

DOI: 10.31857/S086919080027524-3

МАЛАЙСКИЕ НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДНОСТЬ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ МУСУЛЬМАНСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ-РЕФОРМИСТОВ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

© 2023

Е.С. КУКУШКИНА^{a, b}^a – Институт мировой литературы имени А.М. Горького РАН, Москва, Россия^b – Институт стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

ORCID: 0000-0002-7740-2767; zhenya_isaa@mail.ru

Резюме: В статье исследуются тексты произведений малайской литературы 1920-х – начала 1940-х гг., затрагивающие темы доисламского мировоззрения и связанного с ним ритуального комплекса. Данные тексты дают возможность увидеть и оценить отношение к традиционным верованиям и культам внутри малайского общества на важном историческом этапе его развития. В этом отношении произведения литературы представляют собой уникальный источник, поскольку западные исследователи в своих трудах могли дать лишь внешние описания малайского шаманизма и связанной с ним обрядности. Предметом изучения в статье становится оценка авторами системы анимистических представлений и шаманских практик в свете исламской реформистской идеологии. Первые десятилетия XX в. в Британской Малайе были периодом подъема реформизма с его проповедью прогресса, основанного на очищении ислама от архаических напластований и просвещении общества. Тогда же происходило становление жанров литературы современного типа, и в этом процессе активно участвовали писатели, разделявшие идеи реформизма. Их произведения отражали негативную позицию в отношении «темных суеверий». Эта позиция пропагандировалась в произведениях на сюжетном уровне с целью изменить картину мира читателя. Создатели ранних малайских рассказов и романов убеждали свою аудиторию в ложности народных верований, неэффективности магических ритуалов, безнравственности и мошенничестве шаманов. В то же время в произведениях прослеживаются мотивы и сюжеты, демонстрирующие актуальность традиционных культов и востребованность деятельности их служителей в малайской общине, что позволяло им выдерживать жесткое идеологическое давление в период распространения реформистского движения. В статье выделяются факторы, способствовавшие сохранности комплекса традиционных представлений.

Ключевые слова: Британская Малайя, малайская литература, малайский рассказ, малайский роман, анимизм, шаманизм, исламский реформизм.

Для цитирования: Кукушкина Е.С. Малайские народные верования и обрядность в произведениях мусульманских писателей-реформистов первой половины XX в. *Восток (Oriens)*. 2023. № 5. С. 201–211. DOI: 10.31857/S086919080027524-3

MALAY FOLK BELIEFS AND RITUALS IN THE PROSE WORKS BY MUSLIM REFORMIST AUTHORS OF THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

© 2023

Evgeniya S. KUKUSHKINA^{a, b}

^a – A.M. Gorky Institute of World Literature,
Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

^b – Institute of Asian and African Studies,
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0002-7740-2767; zhenya_isaa@mail.ru

Abstract: *The study explores Malay literary texts of the 1920s – early 1940s focusing on pre-Islamic worldview and magic rituals. These topics were widely represented in Western research, but local fiction of the time provides a unique opportunity to contemplate the views on traditional beliefs within Malay society itself at the important stage of its historical development. The authors' evaluation of the whole complex of animistic beliefs and shamanistic practices is studied in the light of Islamic reformist thought. The first decades of the 20th century in British Malaya were marked with the rise of reformism, with its preaching of socioeconomic progress based upon public education and the purification of Islam from the remnants of archaic perception. In the meantime, genres of modern literature were evolving with active participation of the writers who followed the reformist ideas. On the one hand, the study reveals these authors' negative attitude towards what they called "dark superstitions". This position is actualized in the literary texts aiming to change the reader's opinion through the revision of his convictions. The authors of early Malay prose aspired to expose the emptiness of traditional beliefs, powerlessness of magic rituals, amorality and deception of shamans. On the other hand, the analysis traces a number of motifs demonstrating the importance of traditional cults and the demand for their practitioners within the Malay community, that made them able to withstand the pressure of reformist thought. The article specifies factors that contributed to the survival of traditional worldview.*

Keywords: British Malaya, Malay literature, Malay short story, Malay novel, animism, shamanism, reformism.

For citation: Kukushkina E.S. Malay Folk Beliefs and Rituals in the Prose Works by Muslim Reformist Authors of the First Half of the 20th Century. *Vostok (Oriens)*. 2023. No. 5. Pp. 201–211. DOI: 10.31857/S086919080027524-3

Огромная роль анимистических представлений и связанной с ними обрядности в жизни традиционной малайской общины постоянно привлекала внимание исследователей [Wintzeler, 1983, p. 435; Endicott, 1985, p. vii]. Сложился значительный круг научной литературы, который расширяется по сей день. У.Э. Максвелл, Ч.О. Бладен, У.У. Скит, Р.Дж. Уилкинсон, Р.О. Уинстедт, Ж. Кюзинье, К. Эндикотт¹, Е.В. Ревуненкова, К. Лэдерман, Т. Севеа – цепочка имен, связующая прошлое с настоящим, говорит о том, что интерес к изучению этой темы со стороны ученых не иссякает. Исследование традиционных верований и ритуально-магического комплекса остается актуальным и в наши дни, поскольку

¹ Аналитический обзор этой литературы до 1980-х годов представлен в [Wintzeler, 1983; Laderman, 1991, p. 6–12].

