

А. Элькин

**КОРЕННОЕ
НАСЕЛЕНИЕ
АВСТРАЛИИ**

А. ЭЛЬКИН

КОРЕННОЕ НАСЕЛЕНИЕ АВСТРАЛИИ

Сокращенный перевод с английского
Л. Я. БРОВИКА и В. П. МИХАЙЛОВА

Предисловие и редакция
профессора С. А. ТОКАРЕВА

И*Л

ИЗДАТЕЛЬСТВО .
ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Москва · 1952

A. P. ELKIN

THE AUSTRALIAN ABORIGINES

How to understand them

SYDNEY—LONDON

1948

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая советскому читателю книга представляет большой интерес с различных точек зрения.

Прежде всего она интересна как сводка этнографического материала о коренном населении Австралии.

Австралийцы уже давно привлекают к себе особенное внимание исследователей. В их хозяйственном, общественном, культурном укладе сохранились до наших дней черты глубокого архаизма, которые дают богатый материал для постановки и решения общих проблем истории человечества. Ведь древнейшие стадии развития общества историческая наука восстанавливает, опираясь главным образом на этнографический материал, на изучение быта и культуры современных отсталых народов. А в числе последних австралийцы больше всех сохранили самобытные особенности, ибо они до недавнего времени почти совсем не подвергались влияниям со стороны других народов, с более высоким социально-экономическим строем.

Вот почему так обширна сейчас этнографическая литература об австралийцах. Вот почему конкретный материал по этнографии австралийцев так часто фигурирует не только в специальной литературе: ссылки на быт австралийцев можно найти в любой работе, посвященной развитию ранних форм хозяйства и техники, а также истории семьи, права, религии, искусства и пр. Эти ссылки зачастую считаются очень вескими аргументами в научных спорах по вопросам ранней истории любого общественного института.

И все же, хотя австраловедческая литература очень обширна, хороших сводных этнографических работ об австралийцах крайне мало. Кроме сильно устаревших работ Кёрра (E. Curren, *The Australian race*, I—IV, 1886) или Брау-Смита (Brough-Smyth, *The aborigines of Victoria*, I—II, 1890), содержащих все же немало ценного материала, из более поздних можно назвать только популярную книжку Норткота Томаса (N. Thomas, *Natives of Australia*, 1906), очень неполную при всем ее большом объеме книгу Герберта Базедова (H. Basedow, *Australian aboriginal*, 1925) и еще несколько малозначительных книг.

На фоне трудов современных буржуазных этнографов книга Элькина выделяется одним большим достоинством: автор, давая сводные материалы по австралийской этнографии, опирается не только на опубликованные источники, но не в меньшей мере и на собственные полевые исследования. Профессор Элькин —

бесспорно, хороший знаток австралийского быта, изучающий его уже много лет (с 1927 г.); он совершил ряд экспедиций в районы, коренное население которых в той или иной мере еще сохранило свой прежний бытовой уклад: в 1927—1928 гг. он пробыл 12 месяцев в Кимберли, а почти весь 1930 г. провел на юге и в центральных областях австралийского континента, не считая нескольких поездок к береговым племенам северной части Нового Южного Уэльса. Кроме того, Элькин получал устную информацию от своих коллег, а также от белых поселенцев, миссионеров, правительственных агентов. Следовательно, автор вооружен подробными и притом свежими данными о старых обычаях австралийцев. Благодаря этому его книга заслуживает особого внимания.

Однако если Австралия служит источником ценнейших фактов для изучения ранней стадии развития человечества, то она же дает нам чрезвычайно поучительный материал для ознакомления с другой страницей человеческой истории — с колониальными захватами и грабежами. Здесь особенно ярко проявилась разбойничья сущность капиталистической колонизации. 180 лет тому назад нога европейца впервые вступила на землю Австралии (экспедиция Кука, 1770 г.); вскоре (1788 г.) там была основана первая английская колония.

В истории аборигенного населения Австралии эта последняя дата стала роковой. Англия объявила Австралию «незаселенной страной». Коренные жители оказались вне закона на своей родной земле. Колонизаторам не удалось превратить охотничье аборигенное население в плантационных рабов, так как оно не имело навыков земледельческого труда. Поэтому аборигенов просто сгоняли с земли, которая была нужна колонизаторам, а при попытках сопротивления безжалостно истребляли.

После открытия в Австралии золота в середине XIX в. началась «золотая горячка». Резко увеличился приток белых иммигрантов, в большинстве своем искателей легкой наживы. Началась одна из позорнейших страниц в истории «белой» Австралии — период физического истребления коренных жителей. Колонисты устраивали увеселительные «охоты» на аборигенов, расстреливая их из ружей. Во время карательных экспедиций уничтожались сотни и тысячи людей. В 1884 г. великий русский путешественник Н. Н. Миклухо-Маклай, прославившийся среди своих современников как гуманный и смелый защитник угнетенных колониальных народов, получил письмо от служащего полицейской магистратуры в Квинсленде. В этом письме сообщалось, что полицейские поджигали шалаши аборигенов, отделяли мужчин, женщин и детей друг от друга, убивали детей, разби-

вая им черепа о стволы деревьев, уничтожали целые племена, которым раздавали отравленные продукты.

Коренное население Тасмании за 70 лет колонизации было уничтожено до последнего человека; не многим лучше оказалась и судьба австралийцев.

Уже к концу XIX в. многие племена восточной Австралии и западного побережья были почти полностью истреблены или оттеснены в мало пригодные для человеческого существования пустынные области центра.

Сейчас их осталось лишь около 50 тыс. (вероятно, $\frac{1}{6}$ прежней численности), а вместе с метисами — около 70 тыс. человек.

В настоящее время остатки коренных жителей распределяются по штатам следующим образом: в Виктории проживает 88 человек, в Западной Австралии — 21 878, в Квинсленде — 12 030, в Новом Уэльсе — 594, в Южной Австралии — примерно 3 000 и на Северной Территории — около 14 000 человек.

Итак остатки коренного населения влачат жалкое существование в полупустынных областях центра и запада (Большая Песчаная пустыня) или в нездоровых джунглях севера (полуострова Йорк и Арnhemленд, а также Кимберли), куда не так быстро проникают колонизаторы.

О современном положении немногочисленных остатков коренного населения Австралии имеется очень мало сведений. Буржуазные этнографы, в том числе и Элькин, очень мало этим интересуются. Более того, они часто избегают касаться условий жизни угнетенного населения колоний, так как этот вопрос затрагивает основы империалистических порядков. Представителей официальной этнографии больше занимают детали старинных брачных правил и терминология родства австралийцев, чем их современная жизнь. А правительственные чиновники, «опекающие» аборигенов в резервациях, и предприниматели, беспощадно эксплуатирующие их труд, отнюдь не заинтересованы в том, чтобы правда о положении австралийцев проникла в печать, и принимают против этого различные меры.

Нельзя сказать, чтобы и автор настоящей книги подробно и правдиво сообщал о современном положении австралийцев. Как мы покажем дальше, он не может и не хочет этого делать. Однако, становясь в позу «защитника» аборигенов и давая на протяжении всей книги советы администрации и миссионерам, как сохранить старые обычаи и верования и как воздействовать желательным образом на коренное население, Элькин попутно сообщает довольно существенные факты о современном быте австралийцев.

Из книги мы узнаем и о проституировании австралийских женщин белыми, которые используют нищету аборигенов, и о

расплате с австралийскими рабочими за их тяжелый труд дешевыми безделушками, и о полном презрении белых колонизаторов к обычаям и культуре коренного населения. Тяжелое современное положение аборигенов в условиях капиталистической действительности проглядывает в книге помимо воли автора, старающегося его затушевать.

Весьма знаменательно то, что даже такой человек, как Элькин, отнюдь не стремящийся к изобличению всех мерзостей колониальной системы империализма, часто не в состоянии их скрывать.

Это подводит нас к третьей точке зрения, с какой должна заинтересовать советского читателя книга Элькина. Профессор антропологии (так принято называть этнографию в англо-саксонских странах) Сиднейского университета, знающий хорошо быт австралийцев, Элькин в большей степени, чем кто-либо другой, может считаться как бы официальным представителем современной буржуазной австралийской этнографии. Естественно возникает вопрос: как же реагируют официальные буржуазные этнографы (или антропологи) на те факты колониального гнета, расовой дискриминации, подавления человеческих прав аборигенного населения, которые им так знакомы по их непосредственной работе? Пытаются ли местные этнографы, знатоки вопросов, касающихся коренных жителей, защитить этих последних от произвола, ограбления и издевательства? Пытаются ли они помочь им найти путь нового хозяйственного и культурного развития? Каким для них представляется этот путь?

Как раз в связи с этими вопросами книга Элькина и вся его научная и общественная деятельность чрезвычайно поучительны. После того как остатки коренных жителей были оттеснены в пустынные области центральной и западной Австралии и в тропические джунгли севера, политика истребления австралийцев уступила место политике изоляции их от белого населения. Эти не привлекательные для колонизаторов области были объявлены резервациями. Отсюда крупные скотоводы вербовали себе рабочую силу по баснословно низкой цене. Иногда они, используя бедственное положение племен, расплачивались с австралийскими рабочими только скудной кормежкой.

Для «научного» обоснования политики резерваций была создана теория, согласно которой цивилизация будто бы «вредна» для аборигенов. Чтобы спасти коренных австралийцев, нужно их изолировать от цивилизации, вернуть к прежней бродячей жизни первобытных охотников и собирателей. В ожидании, пока «этнографическое изучение» не откроет лучших методов управления аборигенным населением, последнему рекомендовалось пребывать в резервации. Для «практических целей администрация»

при Сиднейском университете было открыто отделение антропологии, на котором проходят подготовку колониальные чиновники, администраторы и миссионеры. Для этих же целей с 1930 г. начал издаваться журнал «Oceania». Во главе этой «правительственной» этнографии в Австралии с 1933 г. и по сей день стоит профессор Элькин.

Сам Элькин весьма высокого мнения о роли «антропологии» в разрешении проблем национальной политики в колониях. Вопросу о новых задачах этой науки в связи с современными событиями (военного и послевоенного времени) посвящен ряд его статей в журнале «Oceania». В отличие от открытых великодержавных расистов, проповедующих «теорию» о расовой неполноценности австралийцев, Элькин и в своих журнальных статьях и в настоящей книге выступает в роли «защитника» аборигенов.

И надо отдать ему справедливость, что эту роль он играл довольно искусно. Основную задачу настоящей книги он определил как оказание помощи со стороны «антропологии» делу взаимного понимания между аборигенами и белым населением Австралии. Самим названием книги: «Австралийские аборигены, как их понимать» — автор подчеркивает это ее назначение. В предисловии¹ Элькин формулирует свою задачу достаточно ясно. Он не может скрыть того факта, что «за прошедшие 150 лет мы причинили им (аборигенам. — С. Т.) много зла и несправедливостей», но тут же допускает, что это было «больше по неведению, чем из-за бессердечности или равнодушия».

До какой же степени лицемерия должен был дойти буржуазный этнограф, чтобы оправдывать «неведением» хищническое истребление австралийцев в период колонизации и позднейшую политику расовой дискриминации, резерваций и бесчеловечной эксплуатации аборигенов плантаторами и скотоводами!

Исходя из своей предпосылки, что все дело в «неведении», Элькин призывает на помощь этнографию. «Настоящая книга должна послужить вкладом в дело развития такого понимания, которое обеспечило бы лучшее отношение к аборигенам и обращение с ними, а также работу для их пользы» (предисловие). «Если мы достигнем понимания нужд аборигенов, то и правительства штатов, и администрация, и миссионеры должны будут определить линию поведения и методы, пригодные для того, чтобы помочь им приспособиться к тем большим переменам, которые выпали на их долю» (там же). Старый культурный уклад австралийских племен сложился, полагает автор, в силу определенных исторических условий, и с изменением этих условий он может стать иным. Аборигены могут перейти к земледелию,

¹ Предисловие и некоторые другие места, цитируемые нами, опущены в русском переводе.

могут приспособиться к современной экономике. В старых австралийских обычаях не все плохо, некоторые из них заслуживают уважения. А дикие, не приемлемые для современного культурного человека обычаи можно постепенно изменить. Надо только помочь аборигенам все это сделать. Но как?

В предлагаемой автором программе как раз и раскрывается вся порочность методологии Элькина, вся политическая реакционность его взглядов. Эти взгляды представляют собой не что иное, как хорошо известное *функционалистское* направление современной буржуазной этнографии, получившее особенное развитие в странах Британской империи. Правда, Элькин не заявляет себя сторонником этого направления и о нем даже не упоминает ни в этой книге, ни в других известных нам работах. Однако основные пороки функционалистской школы — одной из самых реакционных в современной этнографии — у Элькина налицо.

Характерной особенностью методологии — как основателей этой школы Бронислава Малиновского, Радклифф-Брауна, так и других ее сторонников — является, как известно, сосредоточение всего внимания исключительно на взаимосвязанности разных сторон общественной жизни и культуры народа в настоящий момент и подчеркнутое игнорирование всяких исторических вопросов, вопросов происхождения тех или иных общественных явлений; эти исторические проблемы объявляются неразрешимыми и не представляющими интереса для этнографа. В чем же заключается сущность настойчиво проводимой идеи о тесной взаимосвязи всех сторон быта и культуры народа? Сущность эта немедленно обнаруживается, как только мы переходим к выводам, которые делаются на основе данной теории. Каждое общественное явление, каждое явление культуры, рассуждают функционалисты, выполняет свою особую, необходимую для всего общества в целом функцию. Уничтожить это явление — значит упразднить выполняемую им функцию, а это неминуемо поведет к расстройству всей общественной жизни. Функционалисты не делают исключения даже для заведомо вредных, реакционных сторон общественного и культурного уклада народа: даже самые варварские, дикие обычаи выполняют, по их мнению, какую-нибудь общественно необходимую функцию и, будучи связаны с другими сторонами жизни общества, необходимы для него.

Однако каково же все-таки назначение этой «теории»? Назначение ее в том, чтобы служить вполне конкретным руководством к действию для колониальных администраторов. Малиновский, основатель функционализма, и его последователи не раз и совершенно открыто заявляли о *прикладном* значении «антропологии», о ее служебной роли в управлении народами колоний. «Научно» подготовленный администратор не должен, с точки зре-

ния этих теоретиков, насильственно вторгаться во внутреннюю жизнь народа, пытаясь ее изменить; он должен, напротив, постараться понять значение и функции всех форм и органов его общественной жизни. Только опираясь на эти органы, он должен проводить свою политику. На практике это обычно означает стремление использовать носителей традиционной власти — вождей, старейшин, колдунов, жрецов, знахарей и пр. — как низовую агентуру колониальной администрации среди коренного населения. Авторитет этих носителей традиционной власти никоим образом не должен подрываться, напротив, его надо укреплять и, пользуясь им, держать в подчинении народ.

Это не что иное, как та система «косвенного управления» (*indirect rule*), которая уже давно применяется в британских колониях и которая лишь получила в функционализме свое «теоретическое обоснование». Функциональная школа, следовательно, — принципиальная основа наиболее утонченной, усовершенствованной системы колониального угнетения поработанных империализмом народов.

Хотя Элькин не заявляет о своей приверженности к идеям функциональной школы, но эти идеи, как легко заметить, проходят красной нитью через всю книгу. Не только то, что автор почти нигде не ставит вопроса об историческом происхождении описываемых им явлений; не только то, что он многократно подчеркивает взаимозависимость всех сторон общественной жизни; не только постоянное употребление им слова *функция* (что само по себе еще ничего не значит); не только и не столько все это, сколько его основная практическая установка на сохранение, по возможности, всех сторон общественного быта и культуры австралийцев — вот что наиболее показательное для функционалистской точки зрения. «Мы должны понять, что, вторгаясь в цикл жизни коренного населения, белые австралийцы в большинстве случаев ничем не могут заменить или улучшить его», — так формулирует Элькин свою основную мысль в конце книги, но он повторяет ее по разным поводам и в других местах. Конечно, кое-что должно быть изменено, но самой сущности старых форм жизни затрагивать нельзя. По мнению автора, важно сохранить даже примитивные тотемические верования и обряды австралийцев. «Если мы хотим, — пишет он, — сохранить сплоченность австралийской общины, то нельзя уничтожать культовую жизнь. Обряды могут быть, конечно, изменены или заменены другими, способными выполнять те же основные функции» (гл. VI). «Подтачивать их (аборигенов. — С. Т.) веру в предсуществование и святость духовных жилищ — это значит порвать звено, соединяющее их с духовным миром, ...порвать их

связь между собой. Это было бы катастрофой для племени, и ее необходимо избежать» (гл. VIII).

Нарушить «обрядовую и тайную жизнь племени, — пишет Элькин, — это значит поставить под угрозу единство общественной жизни племени. Используя же ее для цивилизаторской и миссионерской работы, мы будем строить на прочном фундаменте. Отдельные грубые и непристойные моменты могут быть изменены, но нельзя возражать против преследуемых ею задач и ее социального влияния; ведь ее главной целью являются поиски жизни как в этом, так и в ином мире, что и составляет задачу всех религиозных обществ — и тайных и открытых» (гл. VII).

В некоторых случаях Элькин предлагает не только не бороться со старинными верованиями и обрядами, но, напротив, культивировать их, расширять их применение. Это он советует, например, в отношении «культа, связанного с чурингой» (гл. VII). Автор даже рекомендует миссионерам позаботиться о введении новых обрядов на основе старых верований аборигенов (гл. VIII).

Может показаться, что Элькин, пожалуй, прав, призывая относиться с уважением к традиционным обычаям и воззрениям аборигенов, а также предостерегая от насильственных их изменений. Не проявляется ли здесь вполне законное уважение к самобытной культуре народа, хотя бы и отсталого?

О необходимости такого уважения автор, действительно, говорит не раз. Но, во-первых, необходимо уяснить себе: к кому и к чему, собственно, питает уважение Элькин? Одно дело — уважать и любить народ, заботиться о его благополучии и прогрессе; другое дело — преклоняться перед отсталостью, примитивностью, оправдывать как раз самые отрицательные черты старого быта народа, стремиться их увековечить, восторгаться и любоваться ими. В первом случае перед нами действительно уважение к народу, во втором — реакционное и вредное стремление закрепить эту отсталость. Во-вторых, главный вопрос заключается в том, какова, собственно, цель всех рассуждений автора.

А цель эта, как мы отметили выше, заключается в стремлении использовать все старые вредные формы и органы общественной жизни для закрепления колониального гнета, для нужд «косвенного управления».

Элькин, усердно придумывая лучшие рецепты, как держать в повиновении аборигенов, ставит самого себя в неловкое положение. Так, его утопический призыв к миссионерам придумать для австралийцев новые обряды, которые были бы основаны на старинных верованиях, но «не оскорбляли бы в то же время христианских принципов» (гл. III), то есть призыв соз-

дать какую-то масонскую смесь разных религий, может вызвать только улыбку.

Подобные рассуждения Элькина показывают нам его не только как утонченного защитника буржуазного строя, но и как защитника религии, поповщины. Своего ханжеского преклонения перед различными религиозными верованиями он и не скрывает. Напротив, автор с большим усердием старается доказать, что тотемические представления австралийцев, их мифологические верования и пр. не только необходимы и полезны для устойчивости аборигенного общества, но что они, по существу, не многим отличаются от «наших», то есть господствующих в капиталистическом мире идей (гл. VIII). А поэтому «мы должны были бы поощрять, — пишет Элькин, — аборигенов в их приверженности к тайной жизни, хотя бы в нее и следовало внести некоторые изменения; мы должны поступать так даже в том случае, если это может задержать их обращение в христианство. Подобная задержка вполне оправдана, если миссионерам удастся внести элемент христианства в тайную жизнь аборигенов — символизм, формы и цели этой последней отнюдь не исключают такой возможности» (гл. VII). Мало того, на протяжении всей книги Элькин утверждает, что основная жизнь аборигенов протекает будто бы в духовной сфере, и поэтому особенное внимание уделяет религиозным культовым обрядам.

В связи с изложенным понятно, что вся трактовка Элькином хорошо изученных им форм общественной организации австралийцев, их обрядов и верований с начала до конца идеалистична. Идеализм приводит его к полному непониманию материальной основы общественного деления австралийцев на локальные группы или роды, которые Элькин объявляет культовыми организациями (гл. II, IV, VI). Этот же идеализм побуждает его искать корни посвячительных обрядов не в материальных условиях жизни австралийских племен с их возрастно-половым делением, а в каких-то фантастических тайных культах, принесенных в Австралию неведомо откуда в отдаленные времена (гл. VIII). Тем же самым определяется и характерная концовка книги: она заканчивается картинным описанием «жизненного цикла» австралийца, возвращающегося, по словам автора, в «небесный мир, который был источником его жизни» (гл. X). Никакой другой перспективы, кроме «возвращения к духовному существованию», то есть кроме смерти, Элькин не в состоянии нарисовать для угнетенных аборигенов Австралии.

