

Н.П. Шастина

СЛЕДЫ ПРИМИТИВНЫХ РЕЛИГИЙ В ЛАМАИСТСКОЙ МИСТЕРИИ «ЦАМ»

Религиозные мистерии «цам» стали исполняться в Монголии после вторичного проникновения буддизма к монголам из Тибета. Тибетское слово «чам» значит «танец, пляска»; халхасцы произносят его как «цам». Установить точное время, когда начали исполнять цам в Монголии, очень сложно.

Происхождение цама в Тибете относится к древним временам, возможно еще к добуддийским. Ритуал магических плясок, очевидно, существовал еще во времена религии бон и сводился к заклинаниям посредством жеста, телодвижений. Примитивным религиям, как известно, свойственны подобные действия как один из основных элементов. В шаманизме, например, наблюдаются священные пляски шаманов во время ритуала вызова духов.

После появления буддийских проповедников в Тибете в VII в. н.э. и принятия буддизма тибетцами постепенно происходила ассимиляция местных божеств, почитаемых древней, тибетской религией бон. Буддийская традиция связала эти местные божества с древнеиндийскими шиваистскими божествами. Так, например, царь смерти и адовых ворот Чойчжил (монг. Эрлиг-хан) ассоциировался с древнеиндийским Дхармараджи или Ямой, свирепая богиня Дурга стала идентифицироваться с индийской Дэви. Многие другие местные боги также были отождествлены с шиваистскими божествами [12,

5257. Большинство из этих богов стали считаться охранителями буддийской религии, ее защитниками и заняли в буддийском пантеоне почетное место под названием докшитов. Культ докшитов, изображаемых в страшных ипостасях, внушающих ужас врагам веры, занимает весьма значительное место в реформированном буддизме, известном под названием ламаизма. В тантрической системе (т.е. системе символики) ламаизма культ докшитов имеет большое значение. К этой же тантрической системе относятся и некоторые религиозные мистерии, цамы, в которых действуют докшиты.

Установление цамы по традиции приписывается волхву-заклинателю Падме Самбхаве, жившему в VIII в. в Тибете. Считается, что Падма Самбхава, создавая первую мистирию цамы с плясками божеств, заменил человеческие жертвоприношения, практиковавшиеся в древности, бескровной мистической жертвой, носившей название «лингга». Этот цам совершался согласно древним обычаям в конце года [12, 5217].

В IX в. был создан еще один цам, получивший название «Ша-наг цам», что значит «Танец черных шапок». Появление этого цамы ламаистская традиция связывает с историей властителя Тибета Ландармы (841-901), преследовавшего буддизм и убитого за это ламой-отшельником. Кроме этих двух в последующие века возникло еще несколько цамов.

Все цамы можно разделить на две категории: 1) цамы — религиозные мистерии, относящиеся к тантрической системе буддизма, и 2) цамы, имеющие не только религиозное значение, но и светское (т.е. мирское) и являющиеся скорее театральным представлением, своеобразной формой ламского театра.

К первой категории относятся кроме упомянутых двух ранних цамов еще «Чжахар-цам» («Цам Железного города») в просторечии именуемый «Цам Эрлик-хана», «Тахилин-цам» («Жертвенный цам»), «Линга-лам» («Цам жертвоприношения линга»), «Дуйнхор-цам» («Цам символики Дуйнхор»). Этот последний цам совершается очень торжественно в хра-

ме в присутствии только немногих лам, посвященных в тантру Дуйнхор. Непосвященным ламам или светским зрителям видеть его было запрещено. Остальные же перечисленные цамы обычно совершались или во дворе монастыря, или на площади перед монастырем и вполне доступны для любого зрителя. На цам обычно собирались толпы народа, часто приезжавшие для этого издалека. Цамы – очень красочные зрелища, являются в то же время весьма действенным средством ламаистской пропаганды среди монгольского населения.

Ко второй категории цамов – театральным представлениям относится «Малай-цам», поставленный в монастыре Лавран в XVIII в. в честь тибетского поэта Миларайбы [1, 157]. К этой же категории относится «Гэсэр-цам», поставленный в одном из монгольских монастырей в середине прошлого века [2; 8, 58, 59], а также многочисленные священные драмы, в основу которых положены джатаки, разыгрываемые в Тибете бродячими актерами.