в течение столетий они окрашивали ислам, исповедуемый преимущественно сельским малайским населением, превращая его в вариант народной религии.

Для народного ислама характерно «несоответствие устоявшимся религиозно-юридическим нормам (шариату), в конечном итоге – требованиям Корана и Сунны», а также «[н]аличие языческих составляющих и несвойственных данному вероисповеданию элементов традиционной культуры в сознании и на практике религиозного поведения» [Абдулагатов, 2018, с. 97]. Так, в малайском мире ряд выдающихся шейхов почитались как могущественные шаманы [Sevea, 2020, p. vi]. Служители деревенских мечетей выступали «главными религиозными функционерами» и в то же время были «спутниками» шаманов, «иногда совмеща[я] обе роли» [Roff, 1994, p. 85]. Значительное место шаманские ритуалы занимали и при султанских дворах малайских княжеств [Ревуненкова, 1980, с. 130–135].

Автор фундаментального труда по малайской магии У.У. Скит классифицировал обряды шаманского цикла на связанные со стихиями природы (от них напрямую зависело благополучие общины, жившей поливным рисоводством, рыболовным промыслом, охотой и собирательством) и с жизнью человека. К последним относились не только обряды жизненного цикла, но и целительство, и ‘личная магия’ (в том числе, любовная и черная). Этой же категории принадлежат шаманские действия, которые касались боевых искусств и военных действий, сопутствовали народным играм, состязаниям и зрелищам².

Отношение к этой обрядности и лежащему в их основе мировоззрению со стороны носителей фундаментального ислама было по очевидным причинам отрицательным³. Таким оно остается по сию пору, хотя для определенной части общества услуги шаманов остаются востребованными, несмотря на явное неодобрение официальных исламских институтов.

Периодически религиозные власти выступают с разоблачительными заявлениями и даже предпринимают судебные действия в отношении известных шаманов. В отдельных случаях деятельность последних, действительно, вступает в противоречие не только с законом *шариата*, но и с уголовным кодексом: так, одно из самых громких преступлений в Малайзии конца XX в. было совершено шаманкой Моной Фенди, лишившей жизни депутата законодательного собрания одного из штатов страны во время исполнения ритуала на обретение власти [Wulandari, 2019; Chan, 2020]. В других ситуациях шаманы оказываются в эпицентре общественных скандалов. Так случилось с известным в Малайзии Ибрахимом Матом Зином, задевшем чувства многих малайзийцев, когда в марте 2014 года проводил камлания в международном аэропорту Куала Лумпура с целью обнаружить пропавший рейс на Пекин компании Malaysian Airways с 227 пассажирами на борту [Ahmad A., 2014].

Едиственной сферой, где деятельность шаманов не связывается с нарушением установлений веры, является врачевание: управление по делам ислама Малайзии даже выпустило для шаманов-целителей специальное руководство [*Garis Panduan Perbomohan Menurut Islam*, 2008]. Во всех прочих областях применение тайного знания шамана (*илму*) воспринимается настороженно.

Противостояние ортодоксального ислама народной форме официальной религии имеет давнюю историю. Особенно активным оно стало в первые десятилетия XX в., когда в Британской Малайе произошел подъем исламского реформизма.

² Первая категория обрядов описывается в главе V труда Скита, вторая – в главе VI [Skeat 1900, p. 107–580].

³ См., например, текст письма, написанного в конце XIX в. имамом из Малакки, порицающим окружающих почитанием «самозванцев-шаманов», которых привлекают даже британцы [Sevea, 2013, p. 1].

ЛИТЕРАТУРА КАК СРЕДСТВО РАЗОБЛАЧЕНИЯ ТРАДИЦИОННОГО
МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ОБРЯДНОСТИ

Реформисты полагали главным средством достижения прогресса мусульманской общины возврат к чистоте веры. Ислам предлагалось освободить от вековых предрассудков, унаследованных со времен анимизма, отказаться от слепой опоры на мнение богословов. Пропагандировались образование для широких масс (в том числе светское), женская эмансипация, развитие предпринимательских навыков, трудолюбие.

В Британской Малайе носителей идеологии реформизма именовали «молодежью» (*kaum muda*) в противовес богословам традиционного толка или «старикам» (*kaum tua*). Противостояние двух идеологических лагерей находило выход на страницах периодики [Roff, 1994, p. 56–90], в публицистике и художественной прозе. Возникновение малайской литературы современного типа тесно связано с влиянием исламской реформистской мысли. Прежде всего, это относилось к молодым жанрам романа и рассказа, возникших в 1920-е – 1930-е гг. [Hussain et al., 2006, p. 97–191].

