
1. www.artalpha.anu.edu.au/kylero/RJK_hp
2. Зарубежный Восток: религиозные традиции и современность: Сб. статей. М., 1983.
3. Geels A. Subud and the Javanese Mystical Tradition. Curzon, 1997.
4. Ibid.
5. <http://www.angeltowns.com>
6. Geels A. Op. cit.
7. www.subud.org
8. Geels A. Op. cit.; www.xs4all.nl/~wichm/javmys1
9. www.artalpha.anu.edu.au/kylero/RJK_hp
10. Geels A. Op. cit.
12. Ткачева А.А. «Новые религии» Востока. М., 1991.
32. Яблоков И.Н. Основы религиоведения. М., 2001; Ткачева А.А. Указ. соч.
43. Geels A. Op. cit.
54. Черепнева Е.А. Индонезия глазами индонезийцев: современные концепции социально-политического и культурного развития. М., 1989.
65. www.artalpha.anu.edu.au/kylero/RJK_hp

А. Касаткина

ПОЭМА «КУНДЖАРАКАРНА»

Поэма «Кунджаракарна», по всей вероятности, была написана приблизительно во второй половине XIV в., в эпоху Маджапахита. Религия яванцев того времени представляет собой очень интересное явление, которому в науке даются различные интерпретации. Считается, что в Маджапахите к концу XIII в. процесс слияния культов Шивы и Будды уже зашел достаточно далеко, и в это время был воспринят тантрический буддизм Калачакры и провозглашен культ Шива-Будды, воплощением которого объявил себя последний правитель Сингасари (предшественника Маджапахита) Кертанагара. С шивобуддизмом в Маджапахите причудливо переплетались местные анимистические верования, тесно связанные с культом предков¹. Однако в этой сфере многие вопросы ещё ждут ответов, среди них и вопросы о степени упомянутого слияния культов Шивы и Будды и о том, как воспринимались взаимоотно-

шения Шивы и Будды самими яванцами в тот период, и определение местного яванского элемента в этой религии или религиях. Для того чтобы прояснить эти и другие вопросы, необходимо знакомство с как можно большим количеством текстов того времени, особенно имеющих отношение к религии. Одним из них является «Кунджжаракарна». Мотивы написания и целевая аудитория этой поэмы ещё не ясны, этот вопрос заслуживает отдельного исследования с привлечением других аналогичных текстов. Не установлено и её авторство. По предположениям, её автор был сельским буддийским монахом. Очевидно, тем не менее, что это буддийская поэма, которая является одним из ценных источников сведений по религии Маджапахита периода расцвета. В этом сообщении будет вкратце рассказано о том, какие именно сведения содержатся в поэме, однако в том, что касается их интерпретации, я больше поставлю вопросов, чем дам ответов, так как это тема сложная и требует большой работы, которая однажды, надеюсь, будет проделана.

Центральным божеством поэмы является будда Вайрочана, это один из пяти дхьяни-будд или «будд медитации», имеющих особую важность в тантрическом буддизме (ваджраяне). Интересно, что он называет себя *buddhamyrti nyiwamyrti pinakaguru ning jagat kabeh* [23.4], это значит «воплощение Будды, воплощение Шивы, учитель всего мира». Эта фраза сама по себе дает богатый материал для интерпретаций и выводов о взаимоотношениях Шивы и Будды в Маджапахите.

Текст поэмы насыщен упоминаниями и других божеств, бодхисаттв, топонимов буддизма и индуизма. Кроме Акшобхьи и других бодхисаттв (четверых дхьяни-будд, спутников Вайрочаны), упоминаются индуистские локапалы (стражи сторон света): Ваджрапани (Индра, царь богов), Яма, Баруна и Дханадхипа (Кубера), они приходят к Вайрочане, чтобы услышать его наставление в Дхарме².

В поэме вообще много внимания уделяется межрелигиозным взаимоотношениям: отношениям буддизма, шиваизма и некоего учения риши, видимо, основных религиозных учений, существовавших в том время. Вайрочана говорит своим слушателям о тождестве пяти будд (*pañcasugata*),

пяти кушика (pañcakuśika) и пяти шиваитских богов (pañcawīśikī или aīwarañca). Издатели английского перевода текста поэмы в предисловии сообщают, что пятеро *кушика* изначально были духовными учителями, которые на Яве и Бали получили статус божеств. Они принадлежали к шиваитской школе Пашупата и стали известны на Яве достаточно рано, однако их отождествление с буддийскими божествами встречается только в истории Кунджаракарны³. Шиваитские боги также обычно не отождествляются с буддийскими.