В настоящее время цам – явление исчезающее. Ни в Монгольской Народной Республике после 1937 г., ни в Бурятии после 1929 г. цам больше не исполняется. Во Внутренней Монголии (автономная область в КНР) цам ежегодно исполнялся в крупных ламаистских монастырях до «культурной революции». После «культурной революции» об исполнении цамы никаких сведений не имеется. Ничего неизвестно и об исполнении цамы в Тибете. Все же можно предположить, что цам в Тибете существует до сих пор в таких больших монастырях, как Брейбун, Самья, Дашилхунпо и др.

Автору этих строк удалось наблюдать несколько лет подряд два разных цамы – «Чжахар-цам» и «Тахилийн-цам» в одном из крупнейших в свое время монастырей Монголии в Дзун-Хурэ, ныне не существующем, кроме того удалось увидеть и записать «Линга-цам» в монастыре Манчжушри-хит и «Чжахар-цам» в монастыре Даши Чойнхорлинг; эти монастыри ныне не существуют. Еще в

1935 г. было опубликовано небольшое исследование о цаме [7; 92-113]. В этой статье было дано описание внешнего сложного и пышного ритуала и рассмотрено значение некоторых обрядов и действий. Следует заметить, что в те годы установить истинное значение цамы было делом нелегким, так как ламы ревниво оберегали его содержание от непосвященных и отвергали всякие попытки получить какие-либо письменные сведения о цаме, утверждая, что они написаны на тибетском сокровенном языке. Значительно позже академику Б. Ринчену удалось увидеть рукопись на тибетском языке о проведении цамы. По сведениям Б. Ринчена, в этой рукописи содержится только описание одежды, масок и прочих ритуальных принадлежностей, употребляемых во время цамы [8, 62].

Точно неизвестно, когда цамы стали исполняться в Монголии. Первые сведения о цаме в ойратских кочевьях имеются в дневниковых записях Ивана Унковского, относящихся к январю 1723 г. И. Унковский был послан к джунгарскому хану Цэвэн Рабдану, провел в его ставке почти два года. Там он и увидел цам, назвал его «процессией» или «оказией», которую достаточно подробно описал в своем дневнике [5, 64-69]. Это был цам, совершаемый в конце года перед Чаган-сара. Благодаря записи Унковского можно с достоверностью считать, что цам в Монголии исполнялся в первой четверти XVIII в. уже как вполне установившаяся и неоднократно исполнявшаяся религиозная мистерия. Можно предположить, что и в XVII в. этот цам был известен в Монголии. Другой цам, а именно «Чжахар-цам» (или «Цам-Эрлик-хана»), впервые был исполнен в монастыре Ихэ-хурэ (или Дзун-Хурэ) в 1811 г. Об этом писал Б. Ринчен [8], но он, к сожалению, не указывает названия пересказанного им документа и не дает на него сноски. Этот цам представлял собой сложную религиозную мистерию, которая, по-видимому, была специально сочинена для исполнения именно в Ихэ-хурэ, главном монастыре Урги – резиденции Богдогэгэна и мань-

чжурского наместника в Монголии. Впрочем, «Чжахар-цам» исполнялся также и в монастыре Эрдэни-дзу. Он подробно описан А.М. Позднеевым [З, 392-403], видевшим цам в 1877 г., когда исполнение цамы было введено в Эрдэни-цзу, А.М. Позднеев не упоминает.

Мистерия «Чжахар-цам» всегда исполнялась летом в восьмой день второго летнего месяца, что обычно приходится на середину или конец июля. За несколько дней до этого исполнялся «Тахилийн-цам», который, возможно, был связан с «Чжахар-цам», являлся, вероятно, какой-то его частью. «Тахилийн-цам» краток по времени исполнения и невелик по числу участников. Однако «Чжахар-цам» длится почти сутки и состоит из 23 выходов более ста танцующих масок.

