

*Посвящается двадцатилетию
независимости Индии
(1947—1967)*

*Dedicated to the 20th
Anniversary of India's Independence
(1947—1967)*

U. S. S. R. ACADEMY OF SCIENCES
ORIENTAL COMMISSION.
GEOGRAPHICAL SOCIETY OF THE U.S.S.R.

COUNTRIES AND PEOPLES OF THE EAST

Under the general editorship
of Academician V. V. STRUVE
and Corresponding Member
of the Academy of Sciences of the U.S.S.R.
D. A. OLDEROGGE

VOL. V.

INDIA: THE LAND AND THE PEOPLE

Edited by I. V. Sakharov



NAUKA PUBLISHING HOUSE
Central Department of Oriental Literature
Moscow 1967

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
академика В. В. СТРУВЕ
и члена-корреспондента АН СССР
Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВЫПУСК V

ИНДИЯ — СТРАНА И НАРОД



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1967

Ю. В. Маретин

ПО ПОВОДУ ИНДИЙСКИХ ВЛИЯНИЙ В БАЛИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Из населяющих Индонезию — «страну трех тысяч островов» — многочисленных народов балийцы — жители небольшого о-ва Бали — обладают наиболее яркой культурой. Недаром индонезийцы называют Бали «жемчужиной из жемчужин Индонезии». Культура балийцев представляет собой одно из удивительных и уникальных творений человеческого гения. Будучи индонезийской, эта культура в то же время несет в себе столько индийского, связанного в первую очередь с индуизмом, что многие исследователи индийской культуры называют Бали «музеем средневековой Индии».

Расположенный к востоку от Явы и отделенный от нее нешироким, в самой узкой части не превышающим двух километров, проливом о-в Бали имеет площадь всего 5621 кв. км. На этом острове сейчас живет более 2 млн. человек, в абсолютном большинстве балийцы. Основное занятие населения — земледелие (заливное рисоводство) и животноводство; очень высоко развиты различные ремесла и искусства¹. Балийцы, единственный из крупных народов Индонезии, исповедуют своеобразную разновидность индуизма, сохраняя в то же время в религии многие доиндуистские представления и ритуалы.

Изучение проблем, связанных с культурой балийцев, имеет значение не только для понимания особенностей культурного и исторического развития одного из народов Индонезии. Бали — это тот уголок Малайского архипелага, где встретились две великие культуры — индонезийская и индийская, породив новую, неповторимую в своем своеобразии культуру, которую в большинстве случаев называют индо-балийской. Следовательно, изучение культуры Бали дает также возможность индологам проследить, как распространялась индийская культура, какие ее элементы усваивались наиболее полно, как и в какой степени эти элементы трансформировались на местной почве. Кроме того, для историков культуры и социологов представляет несомненный интерес изучение конкретного материала о контакте двух оригинальных культур.

В связи с выходом в свет книги Л. М. Демина «Остров Бали», в какой-то мере восполняющей пробел в наших представлениях о культуре балийцев, уместно рассмотреть весь комплекс проблем, связанных с

¹ См. *экономико-географический очерк Бали* в кн.: I Gusti Gde Raka, *Monografi Pulau Bali*, Djakarta, 1955.

так называемой индо-балийской культурой. В своей книге Л. М. Демин освещает важнейшие вопросы политической истории балийцев, касается их религии, искусства, отчасти этнографии. Основное внимание автор уделяет освещению духовной культуры балийцев: религии балийцев и их искусству посвящены пять глав из семи и значительная часть «Введения» и «Заключения»². Из многих частных вопросов, связанных с культурой балийцев и затронутых в той или иной степени в данной книге, нас привлекла одна общая проблема — проблема характера индо-балийской культуры и путей ее возникновения. Не ставя перед собой задачу рецензировать эту книгу, мы остановимся на вопросе о роли индийской культуры в становлении культуры балийской³.

Проблема взаимодействия индийских и индонезийских элементов в индонезийской культуре, в том числе и в культуре Бали, где индийские влияния проявляются особенно отчетливо, — одна из коренных в истории культуры Индонезии. В буржуазной науке распространены различные теории о несамостоятельном характере индонезийской культуры. Основную роль в ее формировании большинство ученых отводили на ранних этапах истории Индонезии индийским, а на более поздних — арабским и европейским влияниям. При этом изучение внешних влияний, в частности индийских, стало содержанием работ многих ученых, тогда как изучение самого индонезийского общества и основ его культуры отступало на задний план или вообще выпадало из поля зрения историков и искусствоведов.

Так, некоторые ученые приписывали индийцам распространение в Индонезии (и в других странах Юго-Восточной Азии) не только религий — буддизма и индуизма, а также письменности, сюжетов индийского эпоса, что является вполне справедливым, но и многих элементов материальной культуры и даже решающую роль в формировании общинной структуры и «насаждении» государств. Крайнее выражение концепция «индийской колонизации» нашла в теории «военного завоевания». Наибольшее же распространение получила теория «мирного проникновения» индийцев — как купцов, так и религиозных проповедников⁴. Среди индийских ученых теория «индийской колонизации» имеет множество сто-

² Л. М. Демин, *Остров Бали*, М., 1964, 304 стр. — Ранее Л. М. Демин посвятил культуре балийцев четыре главы своей книги «Южнее экватора» (Л. М. Демин, *Южнее экватора*, М., 1961, стр. 185—228, гл. XXI—XXIV). Материал книги разбит на следующие главы: Введение (стр. 3—13), гл. I — «История острова» (стр. 14—81), гл. II — «Социальные отношения» (стр. 82—122), гл. III — «Религия» (стр. 123—161), гл. IV — «Селения и храмы» (стр. 162—192), гл. V — «Обряды, связанные с жизнью и сместью балийца» (стр. 193—216), гл. VI — «Музыка, танцы, театральное искусство» (стр. 217—256), гл. VII — «Ремесло, прикладное и изобразительное искусство» (стр. 257—294), Заключение (стр. 295—298).

³ Несмотря на то что нам придется в значительной мере оперировать фактами, собранными Л. М. Деминим, мы избегаем частых ссылок на его книгу и потому, что некоторые факты являются общезвестными среди специалистов, и для того, чтобы не загромождать текст.

⁴ Сторонниками теории «индийской колонизации» являются почти все европейские ученые XIX в. (Т. Раффлз, Д. Кроуфорд, Й. Керн и др.), значительное число европейских ученых XX в. (Н. Кром, Г. Руффар, Г. Ферран, Й. Мунс, К. Шнитгер и др.; в небольшой степени это относится и к таким видным ученым, как Р. Хайне-Гелдерн и Ж. Кёдэ), большинство индийских ученых нашего столетия, в том числе и работающих в наши дни (Р. Мукерджи, О. Канголи, Б. Чаттерджи, А. Кумарасвами, Р. Маджумдар, Б. Чхабра, К. А. Састри, К. Паниккар, Б. Луния и др.). Для работ названных авторов характерно отсутствие интереса к общественной и экономической истории Индонезии, изложение ее политической истории вне рамок всемирной истории, а также рассмотрение преимущественно яванской культуры и истории, а не культуры и истории всех народов, населяющих Индонезию, — т. е. в них отсутствует сама концепция индонезийской культуры.

ронников и по сей день⁵. Очевидно, подобные взгляды в их крайних проявлениях уязвимы для самой разносторонней критики, и прежде всего с методологической стороны.

Материалы, накопленные за последние десятилетия, позволяют критически пересмотреть теорию «индийской колонизации» архипелага. Начиная с 20-х годов нашего века многие ученые на Западе пришли к пониманию необходимости изучать прежде всего развитие самого индонезийского общества⁶. Этот подход постепенно становится преобладающим.

Развивающаяся историческая наука в Республике Индонезии стремится показать развитие индонезийской культуры как национальной, имеющей свои характерные традиционные черты. Этой теме посвящены работы историков М. Ямина, Р. Сучипто Вирьосупарто, Суджатмоко, Войовасито, этнографа Д. Авз, археолога Р. Сукмоно.

Вопрос о правильном освещении роли индийской культуры в формировании культуры ряда народов Юго-Восточной Азии был поставлен в последнее время и в советской литературе на примере культурных связей Индии с Таиландом⁷, Малайей⁸, Бирмой⁹, Камбоджей¹⁰ и Индонезией¹¹.

Процессы и результаты взаимодействия индийских и индонезийских элементов можно во всех деталях проследить там, где соприкосновение двух культур было особенно полным, — на о-ве Бали. В своей книге о Бали Л. М. Демин правильно освещает эту проблему в целом. Автор показывает, что культура балийцев не явилась результатом некоего культуртрегерского акта древних индийских завоевателей или переселенцев, а самостоятельно развивалась в течение веков, впитывая разнообразные внешние влияния, среди которых важнейшими оказались влияния из Индии. В общих чертах балийская культура сложилась к концу XVI в. (стр. 9).

Что послужило стимулом к восприятию многих элементов культуры Индии? Отвечая на этот вопрос, Л. М. Демин пишет, что в условиях распада первобытнообщинных отношений и начавшегося формирования раннеклассовых государств возникающее феодальное общество нуждалось в новой идеологии. Идеологией такого общества является в первую очередь религия. Автор, таким образом, связывает проникновение индийских религий в Индонезию, в частности на Бали, со становлением

⁵ См., например, R. C. Majumdar, *Hindu colonies in the Far East*, 2nd ed., rev. enl., Calcutta, 1963.

