

С. А. Симакин

АНИМИСТИЧЕСКИЕ ВЕРОВАНИЯ ЧИНОВ

Настоящая статья представляет собой краткий обзор анимистических верований чинов — одного из малых народов на северо-западе Бирманского Союза¹.

Анимизм чинов до настоящего времени специально не изучался в советской бирманистике². Между тем полевые исследования бирманских ученых показывают, что у подавляющего большинства чинских племен он сохраняется в своем наиболее «чистом» виде; при этом анимистические культы и обряды, как это имеет место у многих народов Бирмы, входят неразрывной частью в быт и занятия чинской деревни, что в свою очередь определяет их устойчивый характер. В этой связи данные об анимизме чинов могут представить интерес для этнографов, а также послужить полезным материалом для тех, кто занимается вопросами генезиса религиозных форм.

Используемый в статье фактический материал был отчасти почерпнут автором из бирманских источников во время пребывания в Бирме в 1970 г.

На протяжении многих веков чины населяют труднодоступные горные районы страны и ведут довольно замкнутый образ жизни, занимаясь охотой, рыбной ловлей, отчасти скотоводством и земледелием. Вполне понятно поэтому, что сфера представлений чинов о мире не отличается глубиной и содержательностью и редко выходит за пределы населяемой ими территории. По той же причине в этих представлениях до сих пор сохраняются обширные напластования религиозного характера.

В целом комплекс религиозных верований чинов являет собой крайне пеструю картину: местные анимистические воззрения в нем тесно переплетаются с заимствованными буддистскими, христианскими, а также с широко распространенными в Юго-Восточной Азии космогоническими мифами³. Это объясняется, в частности, тем, что при всей своей замкнутости чины не могли не испытать на себе влияния соседних культур, в первую очередь бирманской: пропаганда буддизма в течение вось-

¹ Традиционно чинов принято называть «группой „племен“, консолидирующейся в народность» (см., например, «Чины». — «Народы Юго-Восточной Азии» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1966, с. 341). На наш взгляд, это несколько громоздкое определение. Племенное деление у чинов сохраняется до сих пор. Поэтому, говоря о чинских племенах, можно пока обходиться и без кавычек. Вместе с тем социально-историческая и культурная общность этих племен в рамках единого административно-территориального подразделения — Чинской национальной области — достигла сейчас такой степени, что думается, уже не будет ошибкой считать чинов малым народом.

² Отдельные и в известной мере повторяющиеся сведения о чинских верованиях можно встретить только в работах Г. Г. Стратановича: «Чины». — «Народы Юго-Восточной Азии», с. 345; «Современная религиозная ситуация в Бирманском Союзе» — «История географических знаний и историческая география», вып. 3. М., 1969, с. 63—64; «Народные верования населения Индокитая». М., 1978.

³ Об одном из таких мифов см.: *C. Forbs. British Burma and its people. London, 1878, p. 354.*

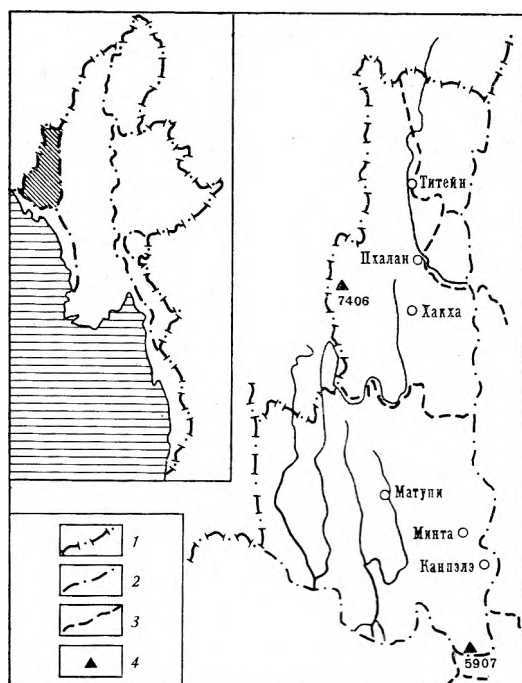


Рис. 1. Чинская национальная область: 1 — государственная граница, 2 — граница области, 3 — границы районов, 4 — высота над уровнем моря

ми столетий была составной частью политики правителей Бирмы⁴. Что касается христианства, то его присутствие в упомянутом комплексе верований является следствием более чем трехсотлетней активности католических миссионеров, которые предпочитали обращать в свою веру именно малые бирманские народы в периферийных районах страны, где влияние конкурирующего буддизма было заметно слабее, нежели в центральной Бирме.