Идеалистическим мировоззрением автора объясняется и неполнота его книги. Вопреки своему замыслу дать сводку всего необходимого для понимания быта и культуры австралийцев Элькин попросту обходит материальную основу жизни описы-

ваемого им народа: со всеми вопросами материальной культуры австралийцев он разделяется на шести страницах в конце первой главы. А что касается производственных отношений и форм собственности — того, что мы называем экономической структурой общества, его базисом, то об этом в книге или вообще ничего не упоминается или говорится вскользь, причем автор обнаруживает полное непонимание вопроса. Не касается Элькин и рациональных элементов идеологии аборигенов, их художественного творчества (о нем только упоминается в связи с верованиями), положительных знаний австралийцев, приобретенных ими на опыте, например, народной медицины и т. п. Отсутствие исторического и материалистического подхода к рассматриваемым явлениям приводит к тому, что описываемые Элькином общественные установления, обычаи и верования, оторванные от породивших их материальных условий, повисают в воздухе.

В основном Элькин интересуется прошлым. О подлинной жизни аборигенов в условиях расовой дискриминации и безжалостной эксплуатации, господствующих в капиталистической Австралии, в книге ничего не сказано. Ничего не узнаем мы у Элькина и об историческом развитии описываемого им народа. Эти недостатки не случайны, ибо стремление сохранить отходящие в прошлое быт и верования аборигенов — основной лейтмотив, повторяющийся на протяжении всей книги. В отступлении от прошлого, по мнению автора, — корень всех бед! Причину бедственного положения австралийцев и общего упадка их интереса к жизни Элькин, в частности, усматривает в том, что поколеблена вера аборигенов в предсуществование душ (гл. V)! Колонизаторы, согнавшие коренных жителей с их земель и лишившие их средств к существованию, остались вне поля зрения автора.

Для полной характеристики Элькина небезинтересно отметить, что этот защитник аборигенов, призывающий к взаимопониманию между колонизаторами и коренным населением Австралии, недавно разоблачил себя перед прогрессивной и демократической общественностью всего мира. Элькин запятнал свое имя недостойной позицией в полемике по поводу плана испытания ракетных снарядов. Когда в 1946 г. стало известно о намерении австралийского правительства провести эти испытания на занятой аборигенами полупустынной территории центральной Австралии, прогрессивные круги страны энергично выступили против такого варварского плана, угрожающего гибелью аборигенам. С решительным и обоснованным протестом выступил, например, один из видных этнографов Дональд Томсон. А профессор Элькин, мнение которого было запрошено, не нашел ничего лучшего, как ответить: «Я могу категорически заявить, что многие из опасений по поводу судьбы аборигенов в связи с планом испытания ракетных снарядов необоснованны». Этим «авторитетным»

заявлением он попросту выдал аборигенов на расправу поджигателям новой мировой войны.

Несмотря на методологические пороки книги Элькина и политическую реакционность взглядов автора, его работа представляет интерес для советских этнографов как полная сводка фактического материала об общественных группировках австралийцев, их системах родства, обрядах и верованиях. Эти сводные материалы могут быть использованы при исследованиях ранней истории человеческого общества с единственно правильных позиций исторического материализма, с которых и подходят к изучаемым явлениям советские ученые, вооруженные марксистско-ленинским диалектическим методом.

Учитывая, что для советского читателя познавательный интерес в книге представляют именно факты, собранные Элькиным, редакция сделала в русском переводе ряд сокращений, удалив легко снимающуюся шелуху убогих попыток автора осмыслить свои наблюдения, а также ханжеские разглагольствования и пожелания, адресованные им миссионерам и колониальным чиновникам. В частности, исходя из этих соображений, опущено авторское предисловие.

В заключение несколько слов о современном положении австралийских аборигенов. Как уже сказано, наши сведения об условиях жизни коренного населения весьма отрывочны, а книга Элькина дает об этой стороне дела искаженное представление.

Под гнетом империализма, под опекой правительственных агентов и миссионеров остатки австралийских племен обречены на вымирание. Племя нгерикуди, обитающее на полуострове Йорк, еще в 1903 г. насчитывало около 400 человек, а через 30 лет, в 1933 г., Дональд Томсон нашел там менее 20 человек. Остров Гроте-Эйландт в заливе Карпентария еще в 1923 г. был густо населен и не затронут «белой цивилизацией». Но около этого же времени началась колонизация острова — и коренное население стало быстро сокращаться, главным образом от распространившихся эпидемий. Последний удар нанесло ему сооружение на острове в 1936 г. воздушной базы. Порт Дарвин, подобно Тасмании, превратился в кладбище аборигенов. Двадцать лет назад племя енпелли насчитывало до 1 000 человек, из которых теперь в живых остались только два старика. «Миссия может убить племя в течение 20 лет. Скотоводческая станция обычно делает это еще быстрее», пишет Вилл Герни, австралийский писатель и этнограф¹.

Оставшиеся в живых аборигены даже формально не считаются полноправными гражданами. «При исчислении населения

¹ «Statement by Murray Norris, President of the North Australian Worker's Union», 1951.

государства, или штата, или отдельной его части аборигены не учитываются» — гласит ст. 127 конституции Австралийского Союза. По той же конституции аборигены не могут принимать участия в выборах в парламент.

Аборигенов лишают даже элементарных гражданских и человеческих прав. Их просто не считают за людей. Наниматели пользуются даровым трудом австралийцев, лишая их оплаты под разными предлогами, чаще всего ссылаясь на то, что они будто бы не понимают значения денег. «Им выдается небольшой продовольственный рацион от нанимателей, а денежной платы они по большей части не получают», — так сообщается в одном официальном отчете о положении аборигенов (апрель 1951 г.). «Мы относимся к ним, как к скоту, — говорится в передовой статье прогрессивной газеты «Аргус»; — пожалуй, даже скот ценят на севере больше, так как он стоит денег». В 1946 г. австралийские этнографы Рональд и Катрина Берндт опубликовали результаты обследования, произведенного ими в Северной Территории. В этом документе, разоблачающем современных австралийских рабовладельцев, говорится, что аборигены страдают от хронического недоедания. Катастрофически низкая рождаемость и высокий процент смертности особенно характерны для племен, загнанных в резервации, где отсутствует элементарная санитария. Аборигены в период дождей ютятся в жалких хижинах, построенных из строительных отходов. Дополнительно к минимальному количеству пищи, тряпья и табака, которыми расплачиваются наниматели с австралийскими рабочими, белые «цивилизаторы» награждают их также венерическими заболеваниями, сплошь и рядом принуждая австралийских женщин к сожительству. Взаимная враждебность, насилие над коренным населением и угрозы со стороны белых хозяев — такова обстановка в резервациях¹.

Расовая дискриминация проявляется в самых разнообразных формах. В Новом Южном Уэльсе аборигенам не только до сих пор не разрешается жить в некоторых городах, но даже запрещено приближаться к ним ближе чем на 5 км. В северном Квинсленде дети австралийцев не могут посещать школ совместно с белыми.

Владельцы скотоводческих ферм, пользующиеся бесплатным трудом аборигенов, настаивают на том, чтобы дети смешанной крови оставались в резервациях. Это — будущий резерв почти даровой рабочей силы, заранее обреченный на нищету, невежество и рабство. О том, во что обходится содержание австралийских рабочих, можно судить по следующему рациону в резерва-

¹ См. «Участь поработенных народностей, Сборник материалов, выпуск I, Америка, Австралия и Океания», ИЛ, 1952, стр. 39—40.

ции на берегу реки Намой: завтрак — чай и пресные лепешки, испеченные в золе; обед — чай и те же пресные лепешки; ужин — чай, неизменные лепешки, иногда низший сорт колбасы¹.

Даже единичные «счастливы» или выдающиеся личности из аборигенного населения, которым удается пробить себе дорогу к культурной жизни, страдают от дискриминации и несправедливости. В мемуарах одной женщины-аборигенки рассказывается, как Ведомство покровительства аборигенам (Aborigines Protection Board) отобрало у нее насильно двух дочерей. «Это было самое ужасное событие в моей жизни». Одновременно были отобраны дети и у других родителей. Немногие семьи спаслись от этой массовой облавы на детей, бежав в соседний штат — Викторию. Известный художник Альберт Наматжира (из племени аранда), завоевавший признание даже за пределами Австралии, недавно публично заявил: «Я заплатил в прошлом году правительству свыше 400 ф. ст. налога, и это самое правительство запрещает мне построить себе дом на моей родине, на моей земле, у Алис-Спрингса, на мои собственные деньги»².

Особенно бедственное положение в последние годы сложилось на островах Торресова пролива, где хозяйничают католические миссионеры. О том, что представляют из себя различные приюты, где белые миссионеры приобщают к своей «цивилизации» австралийских детей, весьма образно повествует А. Невиль, который 25 лет работал администратором Отделения туземных дел в Западной Австралии:

«Первое посещение туземного приюта при религиозной миссии на севере страны меня потрясло... как только люди могут жить в таких условиях. Люди и собаки ели вместе. О том, что такое гигиена, никто и не слышал, санитария была просто мифом, медикаментов и даже средств первой помощи не имелось... У воспитанников нет ни кроватей, ни постелей — ничего, кроме казенных одеял... Потребовалось специальное распоряжение, чтобы отменить унижительные и подрывающие здоровье наказания... В подобных учреждениях с цветными девушками обращаются как с падшими женщинами...»³

Но поработанное, лишенное человеческих прав коренное население Австралии начинает борьбу за свое освобождение. Учащаются случаи протеста аборигенов, заключенных в резервации, против несправедливости и тяжелого материального положения.

В мае 1946 г. в Западной Австралии бастовало несколько сот рабочих аборигенов. Они добивались права иметь своего

¹ M. Reay, A halfcaste aboriginal community in North Western New South Wales, «Oceania», No 4, 1945, p. 304.

² «Some facts about the aborigines», Melbourne, 1951.

³ «Участь поработанных народностей», Сборник материалов, выпуск I, Америка, Австралия и Океания», ИЛ, 1952, стр. 42—43.

представителя в местных органах администрации и установления минимума заработной платы для рабочих-туземцев. На место выехала полиция и два руководителя забастовки были брошены в тюрьму. Однако в результате протеста прогрессивных кругов Австралии правительство было вынуждено освободить забастовщиков. 13 января 1951 г. забастовали аборигены в резервациях Северной Территории. Забастовщики требовали установления твердого минимума заработной платы, свободы передвижения, улучшения питания, права посещать соседний город. Правительство, чтобы подавить забастовку, предписало сократить рацион. Один из членов стачечного комитета был избит полицейскими, два других — арестованы.

Комитет по защите прав аборигенов обратился в связи с этими событиями к генеральному секретарю ООН и к Всемирной организации профсоюзов с просьбой «поставить вопрос об обеспечении коренному населению Австралии свободы и прав на основе принципов демократии»¹.

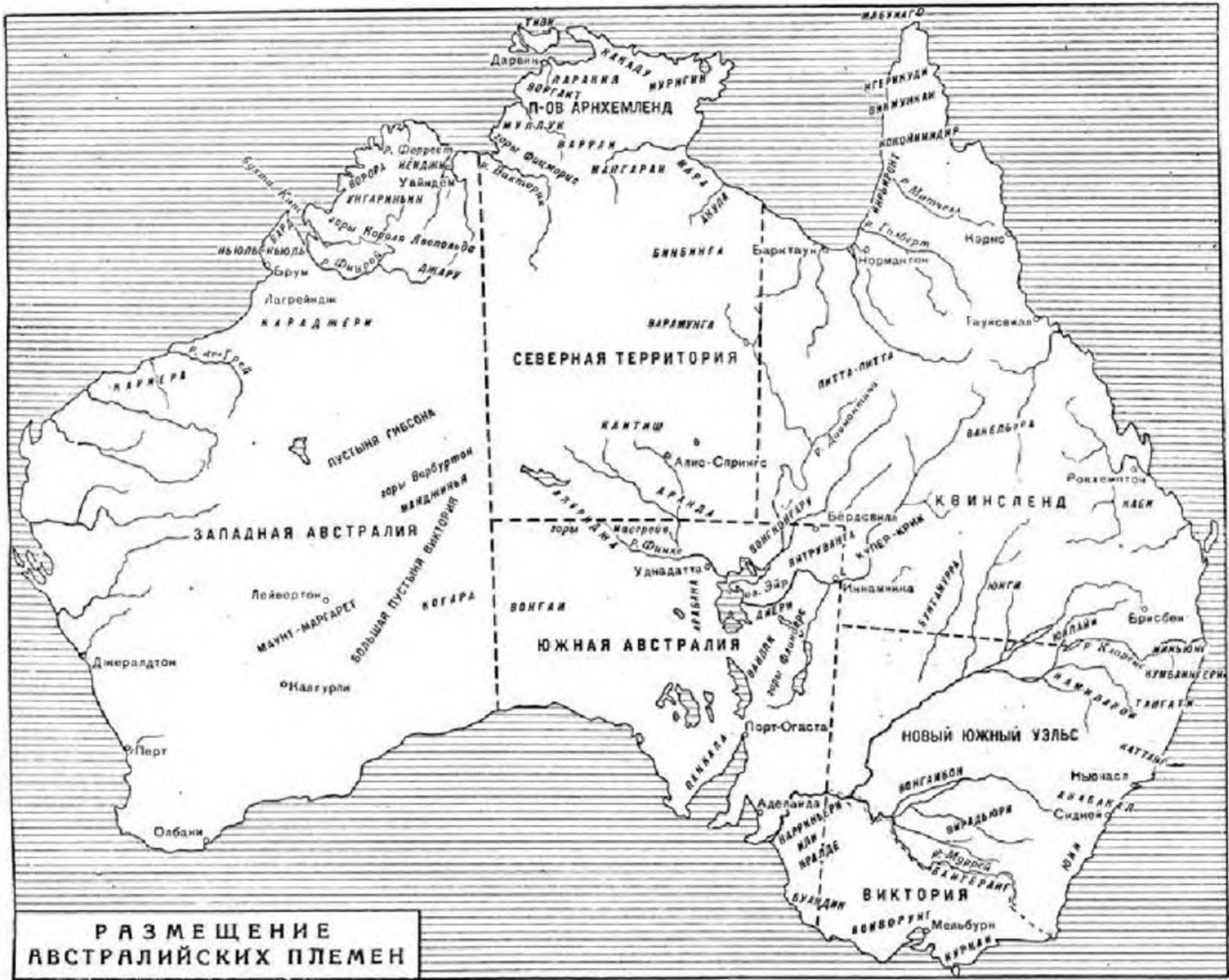
Прогрессивные организации Австралии, в первую очередь коммунистическая партия, усиливают борьбу против расовой дискриминации. В связи с упоминавшимся выше испытанием ракетных снарядов был создан специальный комитет защиты аборигенов от этой угрозы (Rocket Range Committee). В 1951 г. был организован Совет защиты прав аборигенов (Council for Aboriginal Rights), развернувший широкую пропаганду и призывающий прогрессивных людей вступать в его ряды. В проекте программы этой организации содержатся требования полной отмены всех ограничений и дискриминации в отношении аборигенов, охраны неприкосновенности племенных территорий, применения к аборигенам общих законов охраны труда и заработной платы, обслуживания их такой же медицинской помощью и той же сетью школьного образования, которые организованы для белых.

Не случайно, что именно в последние годы, когда усилилась борьба всего прогрессивного передового человечества за мир, против американо-английских поджигателей новой войны, поднялось и движение за раскрепощение угнетенного коренного населения Австралии.

Советский народ, верный друг и защитник угнетенного населения колоний, с глубоким интересом и сочувствием следит за этим движением.

С. Токарев.

¹ И. М. В а й л ь, *Расовая дискриминация в Австралии*, «Советское государство и право», № 8, 1951 г.



**РАЗМЕЩЕНИЕ
АВСТРАЛИЙСКИХ ПЛЕМЕН**

Глава I

АВСТРАЛИЙСКИЕ АБОРИГЕНЫ И ИХ ОБРАЗ ЖИЗНИ

Большинство из тех, кто вообще дает себе труд думать об аборигенах Австралии, не так интересуется их общественной, религиозной или духовной жизнью, как стремится получить сведения об их месте в классификации человечества и об их происхождении. Каково их место среди других народов мира? Являются ли они низшей из существующих в настоящее время рас? Откуда они появились? Вот те вопросы, которые обычно задаются. И хотя настоящая книга не представляет собой исследования в области антропологии, все же перед тем как перейти к основной теме, мы попытаемся на эти вопросы ответить.

1. КТО ТАКИЕ АВСТРАЛИЙСКИЕ АБОРИГЕНЫ?

Все человечество можно разделить примерно на четыре основные расы¹. Прежде всего европеоиды, которые в свою очередь делятся на три главные группы. Представители первой группы — северной — характеризуются высоким ростом, светлыми волосами, голубыми глазами и длинной головой; наиболее типичные из них встречаются в Скандинавских странах. Для народов второй группы — альпийской — характерны широкая голова, низкий рост, умеренная окраска волос и глаз. Эта группа преобладает в Швейцарии. Представители третьей группы — средиземноморской — отличаются цветом кожи, колеблющимся от смуглого до темного и даже бурого или черного, длинной головой, низким ростом, темными глазами и волосами; к этой группе относятся

¹ В современной антропологии принято делить человечество по физическим признакам на три так называемые большие расы — европеоидную, монголоидную и негроидную. Выделяются также промежуточные и переходные расовые типы, к числу которых относят обычно и австралоидов. В настоящее время в советской антропологии получила распространение несколько иная классификация рас, предложенная профессором Н. Н. Чебоксаровым и построенная на историческом принципе. По этой классификации выделяются также три основные («большие») расы, но одна из них — экваториальная, или негро-австралоидная, — объединяет негроидов Африки с расовыми группами Австралии и Океании, в том числе и с австралийцами. См. сборник «Происхождение человека и древнее расселение человечества», Изд. АН СССР, М., 1951. — *Прим. ред.*

южные европейцы, египтяне, народы Палестины, так называемые арийцы Индии и абиссинцы, среди которых иногда встречаются лица с совершенно черной кожей. По обычной классификации полинезийцы тоже относятся к этой группе в связи с наличием индонезийских черт в их физической конституции.

В большинстве областей эти три группы сильно перемешаны между собой, а в Африке и Океании они перемешаны и с другими основными расами.

Австралийский абориген отличается от представителей различных групп, входящих в европеоидную расу, цветом кожи, формой носа, головы, лица и рта, толщиной костей черепа и средним весом головного мозга или размером черепной коробки, которая у австралийского туземца в среднем на 20% меньше, чем у европеоида.

Вторая основная раса, монголоидная, включает китайцев, японцев, сиамцев, малайцев, американских индейцев и большинство микронезийцев.

Читателям в общих чертах знаком этот тип: желтоватая кожа, прямые черные волосы, сравнительно слабо развитый волосяной покров на лице и теле, выступающие скулы и у некоторых народов широкая голова.

Австралиец отличается от этой расы цветом кожи, более узкой головой с покатым назад лбом, не выступающими скулами и более густым волосяным покровом тела. Разрез глаз австралийцев имеет другую форму, причем кажущееся косоглазие, обусловленное наличием эпикантуса в углу глаз и характерное для некоторых групп монголоидов, у австралийцев никогда не встречается.

Третья основная раса, негроиды, может быть описана кратко: кожа от коричневого до черного цвета, волосы узковолнистые или курчавые, губы часто вывернутые, лоб выпуклый, голова узкая, рост от среднего до высокого. Однако этой расе, которая включает народы Африки, обитающие к югу от Сахары и на востоке этого континента, жителей Андаманских островов, папуасов, меланезийцев и тасманийцев, свойственно большое разнообразие типов.

Австралийский абориген отличается от негроидов более светлым цветом кожи; волосы у него не узковолнистые, а вьющиеся или широковолнистые, волосяной покров на теле гуще, губы тоньше.

Следовательно, австралиец не может быть отнесен ни к негроидам, ни к монголоидам, ни к европеоидам. Некоторые, однако, считают, что австралийских аборигенов следует отнести к примитивным европеоидам, или, как их иначе называют, к представителям кавказской расы. Это утверждение основано на до-

казательстве от противного: раз австралиец явно не принадлежит ни к монголоидам, ни к негроидам и раз существуют всего лишь три основные расы, то он, следовательно, принадлежит к третьей. К тому же характер волос на голове и густой волосяной покров на теле делают его весьма похожим на европеоида. Имеются, правда, и различия: например, меньший вес мозга, покатый назад лоб, часто сильно развитые надбровные дуги и прогнатические челюсти. Но можно возразить, что эти черты лишь указывают на то, что австралиец является нашим примитивным родичем, но не опровергают родства.