⁶ Это голландские ученые Ф. Бос, В. Рассерс, В. Стютерхейм, П. ван Стейн Калленфелс, Б. Схрике, Й. ван Лёр, заслуги которого особенно велики, К. Берг, В. Вертхейм, И. де Каспарис, Г. Ресинк; английские ученые Д. Холл, Х. Кворич Уэлз, К. Трегонинг; мексиканский ученый М. Коваррубиас, американский ученый Ю. ван дер Круф, индонезийский ученый старшего поколения Р. Пурбачарака.

⁷ Э. О. Берзин, *К вопросу о формировании культуры Таиланда*, — «Вестник истории мировой культуры» (далее — ВИМК), 1958, № 5.

⁸ В. А. Тюрин, *К вопросу об истоках малайской культуры*, — ВИМК, 1959, № 3.

⁹ И. В. Можейко, *Зарождение и истоки бирманской культуры*, — ВИМК, 1961, № 1.

¹⁰ Л. А. Седов, *К вопросу о варнах в Анкорской Камбодже (IX—XII вв.)*, — сб. «Касты в Индии», М., 1965. См. также: Ю. Д. Лебедев, *Фуан и начало истории Камбоджи*, — «Советская этнография» (далее — СЭ), 1956, № 4; Ю. В. Лебедев, *Анкор Великий* — ВИМК, 1957, № 3.

¹¹ Ю. А. Сотников, *Колониальная политика Голландии и аграрные отношения в Индонезии (авторф. дисс.)*, М., 1958, стр. 6; Ю. В. Маретин, Реч. на: D. Woodman, *The Republic of Indonesia*, London, 1955, — СЭ, 1958, № 6, стр. 175; Ю. В. Маретин, *Самобытность индонезийской культуры и индийские влияния*, — «Тезисы конференции по истории, языкам и культуре Юго-Восточной Азии», Л., 1964; Н. А. Симония, *Буржуазия и формирование нации в Индонезии*, М., 1964, стр. 8, прим. 3; С. А. Маретина, *Трансформация индийских варн на острове Бали*, — сб. «Касты в Индии», М., 1965.

феодализма и со стремлением феодальных правителей использовать эти религии в качестве идеологического оружия в борьбе за упрочение своего господства (стр. 22, 124). Автор строит собственную схему периодизации развития балийского общества, стремясь привлечь во внимание весь комплекс социально-экономических и исторических факторов, внешних культурных влияний и связей и констатирует решающее значение культурных связей с Явой, через которую в основном и проникали на Бали индийские влияния (стр. 8).

Обычно, говоря о распространении индийской культуры на Бали, ссылаются на религию, обряды жизненного цикла, искусство, некоторые элементы социальной организации (например, так называемые балийские касты, а в прошлом — на особое, граничащее с обожествлением почитание раджей), ибо именно здесь влияние Индии выступает наиболее ярко.

Однако последовательный анализ этих различных явлений показывает, что на Бали произошло оригинальнейшее слияние местной основы с привнесенными извне элементами.

В подавляющем большинстве работ о Бали религия балийцев определяется как индо-балийская или просто как индуистская. В целом Л. М. Демин разделяет эти взгляды, он пишет: «Религия Бали заимствовала основной пантеон богов из индуизма» (стр. 126). Далее он дает характеристику этого пантеона. Л. М. Демин отмечает, что большую роль в религии балийцев играет вера в переселение душ, и указывает на некоторые другие черты, характерные для индуизма или — реже — буддизма.

К сожалению, автор не показывает, какой вид принял индуистский пантеон на Бали, какие трансформации он претерпел за время своего существования на этом острове. Более того, может сложиться впечатление, что именно тот собственно индуистский пантеон, который охарактеризован автором (стр. 126), и существует на Бали. Между тем индуистские боги на балийской почве претерпели значительные изменения¹². Например, Вишну на Бали — это не олицетворение вечно живой природы, не символ сохранения сущего, а младший брат Шивы и одновременно бог вод и владыка подземного мира¹³. Сама божественная триада (тримурти), т. е. Брахма, Вишну и Шива, на Бали перестала быть таковой, ибо культ Шивы на Бали «поглотил культы всех других индуистских богов. Шиве отданы все их имена и атрибуты. Вишну и других богов балийцы признают, но считают их лишь воплощениями Шивы. Но и культ Шивы на Бали в значительной степени остается достоянием высших классов. Народ же в своем ежедневном ритуале больше чтит «мать риса», а также священную гору — Гунунг Агунг»¹⁴. Это изменение сущности религиозных представлений не могло не отразиться на значении некоторых религиозных санскритских имен и терминов, которые распро-

¹² Существует и обширная литература, посвященная характеристике специфики балийской религии как в целом, так и в отдельных ее аспектах. Не имея возможности привести здесь сколько-нибудь подробный список работ этого рода, сошлемся на недавно изданную книгу голландского исследователя Х. Хоойкааса «Агама Тиртха», в которой автор с исключительной глубиной и эрудицией трактует некоторые стороны религии балийцев и которая имеет основательную библиографию: С. Ноуцаас, *Agama Tirtha: Five studies in Hindu-Balinese religion*, — «Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen afd. Letterkunde», n.r., d. LXX, Amsterdam, 1964, № 4.

¹³ R. Goris, P. L. Dronkers, *Bali: Atlas kebudayaan. Cults and customs, Cultuurgeschiedenis in beeld*, Djakarta, 1956, p. 195, ill., 4-09, 4-14.

¹⁴ С. А. Маретина, *Балийцы*, — в кн.: «Народы Юго-Восточной Азии», М., 1966, стр. 488—489.

странившись на Бали, приобрели иной смысл, чем они имели и имеют нередко сейчас в самой Индии¹⁵.

Не упомянул автор и о духах — наследии древнего анимизма и более поздних ведических божествах, вошедших в пантеон индуизма в процессе его развития на территории самой Индии, — факт, имевший также огромное значение в процессе возникновения балийской религии, о чем подробнее — несколько ниже.

Л. М. Демин очень верно замечает: «Если на философскую сторону индо-балийской религии оказал значительное влияние индуизм и в меньшей степени буддизм, то обрядовая, ритуальная сторона сохранила много местных национальных корней» (стр. 125). Однако автор не дает достаточно четкой характеристики философско-теологических основ индуизма вообще и балийской религии, в частности, что затрудняет сравнение этих двух религий¹⁶. Между тем все дальнейшее описание религии балийцев в книге Л. М. Демина показывает, что философские и теологические ее основы чрезвычайно своеобразны, а в ряде моментов совершенно оригинальны.

Л. М. Демин уделяет большое внимание доиндийским компонентам балийской религии, прежде всего тем, которые связаны с первобытными верованиями. Действительно, балийская религия буквально пронизана анимизмом, культом предков и магией, причем в таких формах, которые в значительной степени являются общими для большинства народов Индонезии. Современный американский исследователь культуры Явы и Бали К. Геерц [Гирц] отмечает, что Бали является, «вероятно, наиболее богатым хранилищем изящных и красивых магических верований и ритуалов в Юго-Восточной Азии»¹⁷. Автор рассматриваемой нами книги привлекает многочисленные свидетельства, показывающие анимистические основы балийской религии. Он пишет: «Различные одухотворенные силы природы, связанные с анимистическими представлениями древних балийцев, не были отвергнуты впоследствии индо-балийской религией, а были воплощены в более конкретные и очеловеченные образы второстепенных богов индо-балийского пантеона» (стр. 20) и перечисляет некоторые из этих божеств (стр. 126)¹⁸.

Автор отмечает, что балийцы не поклоняются изображениям богов, в том числе и главных, — обстоятельство, отличающее их от индуистов Индии (стр. 130). В качестве храмов балийцы часто используют свои общинные дома бале агунг (стр. 110).

Большое внимание уделено в книге культу предков как одной из древних черт духовной культуры балийцев. Оценивая место культа предков в балийской религии, автор пишет: «Одним из краеугольных камней индо-балийской религии является культ предков, с его жертво-

¹⁵ См., например: С. Hooycaas, *Weda and sisya, rsi and bhujangga in present-day Bali*, — «Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde» (далее — BTLV), d. 120, 1964, afl. 2, pp. 231—244.

¹⁶ Тема эта сегодня уже не является белым пятном в специальной литературе. Первой серьезной публикацией, подготовленной на современном научном уровне, была докторская диссертация голландского ученого Р. Гориса «К познанию старо-яванской и балийской теологии» (R. Goris, *Bijdrage tot de kennis der Oud-Javaansche en Bali-neesche theologie*, Leiden, 1926), за которой последовал ряд работ других авторов.

¹⁷ С. Geertz, «*Internal conversion in contemporary Bali*», — in: «*Malayan and Indonesian studies. Essays presented to Sir R. Winstedt*». Ed. by J. Bastin and R. Roolvink, Oxford, 1964, p. 282 (Здесь и далее, кроме специально оговоренных случаев, даны наши переводы).

¹⁸ В связи с этим перечислением следует заметить, что на Бали имеются не «боги и богини урожая», а одна богиня урожая — Девы Сри. Кроме того, нередко, когда автор говорит о богах, в действительности речь идет о духах, которые иногда поднимаются до уровня божков.