В конце 1960-х годов бирманские ученые предприняли попытку как-то систематизировать материал по вопросу о многообразии чинских верований и составить своего рода описательную карту религиозной принадлежности чинов. У них получилось, в частности, что на севере области 55% чинов — анимисты, 44% — христиане, 8,4% — поклонники Паучинхаунга⁵, 1,6% — буддисты. На юге соответственно 69% — ани-

⁴ Правда, некоторые бирманские ученые считают, что буддизм появился у чинов только в конце второй мировой войны (см., например, «Культура, традиции, обычаи народов Бирмы. Чины». Рангун, 1969 (на бирм. яз.), с. 336, 337). Нам представляется, что эта религия проникла на территорию современной чинской национальной области гораздо раньше, очевидно, уже в XI—XIII вв. н. э., когда короли первой бирманской империи Паган покоряли соседние народы под знаменем распространения учения Будды.

⁵ Так называемая «религия Паучинхаунга» (полное название — «Лайнпианпаучинхаунг») является поздним, синкретическим и, по всей видимости, искусственным образованием, сложившимся, как нам кажется, не без участия христианских проповедников, т. е. как продукт мессианского движения, вынужденного сочетать монотеистические идеи с анимистическими воззрениями местного населения. Чины утверждают, что основателем этой религии был некто Паучинхаунг, родившийся в 1859 г. Согласно легенде, в течение 15 лет Паучинхаунг болел и, пытаясь найти средство к выздоровлению, непрестанно взывал за помощью к духам. Однако это не помогло. Однажды во сне ему был Голос, что путь к выздоровлению — не поклонение духам, а обращение к богу — Пасиану. Паучинхаунг последовал Голосу и сразу выздоровел. Впоследствии он стал проповедовать учение всевышнего, запрещающее преклонение пред духами, жертвоприношения, расточительные ритуалы. Ему удалось обратить в свою веру многих людей, которые стали его учениками и последователями. Вместе с ними он ходил по чинским деревням, изгоняя духов. Умер он 28 января 1948 г. в возрасте 89 лет. К сожалению, более подробными данными о содержании догматов вероучения Паучинхаунга мы не располагаем.

мисты, 20% — буддисты, 15% — христиане, поклонников Паучинхаунга нет⁶.

Сразу же отметим, что безоговорочно верить приведенным выше цифрам нельзя. Они отражают реальное положение дел лишь в той мере, в какой свидетельствуют о бесспорном преобладании анимистических верований у чинов. Но провести четкую грань между анимистами и буддистами, анимистами и христианами чаще всего вряд ли возможно. Поэтому процентные показатели по различным группам, несомненно, перекрывают друг друга. Бирманские ученые сами приводят примеры сосуществования различных религиозных форм в пределах одной и той же чинской семьи⁷. Однако нам представляется, что связь этих форм идет гораздо дальше простого сосуществования и приближается к религиозной ситуации в собственно бирманских деревнях, где «буддизм как культовая практика представляет собой разновидность анимизма»⁸. Неудивительно поэтому, что те, кто называются христианами, и те, кто причисляет себя к буддистам, одинаково участвуют в местных традиционных обрядах.

Учитывая отмеченное выше преобладание анимистических верований в комплексе религиозных представлений чинов, целесообразно рассмотреть их более подробно, путем теоретического вычленения из массы других, тесно связанных с ними воззрений.

Наиболее распространенной формой анимизма у чинов является вера в так называемых духов *кхуачиа*⁹, или духов природы. Чины допускают присутствие кхуачиа практически повсеместно: в реках, озерах, камнях, деревьях и т. п. Вместе с тем они отмечают, что «могущество» духов природы ограничено и, как правило, локализовано местом их пребывания.