Однако будем осторожны: те же самые черты, которые отличают австралийского аборигена от европеоидов, привлекались для того, чтобы доказать его мнимое родство с неандертальским человеком, исчезнувшим с лица земли 20 000 лет тому назад. У этого человека были сильно развитые надбровные дуги, тело при ходьбе принимало согнутое положение; его голени были короткими, лоб — покатым, челюсти — прогнатическими, зубы — с большими полостями для пульпы, но короткими корнями; неандертальцу были свойственны и другие массивные и примитивные черты. Однако тщательное исследование показывает, что австралиец не принадлежит ни к неандертальцам, ни к европеоидам¹.

Нет ничего удивительного в том, что австралийскому аборигену свойственны некоторые черты, сближающие его с европеоидом или неандертальцем; ведь все люди должны в чем-то, и даже во многом, походить друг на друга, поскольку у них общие предки. Артур Кис высказал предположение, что от австралийцев произошли все современные расы, а Графтон Эллиот Смит считает их представителями ориньякского человека — первого в Европе существа с обликом современного человека, появление которого, очевидно, привело к вымиранию его неандертальского предшественника².

¹ Попытки сблизить австралийцев с неандертальцами, этими примитивными людьми эпохи нижнего и среднего палеолита, делались антропологами-расистами. Автор прав, отвергая такое сближение. Неандерталоидные черты встречаются в той или иной степени среди всех современных рас, но ни одна из них не может быть поставлена в целом в более близкое отношение к неандертальцам. — *Прим. ред.*

² Автор повторяет общепринятую в буржуазной науке точку зрения на неандертальца как на *вымерший* вид. В противовес этому, большинство советских антропологов считает неандертальцев ископаемыми *предками* современного человека. Некоторые неандерталоидные ископаемые типы могут рассматриваться как переходные и связывающие неандертальца с «разумным» человеком верхнего палеолита. Переходными формами между собственно неандертальцем и современным разумным человеком советские антропологи считают, например, неандерталоидов, скелеты которых найдены в пещерах Палестины (Габун, Охул, Кармел). — *Прим. ред.*

Исходя из тех различий, которые наблюдаются между австралийцами и представителями других основных рас, будь то северяне, альпийцы, средиземноморцы, негроиды или монголоиды, а также принимая во внимание суждения авторитетных ученых, считающих австралийских аборигенов обобщенным, но примитивным типом современного человека, в настоящее время их причисляют к особой группе так называемых австралоидов.

2. СОМАТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА АВСТРАЛИЙСКИХ АБОРИГЕНОВ

Среди австралийских аборигенов наблюдается много различий в росте, форме головы, лица и общем облике, то есть в чертах, отличающих один индивидуум от другого; тем не менее нельзя не узнать австралийца среди людей других рас.

Обычно у австралоида кожа шоколадно-коричневого цвета, кажущаяся черной, когда она загорела или плохо вымыта; волнистые или вьющиеся волосы; густая растительность на лице и теле; низкий или покатый лоб и узкая голова, иногда заостренная в теменной части; глубоко посаженные глаза; иногда очень развитые надбровные дуги, не состоящие, однако, из одной сплошной кости, как у неандертальского человека; нос, вдавленный у переносицы и довольно широкий у ноздрей; челюсти иногда прогнатические или выступающие около рта; иногда покатый подбородок; рот широкий, кости черепа очень толстые; тонкие руки и ноги, небольшие ягодицы; очень прямая постановка корпуса; рост в среднем 165—168 см, однако встречаются аборигены как низкого, так и высокого роста (иногда более 180 см.)

Большинство этих признаков отличает австралийца от европеоидов, монголоидов и негроидов, и поэтому его правильно относят, как уже было сказано, к особой расе.

3. ВСТРЕЧАЮТСЯ ЛИ ДРУГИЕ ГРУППЫ АВСТРАЛОИДОВ?

Да, встречаются, вернее, есть другие группы, достаточно похожие на аборигенное население Австралии, чтобы причислить их к австралоидам. Небольшие остатки таких групп обитают в странах, расположенных между Австралией и южной Индией. Имеются указания на то, что некие австралоиды когда-то населяли Новую Гвинею и Целебес, а археологические раскопки обнаружили, что в давние времена они обитали на Яве¹. К австралоидам относят сакаев Малайского полуострова, ведда

¹ Имеются в виду находки двух черепов в местности Вадьяк на острове Яве. Эти черепа обнаруживают явные прото-австралоидные признаки. — *Прим. ред.*

Цейлона и горные племена южной Индии. Человеку, знакомому с австралийцами, эти племена в основном кажутся принадлежащими к одной семье. Так, во время моего пребывания в Суве на островах Фиджи меня поразили облик встретившегося на улице индийца. Со мной был спутник, ранее занимавшийся изучением австралийских аборигенов. Ничего не говоря о своем впечатлении, я обратил его внимание на индийца. Посмотрев на него, мой спутник воскликнул: «Это австралиец!» Точность этого впечатления подтверждается тщательными наблюдениями.

4. ПЕРЕСЕЛЕНИЯ АВСТРАЛИЙЦЕВ

Место, отведенное австралийцам в классификации человечества, подсказывает ответ на вопрос, откуда они появились? Имеющиеся данные указывают на южную Индию, как на исходное место их расселения. Проникнув оттуда на Цейлон, они затем двинулись вдоль Малайского полуострова в Индонезию и наконец попали в Австралию. Без сомнения, этот длительный процесс продолжался много столетий, так как переселенцы занимались собирательством, перекочевывая с места на место в поисках новых, более обильных охотничьих угодий. Может быть, они были вынуждены переселяться под натиском другого народа, более сильного и развитого.

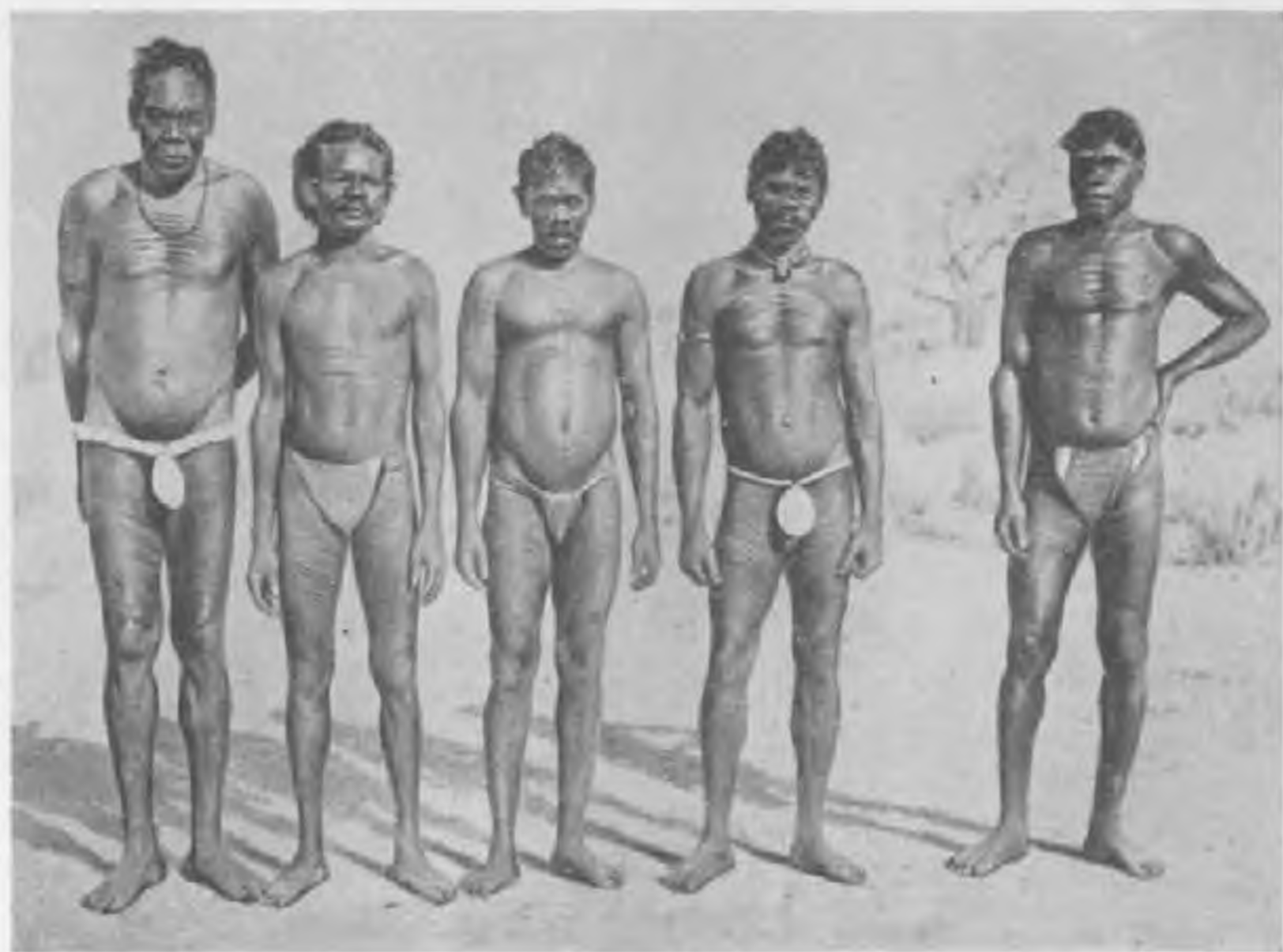
По оставшимся изолированным группам австралоидов, например на Цейлоне, в Малайе и Индонезии, можно предположить, что некоторым из них удалось выжить, приспособившись к более суровым условиям существования в горах или джунглях. Остальные либо ассимилировались, либо вымерли, либо были оттеснены дальше. Попав, наконец, в Австралию, переселенцы получили возможность в течение долгого периода беспрепятственно приспособляться к окружающим условиям, так как вплоть до 1788 г. никому не приходила в голову мысль о том, что Австралию стоит захватить и колонизировать¹.

Для переселения в Австралию человеку необходимо было пересечь водные пространства, ибо в каком бы раннем периоде истории это ни происходило и каково бы ни было тогда соотношение воды и суши в этом районе, все же нужно было преодолеть по меньшей мере два водных препятствия. Во-первых,

¹ В 1788 г., через 18 лет после того как Дж. Кук открыл восточное побережье Австралии, сюда из Англии прибыла первая партия ссыльных, насчитывавшая вместе с сопровождавшим ее конвоем около 1 тыс. человек. Эта партия основала порт Сидней. Это было время, когда Англия, только что потеряв свои северо-американские колонии (США образовались в 1776—1783 гг.), искала, чем бы компенсировать потерю. Благоприятные известия, привезенные Куком, побудили правительство Англии обратить свои взоры на этот пока еще никем не захваченный континент. — *Прим. ред.*



Типы австралийских аборигенов



Типы мужчин (северо-западная Австралия)

проливы между Борнео и Целебесом и между Бали и Ломбокком, известные под названием линии Уоллеса¹, и, во-вторых, либо Тиморское море, либо Торресов пролив. Нам не известно, на каких судах австралийцы переправлялись через эти проливы, но нет причины сомневаться в их мореходных способностях. О них мы можем судить по рискованным плаваниям, совершаемым аборигенами, живущими сейчас на северном побережье Австралии. Легкий двойной челнок, выдолбленный из ствола мангрового дерева, служит для переправы с материка на Букканирские острова в бухте Кинг (северо-западная Австралия), где высота прилива превышает 10 м, а скорость приливо-отливных течений представляет большую опасность. Туземец, искусно управляя челноком и двигаясь зигзагами, гребет до середины бухты, пользуясь отливом, и достигает противоположного берега вместе с приливом. Австралийцы, живущие на северном побережье, искусно управляют выдолбленными челноками и плавают на большие расстояния, чувствуя себя в воде, как в родной стихии. Вот почему их набирают в команды люгеров и используют для ныряния за жемчугом без водолазных костюмов. Судя по потомкам, мы можем представить себе, как их предки достигли берегов Австралии на плотках или челноках, захватив с собой собаку динго, которая ранее здесь не водилась и была привезена человеком на свою новую родину.

Предки аборигенов высадились в северной Австралии, возможно на полуострове Йорк, а также в различные времена и в других пунктах побережья. Оттуда они постепенно расселились по всему континенту. Мы, однако, не можем с уверенностью проследить пути их передвижений. Вероятно, они расселились по северному побережью, а затем двигались вдоль восточных и западных берегов материка. Спускаясь вниз по рекам Квинсленда, переселенцы достигли рек Даямантины и Купер-Крика и по ним проникли в южную Австралию; от побережья Квинсленда они продвинулись до истоков Баруона и по рекам Дарлингу и Муррею до устья последней; затем постепенно они проникали через пустыни, с севера на юг, пока не достигли Большого Австралийского залива.

Несмотря на трудность обоснования подобной гипотезы, мы все же располагаем некоторыми доказательствами ее правильности: географические условия как бы определяют выбор

¹ Линией Уоллеса обычно называется предел распространения азиатских животных видов в Индонезии. За этой границей, обнаруженной известным английским естествоиспытателем Альфредом Уоллесом, начинается область распространения океанийской фауны. Автор предполагает — и это весьма вероятно, — что другие, более узкие и неглубокие проливы между островами архипелага и берегом Азии могли в эпоху переселения и не существовать. — *Прим. ред.*

именно этих путей, и передвижение белых людей с начала колонизации также шло по двум из этих путей, а именно по бассейну реки Дарлинга, в частности вверх по ее восточным притокам, а затем по долине реки Хэнтера и через пустыни юго-западной части Южной Австралии до Большого Австралийского залива. Направления путей обмена также подтверждают, что человек расселялся, следуя по естественным путям, в частности, например, по рекам Даямантине и Купер-Крику до залива Спенсера. Упоминания о путях передвижения отдельных групп людей, в частности в восточной Австралии, мы находим также в мифологии; лучшим примером может служить миф о переселении Нуррундери и его народа по нижнему течению Муррея до его устья.

Но мифология зачастую скорее отражает распространение культуры и повествует о странствиях культурных героев¹, чем описывает передвижения народа, и мы не должны смешивать историю культуры с историей расы.

5. ДРЕВНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОБИТАНИЯ В АВСТРАЛИИ

Нам не известно, даже приблизительно, когда именно аборигены появились в Австралии или сколько времени им потребовалось, чтобы расселиться по всему материку. Археологические исследования в Австралии не достигли больших успехов. Несколько лет тому назад Дж. У. Грегори пришел к довольно неожиданному заключению, что в Виктории аборигены обитают всего лишь около четырехсот лет. Находка каменного топора в глубине аллювиальных толщ мало о чем говорит нам, так как в местах значительных аллювиальных отложений, подобных долине нижнего течения реки Хэнтера (Новый Южный Уэльс), могут происходить очень быстрые перемены. В качестве доказательства большой давности человеческого обитания в Австралии упоминались огромные размеры раковинных куч, особенно в северной Австралии. Я сам видел холм из раковин съедобного моллюска окружностью 40 м и высотой 10,5 м, но попадаются скопления и больших размеров. Однако для их образования вовсе не требуется тысячелетних сроков. Если бы несколько десятков аборигенов проводили от случая к случаю в этих местах по нескольку недель в течение столетия, то и они оставили бы после себя большое скопление отбросов. Талгайский окаменевший череп, обнаруженный среди холмов долины Дарлинга в

¹ В мифах часто фигурируют персонажи, приносящие людям различные явления культуры: огонь и умение его добывать, различные орудия и даже те или иные обычаи, брачные правила, обряды посвящения и т. д. Эти персонажи принято называть в науке культурными героями. — *Прим. ред.*

южном Квинсленде, тоже не может служить достаточно веским доказательством давности обитания, ибо мы не знаем, как скоро происходит здесь минерализация. Кроме того, не было обнаружено каких-либо геологических свидетельств для определения возраста этой находки. Более систематические археологические работы проводились вдоль реки Муррея в Южной Австралии, и в результате их пришли к заключению, что человеческое обитание в этих местах, во всяком случае, «довольно давнее». В настоящее время на этот счет нельзя сказать ничего более определенного. Заселение континента народом, занимающимся собирательством, сосредоточение различных групп по мере роста населения на отдельных племенных территориях и развитие обособленных языков и диалектов требуют, конечно, длительного времени, однако не обязательно нескольких тысячелетий. Переселенцы если и встретили здесь какое-либо противодействие, то очень незначительное. Более того, изоляция в ходе расселения, а затем постоянная обособленность отдельных племенных и подплеменных групп в течение большей части каждого года — все это должно было повести к появлению различных языков. Одного-двух тысячелетий достаточно для больших изменений, что хорошо видно на примере Британии или Полинезии. Итак, нам не известно, живут ли аборигены в Австралии одну или многие тысячи лет.

Этот вопрос связан с другим: обитала ли в Австралии до появления австралийцев другая раса, в частности тасманийцы? Последние представляли собой негроидную группу, родственную меланезийцам и папуасам, однако с гораздо более примитивной культурой. Известно, что некоторые слова, обычаи и орудия были общими у тасманийцев и австралийцев. Однако, насколько нам известно, многие австралийские обычаи, верования и более совершенные орудия были чужды тасманийцам. Если в тот период, когда австралоиды достигли материка, тасманийцы и жили в некоторых его частях, то они были либо покорены и ассимилированы, либо уничтожены, либо, наконец, в поисках нового пристанища вынуждены бежать через Бассов пролив, который в те времена мог представлять не такое трудно преодолимое препятствие, как теперь. Возможно также, что к моменту высадки австралоидов тасманийцы уже проживали не только на материке, но и на острове, и что обитатели материка совсем не перебирались через пролив. Во всяком случае, все говорит о том, что коренное население, сохранившееся на острове Тасмании, если и испытало какое-либо влияние культуры завоевателей, то весьма незначительное.

Джон Мэтью в своей интересной книге «Клинохвостый орел и Ворон» высказал предположение, что система деления племени на две половины в восточной и юго-западной Австралии

отражает исторический конфликт между двумя народами, один из которых отличался более светлой кожей. В упомянутых областях две общественные и обрядовые группы, на которые делится племя, различаются по названиям (Клинохвостый орел и Ворон, Белый какаду и Черный какаду, Светлая кровь и Темная кровь), указывающим на былую разницу в цвете кожи. Мэтью истолковывает обрядовое противопоставление одной половины племени другой как пережиток борьбы между несколько более светлокожими австралийцами и темнокожими тасманийцами. Однако широкое распространение дуальной организации племен во всей Австралии, а также вне ее не позволяет нам считать это обрядовое противопоставление следствием давней борьбы рас, даже если она и имела место. Как бы то ни было, прежде чем окончательно остановиться на теории нематерикового пути переселения тасманийцев, ученые должны пересмотреть археологический материал, а также языковые и мифологические свидетельства, к которым привлек их внимание Мэтью. Высказано предположение, что тасманийцы прибыли из Новой Каледонии и, не высаживаясь на австралийском материке, медленно передвигались в простых челнах и на плотах вдоль его восточного побережья, а затем от острова к острову в Бассовом проливе, пока, наконец, не достигли Тасмании. Эта проблема еще не разрешена; однако, по мнению одного из новейших исследователей, «единственно приемлемое заключение состоит в том, что тасманийцы раньше населяли Австралию и достигли Тасмании с континента»¹.

6. АВСТРАЛИЙСКИЕ ПЛЕМЕНА И ЯЗЫКИ

Когда бы это ни произошло и каковы бы ни были отношения между австралийцами и тасманийцами, первые завладели Австралией, расселились по ее территории и к 1788 г. насчитывали, по приблизительным подсчетам, около 300 тыс. человек. Это сравнительно малочисленное население, не превышающее число жителей небольшой столицы современного австралийского штата, может у многих вызвать удивление. Однако приведенная выше цифра была получена в результате весьма тщательного изучения всех оценок численности коренного населения, производившихся после 1788 г., а что касается незаселенных или слабо заселенных белыми людьми районов — на основании полевых исследований. В процессе исследования записывается родословная возможно большего числа отдельных лиц и общая

¹ Более новые и полные данные по вопросу о происхождении коренного населения Австралии см. в сборнике «Происхождение человека и древнее расселение человечества», Институт этнографии АН СССР, М., 1951 г. — *Прим. ред.*

численность членов изучаемых локальных групп. Такие исследования производятся начиная с 1926 г., и пока нет никаких оснований считать, что цифра в 300 тыс. далека от истины.