приношениями и верой в бессмертие, в непрерывное возрождение и переселение душ. Это основные идеи верований и мировоззрения балийцев и до знакомства их с индуизмом» (стр. 18). Культ предков присутствует почти во всех религиозных обрядах, совершаемых балийцами (стр. 19 и далее), для предков строят специальные алтари и храмы на усадьбе и в общих святилищах (стр. 167—168). Своеобразным проявлением культа предков является распространенный в прошлом на Бали культ умерших раджей, имеющий очень много общего с аналогичным культом на средневековой Яве. В то же время наличие в храмах алтарей и жертвенников, принадлежащих отдельным группам родственников (потомкам некогда существовавших родов) или представителям отдельных сословий и варн, говорит как о сохранении элементов культа предков, так и о пережитках родовой организации (стр. 184, 190).

Разделяя подобное понимание одной из сторон религии балийцев, мы должны отметить одну неточность: для анимизма характерно одухотворение живой и мертвой природы, характерна вера в множественность и вечность душ и духов и в возможность для них вселяться по желанию в любые существа или предметы; вера же в «непрерывное возрождение и переселение душ» — это один из догматов индуизма¹⁹.

Жертвоприношения, роль которых в балийской религии и в жизни балийцев огромна, носят анимистический характер как по форме, так и по своему существу. Самая множественность их, — а жертвоприношения совершаются на Бали более двухсот раз в течение одного года²⁰, — говорит, на наш взгляд, об их анимистической основе (автор приводит примеры: стр. 144—145, 153—154). Если совершаемые балийцами частые жертвоприношения животных, в том числе буйволов и коров, своим богам имеют анимистический характер, то не менее частые жертвоприношения своим предкам говорят о сохранении культа предков. В то же время в Индии убийство животного с ритуальными целями — особенно коровы — запрещается религией (за редкими исключениями: некоторые культы Южной Индии и культ богини Кали, не являющиеся в сущности индуистскими). Любопытно, что свою религию балийцы, как об этом свидетельствует Л. М. Демин, называют «мембантен дан мембакти» — «делать жертвоприношения богам и чтить их» (стр. 141), т. е. обязательно связывают исповедание своей религии с жертвоприношением.

В жертвоприношении часто сочетаются индуистские и анимистические элементы. Р. Горис приводит следующий пример: в десе (соседской общине) Тимбрах специально для ритуальных целей ежегодно выращивают четырех кабанов, а как известно, жертвоприношение свиньи — так же как буйвола и курицы — является широко распространенным обычаем у народов Малайского архипелага. Однако каждый из кабанов носит имя, соответствующее одной из четырех жизненных сил, признаваемых индуизмом, — силам происхождения, существования, очищения и развития²¹. (Этот пример есть и в книге Л. М. Демина, стр. 99). Во время богослужения, совершаемого шиваитским жрецом, можно увидеть среди жертвоприношений собачью голову²². Очень часто шиваит-

¹⁹ J. Hooycaas, *A Journey into the realm of death*, — BTLV, d. III, 1955, afl. 3, pp. 236—273; K. C. Cruq, *Biidrage tot de kennis van het Balisch doodenritueel*, Santpoort; 1928; P. Wirz, *Der Totenkult auf Bali*, Stuttgart, 1928.

²⁰ Л. М. Демин, *Южнее экватора*, стр. 221.

²¹ R. Goris, *The religious character of the village community*, — in: «Bali, Studies in life, thought, and ritual», The Hague — Bandung, 1956, p. 96.

²² C. Hooycaas, *The Balinese sengguhu-priest, a shaman, but not a sufi, a saiva, and a vaisnava*, — in: «Malayan and Indonesian studies...», p. 276.

ский ритуал сопровождается представлением театра теней, музыкой оркестра гамелана, петушиными боями²³.

В книге Л. М. Демина есть материал, показывающий, что обрядовая сторона празднеств, связанных с жизненным циклом, а именно: обряды, совершаемые в период беременности (стр. 193—194), при рождении ребенка (стр. 196—197), в том числе при рождении близнецов (стр. 194—195), возрастные инициации, свадебные обряды (стр. 199—203) — носит яркий отпечаток древних анимистических верований. При этом многие детали обрядов являются общими для всех индонезийских народов (например, перерезание пуповины бамбуковым ножом и др.).

Многие запреты, существующие в балийской религии и перечисленные автором (стр. 117), носят отчетливый тотемистический характер, хотя Л. М. Демин не употребляет этого термина при их описании. Элементы тотемизма сохранились и в прикладном искусстве, например, в отделе крисов²⁴.

Говоря о влиянии индуизма на балийскую религию и обычаи, очень часто ссылаются на красочный обряд кремации, распространенный на Бали и являющийся несомненно индуистским обрядом. По-видимому, обычай сожжения трупов был на Бали заимствован сравнительно поздно — когда здесь уже был принят пантеон основных индуистских богов²⁵. Несомненно, вопрос о времени появления обычая кремации на Бали имеет определенное значение для суждения о характере развития культуры балийцев. Но, по нашему мнению, главное в этом индуистском обряде — равно как и в обрядах, совершаемых в определенные сроки после смерти, а также после обряда самой кремации — заключается в том, что во всех этих обрядах имеется огромное количество элементов доиндуистских, т. е. в данном случае анимистических (стр. 206—216). Именно факт сохранения древних балийских элементов в обряде кремации, наиболее индуистском из всех обрядов индуизма, говорит о чрезвычайно жизненной силе, которую имели — и имеют — традиционные представления балийцев.

Наиболее пышно проходит кремация жреца, принадлежавшего к касте браминов (брахманов), т. е. к высшей касте балийского общества²⁶. Тело жреца предают сожжению в гробу, сделанном в форме быка, что, по-видимому, восходит к древнему обычаю жертвоприношения буйвола, распространенного у многих народов Юго-Восточной Азии; но убийство буйвола или коровы строго запрещено индуизмом (об исключениях сказано выше). Факт сожжения в некоторых случаях изображения умершего, а не его тела, — тогда, когда между смертью и кремацией проходит много времени и тело не сохраняется (стр. 207), — лишней раз подтверждает анимистические элементы в этом индуистском обряде. Наконец, в обряде кремации есть еще один аспект — социальный: в празднестве принимают участие все родственники и свойствен-

²³ Ibid., pp. 275, 277.

²⁴ М. Covarrubias, *Island of Bali*, 7th ed., New York, 1956, p. 200. Это мнение М. Коваррубаса, автора одной из наиболее солидных монографий о Бали, разделяет и Л. М. Демин (стр. 263—264).

²⁵ Возможно, в период с XII по XIII в. н. э. (Ph. H. Hiss, *Bali*, New York, 1941, p. 49). Бали-ага — группа балийцев, сохранившая до наших дней свою первоначальную культуру и оставшаяся не затронутой влиянием индуизма и буддизма, — до сих пор не признает обычая кремации.

²⁶ М. Covarrubias, *Island of Bali*, pp. 374—375; R. Coris, P. L. Dronkers, *Bali... ills*, 4—85, 4—86; J. Cuisinier, *La crémation du radja de Bangli*, — «France-Asie», № 175—176, Septembre—Décembre 1962. Поскольку вопрос о так называемых балийских кастах рассмотрен несколько ниже, здесь достаточно отметить, что брамины — это единственная социальная группа в обществе балийцев, которую можно считать именно кастой.

ники покойного, а также его односельчане, при этом все они присутствуют на равных друг с другом основаниях. «Подобная кремация на Бали, — пишет К. Хоойкаас, — имеет характер скорее потлача, чем простого и быстрого удаления чьих-либо останков у индуистов...»²⁷.

Что касается самосожжения вдов, практиковавшегося прежде в аристократических балийских семьях, то этот местный обычай имеет, возможно, индуистскую основу. Однако следует иметь в виду, что убийство или экзотическое самоубийство жен и наложниц, а также слуг могущественного правителя — это обычай, распространенный повсеместно во время формирования деспотических государств, когда выдвинувшийся племенной вождь, облеченный светской и религиозной властью, становится деспотом, которому оказывают божественные почести.

В сфере искусства, как и в религии, индийские влияния очень ощутимы. Большое количество индийских сюжетов — в первую очередь религиозных и заимствованных из индийского эпоса — отражено в танцевальных пантомимах, в архитектуре, скульптуре, орнаментике, живописи. В то же время автор приводит значительный материал, показывающий самобытные черты в балийском искусстве. Л. М. Демин справедливо замечает, что многие балийские танцы происходят от доиндуистских ритуальных обрядов (стр. 226). Р. Горис, на исследования которого опирается Л. М. Демин, пишет: «Относительно танцев и театра, которые всецело пронизаны музыкой, можно утверждать с достаточной уверенностью, что определенные жанры пришли частично из Индостана и частично с Явы... Многие виды храмовых танцев, однако, являющиеся, как нам представляется, танцами дрезнего местного происхождения, хотя, может быть, имеются привнесенные элементы в их современных костюмах и украшениях»²⁸. На наш взгляд, важно отметить также, что наряду с отношением к танцу как к развлечению до наших дней в полной мере сохранилось представление о танце как о ритуальном обряде. Это представление связано с древним верованием в магические свойства танца, существовавшим у балийцев задолго до контактов с индийской культурой²⁹.