По очевидным причинам традиционные представления малайцев были неприемлемы для реформистов. Литература отражала позицию «молодежи»: в произведениях описывалось негативное воздействие анимистического культа и шаманизма на благополучие и моральный облик малайской общины. Где-то писатель бросал замечание по поводу неэффективности медицинского арсенала шаманов: «С такой болезнью малайский шаман вряд ли справится, лучше в больнице лечиться» [Nor Ahmad, 1988, ms. 354]. Где-то он отмечал безуспешность и безнравственность попыток навести порчу, использовать «науку приворота и самоукращения»: автор одного из ранних романов сетовал на то, что есть еще охотники читать заклинания «за остроконечным муравейником на восходе солнца» и убаживать духов земли приношениями [Kotot, 1989, ms. 230–231].

Эти строки содержат отсылки к распространенным ритуалам, значительную часть которых составлял «обширный корпус любовной магии» [Endicott, 1985, p. 27]: изготовление приворотных зелий, обряды на придание себе красоты (*pemanis*), на присушку (*pengasih*) и отворот (*pembenci*) [Skeat, 1900, p. 102, 362–364, 568–580; Dom, 1977, ms. 11–16; Winstedt, 2001, p. 23–24]. На остроконечный (по-малайски буквально «мужской») муравейник (*busut jantan*) требовалось сесть, чтобы читать приворотное заклинание [Skeat, 1900, p. 576]. Обрядность, связанная с культом плодородия, требовала убаглотворения духов земли подношениями в виде благовоний, риса, растений и проч. [Skeat, 1900, p. 72–77, 535–537]. Писатель же разоблачал тщетность магических ухищрений: «Ведает Господь Предвечный, кто по правде поступает...», потому магия бессильна [Kotot, 1989, ms. 231].

Существовали целые произведения, посвященные развенчанию шаманского культа – например, рассказ М.С. Депота «Козел с полосой и приворотное зелье» (*Kambing Belang Ramuan Pengasih*; 1932). По сюжету холостяк Долах обращается к шаману за приворотным зельем. Шаман просит за помощь внушительную сумму. По его словам, проситель вовремя не сделал подношений предкам и духам-хранителям (*penunggu*) стоящей поблизости горы. Теперь им следует послать курицу и петуха, белого и шафранного риса.

Подношения предкам и местным духам были обязательны для того, чтобы установить с ними контакт. Горы у малайцев нередко почитались как сакральные объекты-*краматы* (*keramat*), средоточия магической силы, и подношения адресовались их хранителям [Skeat, 1900, p. 61–71; Dom, 1977, ms. 59–62; Endicott, 1985, p. 90–95]. Желтый шафранный рис (*nasi kunyit*) выкладывался на блюдо в виде конуса, символизируя стержень мироздания – Мировую Гору. Из приносимых духам животных часто использовалась птица [Skeat, 1900, p. 74, passim].

В рассказе проситель идет с шаманом к черному скальному выступу у подножия горы, чтобы оставить там рис и выпустить птиц. Скала необычной формы – частый вариант *крамата*, который почитался за наличие у него какой-либо своеобразной черты [Endicott, 1985, p. 90]. Тигриные следы у скалы убеждают Долаху в святости места – по народным поверьям, эти хищники нередко караулили *крамат*. Населяющий его дух также мог являться в облике тигра [Skeat, 1900, p. 157–170; Ревуненкова, 1980, с. 145–149; Endicott, 1985, p. 17, 21–22, 76–78].

Для успеха ритуала шаман велит Долаху еженедельно подносить предкам козла – еще одно животное, которое часто использовалось в этих целях [Skeat, 1900, p. 74, 143; Endicott, 1985, p. 91]. Долах взлезает в долги и целый месяц приводит к скале по козлу, пока ему не принесут посылку от шамана. Внутри оказывается козья шкура. Понявший обман Долах узнает, что шаман скрылся, а отец его избранницы в ярости: тот увел с собой его дочь [Depot, 1988].

Шаманы были известны тем, что порой проводили приворотные ритуалы себе на пользу. Даже сейчас, отвечая на вопрос об отношении к ним, респонденты отмечают, что некоторые из них «пользуются случаем, чтобы удовлетворить свои сексуальные желания» [Mohd. Tohar et al., 2011, p. 313].

В рассказе Исхака Хаджи Мухаммада «Деревенская история» (*Satu Cerita Dari Kampung*; 1936) показано, что из приверженности суеверий малайцев мог извлечь выгоду не только шаман, но всякий плут. Юноша Сулонг прячет под брюками изуродованную слоновой болезнью ногу. Женившись, он боится, что семья жены из-за этого его отвергнет, и вступает в сговор братом. Тот ночью залезает на дерево у дома родителей жены Сулонга и кричит: «Эй! Все, кто в доме! Коль в ответ промолчите, вас смерть не минует, а кто отзовется – тому ногу раздует!» [Muhammad, 1964(1), ms. 172].