Это не значит, однако, что аборигены находились в Австралии лишь в течение того короткого времени, которое было необходимо, чтобы достигнуть этой численности. Известно, например, что многие племена, обитающие даже в относительно благоприятных природных условиях, сохраняли равновесие между численностью племени и наличием продовольственных ресурсов территории с помощью детоубийства, а иногда и аборт. В периоды сильных засух в более засушливых частях континента аборигенам приходилось иногда прибегать к детоубийству, чтобы спасти жизнь взрослых, не раздумывая о будущем племени.

Население, состоявшее из 300 тыс. человек, разделялось примерно на 500 племен, причем некоторые из них, возможно, были лишь подразделениями или обособленными локальными группами крупных племен. Численность членов племени колебалась приблизительно от 100 до 1 500 человек и составляла в среднем 500—600 человек. Числу племен соответствовало число языков или отличающихся друг от друга диалектов. Правда, в очень многих языках, даже весьма отдаленных, имеются одинаковые слова и звуки, но значение одних и тех же слов очень часто бывает неодинаковым. Это обстоятельство может считаться свидетельством общего происхождения таких слов из одного языка. Кроме того, общие основы языков, как в отношении синтаксиса или структуры, так и в отношении их места в культуре племен, одинаковы по всему континенту. Все языки отличаются точностью, краткостью, резко выраженной конкретностью и стремлением обойтись одним или возможно меньшим количеством слов при описании событий или изъявлении какого-либо желания; это достигается путем присоединения к слову или группе слов различных флексий. Языки австралийцев связаны с их культурой, и их нельзя понять или достаточно овладеть ими без знания образа мышления племени, его верований и обычаев. В грамматике также наблюдается широкое сходство между отдельными языками: общий порядок слов в предложении, бедность союзами, отсутствие относительных местоимений, богатство глагольных форм, употребление двойственного числа, использование порядка слов в фразе для выражения сравнения и сходства, различение с помощью суффиксов именительного падежа подлежащего как имени и как активного лица, богатство флексий имен существительных и местоимений, значение некоторых падежных аффиксов. Наконец, в формах и звуках слов и предложений отдельных языков на всем австралийском континенте проявляется нечто общее, и это сходство дает основание специалистам, изучающим аборигенов, сделать вывод, что

между отдельными языками нет коренных различий. Я обнаружил общность в диалектах племен, обитающих в таких далеко друг от друга отстоящих местах, как северо-западная Австралия, округ Лейвертон штата Западная Австралия, западная и северо-восточная части штата Южная Австралия и северо-восточная часть штата Новый Южный Уэльс.

Однако между языками все же имеются различия, особенно региональные, и, располагая достаточно длинным текстом, можно определить место его происхождения как по звукам слов, так и по различиям в грамматическом строе. Так, звук *ʊ* редко встречается в австралийских языках, однако его можно услышать у аборигенов, обитающих в горах Флиндерс (штат Южная Австралия); начальное *mb* типично для племени аранда (центральная Австралия), но встречается также и у племен полуострова Йорк; *th* и *dh* употребляются главным образом аборигенами некоторых местностей штатов Новый Южный Уэльс и Виктория; видоизмененное *u* не распространено, однако встречается все же в наречии ньюль-ньюль (к северу от Брума). На самом тяжелом и неблагозвучном диалекте говорят аборигены на севере и в центре штата Виктория. В некоторых языках все слова кончаются на гласный звук, иногда даже на один и тот же гласный, например на *a*, тогда как в других на конце слова может стоять наряду с гласным звуком какой-нибудь согласный: в одном наречии *n* и *m*, в другом — *k*, *g* или *t*.

Что касается грамматики, то самые сложные ее формы встречаются в языках племен северного Кимберли, где имеется четыре класса существительных (вместо трех родов в английском языке), а глагол очень сложен, так как он включает в себя местоименный объект, а также и субъект. Центральноавстралийские языки относительно просты, так как в них глагол, как правило, не изменяется по лицам и числам. В них также отсутствуют те сложные классы существительных, какие отмечаются на дальнем северо-западе. По грамматическому и фонетическому строю австралийские языки в настоящее время делятся на следующие пять групп, не включающих языки обширной области, о которой нам вообще ничего не известно: 1) группа северного Кимберли, 2) группа юго-восточной Австралии (от устья реки Муррея на восток), 3) группа центральной Австралии (от Лейвертона в штате Западная Австралия до юго-западной части штата Квинсленд), 4) группа северного и центрального Квинсленда и 5) группа штата Новый Южный Уэльс к северу от реки Лачлана. Для иллюстрации различий между австралийскими наречиями мы можем сравнить слово, обозначающее *мужчина*, и его склонение на трех языках, взятых соответственно из второй, третьей и пятой групп:

Падёж	Язык		
	нарриньери	арада	юалайи
Именительный	<i>ko:ni</i>	<i>atua</i>	<i>ure</i>
Активный	—	<i>atula</i>	<i>ureu</i>
Родительный	<i>konald</i>	<i>atuka</i>	<i>uregu</i>
Дательный	<i>konang</i>	<i>atuna</i>	<i>uremo</i>
Винительный	<i>kon</i>	<i>atuna</i>	<i>ure</i>
Звательный	<i>koninda</i>	<i>atu</i>	<i>ure</i>
Творительный	<i>konil</i>	<i>atunga</i>	<i>uremi</i>
Результативный	<i>konamant</i>	—	—
Инструментальный	—	<i>atuaalela</i>	<i>ureu</i>
Местный	—	<i>atula</i>	—

Для иллюстрации разницы в глаголах и формах их спряжения даже между языками племен, обитающих сравнительно недалеко друг от друга, приведем настоящее время глагола *приходить* на языке бунаба (между рекой Фицрой и горами короля Леопольда) и на языке унгариньин (непосредственно к северу от этих гор):

Число	Язык	
	бунаба	унгариньин
Единственное	1-е л. <i>wadngira</i>	<i>ngialu</i>
	2-е » <i>wad(a)nggira</i>	<i>bralu</i>
	3-е » <i>wadira</i>	<i>bealu</i>
Двойственное	1-е » <i>wadjirage</i>	<i>ngaiariwalu</i>
Множественное	1-е » <i>wadvarage</i>	<i>ngaialu</i>
	2-е » <i>wadgurage</i>	<i>kwialu</i>
	3-е » <i>wadwurage</i>	<i>bialu</i>

Помимо разницы в корне (*wad* и *alu*) слов, лицо и число обозначаются также различно: у бунаба с помощью суффиксов, у унгариньин с помощью префиксов.

Я вкратце остановился на австралийских языках потому, что некоторые еще недооценивают богатства их словаря, разнообразие грамматических форм и его выразительность. Иные насчитывают всего лишь несколько сот слов в таких языках, где в действительности наименования всех явлений и предметов, известных аборигену, а также количество глаголов, наречий, прилагатель-



Австралийская хижина из ветвей, тростника и земли



Австралиец племени унгариньин с собаками
(северо-западная Австралия)



Сцены стойбищной жизни (горы Масгрейв, северо-западная часть штата
(Южная Австралия)

ных и местоимений, необходимых для описания разных видов деятельности, обстоятельств, условий и намерений, переходит за две тысячи. Я называю именно это количество слов, так как еще более сорока лет назад некий миссионер составил словарь языка аранда центральной Австралии, насчитывавший почти столько же слов, причем составитель отметил, что в процессе работы постоянно встречались все новые выражения для понятий, о существовании которых у аборигенов он и не подозревал. Более того, позднейшие исследования показали, насколько неполным был этот словарь. Естественно, что словарь не включает многочисленных форм, образуемых склонениями и спряжениями существительных, прилагательных, наречий и глаголов с помощью префиксов, суффиксов, инфиксов и фонетических изменений, согласно правилам отдельных языков. В некоторых случаях число форм одного глагола доходит до девятисот. Кроме того, имеются правила для образования одной части речи от другой (глаголов от существительных и т. д.) и даже, по крайней мере в некоторых языках, для образования существительных, выражающих отвлеченные понятия. Между прочим, несмотря на то, что австралийские языки тяготеют к конкретному и частному, в них имеются и родовые понятия, например слово для обозначения рыбы вообще и конкретные названия для различных видов рыбы; различаются также дерево как вид растительности и различные древесные породы.

Все эти факты даже без более тщательного исследования показывают, что австралийские языки достаточно полно выражают мысли, подсказываемые укладом жизни коренного населения. Это не значит, что процесс мышления выражается в тех же формах, что и в английском языке, или что можно допускать буквальный перевод с этих языков. Австралийские языки являются частью австралийской культуры; различные слова, фразы и выражения черпают из нее свое значение. Отсюда следует тот вывод, что изучение языков австралийцев, а также их мышления, верований и обычаев должно происходить одновременно¹.

7. СРЕДСТВА СУЩЕСТВОВАНИЯ

Бродячие собиратели. Аборигены существуют собирательством. Они не занимаются ни земледелием, ни животноводством в каком бы то ни было виде. Правда, для этих занятий, особенно для животноводства, не было благоприятных условий. Кроме того, хотя аборигенам и были известны семена многих

¹ Читателям, желающим глубже изучить австралийские языки, рекомендуется ознакомиться с работой «Studies in Australian linguistics» в сборнике «The Oceania Monographs», № 3, вышедшем под моей редакцией. Первые две главы посвящены природе и структуре этих языков.

съедобных растений, они не догадывались, что растения выросли из этих семян. Как мы увидим при рассмотрении тотемизма, их толкование явлений природы и связанные с ним магические обряды размножения не способствовали подобному ходу мысли¹. Жизнь, зависящая от собирательства, — паразитична²; туземцы целиком зависят от того, что производит природа, со своей стороны не содействуя этому процессу. Следовательно, австралийцы вынуждены искать пищу повсюду, где ее можно найти. Другими словами, обстоятельства заставляют их кочевать. Этот факт следует особенно подчеркнуть. Кочевой образ жизни обусловлен не биологическими, а культурными факторами, точнее, экономическими условиями. Если изменяются способы добывания средств существования, то изменяется и образ жизни. Прекрасным примером может служить Аравия. Скотоводство в пустынных условиях приводит там к особому развитию кочевого образа жизни, который, однако, исчезает повсюду, как только появляется возможность земледелия. Следовательно, для того чтобы австралиец изменил свой кочевой образ жизни на оседлый, его следует приучить к огородничеству и земледелию там, где имеются для этого соответствующие условия. Подобная перемена, однако, так сразу не произойдет. Переход к земледелию будет совершен только тогда, когда аборигены научатся различным видам сельскохозяйственных работ. Кроме того, по крайней мере в начальный период, земледелие должно быть связано с обрядами и анимистическими верованиями. В переходе к земледелию важную роль призваны сыграть образование и религия³.

¹ Верный буржуазно-идеалистическому мировоззрению, автор объясняет отсутствие земледельческого хозяйства у австралийцев тем, что они «не догадывались» о произрастании растений из семян, а также влиянием религиозных тотемических верований. На самом деле связь тут как раз обратная: и тотемические верования, и обряды, и отсутствие правильного понимания растительного процесса — все это не причина, а следствие определенного уровня развития производительных сил. Замедленный темп их развития объясняется чисто историческими неблагоприятными причинами (см. об этом вступительную статью), и сам Элькин несколькими строками выше на это указывает. — *Прим. ред.*

² Весьма неудачное определение. Данную форму хозяйства принято в науке называть «присваивающей», ибо человек здесь берет в готовом виде от природы нужные ему средства существования, в отличие от «производящего» хозяйства, при котором человек увеличивает своим трудом запасы материальных благ в природе (земледелие, скотоводство и пр.). Маркс называл эту примитивную форму хозяйства также «экстрактивной». — *Прим. ред.*

³ Автор не понимает, что подлинный тормоз развития, не дающий аборигенам Австралии перейти к высшим формам хозяйства, — это система колониально-капиталистического гнета. Все делавшиеся до сих пор попытки заставить туземцев перейти к земледелию были так или иначе связаны со стремлением выжать из них больше прибавочного продукта, заставить их больше работать на колонизаторов. Естественно, что эти попытки ни к какому положительному результату привести не могли. Они не приве-

Следует также противодействовать стремлению сосредоточить аборигенов, как чистокровных, так и метисов, в отдельных крупных центрах. Там, где это возможно, следует считаться с их организацией по племенам и локальным группам внутри племен. Связь локальной группы с определенной частью племенной территории представляет ту основу, с которой можно сделать следующий шаг по пути к оседлости. Локальные группы «владеют» своей территорией и всем, что растет на их земле или проживает на ней. Им следует поэтому помочь развить земледелие на своей земле. Если земледелие ассоциируется у аборигена с миссией или правительственным поселением, то оно становится чуждым ему. В представлении аборигена получение урожая достигается в этом случае благодаря магической силе, свойственной только данному миссионерскому или правительственному учреждению. Подобные земледельческие участки могут служить примером, но цель будет достигнута лишь тогда, когда земледелие будет связано с общественным и экономическим строем племени; насильственное же его внедрение не приведет к желательным результатам.

Разделение племенной территории между локальными группами свидетельствует о том, что австралийцы в действительности являются лишь полукочевниками. Они не бродят как и где попало в поисках пищи, нарушая права других аборигенов, которые, в свою очередь, могут преградить им дорогу. При посещении территорий других локальных групп даже одного и того же племени соблюдаются правила родства и посещения. Подобные правила предотвращают недоразумения и укрепляют сплоченность племени.

Само собою разумеется, что народ, добывающий пищу исключительно охотой, рыболовством и собирательством на ограниченном пространстве, достигает в этих занятиях большого искусства. Австралиец может прожить в кустарниковых зарослях длительное время, тогда как белый человек в тех же условиях погиб бы от жажды и голода. Однако не следует уделять слишком много внимания искусству их в добывании пищи. Главное здесь не в этом. Животные тоже ведь искусны в добывании пищи и даже усваивают некоторые полезные навыки. Поэтому, чтобы избежать такой ошибки, мы остановим наше внимание не

дут к нему и впредь, и надежды автора на благотворную роль «образования и религии» совершенно тщетны. Тормозящая же роль традиционной формы хозяйства и традиционного мировоззрения далеко не так велика, как представляется Элькину. Это подтверждается блестящим опытом развития хозяйства малых народов Севера СССР в условиях социализма: многие из этих еще недавно отсталых народностей в короткий срок освоили совершенно новые для них формы хозяйства, в том числе и земледелие, хотя оно даже по чисто климатическим условиям связано на Крайнем Севере с гораздо большими трудностями, чем в той же Австралии. — *Прим. ред.*

столько на их способностях добывать пищу, сколько на применяемых при этом орудиях и оружии: бумеранге, копьях, палицах, сетях, ловушках, каменных топорах, резцах и палочках для добывания огня, отмечая не только замечательную тщательность, с какой сделаны эти предметы, но также их художественную отделку. Это приведет нас к обрядам и верованиям, с которыми связаны узоры, вырезанные или нарисованные на орудиях; ведь, по представлению аборигенов, искусство выделки различных предметов было унаследовано от великих культурных героев, занимающих ныне почетное место в обрядовой жизни. Это обычно те же узоры, что и на священных символах, употребляемых в тайных религиозных обрядах, и могут воспроизводиться только теми полно-посвященными мужчинами¹, которые знают подобающие случаю песни и заклинания. Узорам, состоящим из кругов, волнистых линий и рисунков, напоминающих скелет сельди, придается особое значение: должным образом заговоренные, они сообщают инструменту или оружию сверхъестественную силу, ниспосланную миром духов, культурных героев и магии. Бумеранг с таким узором — это не только украшенное оружие: благодаря художественному украшению он стал совершенным, надежным и бьющим без промаха.

Однако религия и магия не ограничиваются подобным освящением применяемого оружия и инструментов, они привлекаются к участию в самом процессе охоты. Охотник может взять с собой тайный шумовой инструмент — гуделку², которая должна обеспечить ему неизменную меткость; правда, добыча, полученная с помощью такого инструмента, может пойти в пищу только полно-посвященным мужчинам. Еще большее значение придается выполнению в установленные сроки определенными группами мужчин тотемических церемоний, цель которых — обеспечить размножение тех животных и растительных видов и вызвать те явления природы, от которых зависит существование аборигена — охотника и собирателя. Обряды логически вытекают из тотемистического восприятия им вселенной³. Так возникает неизбежная последовательная связь: от поисков пищи к применяемым для этого орудиям, затем к узорам на этих орудиях, и, наконец, последние подводят нас к мифологии, обрядам и философии австралийцев. Экономика, искусство и религия

¹ Полно-посвященными принято называть взрослых мужчин, членов австралийского племени, прошедших особый длительный ритуал посвящения, или инициации, которому, по старым обычаям, подвергаются все подростки и юноши. См. гл. VII. — *Прим. ред.*

² Гуделка (bull-goatger) — особый священный предмет, которому в старых верованиях австралийцев придавалось важное значение. См. гл. VII. — *Прим. ред.*

³ Объяснение этому явлению будет дано в гл. VI. — *Прим. ред.*



Абориген взбирается на дерево только с помощью пальцев ног



Женщина растирает луковицу-семянник водяной лилии.
Мужчина держит копье-металку (северо-западная Австралия)

взаимозависимы, и для понимания охотничьей и собирательской деятельности аборигенов требуется также понимание этих других сторон их жизни.

Материальный быт. Что касается материального быта, австралийцы, несомненно, бедны, хотя степень бедности в разных районах Австралии не одинакова. Западные племена Южной Австралии (алуриджа) принадлежат, вероятно, к беднейшим. Их имущество состоит из зазубренного деревянного копья, копьемедалки и палицы (обе они превращаются в резцы путем прикрепления к одному концу куска острого камня с помощью смолы), каменного топора (до недавнего времени), деревянного блюда, зернотерок, палок для копания и для добывания огня, нескольких священных и магических предметов. У других племен имеются, кроме того, бумеранги, щиты, рыболовные сети, корзины и некое подобие хижин. Племена, владеющие большим имуществом, как правило, более тщательно украшают свое оружие и инструменты. Так, например, племя алуриджа дает нам пример сочетания бедности со слабым развитием декоративного искусства, тогда как некоторые племена полуострова Йорк с гораздо более богатой материальной культурой вкладывают много стараний в украшения своих изделий, главным образом путем раскрашивания. Поскольку первая группа живет в пустынной области, а вторая — в сравнительно плодородной, мы можем поддаться соблазну и связать проявление интереса к искусству с более легкими условиями жизни, а безразличие к нему — с более суровыми. Однако подобный вывод не подкрепляется фактами. Так, аранда, обитающие в пустынных местностях, украшают свои бумеранги, щиты, священные чуринги (гуделки и тотемические символы), топорщица, ножны и палицы рисунками и резьбой. Напротив, унгариньин и ворора северного Кимберли, живущие в наиболее благоприятных условиях по сравнению с другими аборигенами, почти не украшают своих немногочисленных орудий. Ворора, правда, раскрашивают свои искусно сделанные ведра из коры, но щиты из мягкой древесины оставляют без отделки. Узоры, которые я видел на гуделках местного производства, были весьма примитивными. Материальный быт и украшения унгариньин еще беднее, а между тем именно у них развита самая искусная пещерная живопись; они также искусны в выделке каменных наконечников для копий, которым придают соответствующую форму с помощью отжима¹. Этот способ требует большой сноровки и применяется

¹ Техника выделки каменных орудий отжимом состоит в обработке рабочего края ретушью при помощи сильного нажима костью. Эта техника была особенно развита в Европе в эпоху верхнего палеолита. — *Прим. ред.*

в законченном виде только в северном и восточном Кимберли. Подобный наконечник может считаться настоящим произведением искусства. Пещерная живопись, о которой подробнее будет сказано в гл. VIII, относится уже к сфере религиозной жизни. Упомянем кстати, что даже алуриджа раскрашивают свою кожу перед совершением тайных обрядов, а племена пустынных местностей к востоку от Лейвертона (штат Западная Австралия) выделывают замечательные украшения, которые надевают на шею и на голову при некоторых тотемических обрядах.

Итак, трудно сделать какие-либо обобщения. Мы можем все же отметить, что из повседневно употребляемого оружия более всего поддаются тщательной отделке щиты и бумеранги, и поэтому у племен, которые не пользуются ими, слабо развито и изобразительное искусство. Возможно, что в некоторых случаях оружие не выделывается за неимением подходящих сортов древесины. Все же, каково бы ни было состояние материальной культуры, неотъемлемой чертой обрядовой жизни остается художественная разрисовка тела и священных предметов. Искусство, обряды и религия тесно связаны между собой; можно даже сказать, что у австралийских аборигенов они образуют единое целое. Более того, раз, как уже было отмечено, художественные изображения ассоциируются с мифами и заклинаниями, то развитие первых зависит от широкого распространения вторых. Если племя не украшает инструментов и оружия, то это не значит, что оно лишено художественных задатков; вероятнее всего, у него нет мифа, канонизирующего какой-либо определенный узор. Этот вопрос еще требует тщательного изучения¹.