Широко распространенный на Бали и на соседней Яве театр плоских кожаных кукол («театр теней» — «*wajang kulit*»), по мнению большинства исследователей, — индонезийского происхождения³⁰. Основное содержание сюжетов этого театра составляют индонезийские варианты индийских эпических произведений «Махабхараты» и «Рамаяны», причем общий характер поведения героев, их костюмы носят отчетливый индийский отпечаток. Но при этом в спектаклях театра *ваянг кулит* на Бали имеются отдельные эпизоды и некоторые герои, которых нет в индийском эпосе и которые связаны с местной фольклорной традицией. Следует отметить, что в сюжетах балийского театра *ваянг кулит*, по всей вероятности происходящего от яванского театра этого же жанра, имеются и свои сюжетные варианты, не связанные не только с Индией,

²⁷ C. Hooycaas, *Weda and sisya...*, p. 235.

²⁸ R. Goris, P. L. Dronkers, *Bali...*, p. 42.

²⁹ J. Cuisinier, *La danse sacrée à Bali et à Java*, — «Sources orientales», t. 6, Paris, 1963; J. Belo, *Trance in Bali*, New York, 1960; J. Coast, *Dancing out of Bali*, London, [1954].

³⁰ M. Covarrubias, *Island of Bali*, pp. 236—237; J. Cuisinier, *Le théâtre en Indonésie*, — in: «Conférences du théâtre des nations (1958—1959), Journées d'études de Royumont (28 Mai — 1er Juin 1959)», Paris, 1961, p. 225. (Французская исследовательница отмечает в этой работе, что балийский театр сохранил более древние черты, чем яванский).

но и с Явой. Много своеобразия также и в театре актеров в масках — ваянг топенг: в облике масок, манере игры актеров, в сюжетах³¹.

Чрезвычайно показателен тот факт, что если в сюжетах и в форме танцев и пантомим имеется значительное число элементов, связанных с Индией, то в музыке, сопровождающей все танцы и представления, нет ничего заимствованного: она является совершенно оригинальной и в общих чертах напоминает музыку многих индонезийских народов, имея ярко выраженное сходство с музыкой яванской. Музыкальные инструменты балийцев — исконно индонезийские: это разновидности ксилофонов с резонаторами, различные ударные инструменты, ангклунги и др. Представляется неточным утверждение автора о том, что эти инструменты пришли на Бали с Явы (стр. 217), так как большая часть этих инструментов распространена у различных народов Индонезии (например, ангклунг, являющийся одним из элементов общеиндонезийской культуры). Автор сам несколькими строками ниже говорит о древности ангклунга на Бали, ссылаясь на наличие его у бали-ага, наилучшим образом сохранившим древние традиции (стр. 217—218). Что касается оркестра гамелана, то вполне возможно, что — в своем полном составе — он сложился сначала на Яве, а потом на Бали, в эпоху расцвета яванской средневековой культуры (в XI—XIII вв.), а может быть, и ранее (в VIII—IX вв.).

Если общие контуры балийской храмовой архитектуры напоминают очертания некоторых южноиндийских построек, то планировка балийских храмов является оригинальной и не имеет параллелей в Индии (стр. 20—21, 180—181); в значительной степени оригинально и декоративное оформление храмов³². Некоторые исследователи справедливо усматривают в конструкции балийских храмов сходство с мегалитическими постройками древних индонезийцев³³. Храмы-меру, имеющие вид высоких построек с многоярусными последовательно уменьшающимися в размерах крышами, по представлению балийцев, символизируют горы, на которых обитают их многочисленные боги.

Чрезвычайно сильны доиндуистские мотивы в скульптуре и особенно в живописи. В скульптуре образы, связанные с традиционной анимистической мифологией, едва ли не более часты, чем образы, навеянные индуизмом. Прообразы балийских скульптур явились, по-видимому, деревянные и каменные фигуры предков — в первую очередь вождей, старейшин и жрецов, что в свое время отметил голландский ученый В. Стюттерхейм³⁴. Балийская живопись является абсолютно традиционной по технике исполнения и во многом — по своим сюжетам³⁵.

Еще одно обстоятельство позволяет говорить о неповторимой оригинальности балийской культуры — это всеобщая распространенность искусства на Бали, что само по себе заслуживает особого внимания и исследования. «Без преувеличения балийское искусство можно назвать массовым, всенародным, — пишет Л. М. Демин. — Почти каждый балиец занимается живописью или ваянием, играет в оркестре, танцует или участвует в массовых представлениях. И все это рассматривается не

³¹ Подробнее см. М. Covarrubias, *Island of Bali...*, pp. 243—255.

³² *Ibid.*, pp. 263—270, 308—310.

³³ R. Goris, P. L. Dronkers, *Bali...*, p. 28.

³⁴ W. F. Stutterheim, *Indian influences in old Balinese art*, London, 1935, pp. 5—6 (цит. го: Л. М. Демин, *Остров Бали*, стр. 281).

³⁵ М. Covarrubias, *Island of Bali*, pp. 188—194. Несомненно прав Л. М. Демин, когда он отмечает глубокую связь скульптурных и орнаментальных мотивов, характерных для художников Бали, с причудливой природой, окружающей балийца (Л. М. Демин, *Остров Бали*, стр. 294; Л. М. Демин, *Южнее экватора*, стр. 211—212).

как профессиональное занятие, а как общественная обязанность, долг перед общиной и религией» (стр. 4). Другой советский автор, изучавший балийское общество, пишет: «...в часы, свободные от работы на савахе (заливном рисовом поле.— Ю. М.), балийский крестьянин становится... художником. Именно художником, а не ремесленником. На Бали очень трудно определить, где кончается ремесло и где начинается искусство. Художник—это тот же крестьянин. Сегодня он вместе со всеми сажает рис, а завтра—вырезает изысканные фигурки мифических героев и богов»³⁶.

Никакие внешние влияния не в состоянии так щедро обогатить искусством повседневную жизнь всей общины в целом и каждого члена ее. Такая эстетически насыщенная атмосфера может быть только результатом естественного и очень длительного самостоятельного развития, когда каждый внешний импульс преобразуется, усваивается и вплетается в местную жизнь, выполняя свою функциональную роль.

Область общественных отношений, а именно: структура деса—балийской общины, организация труда и управления в общине, сословия и классы, существующие у балийцев, семейно-брачная жизнь и т. д.—в своей основе является результатом самостоятельного развития³⁷. Именно тот факт, что социальная структура балийцев является самобытной и отлична от индийской общественной организации, в частности от различных типов индийской общины (рассматриваемой, разумеется, в сравнительно-историческом разрезе),—все это подтверждает тезис о самобытности балийской культуры.

Если говорить о социальной сфере, то в качестве самого веского доказательства индийского влияния на общественный строй балийцев всегда приводят балийские касты. Действительно, на Бали до наших дней все население делится на четыре группы, именуемые в подавляющем большинстве работ о Бали кастами. Называет эти группы кастами и Л. М. Демин в своей работе. Но группы эти правильнее называть варнами. Указанные четыре варны—брамины (брахманы), кшатрии (кшатрии), велья (вайшья), судры (шудры)—ведут свое происхождение от индийской системы варн и появились на Бали впервые, по-видимому, еще до периода Маджапахита, сложившись окончательно в XIV—XV вв., т. е. во время интенсивного влияния Маджапахита³⁸.

Но что представляют собой варны («касты») на Бали? В специальной статье, посвященной этому вопросу, С. А. Маретина пишет: «На Бали тривангсу (то есть систему трех варн—брахманов, кшатриев и вайшья, являвшихся высшими сословиями, тогда как все остальное население входило в одну варну шудр.— Ю. М.)... приняли прежде всего князья и их окружение, с которыми слились высокопоставленные переселенцы с Явы. Основная же масса балийцев, по существу все трудящееся население острова, продолжало жить согласно старому адату (местному праву)»³⁹. Войдя впоследствии в четвертую варну судр (шудр), или джаба по-балийски, подавляющее большинство балийцев—

³⁶ С. Маретина, *Остров Бали—жемчужина Индонезии*,—«Глобус», Л., 1964, стр. 187.

³⁷ Об общественном и семейном строе балийцев см.: V. E. Korn, *Het adatrecht van Bali*, 's Gravenhage, 1932; M. Covarrubias, *Island of Bali*, ch. III—IV, pp. 39—87, ch. VI, pp. 120—159; Cl. Geertz, 1) *Form and variation in Balinese village structure*,—«American Anthropologist», vol. 61, 1959, № 6; 2) *Peddlers and princes*, Chicago, [a. o.], 1963; 3) *Tihingan: A Balinese village*,—BTLV, d. 120, 1964, afl. 1.

³⁸ R. Goris, *The Position of the blacksmiths*,—in: «Bali: Studies in life thought, and ritual», p. 293 ff.

³⁹ С. А. Маретина, *Трансформация индийских варн на Бали*, стр. 187.