Теща и тесть Сулонга думают, что слышат голос духа, и умоляют зятя отозваться, чтобы спасти их. Тот выполняет просьбу и падает, корчась якобы от боли. Теперь он может не прятать ногу и слыть героем, который спас домочадцев. Для родни все выглядит естественно: большие деревья также могли считаться священными. Около них оставляли подношения, поблизости надо было соблюдать ритуальные запреты, чтобы не прогневать обитавших в них духов (*hantu penunggu; jin*) [Dom, 1977, ms. 56–57]. Этим суеверием воспользовался герой.

К *краматам* относили не только объекты ландшафта, но и животных, считавшихся носителями магической силы. *Крамом* мог слыть и человек, «почитаемый за святого или пророка», «способный получать желаемое, предсказывать будущее» и «приносить удачу всем вокруг» [Skeat, 1900, p. 61]. Такой человек мог быть наделен необычными чертами облика или поведения.

Вера в *крамат* такого рода критикуется в романе «Жасмин Кота Бару» (*Melati Kota Bharu*; 1939) Абдула Кадира Адаби (1901–1944) [Adabi, 2001]. Его герои обсуждают и осуждают народные верования и предрассудки, в том числе, почитание как *крамата* одного деревенского юридивого. Тот нем и в нагом виде обитает под домом⁴. Люди несут ему подношения и дают обеты.

Выясняется, что этот человек лишился разума, учась в *пондоке* – религиозной школе традиционного образца, где ученики часто заучивали наизусть авторитетные тексты⁵.

⁴ Малайский традиционный дом обычно ставился на сваях. Под домом держали домашних животных, хранили сельскохозяйственный инвентарь. Из-за отсутствия канализации туда нередко сливались помои, отчего место считалось нечистым.

⁵ Образование в *пондоках*, куда ученики приходили, уже умея читать Коран и владея знанием основ ислама, строилось на освоении религиозных книг (*китабов*): как правило длительность пребывания в *пондоке* (иногда

Реформистская «молодежь» противопоставила им религиозные школы нового типа (*медресе*), где наряду с богословскими науками изучались светские дисциплины [Roff, 1994, p. 84–87]. Объектом критики в этом эпизоде романа становится как вера в *крамат*, так и традиционное богословие в целом, которое в глазах реформистов было оплотом народного ислама, а в методах обучения полагалось на бездумное зазубривание, лишавшее человека способности мыслить.

Специально посвящен теме *краматов* рассказ писателя Махсума, который так и назван «Тайна Белого Крамата» (*Rahsia Keramat Putih*; 1941). Белый Крамат – двухлетняя девочка необычной наружности, которой приписывают магическую мощь. К ней герои рассказа везут тяжело переболевшую пневмонией дочку. О ребенке-*крамате* ходят красочные истории спасения людей от бед и болезней. Однако на месте выясняется, что странный облик ребенка связан всего лишь с альбинизмом, а истории о нем распространяет англичанин, управляющий местной плантацией. Родственник приехавшей на поклонение семьи работает у англичанина шофером и сообщает, что на самом деле девочка родилась от его хозяина, отчего тот и помогает поддерживать ее культ. Те, кто едут на поклонение Белому Крамату, напрасно несут большие траты.

Махсум не только разоблачает поклонение *краматам*, но и стремится показать ложность традиционных верований в целом. Служка местной мечети и одновременно уважаемый шаман сознается, что совершает анимистические ритуалы на исцеление «хитрости ради», поскольку сельчане отвергают современную медицину [Mahsum, 1988, ms. 307]. Он изображает транс и нисхождение в него духа⁶, однако дочка главных героев выздоравливает лишь благодаря антибиотику, который ей тайком дают во время инсценированного камлания. Инсценировка разыгрывается весьма достоверно: используются обычные для этого действия предметы (бензойная смола, шафрановый рис, бамбук и пр.)⁷, шаман читает заклинания-*мантры*, и т.д. Столь же детально писатель воспроизводит истории о могуществе девочки-*крамата*, изображает подношения и убранство ее дома, украшенного как обитель святого. Реалистичность описаний должна была придавать тем особую силу разоблачительному пафосу произведения.

Тем не менее, несмотря на настойчивость противников «темных верований», это явление до сих пор живо. Корни его устойчивости можно проследить в прошлом, когда двойное отношение к культу предков, магии и шаманизму отразилось в литературе – так же, как и попытки бороться с ними.

ЛИТЕРАТУРА КАК ЗЕРКАЛО АМБИВАЛЕНТНОГО ОТНОШЕНИЯ К ТРАДИЦИОННЫМ ВЕРОВАНИЯМ И ШАМАНСКИМ ПРАКТИКАМ

Как бы ни была довоенная малайская проза затронута идеями реформизма, шаман и пантеон местных духов то и дело возникают в текстах как повседневная данность. Например, героиня рассказа лечится от бесплодия у шамана, пробуя омовения соком лайма⁸, и одно-

до 10 лет и более) определялась списком изучаемых книг. Уроки учителя основывались на последовательном чтении и толковании текстов, причем, «[н]а заучивании уроков наизусть делался особый акцент» [Abdul Hamid, 2010, p. 14–15], что не могло не требовать значительного напряжения.