Весьма интересно и достойно удивления, что довольно большое число племен совсем не выделывает бумерангов и щитов и не пользуется ими. Мы привыкли почти отождествлять австралийского аборигена и бумеранг, однако это оружие неизвестно на западе штата Южная Австралия, в северном Кимберли и северо-восточной части полуострова Арnhemленд. Щитами, за исключением племени ворора, здесь также не пользуются.

Хижины в Австралии — редкое явление. На северо-востоке штата Южная Австралия еще попадаются ульеобразные² соору-

¹ В религии и обрядах, несомненно, имеются элементы творчества, связывающие их с искусством. Но в основе своей искусство аборигенов связано с конкретной действительностью, черпает свои сюжеты из реального мира. К сожалению, австралийские этнографы, как они сами признают, не изучали значения предметов искусства вне связи с мифом и ритуалом (А. Р. Elkin, В. and С. Berndt, Art in Arnhem Land, 1950). И в данном случае Элькин советует изучать искусство только в связи с мифом. — *Прим. ред.*

² В зарубежной литературе принято сравнивать с ульем хижину, напоминающую по форме половину куриного яйца, разрезанного поперек. Такую форму имели в старину пчелиные ульи в странах Западной Европы. Та-

жения из ветвей и глины. Подобные же сооружения из травы и ветвей попадаются на побережье северного Кимберли. Эти шалаши используются главным образом как убежища от москитов, и поэтому очень небольшое входное отверстие обычно закрывается или же у входа разводится дымящийся костер. В отдельных местах северного Квинсленда австралийцы иногда спят на помостах, под которыми разводятся дымящиеся костры, защищающие от москитов. Обычно австралийская хижина представляет собой простой шалаш из прутьев и ветвей или даже плетеный навес. Аборигены предпочитают спать под открытым небом даже в очень холодную погоду, разводя костры между двумя спящими. Это предпочтение проявляют и многие австралийцы, проживающие в миссиях, правительственных поселениях и на фермах. Они не пользуются предоставляемыми им домами, спят и проводят все время на открытом воздухе. Здесь, пожалуй, следует отметить, что отводимые им помещения тесны и редко соответствуют климату и привычкам аборигенов¹.

Некоторые аборигены уже начинают строить более прочные хижины. Последние представляют собой примитивный вариант наших жилищ. Лучшие хижины из тех, которые мне довелось видеть, были сделаны из легкой древесины и коры бумажного дерева. Эти хижины квадратной формы скреплены проволокой.

Одежды, в нашем понимании этого слова, то есть для прикрытия тела и сохранения тепла, австралийцы не знают. Правда, люди некоторых племен для защиты от холода иногда надевают шкуру кенгуру. Во многих местностях и мужчины и женщины ходят совершенно голыми, в других — носят шерстяную кисточку стыдливости. По существу, ношение такой кисточки или перламутровой раковины мужчиной служит знаком достижения определенной стадии посвящения. Это нечто напоминающее масонский фартук. Ношение такой же кисточки девушками свидетельствует о достижении ими брачного возраста. В целом об австралийцах можно сказать, что они носят на теле лишь украшения, и это, в частности, связано с обрядами или же свидетельствует о достижении зрелости.

кая же форма, применявшаяся когда-то на Украине, Северном Кавказе и в Крыму, по-русски называлась «сапетка». — *Прим. ред.*

¹ При всем своем стремлении затушевать и прикрасить печальную действительность, автор не может скрыть того факта, что «заботы» правительственных администраторов и миссионеров об аборигенах на деле являются издевательством над ними. «Дома», которые для них строят, непригодны для жилья. Что же удивительного, если австралийцы предпочитают более привычный образ жизни на открытом воздухе? Нечто подобное происходит на островах Океании, где, впрочем, коренное население, стоявшее на более высоком уровне развития, прежде строило хорошо приспособленные к местным климатическим условиям дома. Сейчас люди вынуждены жить в уродливых и антигигиеничных стандартных бараках из рифленого железа, душных и тесных. — *Прим. ред.*

8. ПОЛОЖЕНИЕ АВСТРАЛИЙСКИХ АБОРИГЕНОВ СРЕДИ НАРОДОВ МИРА

На вопрос, являются ли австралийские аборигены низшей расой человечества, ответить не так просто. В их физическом облике проявляются некоторые примитивные черты, например толщина костей черепа, строение лица, покатость лба и сравнительно небольшие размеры мозга. Однако подобные черты, по наблюдениям антропологов, нередки среди негроидов и европеоидов. Психологи в свою очередь делают попытки разработать эффективные тесты для определения умственных способностей австралийцев, с тем чтобы доказать, что в некоторых отношениях они стоят выше, чем одни группы человечества, и ниже, чем другие, например в способности воспринимать современную цивилизацию. Однако пока эти исследования находятся в экспериментальной стадии¹. Не легче ответить на этот вопрос и в отношении уровня культуры. Что касается материального быта, то туземцы очень бедны, однако так же бедны бушмены Южной Африки и другие народы, занимающиеся собирательством, и даже некоторые земледельческие народы. По этому поводу мы можем только сказать, что австралийцы, занимающиеся собирательством и вынужденные поэтому вести полукочевую жизнь, стоят по материальной культуре ниже, чем большинство земледельческих народов, живущих деревнями. Но при этом мы должны помнить, что низкую ступень их культуры не следует приравнивать к первобытному состоянию человечества или ступени, непосредственно следующей за животным состоянием. Тонкая отделка многих видов оружия, утвари и священных предметов, а также их художественные украшения свидетельствуют о том, что народ, живущий собирательством, способен достичь высокого уровня мастерства и художественной выразительности, достойной признания. Больше того, как мы покажем в дальнейшем, общественная организация австралийцев, их брачные правила, религиозные запреты, философия и обряды в некоторых отношениях стоят не ниже и не менее сложны, чем у белых. Правда, некоторые обычаи и верования аборигенов грубы, но то же

¹ Автор и здесь старается не называть вещи своими именами. В действительности система психологических тестов изобретена и применяется реакционными буржуазными антропологами и этнографами со специальной целью «доказать» низкий уровень умственных способностей народов колоний. Особенно изощрились за последнее время в этом «научном» методе американские антропологи, сторонники «психологической» (точнее психорасистской) школы. Они почти и не скрывают своей цели — «научно» обосновать претензию американского империализма на мировое господство. См. об этом статью Я. Я. Рогинского в сборнике «Навка о расах и расизм», М., 1940, а также статьи И. И. Потехина, Н. А. Бутинова, М. Г. Левина в журнале «Советская этнография», 1947, № 1, 1949, № 1, и др. — *Прим. ред.*

можно сказать и о некоторых обычаях белого населения Австралии или об обычаях, распространенных еще недавно в некоторых странах у белых людей¹.

С практической точки зрения, однако, вопрос об относительном культурном уровне аборигенов не имеет существенного значения. Они выработали действенные приемы приспособления к окружающей географической среде и систему общественных связей, а применяя или даже изменяя свои экономические, общественные и религиозные воззрения, они проявляют не меньше рассудительности, чем средний европеец, приспособляясь к окружающей его культурной среде. Возникает вопрос, в какой степени аборигены способны приспособляться к новым условиям, с которыми они столкнулись в результате заселения их страны белыми. Перемена эта была внезапной и всесторонней, подрывающей основы австралийской религии и мировоззрения. Мы не понимаем и недооцениваем ни общественной и религиозной жизни аборигенов, ни последствий столкновения культуры примитивного народа, находящегося на стадии собирательства, с культурой вторгшегося в их страну цивилизованного народа с развитым сельским хозяйством и промышленностью. Цель этой книги — способствовать такому пониманию. Мы больше не будем останавливаться на внешнем облике австралийца, его пище или способах ее добывания. Наша цель — познакомить читателя с основами племенной, локальной и общественной организации аборигенов, с их представлениями о взаимоотношениях не только между соплеменниками, но и между человеком и той территорией, на которой он обитает, с их философией, религией, магией, обрядами и мифологией и, наконец, с тем общим укладом жизни, который создавался человеком и в свою очередь влиял на него на протяжении веков. По мере ознакомления с этими вопросами станет понятным значение некоторых перемен, вызванных появлением белого человека.

¹ Дело, разумеется, не в простоте или сложности общественной организации и не в том, грубы обычаи и верования или не грубы. «Обычаи» американских вояк в Корее более грубы и бесчеловечны, чем все то, что знала до сих пор история. Но это еще не значит, что капитализм «ниже» первобытно-общинного строя. Дело в характере общественного строя, в характере производственных отношений. Только этот признак позволяет выделять и сравнивать между собой разные общественно-экономические формации. — *Прим. ред.*

Глава II

СТРАНА И ЕЕ КОРЕННЫЕ ЖИТЕЛИ

1. ПЛЕМЯ

Коренное население Австралии разделено на племенные группы. В 1788 г. насчитывалось примерно 500 таких групп. Племя — это группа людей, объединенных действительным или предполагаемым происхождением от общих предков, которая занимает и владеет определенной территорией. Здесь члены племени охотятся и собирают пищу, соблюдая правила, определяющие поведение более мелких групп и семей внутри племени. Племенные границы обычно обозначены довольно четко и совпадают с природными рубежами. Иногда территории двух племен разделены своего рода ничьей землей, и временами бывает трудно установить, в чьем владении находится та или иная местность, по той простой причине, что она представляет мало ценности и поэтому никто на нее не претендует. Такие неразделенные земли имеются на территориях племен гаурндич-мара (штат Виктория), чепара (юго-восток штата Квинсленд) и мурингин (северо-восток полуострова Арnhemленд)¹. Размер племенной территории по большей части колеблется в зависимости от характера местности, в частности от ее плодородия и пищевых ресурсов. Так, в северной части побережья штата Новый Южный Уэльс тянется узкая полоса длиной около 500 км и шириной от 100 до 150 км, хорошо орошаемая реками и получающая достаточное количество осадков; здесь обитало в общей сложности до 12 племен с подплеменами, причем вдоль каждой реки расселялось по несколько племен. В более засушливой центральной части штата всего одно племя, вирадыори, занимало большую территорию, чем все эти мелкие племена вместе взятые. На побережье штата Квинсленд в местностях вдоль рек Дейли, Фицмориса и Виктории, на Северной Территории и на верхнем течении реки Муррея в штатах Виктория и Новый Южный Уэльс племенные территории были сравнительно невелики, тогда как племя аранда в центральной Австралии занимало обширную местность, простирающуюся от Хермансбурга на восток далеко за Алис-Спрингс

¹ A. W. Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, p. 249—286; W. L. Warner, *A Black Civilization*, 1937, p. 15.

и на юго-восток вдоль всего течения реки Финке, на расстояние примерно 650 км.

В отношении некоторых групп небольших племен трудно бывает определить, имеем ли мы дело с племенем, подплеменем или локальной группой. Так, например, джуканы, нгормбалы и джабера-джаберы, обитавшие между Брумом и бухтой Карно на севере штата Западная Австралия, возможно, были локальными группами одного племени; вероятно, то же самое можно сказать о некоторых небольших «племенах», расселившихся на реке Муррее и носящих двойные названия: лайту-лайту, бараба-бараба и другие, — а также о ряде племен, названия которых оканчиваются на *бара* и *бура*, обитающих на востоке штата Квинсленд — вакелбура, мутабура и многие другие¹. Подобная неопределенность, несомненно, проистекает из того факта, что группы этих племен или подплемен обладают многими общими чертами, причем такими, которые в совокупности служат для определения самого понятия племени. Племя — это группа аборигенов, которые: 1) обитают и владеют обычно определенной территорией; 2) говорят на особом языке или диалекте; 3) называют себя или известны под определенным названием, хотя последнее иногда трудно выяснить или его может и не быть; 4) имеют обычаи и законы, часто отличающиеся в известной степени от обычаев и законов соседних племен, и 5) имеют свои обряды и верования, нередко отличающиеся от обрядов и верований, которых придерживаются окружающие племена.

Племя как языковая группа. Не каждая племенная группа, однако, обладает всеми признаками нашего определения. Первый признак в общем свойствен всем племенам, за исключением некоторой неопределенности в отдельных местах. Язык также является довольно надежным критерием, ибо, как мы показали в гл. I, в Австралии наблюдаются существенные различия между отдельными языками и диалектами. Однако наличие у группы — даже большой — диалекта, отличного от диалектов соседних групп, еще недостаточно для того, чтобы считать ее племенем. В пределах одного племени может существовать несколько диалектов; так, например, у большого племени аранда имеется 4—5 диалектов: северный (Бонд-Спрингс), западный (Хермансбург), восточный (Алис-Спрингс и еще восточнее с возможными подразделениями) и южный (Макумба). В одном диалекте слова, как правило, могут начинаться с глас-

¹ Ни Хоуитт, ни его корреспонденты не смогли решить, являются ли эти квинслендские общины племенами или подплеменами. См. A. W. Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, p. 62.

ных *a* или *i*, которые у соседней части племени будут с такой же последовательностью опускаться; или же в одном диалекте суффикс родительного или притяжательного падежа будет *kona*, а в соседнем — только *ka*; разница может заключаться в коренном гласном звуке глагола, так что, например, гласный звук *a* в одном случае будет соответствовать гласному *u* — в другом; так, слово *tara* у западных аранда будет соответствовать *tura* у восточных аранда. Нередко можно услышать от членов одной группы племени, что у них произношение «легкое», тогда как у членов другой группы племени произношение «тяжелое». Например, члены племени янтруванта у Иннаминки называют камень *mädra-mädra*, тогда как локальные группы, обитающие вокруг Наппамерри, выше по течению Купер-Крика, произносят *mada-mada*.

Допуская такие расхождения в языке, общем для всего племени, мы в то же время иногда обнаруживаем речевые различия того же самого порядка между двумя племенами. Например, язык племени бард, обитающего на севере полуострова Дампирленд, отличается от языка племени ньюль-ньюль его южной части в основном отсутствием сильного приступа при произношении слов: сравним *alabel* и *wolabel* (брат жены), *alor* и *yürt-mor* (мать жены), *ainman* и *wainman* (родители матери жены). Однако, за исключением подобных примеров, эти диалекты тождественны — бардский выглядит как бы смягчением ньюль-ньюльского. В иных случаях такие же и даже большие различия можно обнаружить в подгруппах одного и того же племени. Тем не менее ньюль-ньюлей и бардов следует рассматривать как отдельные племена по другим признакам, а языковые различия лишь присоединяются к ним как второстепенные. Эти основные признаки — территориальные и социальные¹. О последних речь пойдет несколько ниже.

Значение племенной территории. Однако, несмотря на приведенные выше соображения, лингвистический критерий при определении племени должен быть признан надежным. В большинстве случаев племя — это территориальная и языковая группа, обладающая еще и другими свойственными ей особенностями. Однако, говоря о племени как о территориальной группе, мы должны помнить, что общая территория еще не свидетельствует о крепких политических или экономических связях. Другими словами, племя вряд ли когда-нибудь выступает как единое целое в войне или при добывании пищи. Этими делами занимаются локальные группы или роды. Войн за приращение территории не бывает, однако и прежде и в настоящее

¹ Различия могут быть также в тотемических представлениях.

время происходили и происходят некоторые изменения и перераспределения территорий. Например, по мере того как племена, обитавшие на реке Купер-Крике, передвигались на юг или вымирали, на их место с севера приходили племена, которые населяли области восточнее реки Макумбы, впадающей в озеро Эйр с севера. Племена вонгконгуру и нгамени пришли в занимаемые ими ныне места из холмистой песчаной пустыни Микари. Племя ауанбура центрального Квинсленда заняло земли своего соседа — племени бителбура, когда последнее вымерло. Группы австралийцев из области горных массивов Масгрейв и Эверард продвинулись и продолжают продвигаться на юг и восток, чтобы занять свободные земли или территории, опустевшие после вымирания обитавших там ранее племен. Аборигены, жившие в горах Варбуртон, в штате Западная Австралия, также передвигаются по направлению к округу Лейвертон — Маунт-Маргарет, на место почти полностью исчезнувших племен. В процессе переселения и разделения племен возникают те различия в языках и общественной организации, которые мы наблюдаем между разными группами коренного населения западной части штата Южная Австралия, говорящих на родственных диалектах.

Само собой разумеется, что в наши дни сказывается и притягательная сила белого человека с его товарами. Но, как ни странно, не этот факт побуждает членов отдаленных племен пересекать чужие племенные территории, чтобы приблизиться к, казалось бы, вождленным объектам, а лишь стремление заполнить племенные и территориальные пробелы. Более того, эти передвижения и изменения племенных границ происходили совершенно независимо от влияния белых. Несомненно, что основная причина таких перемещений — экономические соображения¹. Однако следует иметь в виду еще один важный факт: до тех пор, пока не выработается или не будет перенесена на новое место система мифологических представлений, которая бы связала переселившуюся группу с новым местом обитания, переселенцы будут считать себя лишь временными жильцами. Настоящей родиной племени считаются места, где странствовали, совершали подвиги и устанавливали обряды древние мифологи-

¹ В реакционных кругах Австралии широко распространена версия, будто аборигены добровольно идут к белым, желая работать на них и получать их товары. Элькин также пропагандирует эту версию. В действительности дело обстоит как раз наоборот. Условия труда австралийцев столь тяжелы, что никакие приманки их не привлекают. Плантаторы и скотоводы применяют тогда обман и насилие. Если невозможно «получить труд аборигенов обычными средствами, их нанимают с помощью спаивания» (см. «Oceania», 1945, № 4, p. 299). Здесь, однако, Элькин должен признать, что не товары белых вынуждают аборигенов к переселениям. — *Прим. ред.*



Аборигены у тростниковой хижины (побережье северного Кимберли)



Мужчина с двумя своими женами (северный Кимберли)

ческие племенные герои или предки¹. Более того, аборигены верят, что души еще не родившихся людей находятся в связи с этими давно прошедшими временами и героями древности, а также с тропами их странствий. По их представлениям, обиталища душ членов племени, так же как и душ животных и растений, располагаются обычно вдоль этих троп. Поэтому будущее племени считается обеспеченным только до тех пор, пока люди остаются на своей территории. Этот вопрос будет исследован подробнее, когда речь пойдет о локальных группах внутри племени и о тотемизме.

Поэтому совершенно ясно, что, кроме чувства любви австралийцев к родине их предков и помимо того, что каждая примечательная черта местности связывается обычно с деятельностью великих мифологических предков, члены племени не желают покидать своей территории еще и потому, что она служит обиталищем человеческих душ и источником жизни растений и животных, от которых зависит их существование. Естественно, что они не чувствуют стремления занять территорию другого племени, так как чужие земли не являются обиталищем их душ².

Когда аборигены все-таки покидают свою территорию, это происходит под давлением необходимости, в надежде извлечь из переселения какую-нибудь экономическую пользу. Они предполагают время от времени возвращаться на свои племенные земли, в частности для отправления обрядов. Что касается прошлого, то после длительного пребывания на новых землях устанавливаются новые мифологические связи или мифологические предания, а «тропы» удлиняются во времени и пространстве, соединяя новое место обитания со старым и тем самым предотвращая грозящие племени бедствия.

В настоящее время, однако, положение изменилось, так как мифотворческий процесс нарушается общением с белым населением³.

Межплеменные сборища. Каждое племя состоит из нескольких территориальных групп, отдельных политических и экономических единиц, и именно через них племя вступает в более

¹ Совершенно очевидно, что не религиозные представления определяют связь племен с территорией, а экономические причины. Как пишет сам автор несколькими строками ниже, в случае необходимости мифология приспособляется к материальным нуждам. — *Прим. ред.*

² Собирательство и охота требуют точного знания условий местности и ее ресурсов. Отсюда тесная связь родовой группы со своей территорией. Эта связь находит свое выражение в идеологии и тем самым становится еще более тесной. — *Прим. ред.*

³ Например, на фермах, в городах и в миссиях.

тесный контакт со своими соседями. Это вытекает главным образом из системы родства, по которой все те, с кем кто-либо из членов племени поддерживает отношения, включаются в одну систему и, следовательно, получают соответствующее место в экономической жизни и повседневных занятиях племени. Действительно, если отбросить языковые различия, смежные группы двух племен более заинтересованы друг в друге, чем отдаленные друг от друга группы одного племени. Это особенно сказывается при проведении межплеменных сборищ, имеющих обрядовое значение. В них проявляется основное единство цели двух и более племен: оно состоит в стремлении поддерживать жизнь посредством обрядов, связанных с посвящением (инициацией), погребением и тотемом. На таких сборищах сообща улаживаются ссоры между группами одного или нескольких племен, совершаются обряды «корробори» и устраиваются общественные развлечения. Подобные сборища организуются и проводятся под руководством старейшин отдельных локальных групп, а не племен в целом. При встречах нескольких локальных групп одного и того же племени общие вопросы также разрешаются старейшинами этих групп.