свыше 90%⁴⁰ — остались в стороне от сословно-варновых ограничений. «Кастовая, во многом умозрительная система вступила в соприкосновение с древними балийскими обычаями, освященными адатом. Произошло своеобразное наложение системы «трех варн» на живые институты балийского общества. Непосредственно общинную организацию она (система варн. — Ю. М.) почти не затронула: кастовые различия не коснулись рядовых общинников»⁴¹, — пишет С. А. Маретина.

Таким образом, так называемые балийские «касты» носят чисто внешний характер и касаются очень малой части балийцев, они не имеют — за исключением сословия жрецов — практического функционального значения. Для сравнения можно обратиться к другой стране Юго-Восточной Азии, испытавшей сильное влияние Индии, — Камбодже. В Камбодже в период средневековья существовало девять варн, но, как показал Л. А. Седов, термином варна обозначались привилегированные родовые коллективы⁴².

Все же другие социальные институты — прежде всего община, составляющая основу существования балийского общества⁴³, а также семейно-брачные нормы — все это является результатом многовекового развития самого балийского общества. И если даже в религии и искусстве, испытавших наибольшее воздействие индийской культуры, мы можем под внешними наслоениями обнаружить неразрушенный и мощный исконно индонезийский пласт, то в социальной организации балийцев сохраняются многие черты от периода общинно-родового строя, не прикрытые никакими последующими наслоениями. К сожалению, в рассматриваемой нами книге самобытная социальная организация балийцев не получила достаточного освещения. Автор предпочел остановиться лишь на некоторых общественных институтах бали-ага, сохранивших, как уже говорилось, наиболее древние черты балийской культуры, в том числе и в социальной сфере. Хотя этих примеров в книге немного, но и они имеют существенное значение для понимания традиционной социальной структуры балийцев.

В деревне бали-ага Тенганан Пегерингсинган, изученной голландским ученым Корном⁴⁴, сохраняется демократизм в общинном управлении и судопроизводстве, эндогамия деревни, союзы молодежи (Л. М. Демин применяет менее точный термин «молодежные ассоциации»), деление на сословия, характерные для начального периода классового образования, и другие черты, которые в разной степени можно проследить и в других деревнях балийцев, помимо деревень бали-ага. Например, традиционные деревенские собрания, дома молодежи (их автор называет «общественными домами молодых мужчин») и т. д.

⁴⁰ Cl. Geertz, *Form and variation in Balinese village structure*, — «American Anthropologist», vol. 61, 1959, № 6, p. 997; С. Hooycaas, *Weda and sisya...*, p. 239.

⁴¹ С. А. Маретина, *Трансформация индийских варн на Бали*, стр. 198.

⁴² Л. А. Седов, *К вопросу о варнах в Анкорской Камбодже*, стр. 180.

⁴³ Основными социально-экономическими подразделениями балийского общества являются *деса*, *банджар* и *субак*. Община *деса* — это экономически самостоятельная самоуправляющаяся единица, созданная по территориальному принципу и в значительной мере сохранившая демократические традиции в управлении и коллективистские начала в производстве. *Банджар* — объединение того же типа, что и *деса*, но сложившееся внутри разросшейся *десы*; в *десе* обычно бывает несколько *банджаров*. *Субак* — традиционная кооперативная организация владельцев савахов, пользующихся водой для орошения из одного общего источника (см. «Народы Юго-Восточной Азии», М., 1966, стр. 485, 486).

⁴⁴ V. E. Korn, *De dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan*, Santpoort, 1933 (под заглавием «The village republic of Tênganan Pêgèringsingan» большая часть работы переведена на английский язык в издании: «Bali: Studies in life, thought, and ritual», стр. 301—368).

О сохранении весьма древних социальных институтов у бали-ага говорит следующий факт: деление всех сословий в обществе бали-ага на две половины — «правую» и «левую» стороны. Существует правило, согласно которому староста, как и некоторые другие члены деревенской администрации, должен принадлежать к правой стороне высшего сословия (у автора неточно: «к высшему сословию правой стороны» — стр. 117), а его первый заместитель — к левой стороне того же сословия. Но такое деление на правую и левую стороны сохранилось и в других деревнях; в горных районах оно сохранилось и до наших дней, что отметили В. Корн⁴⁵ и Р. Горис⁴⁶. По нашему мнению, это деление на «стороны» отражает бывшее дуальное деление балийского общества на две фратрии (или на две половины — *meities*). Если признать, что в деревенском управлении были представлены обе половины (а они должны были быть представлены в условиях общинно-родового демократизма!), тогда станет понятным наличие двух лиц на некоторых должностях.

Факты совмещения в одном лице функций старейшины и священнослужителя, о чем пишет автор на стр. 109, по-видимому, связаны с сохранившимися еще пережитками периода разложения общинно-родового строя, когда вождь рода являлся одновременно и священнослужителем, объединяя в одном лице светскую и духовную власть.

Таким образом, рассмотрение некоторых фактов, приведенных в книге Л. М. Демина, в совокупности с фактами, собранными другими исследователями культуры балийцев, показывает, что большинство социальных институтов балийцев уходит корнями в эпоху общинно-родового строя. Это значит, что и в сфере общественных отношений балийская культура является самобытной.

В подавляющем большинстве своем все примеры, приведенные нами из книги Л. М. Демина и из других работ, относились к сфере духовной и социальной культуры. Но есть еще сфера материальной и экономической культуры. Однако книга, послужившая основой для данной статьи, не дает сколько-нибудь достаточного материала для освещения самобытности этих сторон культуры балийцев. Между тем все элементы материальной культуры (орудия труда, жилище, будничная народная одежда и др.), так же как и экономической (характер производства), дают пример полной независимости балийцев от каких бы то ни было влияний и демонстрируют единство балийцев — в этом отношении даже больше, чем в других, — с родственными индонезийскими народами. В данном случае вполне подтверждается положение, высказанное голландским ученым Й. ван Лёром еще в 1934 г.: «Индийская культура коснулась лишь верхнего слоя индонезийского общества и даже здесь — лишь определенных аспектов жизни... При ближайшем рассмотрении оказывается, что само индонезийское общество является источником всех технических достижений — от возделывания савахов до конструкции храмов, от обработки металлов до заморской торговли»⁴⁷.

В связи с трактовкой характера балийской культуры и роли индийских влияний в ней неизбежно встает вопрос о том, как ее именовать — индуистской, индо-балийской или балийской? Авторы XIX — начала XX в. утверждали, что эта индуистская культура, большинство авторов последних десятилетий нашего столетия склонны считать ее индо-балийской. В целом, по-видимому, такой же точки зрения придерживается

⁴⁵ V. E. Korn, *The village republic of Tenganan Pĕgĕringsingan*, pp. 330 ff.

⁴⁶ R. Goris, *The religions character...*, pp. 90—92.

⁴⁷ J. van Leur, *Indonesian trade and society*, The Hague—Bandung, 1955, p. 14f

и Л. М. Демин. Хотя прямо он нигде не высказывается по этому вопросу, но именно «индо-балийскую религию» он называет на стр. 123 «одним из важнейших факторов становления этой культуры» (т. е. культуры балийцев. — Ю. М.). Автор постоянно употребляет термин «индо-балийская» в применении к религии. Однако, говоря об искусстве, он пользуется термином «балийское». Если продолжить мысль автора, то можно предположить, что, по мнению Л. М. Демина, на Бали имеется самобытная балийская культура, наиболее ярко проявляющаяся в балийском искусстве, которое при этом сильно индуизировано, но — индо-балийская религия.

Определяя балийскую культуру в целом, автор пишет, что это — «сложное явление, продукт многих наслоений и влияний. Имея в своей основе местный, балийский элемент, культура острова подвергалась значительному воздействию соседней Явы, индийскому культурному влиянию, проникавшему через Яву, и в некоторой степени влиянию Индо-Китая и Китая» (стр. 12). Это общее определение сложного характера балийской культуры, данное Л. М. Деминым, является вполне справедливым, но необходимы два уточнения. Во-первых, индийское культурное влияние достигало Бали двумя путями: как непосредственно из Индии, так и главным образом опосредованно, т. е. через Яву, — как влияние яванской средневековой культуры, впитавшей в себя многочисленные элементы индуистской и буддийской культур Индии. Иначе говоря, индийские влияния, шедшие через Яву, были скорее влияниями яванской культуры, обогащенной элементами индийской культуры (отмечая в другом месте роль Явы, автор не развивает этого положения, — стр. 8). Во-вторых, «влияние Индо-Китая и Китая», даже при оговорке «в некоторой степени», явление чрезвычайно сложное и спорное, ибо собственно китайские (ханьские) влияния никак не затронули Бали (как, впрочем, они почти не оказали влияния на формирование культуры и других народов Индонезии, находившихся с Китаем и китайцами в несравненно более тесных связях, чем балийцы). О влиянии же Индокитая (кстати, это определение чрезвычайно расплывчато: какого Индокитая? Там живут и жили народы разных языковых групп и разных культур) можно говорить только, имея в виду этногенез индонезийцев, т. е. период II—I тысячелетий до н. э., когда предки индонезийцев, в том числе и предки балийцев (двигавшиеся в составе так называемого дейтероиндонезийского потока), пройдя через Индокитайский полуостров, постепенно населяли архипелаг⁴⁸.