Внутри общей разновидности кхуачиа различаются духи *рай* — большое множество сверхъестественных существ, которые, по мнению чинов, обитают преимущественно за пределами деревни, *муэл* — особые духи, находящиеся в местах жертвоприношений, и духи *кхуадрум*. Последних чины обычно персонифицируют и выделяют из общего сонма духов природы, утверждая, что кхуадрум, «скрываясь в реках или на возвышенностях, ведают делами целой деревни»¹⁰.

Вера в духов кхуачиа, заполняющих всю природную среду, выросла, по всей видимости, на почве наиболее древних, аниматических воззрений, когда в сознании людей противопоставление понятий «живого — неживого» носило нерегулярный характер и мир воспринимался как одушевленное целое; дальнейшее развитие представлений о духах, олицетворяющих таинственные свойства вещей, но уже не тождественных им, было, как нам кажется, непосредственно связано с формированием понятия об особом средоточии жизненного начала — душе.

Судя по отдельным элементам чинских свадебных и сельскохозяйственных обрядов, основой жизни раньше считалась кровь. Впоследствии более широкое распространение получила сохраняющаяся до сих пор версия, согласно которой жизнь сосредоточена в дыхании. Так, чины племени мату объясняют болезнь и смерть уходом (отлетом) дыхания из тела. Еще позже наряду с этими, по существу наивно-материалистическими, толкованиями появились более абстрактные и мистические

⁶ «Культура, традиции, обычаи народов Бирмы. Чины». с. 328, 329.

⁷ Там же, с. 328.

⁸ J. Bronm. Buddhism and animism in a Burmese village.— «Journal of Asian Studies», v. 22, № 2, 1963, p. 167.

⁹ Семантический анализ названий чинских духов в данное время не представляется возможным из-за отсутствия достаточного количества компетентной информации.

¹⁰ F. K. Lehman. The structure of Chin society.— «Illinois University Press», 1963, № 3, p. 176.

представления о душе¹¹, ведущей самостоятельное, в том числе загробное, существование. В настоящее время подавляющее большинство чингов верит, что души умерших людей и животных продолжают бытие в *мити-кхуа* — «деревне мертвых»; при этом мити-кхуа понимается как копия чинской деревни, она еще не обладает атрибутами рая и ада и пребывает где-то в «нашем мире».

Широкое распространение среди чингов имеет также вера в то, что души умерших не всегда уходят в «деревню мертвых», особенно если смерть наступила в состоянии аффекта или при трагических обстоятельствах (*сар*); тогда они могут причинить людям много вреда, «вызывая болезни, смерть, неудачи»¹².

Характерно, что в последнем случае душа функционально не отличается от духа. Видимо, в ходе своего развития понятие о душе не только обусловило появление представлений о духах, но и само постепенно стало сближаться с ними. В результате души умерших превратились в особую разновидность духов. Одновременно атрибут души — независимость от телесной оболочки — начал приобретать в системе анимистических верований универсальный характер, т. е. вера в духов, изначально существующих в объектах природы, стала уступать место понятию о духах, относительно независимых от объектов, в которых они пребывают. Так, надо полагать, утверждался новый, дуалистический взгляд на мир, при котором «таинственные свойства вещей и явлений абстрагируются от последних и разделяются не только качественно, но и пространственно»¹³. Вера в упомянутых выше духов *кхуадрум* является, очевидно, следствием именно таких взглядов.

Новым явлением в эволюции анимистических верований чингов следует признать культ духов *зинг*. Условно *зинг* могут быть названы духами хозяйства (или домашними духами), потому что место их обитания не объекты природы, а предметы быта, хозяйства и главным образом дом. Чины приписывают *зинг* способность охранять общину, семью и каждого ее члена от болезней, неудач на охоте, воздействия «темных сил». Соответственно различаются духи-хранители общинника (личные), дома, деревни¹⁴; над всеми ними возвышается дух *кхуазинг*, являющийся покровителем всего народа¹⁵. Поэтому «каждая чинская семья стремится своевременно совершить специальный ритуал жертвоприношений, необходимый для того, чтобы поставить только что родившегося ребенка под опеку *зинг*»¹⁶.