Межплеменные сборища и культурное общение. Именно посредством межплеменных сборищ распространяются или вырабатываются обычаи и изменяются общественные нормы. Новые обычаи и изменения могут касаться системы родства, способов группировки родственников, тотемической организации и ритуала, обрядов посвящения и похорон. Если различным племенам приходится общаться, то они должны быть знакомы с существующей друг у друга системой родства, чтобы упорядочить свои взаимоотношения и соблюдать определенные правила поведения во время сборища. Они должны ознакомиться с основными обычаями и обрядами друг друга, чтобы сообща их выполнять. Так распространяются многие общественные формы, обрядовые обычаи, верования, и за этим процессом мы имеем возможность проследить на протяжении последних 50 лет. Так, деление племени на четыре секции или группы в определенных общественных целях распространилось из района Брума до Лейвертона и через пустыню до гор Варбуртон, а также вверх по реке Фицрою до Фицрой-Кроссинга. Деление племени на восемь секций распространилось приблизительно от юго-восточной части Кимберли к северу до Уайндема, к западу до Фицрой-Кроссинга, к востоку и северо-востоку до реки Дейли и далее к северо-восточной части полуострова Арnhemленд, а также на юго-восток до центральной Австралии. Это явствует из сходства терминологии, а также из непосредственного наблюдения за подобным распространением.

Возьмем другой пример: обычай обрезания распространился веерообразно из района Кимберли на юг, юго-восток, восток и, наконец, северо-восток (до Большого Австралийского залива, до Иннаминки, западной части штата Квинсленд и, наконец, до северо-восточной оконечности полуострова Арnhemленд). Со времени захвата Австралии белыми он распространился далее к юго-западу и северо-востоку в районы, мало или совсем не заселенные пришельцами. Не может быть сомнения в том, что если бы белые не проникли в Австралию, то эта обрядовая операция и связанные с ней верования распространились бы по всему матерiku, и притом довольно быстро, так как распространению содействовало бы некое подобие тайного общества¹. Каковы бы ни были различия между племенами, общий характер и цели обрядов посвящения тождественны и во всех случаях власть вождя и старейшин абсолютна. Кроме того, изменение обрядов не требует даже одобрения всей общины, так как, например, посвятительный ритуал касается только мужчин как членов тайного общества.

В Австралии также получили распространение новые погребальные обычаи, однако, повидимому, не так быстро и широко, как изменение обрядов посвящения, возможно, потому, что этому в известной мере препятствовали общественное мнение и консерватизм. Своеобразная мумификация получила распространение лишь в некоторых частях восточной Австралии, а похороны покойника на помосте, сооруженном на дереве, в связи со своего рода дознанием о причине смерти с последующей траурной церемонией и конечным погребением костей, повидимому, распространились от Кимберли на восток до границ штата Квинсленд, но на юг не далее воображаемой линии, соединяющей реку Де-Грей с Теннентс-Криком. Вообще говоря, подобные новшества в похоронных обрядах, как знак особого почета, соблюдались в отношении покойников мужчин, прошедших посвящение, или только при погребении вождей и знахарей. Возможно, со временем они стали бы обязательными при любых похоронах.

В некоторых случаях распространение новых обычаев и общественных правил требовало немалого искусства со стороны их поборников. Самым разительным примером служит сочетание системы деления родственников (то есть всех членов племени) на восемь групп с брачным правилом, которое позволяет

¹ Термин «тайное общество» здесь неуместен. Употребляя его, автор обнаруживает лишь недостаток историзма в своих взглядах. Тайные общества (или мужские союзы) складываются на более поздней стадии исторического развития, в связи с разложением первобытно-общинного строя. У австралийцев мы находим лишь более примитивную форму — возрастные группировки. Здесь под «тайным обществом» надо разуметь группу взрослых мужчин, прошедших посвятительные обряды. — *Прим. ред.*

и даже поощряет браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами¹. Казалось бы, что эта система как раз и предназначена для предотвращения подобных браков, и, как правило, она действительно бытует среди племен, где такие браки строго воспрещены. Были даже утверждения, что системы субсекций не может быть у племени, допускающего перекрестно-кузенные браки. Однако в двух местностях Северной Территории, а именно на реке Дейли и в северо-восточной части полуострова Арnhemленд, эта система была перенята у соседних племен. А так как ранее здесь практиковались перекрестно-кузенные браки, то две системы были связаны самым искусственным образом. Обычно у племен с субсекционной системой мужчина и сын его сына принадлежат к одной группе, у этих же племен получилось, что при регулярных браках между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами потомок мужчины по мужской линии оказывался в одной с ним субсекции только в четвертом колене, то есть на два поколения позже, чем у большинства племен. Нам бы потребовалось прибегнуть к составлению особых схем, чтобы установить подобный порядок, но аборигены достигают этого, давая особые названия субсекциям отца, матери и ребенка до тех пор, пока не будет завершен полный цикл. Понять по-настоящему значение подобного решения можно будет только тогда, когда мы изучим систему родства и общественные группировки. Однако уже сейчас мы должны признать, что австралийцы в прошлом совершали перемены в своей общественной, религиозной, экономической жизни и успешно разрешали проблемы, возникавшие при соприкосновении различных культур. Подобные перемены совершаются ими и в настоящее время. Но успешное решение достигается только тогда, когда перемены не навязываются насильно, а обсуждаются, разъясняются и затем принимаются в рамках их племенной и межплеменной жизни.

Межплеменные сборища и язык. На границах племен происходит смешение диалектов или вырабатывается жаргон. Как бы то ни было, почти каждый австралиец понимает два, если не три, языка, хотя говорит только на своем. В результате этого на межплеменных сборищах общение не вызывает особых трудностей.

Смешение племен при встречах, несомненно, ведет к распространению, так сказать, интернациональных слов; это немногочисленные важные слова, служащие для обозначения таких понятий, как стойбище, вода, огонь, нога, поход мести, гуделка.

¹ То есть брак с дочерью брата матери или дочерью сестры отца. См. гл. III.

Слово, обозначающее *стойбище* (*ngura*), с небольшими диалектными изменениями распространено по всему матерiku от Лагрейнджа через штат Южная Австралия до побережья штата Новый Южный Уэльс. Слова *нога* (*djina*) и *глаз* (*mil*) распространены так же широко, а слово, обозначающее *воду* (*kapi*), я отметил в языках половины континента, начиная с запада и включая штат Южная Австралия; понятие *поход мести* (*wormala*) распространено от северной части центральной Австралии до Большого Австралийского залива, а слово *гуделка* (*madagi*) — от северного Кимберли до гор Масгрейв.

Сознание племенной принадлежности. Несмотря на межплеменное распространение многих общественных правил и обрядовых обычаев, смешение или взаимное понимание соседних диалектов, дружбу смежных локальных групп соседних племен и проведение межплеменных сборищ, аборигену свойственно сознание племенной принадлежности, укрепляемое общностью племенной территории, языка и общественных обычаев. Более того, это сознание усиливается благодаря различиям в обычаях и языках племен, а также страху перед неизвестностью. Несмотря на то, что члены одного племени состоят в дружбе и, возможно, даже в браке с членами другого племени, первые склонны гордиться своим несходством с последними и даже приписывать им вымышленные пороки. Так, члены племени ньюль-ньюль, обитающие у бухты Бигл, в 140 км к северу от Брума (штат Западная Австралия), которые находились в сфере влияния местной миссии всю или почти всю жизнь, заверяли меня, что племя бард, их северный сосед, не знает никаких законов и стоит ниже по своему развитию; подобное заявление делалось несмотря на то, что между двумя племенами заключаются браки. Позднее я обнаружил, что «недостаток законов» у племени бард, давший повод членам племени ньюль-ньюль покачивать головой с видом превосходства, заключался в отсутствии секционной системы, то есть распределения родственников по четырем упоминавшимся ранее группам; между прочим, это не имело особого практического значения для обитателей района бухты Бигл ввиду того, что у них воспрещались браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами, и поэтому отсутствие секций мало что меняло у бардов, имевших те же брачные правила и систему родства, что и ньюль-ньюль¹.

¹ Функции этих секций и их отношение к родству и браку будут разъяснены в гл. IV. Система секций сама по себе не имеет особых практических преимуществ для регулирования браков, если запрещены браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами. Кстати, племя бард впоследствии переняло систему секций.

Боязнь неизвестного. Более разительно сознание племенной принадлежности проявляется в приписывании «дурных» обычаев другим племенам, причем чем дальше они находятся, тем хуже молва о них. Так, члены одного племени непременно скажут вам, что в соседних племенах вы можете встретить каннибалов и свирепых либо коварных людей. Когда же исследователь посетит соседних аборигенов и начнет изучать их обычаи, он обнаружит, что это такие же миролюбивые и обходительные люди, как и те, которых он только что покинул. Однако они также будут приписывать свирепые качества своим соседям¹. Возможно также, что аборигены захотят отвести попытки исследователя изучить некоторые свои обычаи, которые, по их мнению, могут вызвать его неодобрение. Именно в этих целях они станут приписывать свои обычаи другому племени, тем самым, возможно, как бы косвенно признавая их существование и у себя. За подобными фактами скрывается, однако, нечто большее, а именно боязнь неизвестного. Нередко локальная группа, полная решимости и бахвальства, отправляется в военный поход на другое племя, однако через несколько дней воины возвращаются поодиночке или по два-три человека, даже не повидав своих врагов, которых собирались уничтожить. Если бы они встретились со своими противниками, у них бы хватило мужества, после предварительных церемоний, вступить с ними в бой, или же, не измени им заранее храбрость, на рассвете с успехом напасть на стойбище «врага». Но как только австралийцы покидают свою племенную территорию, они вступают в страну не известных им тотемических героев и мест обитания душ, которые, по их представлениям, могут оказаться смертельно опасными для пришельцев, не знающих, как их задобрить. Более того, они вступают в область, где практикуются неизвестные им колдовские обряды, которым именно поэтому воображение приписывает особое могущество и способность навлечь бедствия на

¹ Автор здесь вскользь касается очень важного факта, на который не раз обращали внимание и некоторые другие исследователи. Широко распространенные в буржуазной литературе сведения о каннибализме и прочих жестоких обычаях австралийцев (как равно и народов других колониальных стран) в очень значительной части основаны как раз на таких заведомо недостоверных сообщениях. Вследствие межплеменной вражды австралийцы нередко приписывают отдаленным и враждебным им племенам обычаи каннибализма, а легковверные путешественники, часто зараженные высокомерно враждебным отношением к «дикарям», — принимают эти рассказы за чистую монету и пускают их в «научный» оборот, иной раз украшая их собственными вымыслами. Империалистической буржуазии эти небылицы очень выгодны, ибо они «оправдывают» любые жестокости в отношении аборигенного населения колоний. В результате «каннибализм» оказался в этнографической и колониальной литературе неимоверно раздутым. Элькин, видимо, это понимает, но, по своему обыкновению, не решается прямо и ясно выразить свою мысль. — *Прим. ред.*

чужеземца. Вот почему, страшась неизвестности, люди один за другим теряют присутствие духа и поворачивают обратно. Может быть, трудно понять эту веру в колдовство и страх перед неизвестностью. Однако это не должно казаться настолько уж странным: ведь большинство людей всегда боится порвать со старыми обычаями и рутиной. Мы ведь надеемся, что наше благосостояние частично, если не полностью, зависит от соблюдения определенных религиозных правил, и мы склонны приписывать странные либо дурные намерения людям другой религиозной или национальной принадлежности¹. Однако что касается нас, то наши религиозные представления в значительной степени отодвинуты на задний план научными взглядами и сложной общественной и экономической организацией, тогда как у аборигенов Австралии верования и обряды составляют самую основу их жизни. Для них многие области жизни и знаний все еще остаются неисследованной, неизвестной землей, а причины естественных явлений, причины превратностей и бедствий, выпадающих на долю человека, им гораздо менее ясны. Поэтому они ищут объяснения событий в действиях колдовских сил, которых человек потому и боится, что не понимает. По представлению австралийца, опасности, которыми грозят эти силы, и превратности жизни могут быть предотвращены лишь с помощью обрядов. Предохранить участников похода от колдовства противной стороны и тем самым поддержать храбрость в сердцах воинов можно также лишь с помощью колдовства. Однако при больших расстояниях и задержках в пути возникают сомнения в действенности этих колдовских обрядов: появляется страх — и храбрость пропадает.

Исследователи не раз сообщали, что проводники покидали их у границ своей племенной территории, опасаясь идти дальше. Несмотря на эти сообщения, белые администраторы принуждают аборигенов, обвиняемых в каких-либо проступках, а также привлекаемых в качестве свидетелей, проходить по чужим для них землям, чтобы подвергнуться суду или допросу в чужом месте (например, в Дарвине), на чужом языке (английском) и в обстановке, полной для них неведомых запретов и сил (тюрьма,

¹ Автор проявляет здесь довольно ясное для буржуазного ученого понимание вредной реакционной роли всех вообще религиозно-магических верований, которые всегда связаны с косностью, застоем, боязнью нового и которые всегда поддерживают и усиливают рознь между людьми, вражду к инаковерующим. Элькин правильно указывает, что современное буржуазное общество (или, как он говорит, «мы»), по существу, ничем не отличается в этом отношении от австралийских аборигенов. Но это понимание не мешает ему в других местах высказываться в чисто филистерском, буржуазно-ханжеском духе, превознося австралийскую религиозно-мифологическую «философию» и рекомендуя сочетать ее с христианским «просвещением». — *Прим. ред.*



Изготовление наконечника копья способом отжима. Рядом перевка из волокон корня баобаба
(северный Кимберли)



Абориген центральной Австралии



Женщина с каменным топором

суд, полиция, судья, законы). Представьте себе, что это значит для людей, трепещущих перед неизвестным и колдовскими страшными силами, которые оно таит? Путешествие по неизвестным землям уже само по себе тяжело для аборигена, а каково ему, если оно заканчивается заключением в тюрьму вместе с другими австралийцами, говорящими на незнакомых диалектах. Сам суд превращается для него в обряд могущественных магов. Нет нужды говорить о том, что подобную систему следует отменить, так как она причиняет весьма тяжелую психологическую травму. К этому следует добавить, что подсудимый и свидетель из аборигенов заведомо ставятся в неравноправное положение из-за незнания ими правил судебной процедуры, которая к тому же ведется на чуждом им языке.

Названия племен. Племенное самосознание часто выражается в определенном племенном названии, то есть в общем признании и употреблении его всеми членами данного племени. Так, член племени унгариньин, ворора, ньюль-ньюль, караджери и т. д. северо-западной Австралии; аранда и варамунга центральной Австралии; янтруванта, ваилпи или арабана штата Южная Австралия, а также викмункан, каби, камиларои, каттанг, вирадьюри или воиворунг восточных штатов Австралии на вопрос, кто он такой, ответит «я — унгариньин» или «я — арабана» и так далее. Однако в некоторых случаях представляется невозможным выяснить название данного племени или его языка. В этом случае, повидимому, определенные названия присвоены лишь локальным группам внутри племени, и этнографу ничего не остается, как распространить одно из этих локальных названий на все племя. Мне лично пришлось так поступить для обозначения племени, проживающего в районе миссии Форрест-Ривер, которому я дал название йеиджи. Уорнер сделал то же самое, присвоив название мурнгин племени, населяющему северо-восточную часть полуострова Арnhemленд. Иногда бывает трудно узнать у аборигена название племени, к которому он не принадлежит, и нельзя полагаться, что ответ, полученный на ваш вопрос, действительно является верным. Часто вам называют лишь страну света, например север или юг. Так, к северу от племени, обитающего в районе миссии Форрест-Ривер, проживает племя бемба, но слово *bemba* означает север. К востоку находится племя наламо (*palamo*), что значит просто восток. Подобным же образом ньюль-ньюль значит юг, а когара — как называют аборигенов, живущих к востоку от Лейвертона, — на местном диалекте обозначает восток. Следует, однако, отметить, что племена, обозначаемые подобным образом, в приведенных и более или менее изученных нами примерах действительно так и называются. Так, бемба значит северное племя, а ньюль-ньюль —

южное племя. Слова в некоторых случаях теряют свое первоначальное значение, и племя ньюль-ньюль называется, например, так даже южными соседями.

Названия племен могут иметь и другие любопытные корни. Во многих случаях, особенно в Новом Южном Уэльсе и в Виктории, название племени происходит от слова *нет* на соответствующем диалекте; так, название племени вонгаибон происходит от *wongai*; вирадыюри — от *wirai*; а камиларои — от *kamil* (нет)¹. В других случаях название племени происходит от местного произношения какого-либо слова или от термина, служащего ему для обозначения того или другого предмета. Так, название племени диджитара (северо-запад Южной Австралии) происходит от *didji* (маленький ребенок) и *tara* (народ) и обозначает *народ, называющий детей диджи*; далее к югу обитает племя мадутара, то есть *люди, употребляющие слово тади для понятия правда*. В иных местах название племени отражает какую-либо характерную особенность племенной территории или изобилие какого-либо продукта питания. Название племени тонгаранка (северо-запад штата Новый Южный Уэльс) обозначает *склон холма*, а название племени вакельбура (Квинсленд) происходит от слова *wakel* (угри). Некоторые племенные названия на поверку оказываются кличками. Название коко-пиддаджи (север Квинсленда) значит *скудоречивые*, коко-балджа — *отрывисторечивые*, коката (юг и центр штата Южная Австралия) — *людоеды* или *каннибалы*. Во многих случаях происхождение или значение племенного названия еще не удалось выяснить. Названия, начинающиеся с таких слов, как *wong*, *koko* или *pangi*, обозначающих *речь*, относятся скорее к языку, чем к народу; так, вонгаранда значит *язык племени аранда*.

Племенные обычаи и мифология. Племя или чаще группу племен можно различить от других по обычаям, законам и мифам. Различия могут быть более или менее резкими; от сравнительно незначительных между племенами одной группы до более заметных между группами племен. Так, в северо-западной Австралии в районе Дерби — Брум — Лагрейндж обитает ряд племен, у которых наблюдается форма общественной организа-

¹ Аналогичное явление известно и в европейских языках. Французы прежде называли наречия собственного языка и языки соседних народов по слову *да*. Так, диалект южной Франции назывался *Langue d'oc* (*oc* на этом диалекте значит *да*), и это название сохранилось как наименование провинции (Лангедок); диалект северной Франции обозначался как *Langue d'oïl*. Немецкий язык французы называли *Langue de ja* и т. д. Среди южных славян наречия обозначаются и сейчас еще по слову *что*, отсюда штокавское, чакавское и кайкавское наречия сербо-хорватского языка. Известны и другие аналогичные примеры. — *Прим. ред.*

ции, известная под названием секционной системы¹; названия четырех секций у всех племен одни и те же. Эти секции организованы всегда по одной и той же нерушимой схеме, которой руководствуются как при заключении браков, так и при счете происхождения и поколений. В результате члены любой из таких групп племен пользуются, конечно в общих чертах, одинаковыми приемами устройства общественной и обрядовой жизни. Правда, в отдельных деталях тотемических и мифологических верований между племенами, живущими к югу от города Брума и к северу от него, имеются некоторые различия. Однако, когда мы переходим от племени ньюль-ньюль района бухт Бигл и Пендер к племени бард, обитающему непосредственно к северу от первого, мы обнаруживаем, что здесь уже нет секционной системы, и в связи с этим отмечаются некоторые особенности в системе родства и в одном из брачных правил. Небольшое племя джауи на Букканирских островах в этом отношении напоминает племя бард и образует с ним небольшую группу. По другую сторону бухты Кинг и гор короля Леопольда находятся племена северного Кимберли, которые отличаются тем, что каждое из них делится на две патрилинейные половины, а также тотемическим культом, связанным с замечательной пещерной живописью. Однако внутри этой группы имеются различия, в частности в брачных правилах. Племена области реки Форрест в некоторых случаях допускают браки между определенными категориями двоюродных братьев и сестер, тогда как племена области бухты Уолкотт и Порты Георга IV запрещают подобные браки. Перейдя в восточный Кимберли, мы встречаем другую особенность — систему, делящую каждое племя на восемь социальных и тотемических групп.

Если мы направимся на юг от Лагрейнджа в область реки Де-Грея, мы опять встретимся с системой четырех секций с такими же названиями, как и у северных племен, или их диалектными вариантами. Однако здесь секции располагаются в другом порядке при заключении браков и счете происхождения. К востоку от Лейвертона и во всей западной половине штата Южная Австралия подобного деления племени нет и система родства значительно отличается от распространенной в большинстве областей континента. Еще восточнее, в северо-восточной части штата Южная Австралия, мы обнаружим деление племени на две матрилинейные половины и роды, сосуществующие с патрилинейными культовыми или тотемическими родами; непосредственно к северу от озера Эйра господствует система четырех секций южных аранда. По этим признакам все племена

¹ Племя делится на четыре группы, значение которых проявляется при бракосочетаниях и других обрядах. См. главу IV.