Первая часть мистерии совершалась в закрытом помещении вечером, накануне дня исполнения основной части, и продолжалась до часу ночи. Эта была, так сказать, предварительная часть, во время которой происходило очищение всевозможных предметов, употребляемых в цаме, от злых духов. К таким предметам относятся: *пурбу* — трехгранный кинжал, поражающий злых духов. Верхушка кинжала изображает голову докшита Дамдина; меч, рукоятка которого представляет собой *ваджру* (*ваджра* — изображение молнии, поражающей демонов); петля для улавливания душ грешников; *габала* — чаша из черепа; *хонхо* — колокольчик и другие предметы. Как можно было рассмотреть через решетку огромной юрты, где происходило действие очищения, оно состояло из краткой пляски великого ша-нага, бравшего в руки очищаемый предмет и высоко его поднимавшего. Все его движения были очень схожи с пляской шаманов. Одновременно происходило и освещение двух жертв, которые будут принесены завтра в самом конце цамы. Одна из жертв изображала «Железный город» (Чжахар). Это была большая, почти в рост человека, трехступенчатая пирамида, украшенная фигурками претов и тонкими бараньими кишками, висящими полукружиями, как своеобразные кружева. *Преты* (санскр.) или *бириты* (монг.) —

это существа, которые, согласно ламаистским представлениям о мироздании, населяют ту часть мира, которая расположена между миром живых существ и адом. В центре мира претов находится «железный город». Сами преты – это существа, обреченные на вечный голод, так как у них столь тонкое горло, что пища пройти не может, изо рта у них извергается пламя, пожирающее все съестное. Верх пирамиды был увенчан флагами. Вторая жертва, под названием «Сор» (тиб. слово *sor*) представляла собой искусно сделанные изображения пламени, увенчанные небольшим черепом из папье-маше. Около часу ночи богослужение прерывалось, чтобы начаться снова ранним утром, после восхода солнца.

Вторая часть цама совершалась в течение целого дня и состояла из выходов и плясок многочисленных масок, одетых в богатейшие костюмы докшитских богов и их прислужников. Все эти действия происходили на площади перед златоверхой кумирней Галбайн-сумэ. Площадь была тщательно приготовлена для цама: на земле белым были начертаны круги, в которых и должны были танцевать маски в соответствии с рангом изображаемых божеств. В центральном круге были установлены с раннего утра жертвы «Чжахар» и «Сор», торжественно перенесенные из большой юрты, где они находились ночью. Для зрителей, собравшихся посмотреть цам, вторая часть была центральной и самой интересной: это был красочный праздник, парад божеств, сошедших на землю.

Третья часть состояла из чтения хурала линга, сожжения изображения линга и в самом конце цама сожжения искупительных жертв «Чжахара» и «Сора». Этими действиями мистерия заканчивалась. Считалось, что актом сожжения жертв действия злых демонов обезврежены. Невольно бросается в глаза родство подобных действий и шаманских обрядов.

Пережитки шаманизма еще более ярко выступают в центральной части «Чжахар-цама», в выходах масок. Отражение древних религиозных воззрений – анимизма и шама-

низма – видны, например, в шестнадцатом по счету выходе масок. Из ворот монастыря выходят сразу четыре, а иногда и пять масок, называющиеся «доньши» или «дорбун агула-ийн эдзэд», что значит «владыки четырех гор». Эти маски изображают духов четырех окрестных гор. Культ гор, одушевление их в виде владыки или хозяина горы (монг. *агула-ийн эдзэн*) представляет собой типичные пережитки анимизма, вошедшие впоследствии в систему религиозных воззрений шаманизма, а из шаманизма адаптированные ламаизмом. Духи-владыки гор в ламаистском пантеоне божеств заняли место мелких, третьестепенных богов. Старинные шаманские обращения к духам гор были переделаны в буддийские молитвы. Духи гор были, как мы видим, включены в цам.. Дух горы Богда-улы являлся в виде мифической птицы Гаруды и назывался Хан-гаруда. Дух гор Сонгино (на запад от Улан-Батора) изображался в виде старца с лицом синего цвета, с огромными зубами-клыками, торчащими изо рта. Его называли Хухэ Эбугэн (т.е. Синий старик). Согласно легенде, этот старик, некогда шаман, после длительной борьбы с ламами был обращен в буддизм и после смерти стал владыкой гор Сонгино [11, 441-448]. Дух горы Чингилтэ-ула (на юго-запад от Улан-Батора) появлялся в маске, изображавшей голову вепря, на темени которой сверкало золотом «чиндамани» (драгоценность). Маска вепря, так же как и маска волка (дух горы Баин-дзурхэ, расположенной на юго-восток от Улан-Батора), отражает даже не анимистический культ гор, а еще более древние тотемистические воззрения. О том, что в древности волк (монг. *чинб-а*) считался, по-видимому, родовым предком (т.е. тотемом), говорится в монгольских летописях. Известно, что еще в самой древней летописи «Тайной истории монголов» рассказывается, что монголы произошли от некоего Бортэ Чино-а (Серый волк) [9, 5], упоминается также род Чинос (мн.ч. от "волк"), сведения о котором имеются и в «Сборнике летописей» Рашид-ад-Дина [6, 183-184]. Появление маски с волчьей головой в качестве изображения духа горы сви-