Что касается характера балийской религии, то автор дает, насколько нам известно, определение ее трижды в разных своих работах, причем определения эти не вполне тождественны. «Бали оказался последним в Индонезии оплотом индуизма, смешавшегося здесь с буддизмом и местными древними доиндуистскими культами, — пишет Л. М. Демин в книге „Остров Бали“. — Результатом этого смешения стала единственная в своем роде индо-балийская религия, распространенная в настоящее время на Бали и частично на Ломбоке. При этом не была подавлена местная культура, сохранились местные обычаи» (стр. 4). Сходное определение дано автором в другой — ранней работе⁴⁹. Последнее по времени публикации определение звучит так: религия балийцев, пишет Л. М. Демин, — это «синтез индуизма, буддизма,

⁴⁸ Потомками тех протоиндонезийцев, которые задержались в материковой Юго-Восточной Азии, являются народы Индокитая, говорящие на индонезийских языках и принадлежащие к индонезийской культурной общности, — это джарай, раде, раглай чамы и др.

⁴⁹ Л. М. Демин, *Южнее экватора*, стр. 187.

а также местных древних обычаев и ритуальных обрядов. Большую роль в индо-балийской религии играет заимствованное из индуизма верование в переселение душ, а также деление общества на касты»⁵⁰.

Если составные элементы процесса становления балийской религии и их взаимная роль показаны автором в целом правильно, то сам процесс изображен неточно. Поскольку характеристики индо-балийской религии, данные Л. М. Деминым в первом и втором определениях, являются типичными для многих современных исследований, представляется небезынттересным остановиться на них подробнее. Но сначала — несколько замечаний теоретического характера.

Понимание культуры того или иного народа или отдельного культурного явления, бытующего у данного народа в течение многих столетий, — будь то религия или отдельный вид искусства, социальный институт или отдельный элемент материальной культуры, — невозможно, если представлять себе эту культуру или это явление только как результат простого механического «смешения». Признавая акт «смешения» в качестве условия для формирования новых явлений культуры, приходится прибегать к чисто арифметическому решению. Например, если исходить из авторских определений религии балийцев, то получается примерно следующая схема: древние балийские культы + влияния индуизма и буддизма = индо-балийская религия. При таком арифметическом подходе остается в тени — либо совсем не рассматривается — сам процесс становления культуры или отдельного нового культурного явления, которое в большинстве случаев входит неотъемлемой частью в общий комплекс духовных и материальных ценностей данного народа, именуемый его культурой⁵¹.

Использование таких понятий, как «заимствование», «перенос», «смешение» и тому подобные при характеристике явлений культуры (если применение их не является доказанной необходимостью) представляется нам неточным как с точки зрения методологической⁵², так и с точки зрения фактического развития. Процесс формирования балийской культуры — как и индонезийской культуры вообще — происходил в результате естественного развития самого балийского — и индонезийского в целом — общества. При этом нельзя упускать из виду, что

⁵⁰ Л. М. Демин, *Искусство Индонезии*, М., 1965, стр. 34.

⁵¹ Говоря о понятии «культура», мы придерживаемся того определения, которое дано этому понятию советским философом А. А. Зворыкиным: «Культура — все то, что создано человеком в отличие от того, что создано природой. Культура развивается через борьбу новых прогрессивных форм, отражающих поступательное развитие человечества, с формами отживающими, тормозящими общественный процесс. Совокупная культура распадается на материальную, социально-экономическую и политическую, интеллектуальную, эстетическую, а также культуру, связанную с физическим совершенствованием самого человека — культура труда, мышления, речи, поведения» (А. А. Зворыкин, *Определение культуры в общей культуре*, — Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук, М., 1964, стр. 3).

⁵² Представление о том или ином явлении культуры только как о результате заимствования или миграции из определенного центра и взгляд на возникновение новых культур как на результат механического смешения различных культурных элементов местной и пришлых культур лежит в основе методологии культурно-исторической школы в этнографии. Эта школа, виднейшими представителями которой были В. Гребнер и В. Шмидт, разработала теорию «культурных кругов», согласно которой каждое явление возникло однажды и затем распространялось из центра к периферии — как бы кругами — среди других народов. Советские этнографы (а также ряд этнографов зарубежных стран) подвергли теоретические положения этой школы, равно как и некоторые практические выводы, глубокой критике. Напомнив здесь о теоретических установках культурно-исторической школы, мы лишь обращаем внимание на тот факт, что неточное употребление такого термина, как «смешение», может привести к ошибочному пониманию существа процесса культурных контактов.

культура любого общества не есть только статичное явление, это еще и процесс. Следовательно, культура находится в непрерывном изменении, приобретая новые черты и теряя некоторые из старых. Это постоянное развитие — одно из основных свойств культуры. Значит, нужно изучать ее в развитии, в процессе становления, обогащения и изменения, а не фиксировать внимание, как это случается со многими исследователями, на статичных стереотипах, неких неизменных образцах, тем более не стереотипах, «пересаживаемых» с одной почвы на другую.

При обсуждении вопроса о характере «индо-балийской» религии — как и «индо-балийской» культуры в целом — следует также иметь в виду, что распространенный в литературе на русском языке перевод термина «Hindu-Bali» как «индо-балийский» не всегда точен. Дело в том, что слово «Hindu» в индонезийском, а также в английском, голландском и других языках не является однозначным: у индонезийцев оно означает «индиец», «индийский» и «индус», «индуистский», в европейских же языках это слово означает преимущественно (но не единственно) «индус» и «индуистский»⁵³. Лишь из контекста можно установить (притом не всегда), имеет ли автор — например индонезийский, когда он пишет «agama Hindu-Bali», — в виду «индуистско-балийскую» или «индо-балийскую» религию. Таким образом, перевод «индо-балийский» был бы адекватным, если бы в оригинале было «Indo-Bali».

Нам представляется удачным и правомерным при характеристике таких сложных явлений, как религия балийцев, обращаться к понятию «синтез». Однако в приведенном нами выше последнем определении балийской религии, сделанном Л. М. Деминим, при общем правильном подходе (с включением понятия синтеза) содержится ряд неточностей. Во-первых, на первое место в синтезе балийской религии следует поставить местные верования и культы. Во-вторых, выражение «местные древние обычаи» неточно, так как далеко не все эти обычаи связаны с религиозными представлениями. В-третьих, выражение «ритуальные обряды» является тавтологией, так как ритуал — это и есть обряд. В-четвертых, из индуизма заимствовано не «верование в переселение душ», а вера в непрерывное возрождение и переселение их. Наконец, в-пятых, так называемое «деление на касты», как было показано выше, — это неточность — результат формального понимания определенных аспектов социальной жизни балийцев, в которой собственно касты практически отсутствовали.

Подобные неточности свойственны многим работам о балийцах. Подходя в целом правильно к определению индо-балийской религии как к явлению синтетическому, сложившемуся на местной основе, многие авторы все-таки не могут до конца отрешиться от представлений о «„смешении“ элементов разных культур». Так, в опубликованной в 1960 г. книге «Бали — остров богов», являющейся официальным изданием индонезийского правительства, говорится: «На Бали индуистско-буддийская религия получила определенную форму и приспособилась к социальной структуре острова и его самобытной культуре. Постепенно она стала тем, что представляет собой в настоящее время, — уникальной индо-балийской религией. Балийцы твердо придерживаются этой

⁵³ См., например: E. Pino, T. Wittermans, *Kamus Inggeris, pt. II: Indonesian—English*, Djakarta—Groningen, 1955, p. 58; A. L. Kramer, *Kamoes Indonesia*, s'Gravenhage—Batavia, 1948, blz. 67; «Индонезийско-русский словарь». Сост. Р. Н. Коригодский [и др.] М., 1961, стр. 282; «Голландско-русский словарь». Под общим руководством С. А. Миронова, М., 1958, стр. 347; «Полный англо-русский словарь, составленный А. Александровым», изд. 3-е, испр. и доп., СПб., 1899, стр. 355 и др.

с меси (разрядка наша. — Ю. М.) индуизма и буддизма с элементами самобытного характера островитян»⁵⁴.

На наш взгляд, наиболее удовлетворительным определением балийской религии из известных нам является то, которое дано одним из виднейших исследователей балийской культуры М. Коваррубисом: «Балийская религия является красочным анимистическим культом, в который вплетены эзотерические принципы и философия индуизма. Однако подобное явление никоим образом не ограничивается Бали. Яванский индуизм был такого же типа, и даже в Индии мы находим параллель в одновременном поклонении примитивным демонам, предкам и силам природы, которое свойственно низшим классам дравидийского общества. — Ю. М.), и все это в смешении с философией брахманов»⁵⁵.