Австралии можно было бы распределить на меньшие или большие группы, после чего в большинстве случаев можно было бы определить различия между отдельными племенами. Весьма интересно быть свидетелем того, как члены различных племен обсуждают между собой различия в обычаях, мифологии и даже в терминологии своих племен. Такое обсуждение происходит на межплеменных торжественных собраниях, а также на миссионерских станциях и в районах белых поселений. Тем не менее, хотя такие различия между племенами и существуют, они не создают непреодолимых преград. Для облегчения общения между разными племенами в правила, регулирующие заключение браков и счет родства, а также в системы деления племени на секции, субсекции и половины постоянно вносятся изменения.

Некоторые исследователи называли группы племен «нациями», однако ввиду языковых различий между членами одной и той же группы, а также отсутствия какой-либо общей централизованной организации или национального самосознания применение понятия «нация» в данном случае, повидимому, нельзя рекомендовать¹. Можно было бы назвать такую группу «сообществом» племен, хотя сомнительно, чтобы сами эти племена считали себя в какой-то степени объединенными. Наиболее яркий пример такого сообщества можно обнаружить в северо-восточной части штата Южная Австралия. Племенам, обитающим здесь, доктор Хоуитт присваивает общее название «нация диери», хотя единственное, что их объединяет, — это несколько видов тотемических обрядов, деление на матрилинейные половины, система родства и новый способ улаживания споров. Допуская некоторые расхождения в брачных правилах и тотемических обрядах, это «сообщество» можно расширить, включая в него племена от Бердсвилла и Иннаминки до гор Флиндерс и Порт-Августы (Огаста). Самое важное связующее звено между этими племенами — общность мифологии с ее культовыми героями, называемыми мура-мура. Интересно, что хранение мифологических преданий является общей заботой всех племен. Ни одному племени не «принадлежит» полностью какой-либо из важнейших мифов, оно «владеет» только одной его частью. Один из этих мифов об эму и красной охре повествует об отдельных природных особенностях и целых местностях, занимающих в совокупности территорию более 1 000 км и «принадлежит» племенам и локальным группам племен, расселившимся на этом про-

¹ Хотя в других местах Элькин нередко допускает nepозволительную модернизацию и неразборчивое употребление терминов, — здесь он правильно указывает на неуместность термина «нация» применительно к австралийским племенным группам. — *Прим. ред.*

тяжении. Итак, с одной стороны, «обладание» определенной частью мифа служит для различения отдельных племен, а с другой, — поскольку отдельные части представляют собой звенья одного мифа, каждое племя находится в зависимости от всех других племен, расположенных на одной мифологической тропе, в деле сохранения всего предания в целом. Нужно отметить, что аборигены придают большое значение сохранению мифа, ибо, по их представлениям, благосостояние человека и щедрость природы связаны с определенным мифом и с теми обрядами, в которых он инсценируется.

Тем не менее мы не можем рекомендовать никаких четких признаков для различения групп племен, потому что в некоторых из них, обладающих общими мифами и обрядами, наблюдаются заметные различия в общественной организации, например у аранда центральной Австралии и в «сообществе» алуриджа в западной части штата Южная Австралия. К тому же вопрос усложняется широким распространением одинаковых обычаев, обрядов и мифов, которому способствует сам характер местности. Как бы то ни было, общее знакомство с племенными диалектами, системами деления племен на родственные и общественные группы, тотемизмом, обрядами, мифами и межплеменными отношениями все же позволяет исследователю группировать племена в более крупные, хотя и условные объединения.

2. ЛОКАЛЬНАЯ ГРУППА

Как бы ни было велико для аборигенов значение племени, локальная группа для них еще важнее; и это понятно, ибо она составляет основное звено их организации. Обычно локальная группа представляет собой часть племени как в территориальном, так и в генеалогическом отношении. Это означает, что определенная часть племенной территории принадлежит или ассоциируется с группой членов племени, взаимно связанных определенной степенью родства. В своем чистом виде эта группа представляет собой расширенное семейство, состоящее из главы-мужчины и его потомков по мужской линии. Конечно, иногда из-за смерти родного или двоюродного брата деда родственная связь между некоторыми членами группы забывается или становится довольно условной. Но даже и в этом случае члены группы считаются братьями, отцами, отцами отцов, сыновьями и сыновьями сыновей, тогда как женщины, принадлежащие к этой группе по рождению, являются их сестрами. Такая группа образует локальный патрилинейный род, как будет объяснено ниже. Она экзогамна, то есть ее члены не могут вступать в брак между собой. В то же время она обычно патрилокальна; женщины из этой группы при выходе замуж поки-

дают свою «страну» и поселяются в «стране» мужа. Тем не менее они могут остаться и обычно остаются на своей племенной территории. Поэтому в локальную группу, кроме родившихся в ней, входят женщины, пришедшие в нее путем брака. Первые составляют род, но вся группа в целом уже не будет родом, ее часто называют ордой.

Локальной группе принадлежат права на охоту и собирательство на ее территории; члены других групп могут вступить в пределы этой местности и охотиться там лишь после выполнения известных предварительных условий и получения разрешения. В некоторых случаях такое разрешение не дается и не испрашивается. Это определяется системой родства, как будет показано в следующей главе. Каждая локальная группа имеет своего вожака, обычно старшего по возрасту, но не настолько старого, чтобы не принимать деятельного участия в жизни группы. Вожаки локальных групп племени составляют совет, не связанный формальностями, который при встречах нескольких локальных групп обсуждает общие дела и принимает решения. Авторитет членов совета зависит от их знаний, положения, занимаемого в тайной обрядовой жизни, и уважения, которым они пользуются. Посвященные молодые люди могут присутствовать на этих совещаниях, однако выступать с речами им не разрешается.

Все же самый важный аспект локальной группы — ее религиозное значение¹, и в дальнейшем изложении мы будем еще неоднократно возвращаться к этому вопросу. С известной точки зрения, лица, принадлежащие к локальной группе по рождению, владеют определенным участком племенной территории. Однако будет более правильным сказать, что эта территория «владеет» ими, ибо, согласно верованиям аборигенов, они не могут долго находиться вдали от нее, оставаясь в живых. Дело в том, что австралийцы верят в предсуществование душ; по их представлениям, души членов локальной группы (или рода) до своего воплощения обитали в определенных местах на принад-

¹ Считая «религиозное значение» локальной группы ее «самым важным аспектом», автор обнаруживает свой весьма наивный идеализм. Совершенно ясно, что основой существования «локальных групп» австралийцев служат чисто материальные отношения: коллективное производство и распределение продуктов, общая собственность на охотничью территорию. Группа выступает как солидарное общественное целое во всех хозяйственных делах, во всех своих сношениях с внешним миром, равно как и в своей внутренней жизни. Эта реальная сплоченность и солидарность группы, эта связь ее с территорией отражается в фантастических религиозных представлениях об обиталищах душ, рассеянных на территории группы. До какой же степени нужно быть ослепленным идеалистическими предрассудками, чтобы не увидеть этой очевидной связи и чтобы религиозное отражение реальных отношений считать «самым важным аспектом». — *Прим. ред.*

лежащей роду земле и после смерти вернутся в свои обиталища, дожидаясь там нового воплощения. Именно этой духовной связью объясняется боязнь большинства аборигенов оставаться в течение долгого времени вдали от своей «родины»; они стремятся посещать ее время от времени, чтобы побывать вблизи обиталища душ и повидать места, освященные мифологической «историей»; они предпочитают также умереть в родных местах, с тем чтобы их души не затерялись, когда придет пора покинуть бренное тело. Иному старику было бы, на наш взгляд, лучше жить на какой-нибудь миссионерской станции, находящейся вдали от племенной территории. Но нет! «Моя родина не здесь, а там», — говорит он и не успокоится до тех пор, пока не вернется в свой край ждать прихода смерти¹. И ни одни бродячие австралийцы испытывают такое чувство. Его разделяют «цивилизованные» аборигены и метисы Нового Южного Уэльса. Вера в загробное существование своей души и душ мифических героев, о которых абориген узнает при посвящении, привязывает его к определенным местам.

Наше изложение принципов деления племенной территории на участки локальных групп, в ходе которого мы коснулись сферы религиозных верований, является еще одним подтверждением того факта (а он еще не раз попадет в поле нашего зрения на протяжении следующих глав), что различные аспекты жизни коренного населения переплетены до нераздельности, и для полного уяснения одного из них требуется почти совершенное понимание всех остальных сторон культуры аборигенов.

¹ Тоска по родине свойственна любому человеку, оторванному от нее. Объяснять эту тоску анимистическими верованиями австралийцев нет никакой надобности. Что же касается примера, приведенного автором, то он говорит читателю больше, чем этого хочет автор. Тот факт, что аборигены, особенно старики, выросшие на воле, рвутся из «миссионерских станций» и правительственных лагерей на родину, лишней раз свидетельствует о незавидных условиях жизни в этих своеобразных местах заключения. — *Прим. ред.*

Глава III

СЕМЬЯ И СИСТЕМА РОДСТВА

1. ВВЕДЕНИЕ

Родина. Как мы уже показали, племенная территория — это родина аборигена. Здесь он чувствует себя дома, тогда как за ее пределами для него начинается область неизвестного. Различные местности племенной территории, связанные с мифологическими событиями, полны для него значения, полны жизни, а язык или диалект, на котором здесь говорят, для него родной. Но если это верно в отношении племенной территории в целом, то еще более верно в отношении местности, которую занимает локальная группа. Все живущие на этой земле и владеющие ею обычно составляют группу родственников по мужской линии с их женами, происходящими из других локальных групп. Язык и обычаи у них, конечно, общие. Каждая локальная группа имеет свое название, либо происходящее от какой-нибудь характерной черты местности, либо имеющее тотемические и исторические корни. Однако что превращает эту местность в подлинную «родину» — это верование в предсуществование душ всех членов группы в особых обиталищах, расположенных на племенных землях, и в возвращение душ в эти священные места, когда окончится их земная жизнь.

Итак, абориген привязан к своей «стране», ибо она — дом его души. Вера в то, что души всех членов локальной группы предсуществуют в обиталищах на отведенной им части племенной территории, связывает группу более тесно, чем простое родство. Эти верования, в свою очередь, выводятся из легендарного прошлого племени, ибо сами обиталища душ не возникли независимо от человека. Они ассоциируются с великими предками и культурными героями, которые странствовали по территории племени и орды и, прибегая к различным магическим действиям и обрядам, прикрепляли человеческие души к различным местам, встречавшимся на их пути. Именно это обстоятельство, в конечном счете, объединяет членов локальной группы и племя в целом и превращает определенную местность в родную страну¹.

¹ Что действительная зависимость как раз обратна, см. в примечании на стр. 54. — *Прим. ред.*

Семья. Основной ячейкой общества как по форме, так и по существу является семья, состоящая из мужа, его жены или жен и детей. Правда, узы, связующие мужа с женой, не постоянны. На протяжении своей жизни многие женщины становятся последовательно женами двух или более мужей. Кроме того, среди аборигенов бытуют обычаи временной уступки или обмена женами. Эти обычаи регулируются особыми правилами¹. Заключение браков также регулируется системами родства и другими правилами, независимо от того, как часто меняются брачные партнеры. Именно благодаря этому обстоятельству обеспечивается определенное общественное и религиозное положение детей, поскольку ребенок всегда принадлежит, с одной стороны, к локальной и обрядовой группе отца и отца отца, а с другой стороны — к общественной группе (общественному тотему или другому подразделению) матери. Более того, это положение лишь изредка изменяется путем передачи ребенка брату отца, кровному или по племени, или же сестре матери.

Семья представляет собой как бы мост между поколениями. Через ее посредство ребенок узнает свое место в общественной и экономической организации племени. Вопреки некоторым предвзятым утверждениям, аборигены горячо любят своих детей, причем отцы не меньше, чем матери. Мне часто приходилось наблюдать, как отец, принимаясь за какую-нибудь работу, например за изготовление оружия или утвари, брал с собой своего маленького ребенка, даже если это была девочка. У меня был толмач, который взял с собой в двухнедельное путешествие шестилетнюю дочь, и хотя она часто пугалась и нередко плакала, он ни разу на нее не рассердился.

Австралийская семья представляет собой самодовлеющую экономическую единицу, в том смысле, что ее члены могут добывать и изготавливать все необходимое для повседневной жизни. В продолжение большей части года дело так именно и обстоит. В остальное время две или несколько семей локальной группы или разных локальных групп, состоящие в каких-либо родственных отношениях, охотятся и собирают пищу вместе. В таких случаях женщины образуют одну группу, а мужчины — другую.

Однако с точки зрения содержания этой главы самой важной особенностью семьи является ее двухсторонний характер. Локальная группа и тотемические роды односторонни, то есть происхождение и принадлежность к ним определяются только по одной линии, то ли по отцу, то ли по матери, и соответственно мы отмечаем либо патрилинейный, либо матрилинейный счет. Семья же определяет свое происхождение по двум линиям:

¹ См. гл. V.

линии отца и линии матери — и охватывает потомство и сына, и дочери. Это подводит нас к изучению системы родства у туземцев.

2. РОДСТВО

Наша система родства. В нашем обществе принято отличать семью от прочих родственников, однако следует признаться, что делаем мы это в некоторых отношениях совершенно произвольно и что иногда бывает трудно решить, где кончается семья и где начало и предел прочим родственным связям. Семья состоит из отца, матери и детей, а в некоторых случаях также из пасынков и приемных детей. Когда же дети вступают в брак и сами становятся родителями, следует ли рассматривать их супругов и детей как членов нашей семьи или нет? Вообще говоря, ни наши дети, ни их супруги и отпрыски не составляют членов нашей семьи в смысле принадлежности к нашему домашнему хозяйству, и все же по законам наследования имущества, а также в силу родственных чувств и привязанности они принадлежат к ней. Границы семьи становятся еще более неопределенными, когда дело касается боковых линий, например двоюродных и троюродных братьев и сестер, их супругов и детей. Тем не менее мы все же состоим в родстве, будь то в кровном, будь то через брак, с очень большим числом людей. Конечно, у нас нет причин особенно интересоваться своими родственниками дальше двоюродных или троюродных братьев и сестер. Однако теоретически ничто не мешает нам проследить свои родственные связи в отношении всех членов нашей общины, за исключением недавних пришельцев. Но при этом мы встретим два препятствия: 1) отсутствие достоверных всеохватывающих генеалогических семейных записей и 2) недостаток соответствующих наименований для определения разной степени родства, которые предотвратили бы путаницу. Нам, вероятно, пришлось бы оперировать такими терминами, как двоюродные, троюродные и *n*-юродные братья, двоюродные деды и т. д.

Дело ведь в том, что наша система родства не ставит себе целью быть всеобъемлющей, ее назначение — определить членов семьи и ограниченный круг самых близких родственников. Поэтому она и именуется семейной системой родства¹. Такая

¹ Л. Г. Морган, впервые обративший внимание на важность изучения терминологии родства как исторического источника (Морган, Древнее общество, Л., 1934; см. также Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства; К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I), разделил все известные ему системы обозначения родства на два типа: «классификаторские» и «описательные». Этот последний тип, в который входят и все европейские системы родства, Риверс подразделил (1914) на два разных типа: «семейные» системы обозначения родства, бедные терминами и отражающие строй малой семьи, и «родствен-

система оперирует небольшим количеством терминов, которые ограничиваются указанием на поколение, ветвь (неопределенно), пол (в большинстве случаев) и брачные связи. В порядке поколений у нас различаются: а) дед и бабушка; б) отец и мать, дядя и тетя, тесть (свекор) и теща (свекровь); в) брат и сестра, двоюродный брат (сестра) и иногда троюродный брат (сестра), муж, жена, зять (шурин, свояк, деверь), невестка (золовка, свояченица); г) сын, дочь, племянница, племянник, зять, невестка и д) внук и внучка¹. Мы пользуемся также особыми терминами для обозначения прародителей и правнуков. Однако обычно мы ограничиваемся вышеприведенными терминами. Если мы желаем обозначить родство, не охватываемое этими терминами, то должны прибегать к описательному способу обозначения, например сын моего троюродного брата (сестры) или внук троюродной сестры (брата) моей матери. Но даже в этом случае не известно, считается ли родство по мужской или по женской линии, если только мы особо этого не уточним².

Классификаторская система родства у аборигенов. Что касается австралийцев, то они прослеживают свое родство в пределах всей общины и даже за пределами своего племени. На практике все, с кем туземец вступает в общение, рассматриваются как его родственники, причем характер родства определяется таким образом, чтобы они знали, как им вести себя по отношению друг к другу. Иными словами, характер родства служит основой, определяющей поведение. Родство является как бы соединительной тканью организма аборигенного общества³, и его необходимо уяснить себе, если мы хотим понять поведение туземцев как общественных существ. По-иному, за очень небольшими исключениями, обстоит дело в нашем обществе. У нас действуют некоторые более или менее общепризнанные нормы поведения, которые обычно принято соблюдать в отношениях между ограниченным числом родственников, причем эти нормы не одинаковы. Взаимоотношения между матерью и ребенком, отцом и ребенком, дедом и внуком, братом и сестрой, дядей и

ные» (kindred) системы с более богатой терминологией, соответствующие большой или патриархальной семье. Элькин пользуется здесь группировкой Риверса, называя наши европейские системы родства «семейными». Австралийские же системы родства относятся к «классификаторскому» типу. — *Прим. ред.*

¹ В переводе английские названия степеней родства заменены соответствующими русскими, хотя русская система обозначений родства заметно отличается от английской и богаче ее, особенно в терминологии свойства. — *Прим. ред.*

² В английском языке слово *cousin* значит и двоюродный брат и двоюродная сестра. — *Прим. ред.*

³ В дословном переводе «анатомией и физиологией аборигенного общества». — *Прим. ред.*

племянником, тещей и зятем — вот некоторые из тех родственных связей, которые не определяются какими-либо установленными формами. В большинстве случаев эти взаимоотношения складываются под влиянием обычаев, хотя в некоторых случаях на сцену выступает закон, например в запрещении браков между определенными категориями родственников, в предписании поддерживать неработоспособных и в определении круга наследников. У нас эти определенные нормы взаимоотношений касаются только узкого круга лиц, группирующихся вокруг семьи. В австралийском обществе они распространяются на всех его членов.

Но как же ведут австралийцы счет родства, благодаря которому они кодифицируют взаимоотношения между родственниками? Пользуются ли они бесконечным количеством терминов для определения родства или же подробно описывают родственные отношения между данным и любым другим лицом? Они не прибегают ни к тому, ни к другому. С целью определения норм общественного поведения аборигены расширяют семью до границ племени¹, и они достигают этого не за счет расширения терминологии, определяющей родство, и введения новых обозначений (четвероюродные братья, двоюродные деды и тому подобные), а путем классификации различных групп, обозначаемых обычными терминами родства «мать», «отец», «дядя», «тетя» и т. д., не заходя дальше по восходящей и нисходящей линиям, чем деды и внуки, а по боковой — чем троюродные братья и сестры. Но как же все-таки они этого достигают? В этом вопросе нужно разобраться. Если на него легко ответить, когда речь идет о небольшом племени, состоящем из 100—200 человек, то совсем иначе обстоит дело, когда мы сталкиваемся с крупным племенем или когда в систему родства включаются члены других племен. Следует иметь в виду, что австралийская система родства — ее применение, действие и терминология — не ограничивается одной областью, родом или племенем.

Эта система разработана согласно следующим принципам, соблюдаемым всеми аборигенами:

1. Счет начинается с семьи и близких родственников по крови до второго поколения по восходящей и нисходящей линиям, а по боковым линиям — до второй ветви как со стороны отца, так

¹ Если бы автор попытался подойти к австралийской системе терминологии родства с исторической точки зрения, он, может быть, понял, что исторически дело обстоит как раз наоборот: первоначальное значение терминов родства несомненно было групповое, а не кровно-родственное, не «семейное»; последнее является вторичным и позднейшим, будучи связано с развитием парной семьи. Следовательно, исторически происходило не «расширение семьи до границ племени» в отношении терминологии, а, наоборот, сужение значения терминов с общеплеменного до семейного. Во многих случаях это легко прослеживается. См. С. А. Токарев, О системах родства австралийцев, журнал «Этнография», 1929, № 1. — Прим. ред.

и со стороны матери¹. В дальнейшем мы будем вести счет от первого лица «Я» и условно примем, что говорит мужчина. Следует помнить, что аборигены все же различают «собственных», или кровных, родственников и родственников по браку или по узаконенной функции.