детельствует об устойчивости древнейших тотемистических воззрений. Ламы пытались заменить волчью маску другим персонажем, а именно маской молодого человека, изображавшего, по-видимому, шамана, добровольно перешедшего в буддизм. В одном из Чжахар-цамов, виденных мною восемь или девять раз, в качестве владык гор Баин-Дзурх выходили сразу обе маски – и волка, и молодого человека. Второстепенное значение этих местных божеств в «Чжахар-цаме» отмечено тем, что пляска их происходит вне начертанных на земле кругов, на дорожке, ведущей к кругам. Местные божества не имеют права вступить в круг более значительных богов. Сама пляска масок, изображающих местных божеств, не отличается от других плясок; она состоит из тех же теловращений, приседаний, прыжков. Итак – пляска владык-хозяев четырех окрестных гор представляет собой отражение анимистических верований древних монголов, верований, вошедших затем в систему шаманизма и адаптированных ламаизмом. Таков первый пример.

Вторым примером является восемнадцатый по счету выход маски, посвященный весьма популярному шаманскому божеству Цаган Эбугэну (т.е. Белому старику). В Монголии народ называет так старого шамана Лхас-ун Цэрэна, широко известного в свое время, обожествленного после смерти, ставшего онгоном, т.е. гением-хранителем. Цаган Эбурган считается покровителем скота и стада. В молитвах просили его покровительства в случае какого-либо несчастья, болезни и падежа скота и просто при невезении. Цаган Эбугэну посвящено несколько песнопений и молитв шаманского происхождения [4, 186-188]. Культ его распространен среди всех монгольязычных народов – среди монголов, бурят и калмыков. О культуре Цаган Эбугэна имеется интересная статья А. Мостаэрта, где приведены текст и перевод одной из молитв, обращенных к Белому старику [10, 108-117].

В «Чжахар-цаме» роль Цаган Эбугэна скорее комическая, чем догматическая. Эта маска не исполняет ритуальных тан-

цев, а действует в стиле интермедии, вызывающей смех окружающей толпы. Представление, устраиваемое Белым стариком, не имеет отношения к таинству происходящей мистерии, даже может нарочито отвлекать зрителей от того, что происходит в центре кругов Цама. Белый старик всегда действовал не только вне кругов цама, но и вне дорожки, обозначенной белым и ведущей к кругам цама. Он появлялся в огромной маске с длинными белыми волосами и широкой расплывшейся улыбкой, выходил как бы навеселе, пошатываясь, болтая со встречными. Иногда шутливо замахивался, а то и ударял кого-нибудь своим посохом, что принималось пострадавшими с улыбкой. Белый старик вынимал горстями из-за пазухи широкого халата жужубы (плоды тутового дерева) и, широко размахнувшись, бросал их в толпу. Все, кто только мог, ловили их. Побродив вокруг, цама Белый старик начинал укладываться спать, положив шапку под голову. Пока он спал, к нему подкрадывались два льва; они играли мячом, стараясь попасть в спящего. Наконец, Белый старик просыпался в комическом испуге, и начиналась веселая возня со львами.