⁶ Нисхождение духа (*turun hantu, menurun*) – момент камлания, когда шаман, «охваченный трансом...», узнает от духа-фамильяра, как исцелить болезнь или прорицает грядущие события» [Windsedt, 1958, p. 23].

⁷ Разные виды обрядов на исцеление с необходимыми для этого предметами и продуктами подробно описаны У.У. Скитом [Skeat, 1900, p. 408–457].

⁸ Лайм и его сок использовались в церемониях очищения, которые «составляют существенную часть малайских обычаев, связанных с рождением, пубертатом, болезнью, смертью и фактически с любым критическим моментом жизни» [Skeat, 1900, p. 278].

временно «изводит коробками немецкие таблетки для очищения крови и укрепления тела» [Muhammad, 1988, ms. 110]. Когда из малайской семьи пропадает ребенок, соседи уверены, что это козни духов, и настаивают на приглашении шамана: «Обычно из решета делают барабан, чтобы звать пропавшего» [Ahmad M., 1988, ms. 456].

Более того, иногда положительные персонажи наделяются силой и знанием, традиционно приписываемыми шаманам. Например, в тексте может присутствовать мотив обучения, важный для малайской шаманской традиции, где помимо наследственных шаманов (*bomoh pusaka*) были и шаманы обученные (*bomoh belajar*), получившие эзотерическое знание (*ilmu*) от учителя [Ревуненкова, 1980, с. 121; Endicott, 1985, p. 14–19; Daud, 2010, p. 183]. Так, в рассказе «Полицейский и сыщик» (*Polis dan Mata-Mata Gelap*; 1940) Мухаммада Яссина Макмура герой Малик грезит о борьбе с китайскими триадами. Школьное образование не мешает ему обучаться у шамана разным видам тайной «науки». Упоминаются конкретные тайные навыки, приписываемые шаманам: искусство затуманивать чужое сознание (*perabun*) [Sevea, 2020, p. xxvi] и стремительно передвигаться (*penderas*) [Skeat, 1900, p. 102].

Уроки шамана помогают Малику, когда его ложно обвиняют в убийстве. Он бежит из тюрьмы, разогнув прутья решетки в руку толщиной, с которыми «не справился бы и 500-фунтовый молот» [Makmur, 1988, ms. 444]. Прячась в джунглях, он встречает своего учителя в образе питона⁹, и тот велит ему искать правды в пещерах. Именно в пещере Малик обнаруживает логово китайского секретного общества и побеждает в бою благодаря шаманской науке: искусный шаман считался неуязвимым для оружия (*kebal*) [Skeat, 1900, p. 524].

Особенно интересны примеры, в которых лишь слегка замаскированным шаманом оказывается идеальный герой. Персонаж такого рода выведен в известном романе – «Сын горы Тахан» (*Putera Gunung Tahan*; 1939) Исхака Хаджи Мухаммада¹⁰ (1909–1991). По сюжету алчный британский картограф добирается до высочайшей точки Малаккского полуострова – горы Тахан, чтобы исследовать местность на предмет создания курорта для колониальных служащих. Но на вершине располагается царство добрых духов (*bunyian*). По малайским поверьям, *bunyian* очень доверчивы [Skeat, 1900, p. 106], и британец с помощью обмана и подкупа пытается заставить правителя страны духов уступить колонизаторам свое царство. Когда подкуп не удается, он вызывает с родины военное подкрепление. Однако тайное знание и предвидение будущего помогают правителю духов раскрыть этот замысел.

Он показывает британцу, что знает обо всем, творящемся в мире. Для этого он использует ствол священного бамбука как подозрную трубу, с помощью которой демонстрирует картографу любую точку мира¹¹. Кроме того, правитель читает мысли так же, как по представлениям малайцев это делали шаманы. Так он узнает о плане британца вызвать к горе Тахан бомбардировщики, прячет свой народ, а картограф гибнет под бомбами, которые сам же призвал. Торжество над колонизаторами достигается благодаря тайному шаманскому знанию [Sako, 2000].

Тому же Исхаку Хаджи Мухаммаду принадлежит другое произведение, где один из персонажей обладает сакральным знанием, а своей ролью и функциями схож с шаманом. Это рассказ «Мы тут совсем не чужие» (*Di Sini Kita Bukanlah Orang Dagang*; 1941). Главные герои после кораблекрушения оказываются на острове. Его обитатели живут в согласии,

⁹ Искусным шаманам приписывалась способность к превращению в животное (*tukar badan*) [Endicott, 1980, p. 21].

¹⁰ Роман был написан под псевдонимом Pak Sako.