Из топонимов упоминаются царства Ишвары, Хари (Вишну), Махамары и Ямы, каждое из которых принимает души умерших в соответствии с их деяниями. Подробно рассказывается о царстве Ямы, аде, куда приходит главный герой, чтобы посмотреть на наказания за дурные дела и услышать рассказ Ямы о законе кармы. На склоне горы Меру, которая является центром буддийского и индуистского мироздания, в поэме находится пещера Кунджаракарны, а на вершине — жилище Шивы.

Одно из центральных религиозных понятий поэмы — это понятие дхармы, и сама поэма так и называется: «Слово о дхарме». Именно наставления в дхарме просят у Вайрочаны главные герои Кунджаракарна и Пурнавиджая⁴. Думаю, не нужно говорить, о том, насколько многозначен и всеобъемлющ этот термин в индийской культуре. Насколько я могу судить, древнеяванская культура позаимствовала большую часть его значений. В нашей поэме дхарма, очевидно, охватывает знание о законе кармы, тайне бытия человека (janmarahasia), о том, как достичь освобождения от круга перерождений и что божества различных религий на самом деле едины, а Вайрочана является единым божественным учителем всего мира (Бхатара Гуру, высшее божество яванцев, которое появится в этой роли в несколько более поздних текстах).

Закон кармы — это причинно-следственная зависимость между поступками, совершаемыми индивидом в прошлой жизни, и его нынешней жизнью⁵. Это одна из основных концепций почти всех индийских учений, в том числе буддизма и индуизма. Интересно, что в рассматриваемой поэме учение о карме излагает именно Яма, властитель цар-

ства умерших (который, кстати, единожды не то по ошибке, не то умышленно обозначается именем Ямантака, т.е. «Победитель смерти», а это один из основных йидамов тибетского тантризма). В почти тех же выражениях закон кармы изложен в «Шлокантаре», тексте, скорее шиваитском по характеру, времени написания которого я определить не могу, но мне кажется, что он был написан позже, чем «Кунджаракарна». То же относится и к списку признаков человека, побывавшего в аду, — они практически идентичны в двух текстах. Привести к рождению в аду, по словам Ямы, могут злые деяния, слова или помыслы, обычная буддийская триада. В буддизме закон кармы — это не воздаяние и не возмездие, а объективно действующая сила, в то время как в индуизме кармические плоды может раздавать верховное божество⁶. Похоже, что трактовка кармы в нашей поэме ближе к индуистской, так как Вайрочана говорит, что это он дал одному из героев позволение стать Индрой в следующей жизни.

О тайне бытия человека рассказывает сам Вайрочана, он говорит о шунье, или антаре, в которой пребывает человек до зачатия, о пяти душах (атма), формирующих тело человека, каждая из них связана с определенной стихией (бхута), с одним из пяти чувств и одной из пяти их функций. Затем о рождении человека и о том, как им овладевают шесть врагов, отчего он делается надменным и заносчивым и забывает об истоках и цели своего бытия. Среди целей перечисляются воздаяние должного Богу, учителю и родителям, а также содействие⁷ уменьшению горестей и увеличению радостей мира. Яма, который тоже рассказывает о пяти душах человека в связи с рождением в аду, говорит и о некой санг вишеша, которая придает форму пяти душам в теле и ускользает от ада, покидая тело⁸. Что это такое, не очень ясно, возможно, некое особое состояние сознания человека. Концепция пяти душ исследователям представляется скорее яванской по происхождению, о ней говорится и в шиваитских яванских текстах, например в «Санг Хьянг Татгваджняна». О санг вишеша говорится также в шиваитском тексте «Врихаспатитаттва», в котором Ишвара сообщает, что вишеша — это некая потенциальность⁹, подобная огню в дереве или маслу в молоке.

Главная цель духовного пути героев поэмы — освобождение от цикла перерождений — здесь обозначается как санскритским словом «мокша» (этот термин, кстати, характерен скорее для индуизма, а в буддизме встречается редко), так и при помощи яванского корня «лепас-». Освобождение тесно связано с чистотой (нирмала, шудха) от «клеш», это слово традиционно переводится как «аффект» или «омрачение». Подчеркивается важность чистоты, ясности сознания и необходимость быть стойким (дхира) в соблюдении дхармы. Освобождение, по словам Вайрочаны, достигается посредством внутренних заслуг, а именно даяния, нравственности (шила) и медитации (бхавана). Аскеза также приносит свои плоды, но она должна быть умеренной¹⁰.

Интересно, что информацию об особенностях пути духовного развития, предлагаемого в поэме, может дать сама её композиция, которую составляют противоположные пути двух главных героев с общим итогом: путь Кунджаркарны начинается с аскезы, затем следует наставление Вайрочаны, посвящение и освобождение, путь Пурнавиджайи начинается с наставления Вайрочаны и посвящения, которые и приводят его к необходимости стать отшельником, после чего и он достигает освобождения. Таким образом, это дает понять, что главным в достижении освобождения является не аскеза (хотя она необходима), а посвящение в знание, в дхарму, а аскеза может как предшествовать ему, так и следовать после него¹¹.