Когда мы знакомимся ближе с религиозным ритуалом балийцев, мы обнаруживаем в нем не смешение разнородных элементов, а органический синтез элементов, действительно различных по происхождению, но происходящий на местной основе и приведший к образованию стройного гармонического целого. При этом бывает трудно разграничить индуистские и буддийские компоненты, а те и другие вместе взятые — от местных. На Бали большая часть жрецов считается служителями индуистского культа (его шиваитского толка). Жрецов — служителей буддийского культа в 1959 г. было, по материалам К. Хоокааса, всего 17⁵⁶. При этом те и другие в равной мере относятся к высшему сословию («касте») браминов и называются *педанда*. Однако наибольшее число жрецов составляют *пемангку*, — их тысячи; они не относятся к сословию браминов и в своей повседневной жизни несут часто те же обязанности, что и простые крестьяне. На некоторых балийских празднествах ритуал совершают одновременно шиваитский и буддийский жрецы (*педанда Шива* и *педанда Бода*), причем нередко им помогает жрец-сенггуху — так называют жрецов из низшего сословия, заклинающих силы подземного мира⁵⁷. На других празднествах в ритуале участвуют два жреца — *педанда*, т. е. жрец из сословия браминов и *сенггуху* — жрец из низшего сословия⁵⁸. В ритуале буддийского жреца есть шиваитские элементы, тогда как ряд ритуалов, совершаемых жрецом из низшего сословия, совершенно схож с ритуалами, совершаемыми шиваитским *педандой*⁵⁹. В повседневной жизни к жрецам шиваитского и буддийского культов обращаются одинаково: «мое солнце»⁶⁰.

⁵⁴ «Bali: The Isle of Gods» (Department of Information, Republic of Indonesia. Special issue № 56), Djakarta, 1960, p. 14 (цит. по: Л. М. Демин, *Остров Бали*, стр. 38).

⁵⁵ M. Cavarrubias, *Island of Bali*, p. 306.

⁵⁶ C. Hooycaas, *Bauddha brahmins in Bali*, — «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», vol. XXVI, 1963, pt. 3, p. 455. О буддийских элементах в религии балийцев см.: P. de Kat Angelino, T. de Kleen, *Mudras auf Bali: Handhaltungen der Prieseter*, Hagen—Darmstadt, 1923; F. D. K. Bosch, *Buddistische gegevens uit Balische handschriften*, — «Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde», d. 68, 1929, № 2, blz. 34—77 (под названием *Buddhist data from Balinese texts and their contribution to archaeological research in Java* переведено на английский язык в кн.: F. D. K. Bosch, *Selected studies in Indonesian archaeology*, s'Gravenhage, 1961, pp. 109—133).

⁵⁷ C. Hooycaas, *Weda and sisya...*, p. 244; J. L. Swellengrebel, *Introduction*, — in: «Bali: Studies in life, thought, and ritual», p. 45. О роли и положении жреца-пемангку в балийском обществе см. также M. Covarrubias, *Island of Bali*, pp. 270—271.

⁵⁸ C. Hooycaas, *The Balinese sengguhu-priest...*, pp. 276—277; R. Goris, P. L. Dronkers, *Bali...*, ill. 4—09.

⁵⁹ C. Hooycaas, *Bauddha brahmins in Bali*, pp. 546—547; *The Balinese sengguhu-priest...*, pp. 274 ff.

⁶⁰ C. Hooycaas, *Bauddha brahmins in Bali*, p. 545.

Следовательно, мы имеем дело с балийской религией не только потому, что она сегодня распространена у балийцев, но и по существу и в значительной степени по форме. В то же время сам термин «индо-балийская» может быть сохранен в применении к религии как дань тому обстоятельству, что религия эта впитала в себя многие индийские элементы: в первую очередь индуистские, затем — буддийские. Однако, по нашему мнению, более правильным является иное определение: балийский индуизм. Это определение позволяет, во-первых, отнести религию балийцев к определенной мировой религии, признаки которой представлены в данной религии наиболее отчетливо. Во-вторых, наличие определения, сформулированного таким образом, показывает специфику этого индуизма, его балийский характер, включая в первую очередь местные культы и верования, а также те немногие элементы буддизма, которые были синтезированы в единую балийскую религию, по-видимому, на самом Бали.

Этому процессу, так же как и ассимиляции индийских культурных элементов в целом, способствовало то обстоятельство, что в основе своей ранний индуизм в Индии и анимизм в Индонезии имели общие черты. Индуизм, впитавший в себя многие элементы религии ведического периода и некоторые культы дравидийской Индии, насыщенные анимизмом (в том числе элементами культа предков, верой в духов, широко распространенными жертвоприношениями, в том числе и животных, и т. д.), был близок этими своими сторонами религии индонезийцев — анимизму. Поэтому-то с такой легкостью происходил процесс включения богов и героев индуистского пантеона в анимистический пантеон балийцев (а также яванцев и других народов Индонезии и Юго-Восточной Азии)⁶¹. В то же время господствующий класс — в первую очередь феодальная и жреческая верхушка — воспринял в особых, опосредованных формах и поставил себе на службу философско-догматическую сторону индуизма (и отчасти буддизма). В результате возникла своеобразная религия, в истоках своих синкретическая, но в процессе развития ставшая цельной и органической балийской религией — балийским индуизмом. По-видимому, имелись также какие-то сходные, появившиеся в результате конвергентного развития элементы и в других областях культур (особенно социальной), что также облегчило контакт индонезийской — в данном случае балийской — и индийской культур, но это — предмет особого исследования⁶².

Как было отмечено выше, Л. М. Демин показал в общих чертах, почему балийское общество восприняло индуизм и некоторые другие стороны культуры Индии. Не углубляясь в эту проблему, освещенную автором в целом правильно, проследим лишь хронологию проникновения индийских влияний на Бали. До VIII в. о таких влияниях на Бали

⁶¹ См., например, R. O. Winstedt, *The Malay magician being shaman, saiva and sufi*. Rev. and opl. ed., London, 1951.

⁶² Чрезвычайно интересны исследования древнейших связей — и, возможно, родства — протоиндонезийской и протондийской (доарийской, или дравидийско-мундской) культур (работы В. Шмидта, С. Леви, Ж. Пшилуского, Р. Хайне-Гелдерна, П. Багчи и др.). Существует гипотеза пратихоокеанской общности, «из которой выделились австронезийские (малайско-полинезийские), австралонезийские (мунда-мон-кхмерские) и китайско-тибетские языки» (С. А. Арутюнов, *Проблемы классификации языков народов Восточной Азии в свете их этнической истории*, — Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук, М., 1964, стр. 9—10). Следует отметить, что некоторые ученые пытаются приспособить гипотезу о древней культурной общности протоиндонезийцев и протондийцев к обоснованию теории «индийской колонизации» (см., например, R. C. Majumdar, *Hindu colonies in the Far East*, p. 6).

вообще не приходится говорить. С VIII до конца X в. они были слабыми. Особенно же много элементов культуры доисламской Индии в их яванизированной форме появилось на Бали после завоевания острова яванцами, которое имело место при Гаджа Маде в 1343 г., в период расцвета Маджапахита. Но и в середине XIV в. ни о каком непосредственном влиянии индийских индуизма и буддизма на Яве говорить нет оснований, ибо интенсивные контакты Явы с индуистской и буддийской Индией прекратились не позднее XIII в. В XIV же веке Индонезия испытывала интенсивные мусульманские влияния, в том числе и из Индии (из района Гуджарата).

К концу XV в. яванская империя Маджапахит пала под ударами бывших вассальных государств, многие из которых приняли ислам и сделали его знаменем в борьбе с индуизированным Маджапахитом. На Бали же местная религия со всеми ее индуистско-буддийскими элементами не только сохранилась после падения Маджапахита, но напротив — еще более упрочилась.

Все эти обстоятельства показывают, что так называемая индо-балийская культура, равно как и индо-балийская религия — наиболее индуизированная часть этой культуры, — являются результатом органического развития балийского общества. Развитие это было оплодотворено влиянием Индии. Эффект взаимодействия при этом определялся не степенью влияния, а степенью восприятия. Сошлемся здесь на высказывание видного голландского историка, специалиста по древней и средневековой истории Индии и Индонезии Й. де Каспариса, являющееся, на наш взгляд, ключевым для понимания механизма восприятия культурных явлений индонезийцами: «Индийское влияние в Индонезии, — пишет он, — было не столько результатом усилий индийцев распространить свою культуру, сколько индонезийской инициативой в ассимиляции тех элементов индийской культуры, которые их привлекали»⁶³.

Таковы некоторые соображения о характере индийских влияний на балийскую культуру, вызванные книгой Л. М. Демина «Остров Бали».

Итак, можно ли назвать культуру балийцев индо-балийской? По-видимому, нет. Во-первых, балийская культура — это оригинальная культура самих балийцев, а не индо-балийцев, культура, развивавшаяся на протяжении веков, что мы пытались показать на материале книги Л. М. Демина и на некоторых других материалах. При рассмотрении процесса формирования балийской культуры, в частности — вопроса о месте и роли в нем индийских влияний, — мы, понимая известную условность нашего сравнения, не можем не сопоставить этот процесс, шедший на Бали (как и в некоторых других районах Индонезии), с распространением латыни в средневековой Европе и элементов византийско-греческой культуры в Киевской Руси.

Во-вторых, сам термин «индо-балийский» буквально означает «индийско-балийский» и является, как уже говорилось, неправильным переводом термина «Hindu-Bali», последний же означает в подавляющем большинстве случаев «индуистско-балийский». Что же касается индуизма на Бали, то выше мы старались показать, что в действительности скрывается за индуизмом балийцев.

В-третьих, даже при уточненном переводе термин «индуистско-балийский» — равно как и «индо-балийский» — не может быть применен

⁶³ J. G. de Casparis, *Historical writing on Indonesia (early period)*, — in: «*Historians of South-East Asia*». Ed. by Prof. D. G. E. Hall, London, 1962, p. 156.