¹¹ «Владыка шаманов» Ибрахим Мат Зин во время камлания в аэропорту Куала Лумпура также искал в 2014 году пропавший рейс на Пекин, используя «бинокль» из колен бамбука [Free Malaysia Today, 2014].

неспособные к злу и лжи. О местных обычаях странникам рассказывает старец, живущий в пещере. Он предлагает им остаться на острове навсегда, для чего они должны пройти церемонию посвящения, похожую на камлание. Образ старца окружен ореолом святости, хотя его действия тесно соотносятся с шаманскими практиками [Muhammad, 1964(2)].

Таким образом, критический пафос, направленный против анимистического мировоззрения, народных суеверий, ритуалов и шаманизма, соседствовал с латентным положительным отношением к ним. Это позволило им просуществовать до наших дней, а значит, первая последовательная кампания против пережитков анимизма не увенчалась значительным успехом. Остается высказать предположения о причинах этого.

ФАКТОРЫ УСТОЙЧИВОСТИ ТРАДИЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Шаманизм имел мощные корни в малайском обществе. Образовав симбиоз с исламом мистического толка, он глубоко проник в повседневную жизнь. В Новое время этому способствовала политика колониальных властей, консервировавших патриархальный образ жизни малайской сельской общины¹², органичной частью которой являлись шаманские практики. Эти условия способствовали сохранности дорелигиозного мировоззрения.

Кроме того, борьба между реформистами и богословами старого образца так и не принесла первым решительной победы. «Старики» имели прочные позиции при дворах многих малайских княжеств и могли преследовать несогласных с их позицией. Неслучайно центрами реформистской мысли Британской Малайи были Поселения в проливе (Straits Settlements) – Сингапур, Малакка и Пинанг. Они управлялись непосредственно из Лондона, тогда как в малайских штатах сохраняла влияние старая аристократия и традиционная богословская школа. Кроме того, схватку между «молодежью» и «стариками» прервала война и японская оккупация.

Шаманы как носители традиционной картины мира веками приспосабливаются к давлению со стороны приверженцев чистого ислама. Еще в далеком прошлом в тексты заклинаний проникли исламские формулы, упоминания Пророка и исламских святых. Обязательной частью ритуалов стали молитвы. В глазах современных малайцев шаманы подразделяются на благочестивых и тех, кто пользуется черной магией [Mohd. Tohar et al., 2011, p. 311–313]. Греховность последних, с точки зрения установлений веры, очевидна¹³, однако увидеть признаки многобожия в деятельности первых рядовому мусульманину не всегда просто. Тот же «Всемирный владыка шаманов» во время камлания в аэропорту использовал воду священного источника Замзам.

Кроме того, причины обращаться к шаманам имеют как малообеспеченные, так и состоятельные люди. Небогатые пациенты с тяжелыми болезнями стремятся таким путем экономить на лечении. Тех же, кто располагает средствами, могут привлекать «эксклюзивные услуги» шаманов – помощь в политической карьере, бизнесе и т.д.

¹² «...[Б]ытовало широко распространенное, почти общепринятое мнение, что малаец, при всем своем обаянии, бездельник и бестолков, а также не поддается переменам и прогрессу. Для составителя официального отчета по образованию, опубликованного в 1905 г., учебная программа школ на местном языке, которая сводилась к немногим большему, чем овладение грамотой и простейшим арифметическим навыкам, была заведомо ограниченной, 'но достаточной для обычных запросов малайских мальчиков, которые станут погонщиками буйволов, крестьянами-рисоводами, рыбаками, и проч.'» [Roff, 1994, p. 25–26]. В цитируемой работе У. Р. Роффа подробно рассматривается социально-экономическая и образовательная политика британцев в отношении малайской общины, результатом которой было весьма позднее появление малайской интеллигенции и привлечение малайцев неаристократического происхождения к занятиям за пределами их традиционной деятельности.

¹³ Что не мешает некоторым клиентам шамана прибегнуть к арсеналу черной магии, и этот арсенал достаточно разнообразен по сей день [Daud, 2010, p. 190–191].

Сохранность шаманизма под напором реформизма 1920–1930-х годов доказала, что его вариант, косметически приспособленный под запросы ортодоксального исламского большинства, может существовать и дальше, как это происходит по сию пору. Он до сих пор живет, вопреки глобализации, цифровизации и исламизации малайского общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Абдулагатов З.М. «Народный ислам»: особенности социологического анализа. *История, археология и этнография Кавказа*. 2018. Т. 14. №3. С. 95–108 [Abdulagatov Z.M. “Folk Islam”: Features of the Sociological Analysis. *History, Archeology and Ethnography of the Caucasus*. 2018. Vol. 14. No. 3. Pp. 95–108 (in Russian)].

Ревуненкова Е.В. *Народы Малайзии и Западной Индонезии. Некоторые аспекты духовной культуры*. М.: Наука, 1980 [Revunenkov E.V. *Peoples of Malaysia and Western Indonesia. Aspects of Spiritual Culture*. Moscow: Nauka, 1980 (in Russian)].