Интересно также, что главные герои поэмы не люди, а существа, сама возможность освобождения которых в буддийском учении признается не повсеместно, якша и царь гандхарвов. Это может дать нам дополнительный ключ к пониманию целей написания поэмы. Быть может, это отчасти сказка или притча с сильным влиянием фольклора, наподобие джатак, но может быть, поэму можно интерпретировать и пользуясь буддийскими представлениями о человеческой психологии и взаимоотношениях микро- и макрокосма. Тогда её героев, демона-полубога и божественное существо, можно воспринимать как определенные этапы развития сознания индивида, а все её события можно воспринимать как процессы, происходящие не в материальном мире, а в сознании отдельного человека, выполняющие

го буддийские духовные практики и визуализирующего вокруг себя то различных бодхисаттв, или божеств, то Вайрочану. Тем более что подобные практики и способы их описания при помощи таких терминов, как «ад», «небеса», а также получение наставлений от божеств в состоянии медитации, характерны для буддизма махаяны и особенно тантризма. Чтобы прийти к более четким и обоснованным выводам по этому вопросу, необходимо подробнее изучить различные духовные практики, как традиционные тантрические, так и местные яванские.

Таким образом, ясно, что в поэме «Кунджаракарна» нашел отражение индо-буддийский синкретизм, однако сама поэма, несомненно, буддийская и излагает учение скорее буддизма махаяны, возможно, одной из разновидностей тантрического буддизма. Возможно, в поэме отразились и местные яванские концепции человека. Сходный вывод сделали издатели текста С. Робсон и А. Тэу, они сочли, что в поэме представлен буддийский вариант синкретической религиозной системы Маджапахита¹². Однако остается ещё много вопросов относительно содержания учения поэмы, его источников, интерпретации некоторых упоминаемых терминов и самого сюжета произведения, отношений поэмы с другими текстами, в частности с вышеупомянутыми шиваитскими текстами, и многого другого. Думаю, что ответы на эти вопросы помогут нам лучше понять религиозную ситуацию и религиозные представления Маджапахита того времени в целом, а возможно, и некоторые явления в современных религиозных представлениях яванцев.

1. Тюрин В.А. История Индонезии. М, 2004. С. 114.
2. Kunjarakarna Dharmakathana. Liberation through the Law of the Buddha. An Old Javanese poem by Mpu Dusun. Edited and translated by A. Teeuw and S.O. Robson. The Hague: Nijhoff, 1981. P. 72.
3. Ibid. P. 26.
4. Ibid. P. 116.
5. Пахомов С.В. Индуизм. Йога, тантризм, кришнаизм: Карманный словарь. СПб., 2002. С. 81.
6. Там же.
7. Kunjarakarna Dharmakathana... P. 118.

8. Ibid. P. 105.
9. Ibid. P. 31.
10. Ibid. P. 156.
11. Ibid. P. 17.
12. Ibid. P. 10.

Хенни Саптатаи Драджати Нуграхани

ОБЩИНА БАДУЙ И СОВРЕМЕННЫЙ ТУРИЗМ

До заповедников культуры племени бадуй, или племени амис, находящегося в глубинных районах Бантена на западной Яве, в настоящее время туристам добираться все легче. Они находятся как будто не очень далеко от Джакарты. Кто же такие амис, или бадуй, живущие в глубинных районах Бантена и с какими современными проблемами они сталкиваются? Может быть заметки, отражающие мой небольшой опыт, приобретенный во время поездки во внутренние области Бантена, помогут представить с некоторых сторон картину их жизни.

Народ амис, или бадуй, являются очень изолированной общностью. Они населяют окрестности вокруг гор Халимун, а точнее — горный массив Кенденг южного Бантена. Приблизительно около 1500 г. предки племени амис двинулись из Джаякарты (так называлась в то время Джакарта) на юг, в горы Парахьянгана. Это переселение было вызвано широким распространением ислама по всему острову Ява. В то время племя амис не только отказывалось принимать ислам, но и стремилось избежать быть обращенным в него. Точно так же, как известно, поступила и община тенггеров, удалившиеся в горы Тенггер на восточной Яве.

С давних пор и по сие время люди племени амис являются приверженцами древней сунданской религии, известной под названием Сундавивитан. Это религия представляет собой синтез анимистических и индуистских верований. Следуя своим убеждениям, племя амис, или бадуй, отвергают все достижения современной жизни, включая употребление денег, пользования ирригацией, электричеством и т.п. Этот народ вполне довольствуется теми представле-