ни к материальной, ни к экономической, ни к социальной формам культуры, а лишь к сфере религии и к некоторым формам искусства, но и здесь с большими оговорками. Ибо и в этих областях культуры обнаруживаются целые пласты древних индонезийских верований, представлений, навыков, которые сохранились на протяжении многих и многих столетий⁶⁴. Поэтому мы с полным основанием можем говорить о балийском искусстве. Лишь к религии определение «индо-балийская» можно применить с некоторым основанием, но, как уже говорилось, более приемлем термин «балийский индуизм».

Таков, на наш взгляд, в самом общем виде ответ на вопрос о характере индийских влияний на балийскую культуру и о характере этой культуры.

Последние десятилетия привели к большим изменениям в балийском обществе, затронув прежде всего сферу общественных отношений: были ликвидированы феодальные княжества, осуществлены реформы административного и общинного управления и т. д. Эти изменения отразились и в сфере духовной культуры, например, на содержании танцев, театральных представлений, на обрядности и некоторых сторонах живописи и скульптуры. Появились светские танцы, свободные от религиозного содержания (стр. 241—244), в театральных представлениях наметились поиски новых форм (стр. 256). Любопытные изменения произошли в некоторых ритуалах. Индонезийский автор Катоппо пишет: «...в последнее время делаются попытки модернизировать церемонию изгнания злых духов, поднять ее, так сказать, до уровня современной техники. В Сингарадже, например, в этот день проводится вокруг города шествие на велосипедах, мотоциклах и автомашинах. Огонь факелов заменяют светом автомобильных фар. Шум, который должен испугать злых духов, производят автомобильными гудками». Л. М. Демин пишет о новых тенденциях в живописи (стр. 266, 268, 275). Факт этот отмечают и другие авторы. Например, английская журналистка и историк Дороти Вудмэн рассказывает, как в одном из балийских храмов среди пышного традиционного орнамента, изображающего тропическую растительность и стилизованные фигуры мифических героев, она увидела орнамент из современных автомобилей⁶⁵.

В последнее время произошли некоторые сдвиги и в традиционном отношении к религии. Этому процессу посвятил специальную статью К. Геерц, назвав ее «Внутреннее обращение на современном Бали». В то же время Геерц констатирует, что для балийца «мир все еще остается зачарованным и (оставляя пока в стороне некоторые недавние

⁶⁴ Присутствие в культуре балийцев идей и образов, уходящих корнями в глубокое прошлое, вплоть до периода общинно-родового строя, объясняется целым рядом исторических, географических и этнопсихологических причин, рассмотрение которых не входит в нашу задачу, так как в книге Л. М. Демина эта проблема не поставлена. Автор касается здесь лишь одного фактора этнопсихологического порядка, а именно: глубочайшей приверженности к традициям, распространенной среди балийцев и поддерживаемой целым комплексом особых исторических и экономико-географических условий, в которых существовало и отчасти продолжает существовать балийское общество. Об этой приверженности к традициям можно судить не только по письменным свидетельствам о Бали, оставленным европейскими путешественниками и учеными, начиная с рубежа XVI—XVII вв., но и по сохранившимся оригинальным письменным памятникам балийцев более раннего периода. Так, ряд обычаев, зафиксированных в документах (эти документы датированы 1204 г.), сохраняются в неизменном виде до наших дней (стр. 182—183).

⁶⁵ E. Katorpo, *Bali-Puluu Kahyangan*, Bandung [etc.], 1955, hal. 74—76 (цит. по кн.: Л. М. Демин, *Остров Бали*, стр. 151); D. Woodman, *The Republic of Indonesia*. 2nd printing, London, 1956, p. 121.

волнения) сложная сеть магического реализма (magical realism) остается почти полностью неприкосновенной, лишь кое-где нарушаемая сомнениями и размышлениями отдельных лиц»⁶⁶.

Но изменения эти пока не затрагивают основ культуры балийцев. Она по-прежнему остается яркой и самобытной балийской культурой, в формировании которой огромную роль сыграли переработанные и органически усвоенные элементы индийской культуры — как индуистской, так и буддийской⁶⁷. Книга Л. М. Демина, несмотря на некоторые недо-

⁶⁶ С. Geertz, «*Internal conversion*» in contemporary Bali, p. 287.

⁶⁷ Статья была уже набрана, когда в журнале «Народы Азии и Африки» (1967, № 2, стр. 195—204) появилась обширная рецензия Б. Б. Парникеля на ту самую книгу Л. М. Демина, которая послужила своеобразным стимулом для написания нашей статьи. Это обстоятельство обязывает нас откликнуться на рецензию. Автор рецензии, озаглавленной «Некоторые вопросы балийской истории и культуры (по поводу одного издания)», ведет критику по четырем направлениям: история, социально-экономические проблемы, религия, искусство. Ввиду того что значительная часть конкретных сюжетов, обсуждаемых в рецензии, не имеет прямого отношения к теме нашей статьи, мы не можем входить здесь в рассмотрение всех ее положений независимо от нашего к ним отношения, тем более что наша статья не является рецензией на книгу Демина. Отметим лишь то отрадное для нас обстоятельство, что в оценке роли индийских влияний и характера балийской культуры точки зрения рецензента и наша в целом совпадают, равно как и в ряде частных вопросов (например, в характеристике некоторых аспектов религии балийцев, но только некоторых).

В то же время нельзя согласиться с рецензентом, когда он, отвечая «нет» на вопрос о том, «изменилась ли коренным образом обстановка на Бали с распространением там индуизма» (стр. 200), и приведя интересные соображения по этому поводу, пишет о «дуализме балийской религии» и «космическом дуализме», характерном для Индонезии накануне нашей эры, вслед за Х. Кворичем Уэльсом объясняя появление этого дуализма «совмещением хтонических верований индонезийских землевладельцев эпохи неолита и уранических религиозных представлений шаманистов-донгмонцев» (стр. 199). При таком подходе балийцы оказываются отнесенными к первоприсельцам на Малайском архипелаге, стоявшим на неолитическом уровне и подвергшимся влиянию позднейших пришельцев-«донгшонцев» — носителей культуры бронзы. Однако данные этнографии, антропологии и археологии не позволяют отнести балийцев к первым южно-монголоидным мигрантам в Индонезии, т. е., употребляя распространенную до настоящего времени терминологию, к протоиндонезийцам («протомалайцам»), ибо они появились здесь в составе одной из волн более позднего широкого южномонголоидного потока, именуемого, с некоторой долей условности, дейтероиндонезийским («дейтеромалайским»). Следовательно, балийцы относятся к тому же широкому антропологическому и культурно-историческому пласту, что и «донгшонцы», и, естественно, должны были иметь «уранические представления». И то, что, как пишет Б. Б. Парникель, «сегодняшняя наука считает распространение донгшонской культуры в Индонезии установленным фактом» (стр. 199), в действительности означает установление факта распространения и на архипелаге одной из волн древних индонезийцев из дейтероиндонезийского (или просто позднейшего) потока (подробнее см.: Н. Н. Чебоксаров, *Первоначальное заселение и древнейшая этническая история*, — в кн.: «Народы Юго-Восточной Азии», стр. 53, 56—58).

Однако и вне зависимости от этого этногенетического аспекта подход к изучению культуры древних балийцев с позиций «распространения донгшонской культуры», рассматриваемой как «влияние извне», означает, во-первых, неоправданно резкое противопоставление отдельных волн южномонголоидов (тем более из одного потока!) друг другу (см.: Н. Н. Чебоксаров, *Первоначальное заселение...*, стр. 58—59); во-вторых, это ведет к рассмотрению культуры балийцев не как результата (и одновременно процесса) самостоятельного развития, а как результата «смешения» («совмещения») у Б. Б. Парникеля различных элементов культуры, принадлежащих единому в расовом и культурно-историческом отношении древнему этносу. Наконец, космологические дуалистические теории ученых Лейденской школы (В. Рассерса и др.), явившиеся основой для построения учеными этой же школы всякого рода дуалистических концепций в религии, социальной организации и пр. и сочувственно рассматриваемые автором рецензии, к настоящему времени подвергнуты глубокой и разносторонней критике учеными разных этнографических и социологических школ и направлений [между прочим, и К. Геерцом (Гирцом), на работы которого имеются неоднократные ссылки в рецензии, правда, в другой связи].

статки, объясняемые прежде всего теоретической неразработанностью проблемы возникновения балийской культуры в исторической науке, равно как и в искусствоведении и истории религии, — дает возможность увидеть эту культуру во всей ее сложности и красочности.

Есть у нас возражения и против некоторых других положений рецензента (например, вопрос о состоянии общинных подразделений — десы, банджара и субака — на Бали и роли каждого из них), однако это тема специальной дискуссии.

Что же касается общей оценки книги Л. М. Демина, мы уверены, что вывод, сделанный Б. Б. Парникелем, является слишком суровым. Нам представляется, что работа Л. М. Демина послужит полезным и нужным пособием для всех, кого интересуют проблемы истории и культуры балийцев, равно как проблемы индонезийской истории и культуры вообще. Многие же недочеты ее являются результатом как неразработанности и спорности обсуждаемых сюжетов, так и недостаточности имеющихся материалов по некоторым коренным проблемам истории балийской культуры.