Abdul Hamid A.F. *Islamic Education in Malaysia*. RSIS Monograph N18. Singapore Nanyang Technological University, 2010.

Adabi A.K. *Melati Kota Bharu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001 [Адаби А.К. *Жасмин Кота Бару*. Куала Лумпур, 2001. Adabi A.K. *Jasmin of Kota Bharu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001 (in Malay)].

Ahmad A. *Raja Bomoh MH370 Jadi Raja Lawak*. Laman Web Astroawani, 13.03.2014 [Ахмад А. *Король шаманов MH370 становится королем клоунов*. Сайт новостного портала Astroawani, 13.03.2014. Ahmad A. *King of Shamans Becomes a King of Clowns*. Website of Astroawani News Agency, 13.03.2014 (in Malay)] <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/raja-bomoh-mh370-jadi-raja-lawak-31771> (accessed: 29.03.2021).

Ahmad M. Hilang Anak. *Cerpen-Cerpen Malaysia sebelum Perang Dunia Kedua*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 454–466 [Ахмад М. Пропал ребенок. *Малайзийский рассказ до Второй мировой войны*. Под ред. Х. Аванга. Куала Лумпур, 1988. С. 454–466. Ahmad M. A Child Gone Missing. *Malaysian Short Story before World War II*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Pp. 454–466 (in Malay)].

Chan D. NST175: The Gruesome Tale of Mona Fandey. New Straits Times, 23.07.2020 <https://www.nst.com.my/news/nation/2020/07/610905/nst175-gruesome-tale-mona-fandey> (accessed: 25.03.2021).

Daud H. Oral Traditions in Malaysia. A Discussion of Shamanism. *Wacana*. 2010. Vol. 12. No. 1. Pp. 181–200.

Depot M.S. Kambing Belang Ramuan Pengasih. *Cerpen-Cerpen Malaysia sebelum Perang Dunia Kedua*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 383–387 [Депот М.С. Козел с полосой и приворотное зелье. *Малайзийский рассказ до Второй мировой войны*. Под ред. Х. Аванга. Куала Лумпур, 1988. С. 383–387. Depot M.S. A Striped Goat and Love Potion. *Malaysian Short Story before World War II*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Pp. 383–387 (in Malay)].

Dom H.M. *Tahyul dan Kepercayaan*. Kuala Lumpur, Singapore, Hong Kong: Federal Publications, 1977 [Дом Х.М. *Суеверия и верования*. Куала Лумпур, Сингапур, Гонконг, 1977. Dom H.M. *Superstitions and Beliefs*. Kuala Lumpur, Singapore, Hong Kong: Federal Publications, 1977 (in Malay)].

Endicott K.M. *An Analysis of Malay Magic*. Singapore: Oxford University Press, 1985.

Free Malaysia Today. Missing MH370: Bomoh Vows Result with Fish Trap Hook, Bamboo Binocular. Free Malaysia Today, 10.03.2014 <https://web.archive.org/web/20140724045849/http://www.freemalaysiatoday.com/category/nation/2014/03/10/missing-mh370-bomoh-vows-result-with-fish-trap-hook-bamboo-binocular/> (accessed: 15.03.2021).

Garis Panduan Perbomohan Menurut Islam. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2008 [Руководство по шаманскому целительству в соответствии с исламом. Куала Лумпур, 2008. *A Guide into Shamanic Cure in Accordance with Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2008 (in Malay)].

Hussain S., Ahmad M.T., Jaaffar J. *Jilid I. Sejarah Kesusasteraan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Ms. 1–250. [Хуссейн С., Ахмад М.Т., Джааффар Дж. Том I. История малайской литературы. Куала Лумпур, 2006. С. 1–250. Hussain S., Ahmad M.T., Jaaffar J. *Volume I. History of Malay Literature*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Pp. 1–250 (in Malay)].

Kotot A. *Hikayat Percintaan Kasih Kemudaan*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989 [Котот А. Повесть о злключениях юной любви. Куала Лумпур, 1989. Kotot A. *A Tale of the Young Love's Misfortunes*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989 (in Malay)].

Laderman C. *Taming the Wind of Desire: Psychology, Medicine, and Aesthetics in Malay Shamanistic Performance*. Berkely, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1991.

Mahsum. Rahsia Keramat Putih. *Cerpen-cerpen Malaysia sebelum Perang Dunia Kedua*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 304–333 [Махсум. Тайна Белого Крамата. Малайзийский рассказ до Второй мировой войны. Под ред. Х. Аванга. Куала Лумпур, 1988. С. 304–333. Mahsum. A Mystery of the White Kramat. *Malaysian Short Story before World War II*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 304–333 (in Malay)].