Во всех виденных мною цамах этот эпизод не повторялся в точности; он носил характер импровизации; каждый раз в нем было что-нибудь новое.

Из года в год в монастыре Ихэ-хурэ роль Белого старика исполнял высокий и толстый лама, несомненно обладавший талантом комического актера. Судя по всему, интермедия, разыгрываемая Белым стариком, является типичным образцом ламского театра. В «Чжахар-цаме» это вставной элемент; персонаж его шаманского происхождения. Таков второй пример использования в «Чжахар-цаме» шаманских божеств.

Третьим примером следует считать пляски масок докшитов. Их несколько. Разберем хотя бы один пример – пляски 21 и 22, предпоследние перед конечной длительной пляской, называемой «чжактирх», во время которой совершается богослужение (т.е. хурал) линга. В двух указанных плясках появляется самый сильный, самый страшный докшит Чойчжил,

или Яма. Монголы называют его также Эрлик-хан. Это властитель адовых ворот, царь смерти, строгий судья, властелин загробного мира. Он изображается всегда с головой буйвола темно-синего цвета, увенчанной короной с пятью черепами. В цаме эту роль может исполнять только лама, имеющий высшую степень посвящения, окончивший тарнистический факультет и отличающийся высокоморальным поведением в жизни.

Сначала выходит и пляшет маска Цзамантэ – женская маска, представляющая собой «юм» – т.е. женскую эманацию Чойчжила. Лицо у нее синее, трехглазое, с отталкивающим выражением, голова увенчана короной из черепов. Танец ее непродолжителен, но по окончании его она не уходит, а ждет появления Чойчжила, своего «яб», т.е. мужской половины.

При появлении Чойчжила толпа зрителей замирает, многие совершают перед ним поклонение, подносят ему хадаки. Чойчжил весьма популярный бог, внушающий почтение и страх. О том, почему он изображается с головой быка, повествует легенда. Ее следует рассказать, так как в ней отчетливо намечена связь старой добуддийской религии бон с буддизмом. Согласно легенде, один из ревностных бон решил провести 50 лет в отшельничестве в пещере. Он просидел там 49 лет 11 месяцев и 29 дней; оставался один день, когда к нему в пещеру ворвались двое с украденным ими быком и нарушили его созерцание. Он просил не мешать ему, но эти злые люди убили его. Не успела его кровь политься на землю, как убитый превратился в Яму, т.е. во владку смерти, схватил голову зарезанного быка, надел на себя, вырвал сердца у двух нарушителей его покоя и съел их. Затем он выстроил замок и стал владычествовать в Тибете. Такова легенда, в которой фигурирует ревностный носитель религии бон, превращающийся в божество Яму из древнеиндийского, добуддийского пантеона. Эта легенда – пример попытки увязать появление страшного Ямы в буддийском пантеоне. В цаме отчетливо представлена сюжетная линия, благодаря которой ясно видна связь добуддийских верований Индии с тибетскими, а затем и с позд-

ним буддизмом, пришедшим в Монголию. И так, Индия, Тибет, Монголия. Мне думается, что проблема создания ламаистского пантеона недостаточно изучена и требует еще большой работы. Изучение цама для истории этой проблемы несомненно имеет значение.

Остается сказать еще несколько слов о богослужении, или хурале линга. И сам хурал, и термин «линга» заимствованы монголами из Тибета. В Тибет этот же термин пришел из Индии, где, как известно, еще в глубокой древности существовал культ Шивы, одним из символов которого был лингам, почитавшийся как знак плодородия. Лингам – один из символов древнеиндийского фаллического культа. В настоящее время в Индии является символом плодородия, изображается в виде цилиндра, закругленного сверху. Но при заимствовании этого термина тибетским буддизмом произошло изменение его содержания. Под «линга» в тибетской форме буддизма подразумевается символическое изображение врага веры, носителя всяческого злого начала. В различных цамах так называется небольшая человекообразная фигурка, вылепленная из теста. Тесто замешивается из муки на особой воде – «аршан». В современном языке аршан – это вода из минерального источника; в ламско-буддийском значении под аршаном понимается святая вода, употребляемая при богослужении. У вылепленной фигуры большой выпуклый живот, тоненькие руки и ноги, голова на тонкой шее. Вовнутрь живота вложены изображения разных органов человеческого тела, иногда они помещаются рядом. Все это положено на особый поднос и окружено магическим треугольником, называемым «йони» и покрыто черным большим платом. В таком виде все это выносится в центр круга цама. В цаме, поставленном в Улан-Баторе, этот поднос с линга выносили из главной юрты Барун-Орго и помещали перед жертвами чжахар и сор в течение последней пляски. В другом цаме, в монастыре Маньчжурши-хит линга ставился в самом центре круга, там, где плясал в маске великий ша-наг. В это время происходило богослуже-