Однако нельзя сказать, что *зинг* составляют разряд добрых духов в противоположность неким злым, отрицательным силам. На наш взгляд, духи чингов в целом безразличны к противопоставлению понятий «добро — зло». Духи хозяйства могут карать и за нарушение правил семейной и общинной жизни. Например, чины верят, что *зинг* наказывают мужчин, отказывающихся завести семью, и женщин, пытающихся заниматься охотой. Следует иметь в виду, что бездействие духа при определенных условиях тоже может расцениваться как благодеяние. Таким образом, каждый дух потенциально таит в себе и доброе, и злое начало.

¹¹ Сейчас чины нередко называют душу заимствованным из буддизма, но не очень подходящим термином *виньяна*.

¹² F. K. Lehman. Указ. раб., с. 172, 173.

¹³ А. Г. Спиркин. Происхождение сознания. М., 1960, с. 309.

¹⁴ Не исключено, что поклонение духам хозяйства является прообразом (или даже формой) культа предков, точнее культа духов предков, а также восходит к представлениям о душах умерших, в данном случае — о душах родителей, хозяев дома, лидеров или вождей деревни.

¹⁵ По свидетельству Ф. Лемана, представление о *кхуазинг* развито слабо и распространено только среди отдельных чинских племен. Кроме того, большую путаницу в понятие об этом духе внесли католические миссионеры, которые пытались проводить параллель между *кхуазинг* и Христом.

¹⁶ F. K. Lehman. Указ. раб.

Вероятно, на анимистической стадии злое начало еще не выделяется в сознании как самостоятельная сила — это свойственно более развитым религиозным системам, когда зло обособляется, персонифицируясь, например, в образе дьявола¹⁷.

В то же время нельзя отрицать и того, что в своих верованиях чины уже приближаются к размежеванию понятий злого и доброго. Об этом, например, свидетельствует тот факт, что, задабривая духа рисового поля, чины ожидают от него ответного благоприятного действия — хорошего урожая, а обращаясь, скажем, к духу леса, просят его не мешать охотнику, т. е. потенциально ждут от него злодеяния. Однако такое противопоставление носит нерегулярный характер и обусловлено в первую очередь степенью «познанности» духа. Так, духи хозяйства, в отличие от духов природы, непосредственно ассоциируются с жизнью общины и, следовательно, считаются более познанными, «прирученными», а поэтому и менее опасными.

Рассмотренные выше представления чин о различных духах можно суммировать следующим образом. Выделяются два наиболее общих класса духов: кхуачиа (духи природы) и зинг (домашние духи). Градация духов внутри этих двух классов основана, видимо, на иерархическом принципе или принципе преобладающего влияния, при котором духи дома, например, считаются могущественнее личных, но слабее деревенских, так же как кхуадрум — определенно влиятельнее рай. Связь между классами кхуачиа и зинг поддерживается, видимо, на уровне кхуадрум, так как последние, будучи по существу разновидностью духов природы (кхуачиа), в то же время фигурируют как духи деревни¹⁸.

Культовый аспект анимистических верований чин в большинстве случаев реализуется в виде обрядов жертвоприношений, имеющих целью задобрить духа, заручиться его поддержкой (или невмешательством) в случае приближения эпидемий, стихийных бедствий, а также в связи с такими событиями, как рождение ребенка, свадьба, смерть, выход на охоту. Реже обряд направлен на изгнание духа насильственным или обманным путем. В частности, духов эпидемий пытаются отпугнуть искусственно создаваемым шумом, криками, а чтобы перехитрить духа болезни, меняют имя заболевшему¹⁹.

Прежде чем предпринимать какие-либо действия по отношению к духу, чины определяют, к какому именно духу (или духам) следует обращаться в данном случае и каким образом на него необходимо воздействовать. Используемые для этого средства можно свести к двум наиболее распространенным: а) обращение к различного рода посредникам — «знатокам духов», или «натсхая» (термин бирманский); б) гадание (на костях, камнях, бамбуке, перьях, помете и т. п.), которым, помимо непосредственно заинтересованного лица, могут заниматься все «квалифицированные» толкователи сверхъестественного, включая и буддийских монахов.

В больших деревнях насчитывается от двух до пяти натсхая, выполняющих по существу шаманские функции: общение с духами, изгнание или задабривание их, различного рода предсказания, обслуживание

¹⁷ См. А. N. Kirejew. Widerspiegelung mythologischer Vorstellungen in der epischen Volksdichtung der Baschkiren. — «VIII-th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Proceedings», т. 2 — «Ethnology», Tokyo, 1968, p. 300.