Makmur M.Y. Polis dan Mata-mata Gelap. *Cerpen-cerpen Malaysia sebelum Perang Dunia Kedua*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 438–453 [Макмур М.Я. Полицейский и сыщик. Малайзийский рассказ до Второй мировой войны. Под ред. Х. Аванга. Куала Лумпур, 1988. С. 438–453. Makmur M.Y. A Policeman and a Detective. *Malaysian Short Story before World War II*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Pp. 438–453 (in Malay)].

Mohd Tohar S.N.A., Deuraseh N., Ab. Rahman A., Muhammad Z. Acceptance of Kuala Lumpur Malay's Residents Towards *Rukyah* (Incantation). *Pertanika. Journal of Social Science & Humanities*. 2011. Vol. 19. No. 2. Pp. 305–317.

Muhammad I.H. Muslihat Rumahtangga. *Cerpen-cerpen Malaysia sebelum Perang Dunia Kedua*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 110–115 [Мухаммад И.Х. Тонкости семейной жизни. Малайзийский рассказ до Второй мировой войны. Под ред. Х. Аванга. Куала Лумпур, 1988. С. 110–115. Muhammad I.H. Subtleties of Family Life. *Malaysian Short Story before World War II*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Pp. 110–115 (in Malay)].

Muhammad I.H. Satu Cherita dari Kampung. *Rintisan. Antoloji Cherita Pendek Melayu sa-belum Perang Dunia Kedua*. A.H. Ahmad (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1964. Ms. 169–173 [Мухаммад И.Х. Деревенская история. Неторный путь. Антология малайского рассказа [периода] до Второй мировой войны. Ред. А.Х. Ахмад. Куала Лумпур, 1964. С. 169–173. Muhammad I.H. A Village Story. *Unbeaten Path. An Anthology of Malay Short Story before World War II*. A.H. Ahmad (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1964(1). Pp. 169–173 (in Malay)].

Muhammad I.H. Di-sini Kita Bukan-nya Orang Dagang. *Rintisan. Antoloji Cherita Pendek Melayu sa-belum Perang Dunia Kedua*. A.H. Ahmad (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1964. Ms. 193–245 [Мухаммад И.Х. Здесь мы не чужаки. Неторный путь. Антология малайского рассказа [периода] до Второй мировой войны. Ред. А.Х. Ахмад. Куала Лумпур, 1964. С. 193–245. Muhammad I.H. We Are Not Strangers Here. *Unbeaten Path. An Anthology of Malay Short Story before World War II*. A.H. Ahmad (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1964(2). Pp. 193–245 (in Malay)].

Nor Ahmad M. Zaman Wang – Dunia Duit. *Cerpen-cerpen Malaysia sebelum Perang Dunia Kedua*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 353–359 [Нор Ахмад М. Век чистогана – мир денег. Малайзийский рассказ до Второй мировой войны. Под ред. Х. Аванга. Куала Лумпур, 1988. С. 353–359. Nor Ahmad M. Era of Profit, World of Money. *Malaysian Short Story before World War II*. H. Awang (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Pp. 353–359 (in Malay)].

Roff W.R. *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994.

Sako P. *Putera Gunung Tahan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2000 [Сако П. *Сын горы Тахан*. Кыала Лумпур, 2000. Sako P. *The Son of Tahan Mountain*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2000 (in Malay)].

Sevea T.S. *Pawangs at the Malay Frontier: Miraculous Intermediaries of Rice, Ore, Beasts and Guns*. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in History. Los Angeles: University of California, 2013.

Sevea T. *Miracles and Material Life: Rice, Ore, Traps and Guns in Islamic Malaysia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

Skeat W.W. *Malay Magic Being an Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula*. London: Macmillan and Co., 1900.

Winstedt R.O. *The Malays. A Cultural History*. London: Routledge & Keagan Paul Ltd, 1958.

Winstedt R.O. *Shaman, Saiva and Sufi. A Study of the Evolution of Malay magic*. Electronic version. Copyright: Blackmask Online, 2001.

Wintzeler R.L. The Study of Malay Magic. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. 1983. Deel 139, 4de Afl. Pp. 435–458.

Wulandari T. *Kisah Mazlan Idris, Politikus Yang Tewas Karena Ingin Tongkat Soekarno*. Intisari, 17.06.2019 [Вуландари Т. *История Мазлана Идриса – политика, погибшего из-за желания заполучить жезл Сукарно*. Intisari, 17.06.2019. Wulandari T. *A Story of Mazlan Idris, a Politician Who Perished because of His Desire to Get Soekarno's Staff*. Intisari, 17.06.2019 (in Indonesian)] <https://intisari.grid.id/read/031756978/kisah-mazlan-idris-politikus-yang-tewas-karena-ingin-tongkat-soekarno?page=all> (accessed: 10.03.2021).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ/ INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

КУКУШКИНА Евгения Сергеевна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы имени А.М. Горького РАН, Москва, Россия; старший научный сотрудник Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

Evgeniya S. KUKUSHKINA, PhD (Philology), Senior Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; Senior Research Fellow, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.