ние, которое так и называли «линг». Богослужение состоит из произнесения многочисленных заклинаний против врага веры, длительной пляски ша-нагов (черных шапок), в конце которой великий ша-наг ударом магического трехгранного кинжала рассекал крестообразно круглый живот линга, т.е. убивал врага.

Традиционное толкование этого акта связано с историческим фактом, а именно с убийством тибетского царя Ландармы (IX в.), гонителя буддизма. Согласно легенде, основанной на факте, Ландарма был убит ламой-отшельником, спрятавшим стрелу и лук в широкие рукава своей черной одежды, что позволило ему близко подойти к царю и убить его. Когда свита бросилась преследовать ламу, тот сбросил с себя черный халат, вывернул его белой подкладкой наверх, надел и ввел в заблуждение преследователей. В память об этой хитрости великий ша-наг в цаме одет также в черный халат с длинными, широченными, висящими клином рукавами, в которых при взмахе его рук виднеется белая подкладка. Таково традиционное толкование действий великого ша-нага.

Итак, исходя из всех приведенных примеров связи между древними, первобытными религиями и установлением ламаистского цамы, следует отметить, что заимствование символов одной религии другой часто сопровождается изменением содержания данного символа.

В заключение можно сказать, что это только предварительные соображения; исследование истории создания ламаистского пантеона еще далеко не закончено и недостаточно изучено, в частности, и создание цамы. Почти каждый путешественник по Тибету и по Монголии сообщает об этом любопытном религиозном явлении, но подробного объяснения всего цамы до сих пор еще не появлялось.

Л и т е р а т у р а

1. Барадийн Б., Цам-Миларайбы, — «Сборник в честь семидесятилетия Григория Николаевича Потанина», СПб., 1909.

2. Дамдинсүрэн Ц., Исторические корни Гэсэриад, М.-Л., 1958.
3. Позднеев А.М., Очерки быта буддйских монастырей и буддийского духовенства в Монголии, СПб., 1887.
4. Поппе Н.Н., Описание шаманских рукописей Института востоковедения, – ЗИВАН, т. I, Л., 1933.
5. Посольство к зюнгарскому хун-тайчжи Цэван Рабтану капитана от артиллерии Ивана Унковского и путевой журнал его за 1722-1724 годы, – «Записки по отделению этнографии», т. X, вып. 2, СПб., 1887.
6. Рашид-ад-Дин, Сборник летописей, т. I, кн. 1, М.-Л., 1952.
7. Шастина Н.П., Религиозная мистерия цам в монастыре Дзун-Курэ, – журн. «Современная Монголия», 1935, № 1 (8).
8. Forman W. und Kintschen B., Lamaistische Tanzmasken. Der Erlik-Tsam in der Mongolei, Leipzig, 1967.
9. Histoire Secrète des Mongols oeuvres posthumes de Paul Pelliot, vol. I, Paris, 1949.
10. Mostaert A., Note sur le culte de Vicillard blanc chez le Ordos, – «Studia altaica», Wiesbaden, 1957.
11. Kintschen B., Schamanische Geister der Gebirge dörben, qgula-yin ejed in Ugraer Pantomimen, – «Acta Ethnographica», t. VI, f. 3-4, Budapest.
12. Waddell L.A., The Buddhisme of Tibet or Lamaism, London, 1895.

Библиографические сокращения

ЗИВАН – "Записки Института востоковедения АН СССР".