¹⁸ Интересно, что проводимое автором настоящего сообщения параллельное изучение системы анимистических верований собственно бирманцев показало, что по своей структуре эта система очень походит на предлагаемую схему мира чинских духов. См. С. А. Симакин. Культ натов и его место в религиозных представлениях бирманцев. — «Проблемы истории, культуры, филологии стран Азии». Л., 1973.

¹⁹ В этом случае проявляется тенденция сознания, свойственная многим народам: отождествлять наименование и познание, познание и обладание, а отсюда — наименование и обладание.



Рис. 2. Чины в национальных костюмах («Getting to know Burma». Rangoon, 1973, p. 75)

похоронных, свадебных ритуалов и т. д. Натсхая также нередко практикуют врачевание, используя для этого как лекарства, так и свои познания в области магии.

У натсхая нет своей организации, но они зачастую выступают совместно. Свои обязанности они передают по наследству. Как правило, натсхая — мужчины. Иногда вместе с ними можно видеть и кхуавамну — женщин, якобы обладающих способностью различными путями, в том числе впадая в мистический транс, выведывать волю духов.

Жертвоприношения совершают в тех местах, где предполагается наличие духов, т. е. практически повсеместно. Так, подношения духам дома оставляют у лестницы, ведущей в дом, под навесом крыши, у ложа и т. п. Исключение составляют духи высокого уровня, например духи деревни, которым поклоняются в специально отведенном месте — *муэл*. В муэл находятся жертвенные камни, куда кладут подношение — обычно убитое животное или птицу. Камни эти по традиции устанавливают главой — основателем деревни, что подчеркивает не только социальное, но и духовное превосходство вождя. В остальных случаях своеобразным алтарем для жертвоприношений служат небольшие сооружения из бамбука или камыша в виде домика, который крепится у корней больших деревьев, чаще всего у баньянов.

Право и возможность совершить жертвоприношение данным духам определяются положением, которое жертвующий занимает в общинной иерархии. Это особенно наглядно иллюстрирует распространенная у

чинов серия обрядов *бави-лам* — путь к дому или путь к благосостоянию, что, по сути дела, одно и то же, так как критерием индивидуального благосостояния у чинов является возможность построить дом. Житель деревни, претендующий на более высокое общественное положение, должен быть в состоянии возвести деревянный дом вместо плетеного из бамбука, которым, как правило, обладают рядовые члены общины. Когда наличие необходимых материальных средств обеспечено, чин совершает жертвоприношения духам дома и приступает к строительству. Заложив, наконец, основы нового хозяйства (дом, огородный участок, забор и т. п.), владелец устраивает пышную церемонию, которая может длиться несколько дней и по существу представляет собой известный обряд празднования заслуг. Во время этой церемонии жертвы должны быть принесены всем почитаемым в данной общине духам кхуачиа, а также духам зинг нового хозяйства. Мясо, остающееся после жертвоприношения, поедается гостями. Хозяин должен доказать свое право на более высокий статус способностью накормить и развлечь всех присутствующих, что в свою очередь определяет и объем жертвы духам. Чины утверждают, что души жертвенных животных попадут в деревню мертвых и тем самым как бы обеспечат сверхъестественное закрепление нового общественного положения жертвователя.

Если следовать предложенной Л. Я. Штернбергом шкале генезиса анимистических воззрений (олицетворение — духи — душа)²⁰, анимизм чинов можно характеризовать как относительно развитый и вступивший в начальную мифологическую стадию, когда объектами культа выступают уже не сами предметы и явления, а образы духов, для которых природная и социальная стихии служат средством проявления их воли.

Система анимистических верований отличается у чинов универсальностью и гибкостью, в ней сочетаются элементы религиозности и наивного материализма, мистицизма и рационализма. Стержнем этой системы является многогранное понятие о самостоятельном средоточии жизни — душе, которое в своей начальной эволюционной фазе преобразовало древние аниматические взгляды на мир в представления о различных духах и впоследствии само стало означать одну из разновидностей сверхъестественных существ. Таким образом, в сознании чинов произошел поворот от наивного монизма к религиозному дуализму.

²⁰ Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 132.