2. При счете боковых линий (тетей, дядей и двоюродных братьев и сестер) аборигены применяют принцип, отличающий их систему родства от нашей. Они не делают различий между братьями, так же как и между сестрами, и соответственно этому принципу применяют свою терминологию. Так, сестра матери включается в одну с ней группу и зовется «матерью», а брат отца объединяется с ним в одной группе и зовется «отцом». Подобным же образом брат бабушки зовется «бабушкой» и т. д. Из этого вытекает и дальнейшее сближение родства: раз брат моего отца рассматривается как мой «отец», то его сын будет мне «братом», а не двоюродным братом; дети сестры моей матери также мне уже не двоюродные братья и сестры, а просто братья и сестры, а дети моего брата мне не племянники, а «дети», или если речь идет о женщине, то дети ее сестры будут также ее «сыновьями» и «дочерьми».

3. За исключением особых и редких случаев дети брата и сестры всегда различаются по применяемой к ним терминологии, и «Я» веду себя по отношению к ним по-разному. Так, мои дети и дети моего брата считаются моими сыновьями и дочерьми, а дети моей сестры приходятся мне племянниками; со своей стороны, дети моего брата будут звать и считать меня «отцом», тогда как дети моей сестры смотрят на меня, скажем, как на «дядю», то есть брата их матери. Этот принцип применяется также по отношению к братьям и сестрам моих родителей, дедов и внуков. Так, брат отца, согласно правилу, изложенному в п. 2, приходится мне «отцом», а брат матери будет называться другим термином, скажем, — «дядей»; сестра матери будет мне также «матерью», а сестра отца — «тетей». Отсюда вытекает, что если дети брата моего отца приходятся мне братьями и сестрами, то дети брата моей матери считаются моими перекрестно-двоюродными братьями и сестрами, дети сестры моей матери — это мои братья и сестры, а дети сестры моего отца — мои перекрестно-двоюродные братья и сестры. Далее, так как брат отца моего отца является «отцом» моего отца (п. 2), то его сын — мой «отец»; однако сын его сестры не брат моему отцу, а перекрестно-двоюродный брат, и я называю его «дядей», то есть я отношу его в одну группу с братом моей матери, тогда как его сестра будет в одной группе с моей матерью.

¹ Можно условно начинать счет родства с чего угодно, в том числе и с семьи и близких родственников. Но исторически дело происходило, как уже указано в предыдущем примечании, как раз наоборот. — *Прим. ред.*

С этим третьим принципом связаны два важных общественных факта, от которых его действие становится яснее; во-первых, мой отец, его братья и сестры, а также дети брата отца моего отца — все принадлежат к одной «стране», к одной локальной группе племени, тогда как моя мать и ее брат, а также дети брата ее отца принадлежат к другой «стране». Эта разница места происхождения или локальной группы отражена в применении к ним различных терминов, а именно «отец» и «сестра отца» — для первой группы и «мать» и «брат матери» — для второй. Во-вторых, у многих австралийских племен часто бывает, что двое мужчин обмениваются своими сестрами в брачных целях. В этом случае жена брата моей матери — кровная сестра моего отца, а дети брата моей матери одновременно — дети сестры моего отца. Отсюда, за очень немногими исключениями, все перекрестно-двоюродные братья и сестры обозначаются одним термином, будь они детьми брата матери или сестры отца¹. В первом случае они — матрилинейные перекрестно-двоюродные братья и сестры, а во втором — патрилинейные перекрестно-двоюродные братья и сестры.

Схема 1 (стр. 64) иллюстрирует излагаемые нами принципы: обычную для австралийского счета родства систему родственных отношений и принятую при этом терминологию; первое лицо, от которого ведется счет, — мужчина.

4. Родственники по браку классифицируются вместе с кровными родственниками, несмотря даже на то, что по отношению к ним обычно применяются особые, отличительные термины. Но свойственники уже до брака или помолвки классифицировались наряду с родственниками как двоюродные братья и сестры, дяди и тети. Такая классификация прежде всего объясняется тем обстоятельством, что у большинства племен они фактически являются близкой родней. Если, как это допускается в некоторых племенах, мужчина может жениться и фактически женится на дочери родного брата своей матери или, что чаще случается, на дочери дочери брата матери его матери, то его жена и братья его жены уже были его двоюродными братьями и сестрами до

¹ Мои перекрестно-двоюродные братья и сестры — это отпрыски брата моей матери или сестры моего отца. Отпрыски сестры моей матери или брата моего отца — параллельные двоюродные братья и сестры, а согласно австралийской системе, они — братья и сестры. Троюродными братьями и сестрами перекрестной разновидности я называю троюродных братьев и сестер — детей перекрестных двоюродных братьев и сестер. Так, А — мой перекрестно-троюродный брат, если его мать или отец приходятся перекрестно-двоюродными сестрой и братом моим родителям; например, если его мать перекрестно-двоюродная сестра моей матери, скажем, дочь брата ее матери. Необходимое условие такого перекрестного родства — чтобы два члена одной семьи, через которых устанавливается это родство, были братом и сестрой, а не принадлежали к одному полу.

брака, его тесть был его родным дядей (брат матери) или «двоюродным дядей», то есть перекрестно-двоюродным братом отца, тогда как его теща была ему «теткой» (сестрой отца) или перекрестно-двоюродной сестрой матери. В тех же случаях, когда перекрестно-кузенные браки воспрещаются, нормальным считается брак с лицом, находящимся в несколько более отдаленном родстве; это выражается в возможности жениться на особе, приходящейся двоюродной сестрой женщине, с которой брак воспрещен, то есть на сестре (по племени или по орде) той двоюродной сестры, с которой брак воспрещен. Родство ее по отношению к будущему мужу можно проследить фактически или теоретически.

На основе этих общих принципов аборигены знают или могут определить родство каждого данного лица по отношению к любому другому лицу. Если никто из присутствующих не знает действительного отношения пришельца к какому-нибудь общему родственнику, то оно определяется либо по возрасту (приблизительно), либо по принадлежности к тотему, или какой-либо определенной локальной и общественной группе. Это бывает особенно необходимо, когда посетитель — член другого племени. Если все эти способы окажутся непригодными, то он считается братом человека, представившего его. Тогда старейшины локальной группы выносят решение о родстве пришельца с одним из них и через него со всеми присутствующими. Я был свидетелем тому, как подобная процедура проделывалась по отношению к моему проводнику. Особенная изобретательность проявляется в том случае, когда общественная организация племени, к которому принадлежит посетитель, отличается в некоторых важных чертах от местной. Одно племя может состоять из двух матрилинейных половин, а другое — из двух патрилинейных, делящихся, в свою очередь, каждая на четыре субсекции¹, и, тем не менее, посетителю будет предоставлено место в чужом племени, которое окажется теоретически оправданным и практически разумным.

Различные виды австралийских систем родства. Такое же положение, как с австралийскими языками, которые, принадлежа к одной семье, отличаются местными особенностями, наблюдается и с системами родства. Эти системы повсюду основаны на сходных принципах, и все же между ними имеются любопытные и значительные расхождения, которые зависят от различий в брачных правилах и нормах общественного поведения. Следуя с севера на юг по северной половине прибрежных округов Западной Австралии, мы встречаемся с четырьмя разновидностями этих правил, и здесь же обнаруживаем как бы пятый их вариант.

¹ Подразделения племени будут рассмотрены в следующей главе.

СХЕМА 1. ОБЫЧНОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ РОДСТВЕННИКОВ ПО АВСТРАЛИЙСКОЙ СИСТЕМЕ РОДСТВА

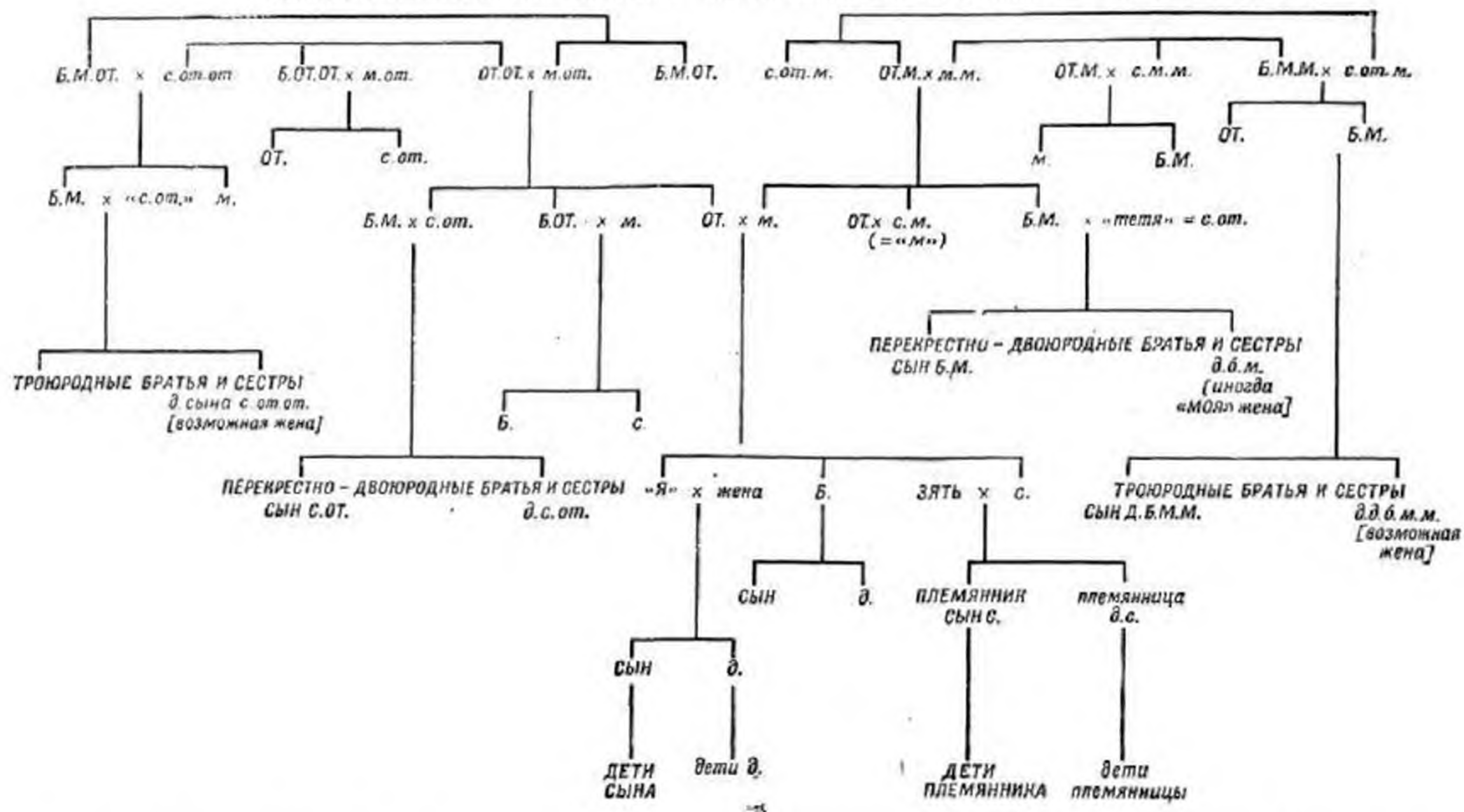


Схема 1 показывает обычное распределение родственников и терминологию австралийской системы родства. Первое лицо, от которого ведется счет («Я»), — мужчина. Условные обозначения: Б. и б. — брат; Д. и д. — дочь; Ж. и ж. — жена (на последующих схемах); М. и м. — мать; От. и от. — отец; С. и с. — сестра. Знак × соединяет мужа и жену; знак | соединяет родителей и детей; знак — соединяет братьев и сестер.

Это делает их изучение особенно интересным. Каждой из этих систем присвоено название по одному из наиболее известных племен, которые их соответственно практикуют: карьера, караджери, ньюль-ньюль или аранда, алуриджа и унгариньин.

Раздел 3 этой главы посвящен краткому рассмотрению основных особенностей каждой из перечисленных систем, с изложением того, как различия в количестве терминов и порядке родства сказываются на общественном поведении и особенно на брачных правилах. Читателям, которым это может показаться несколько сложным, можно порекомендовать прочесть сначала гл. IV и V. Предварительно основные особенности каждой системы можно кратко охарактеризовать следующим образом: в системе карьера допускаются браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами, счет происхождения ведется по двум линиям, а в поколении дедов терминология исходит из наличия лишь двух семей. Система караджери допускает женитьбу на дочери брата матери, однако запрещает вступать в брак с дочерью сестры отца, в результате чего счет происхождения ведется по трем линиям — от трех семей в поколении дедов¹.

По системе ньюль-ньюль браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами вообще запрещаются, и допускаются только браки между некоторыми категориями троюродных братьев и сестер. Счет происхождения ведется уже по четырем линиям от четырех семей в поколении дедов, как это обычно происходит и у нас. Система алуриджа отличается некоторым своеобразием в употреблении терминов по сравнению с системой ньюль-ньюль. Так, перекрестно-двоюродные брат и сестра называются братом и сестрой, а перекрестно-двоюродные братья и сестры отца и матери зовутся соответственно терминами, применяемыми и к братьям и сестрам отца и матери. Браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами воспрещены. Счет происхождения ведется также по четырем линиям, однако ввиду отмеченного своеобразия категории троюродных братьев и сестер, с которыми разрешается вступать в брак, отличаются от тех, с которыми допускаются браки по системе ньюль-ньюль.

Система унгариньин напоминает систему ньюль-ньюль запретом браков между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами и счетом происхождения по четырем линиям, однако термины родства применяются к локальным группам или родам, независимо от различия в возрастах их членов; так, если какое-нибудь

¹ В действительности там, где практикуются эти системы, не всегда женятся на перекрестно-двоюродных сестрах, и если чьи-либо родители не доводятся друг другу перекрестно-двоюродными братом и сестрой, то фактически в поколении дедов данного лица насчитывается четыре семьи. Хотя в терминологии системы карьера и караджери такой порядок не отражен, тем не менее австралийцы отдают себе в нем отчет.

лицо приходится братом моей матери, то тогда все мужчины его локальной группы будут считаться тоже «братьями» моей матери, а все женщины этой группы — моими «матерями». Нам кажется странным применение одного и того же термина родства по отношению к данному человеку, его отцу, отцу его отца, его сыну и сыну его сына. Однако член племени унгариньин рассматривает их не как отдельных лиц, а как членов локальной патрилинейной группы, связанной с ним определенными родственными узами. Он рассматривает всю группу, как род его «дяди» или «дяди матери» и т. д. От этого зависит, на ком из троюродных сестер можно жениться; здесь придается значение не столько степени родства жены, сколько принадлежности ее к определенной группе.

В Австралии имеются и другие любопытные разновидности систем родства и брачных законов, однако, если уяснить общие принципы главных из них, то все прочие видоизменения легко могут быть поняты.

3. НЕКОТОРЫЕ ПОДРОБНОСТИ АВСТРАЛИЙСКИХ СИСТЕМ СЧЕТА РОДСТВА¹

Система карьера. Этой системы придерживается племя карьера, обитающее по реке Де-Грей (Западная Австралия), а еще более последовательно племя ваилпи в горах Флиндерс (Южная Австралия). Она основана на правиле предпочтительности перекрестно-кузенного брака. Конечно, не каждый и не каждая вступает в брак со своей перекрестно-двоюродной сестрой или перекрестно-двоюродным братом, однако количество употребляемых терминов и их классификация основаны на желательности таких брачных союзов. В результате чего в моем поколении будет всего лишь четыре категории родственников, объединяемых четырьмя терминами, а именно: брат, сестра и перекрестно-двоюродные брат и сестра, так как в брак вступают с последними или с лицами, принадлежащими к их группе. Точно так же в поколении родителей имеется всего лишь четыре группы и соответственно четыре термина, а именно: отец, сестра отца (она же теща или свекровь), мать и брат матери (он же тесть или свекор). Для поколения дедов имеется всего два термина, потому что в этом поколении к мужчине и его сестре обычно применяется один и тот же термин. В этом случае отец отца будет

¹ Раздел 3 гл. III носит сугубо специальный характер. Сам автор в своем предисловии не рекомендует рядовому читателю стараться в него особенно вникать. Редакция не сочла, однако, нужным делать в нем какие-либо сокращения, так как именно в этой части книги содержится больше всего нового, добытого самим автором материала, и она представляет большой интерес для тех, кто занимается этнографией австралийцев. — *Прим. ред.*

братом матери матери, а отец матери — братом матери отца. То есть в поколении дедов насчитывается только две семьи, и, между прочим, дед и бабушка жены принадлежат к одним и тем же двум семействам, или, другими словами, счет происхождения ведется лишь по двум линиям — от отца отца и отца матери или, при счете по женской линии, от матери отца и матери матери. При подобной системе нет необходимости в большом количестве терминов — и их насчитывается лишь четырнадцать. Значит, мои родственники («Я» — мужчина), а к ним принадлежат все члены племени, делятся на четырнадцать классов, а именно материнский класс, класс перекрестно-двоюродных братьев и сестер и т. д.

В схеме 2 я употребляю термины не племени карьера, а племени ньюль-ньюль, живущего севернее, чтобы разница между их системами стала более наглядной. В этой и других схемах родства приводятся термины, употребляемые когда говорящий от первого лица («Я») — мужчина, если в схемах не оговаривается противное. Прописными буквами обозначены мужчины, а строчными буквами — женщины. Наименования родственников сокращены и представлены преимущественно лишь первыми буквами слова, например: *От.* — отец; *м. от.* — мать отца. Чтобы избежать путаницы, *с.* обозначает сестра, сын пишется полностью.

При взгляде на эту схему мы видим: 1) что «Я» или мой брат женится на дочери своего *КАГА* (брата матери — *Б. М.*) и *йирмор* (сестра отца — *с. от.*), которые благодаря этому становятся моими тестем и тещей; 2) что «мой» отец *ИБАЛ* женится на *бераи* — дочери *ДЖАМ* и *калод*, настоящих дядюшки и тетушки по отношению к *ИБАЛ*, и 3) что «мой» дети и внуки вступают в подобные же браки. Мы также видим, что «Я» ведет счет своего происхождения по двум линиям, а именно по линии *ИБАЛ* — *КАЛОД* и линии *КАГА* (или *бераи*) — *ДЖАМ*. Если, однако, «мой» отец *ИБАЛ* женился не на своей перекрестно-двоюродной сестре, то тогда отец моего отца (*От. От.*) *КАЛОД* не будет братом матери матери (*м. м.*) *калод*, а отец матери (*От. М.*) *ДЖАМ* не будет братом матери отца (*м. от.*) *джам*. В таком случае счет происхождения может вестись от поколения дедов по четырем линиям. Тем не менее, как видим, терминология в этом случае не меняется. Не происходит также существенных перемен в поведении: *КАЛОД* (*От. От.*) может быть или не быть родным братом *калод* (матери матери), его родная сестра все равно будет числиться в том же классе *калод*, что мать матери и мать матери жены; то же самое распространяется и на другие группы родства.

Перед тем как продолжить наше изложение систем родства, здесь полезно будет отметить, что все братья и сестры *КАЛОД*, а также параллельные двоюродные и других степеней братья и

сестры состоят в классе *КАЛОД*, их супруги принадлежат к классу *ДЖАМ*, а их сыновья и дочери считаются *ИБАЛ-йирмор* и *КАГА-бераи*, причем к первым принадлежат дети родителей классов *КАЛОД-джам*, а ко вторым *ДЖАМ-калод*. Этот процесс можно продолжить по боковым и прямым ветвям до тех пор, пока не будет охвачено все племя. Правда, на практике в расчет берутся еще возраст, локальность, тотемическая и другая общественная принадлежность, особенно если забыты генеалогические связи.

Вторая особенность как этой, так и большинства австралийских систем частое употребление одного и того же термина для лиц обоего пола. Это особенно характерно для поколения детей, дедов и внуков, а иногда даже в своем поколении. Например, как сын, так и дочь зовутся *ВАЛ* (*вал*), а племянник и племянница — *БАП* (*бан*)¹.

Во многих случаях, когда молодые люди вырастают, их называют терминами поколения родителей, то есть своего сына называют *ИБАЛ* (*отец*), а свою дочь — *йирмор* (сестра отца), сына сестры — *КАГА* (брат матери), а дочь сестры — *бераи* (мать). В этих терминах отражается также и пол, однако они применяются только если возникает особая причина общественного характера, в данном случае достижение зрелости.

Нам, конечно, кажется странным, что человек называет своего сына «отцом», а племянника — «дядей», однако в обществах, подобных австралийскому, с разработанной системой родства такие термины применяются не столько для обозначения фактического родства, сколько для определений тех взаимоотношений, которые должны соблюдаться между отдельными лицами. Так, например, взаимоотношения между отцом и сыном обозначаются с помощью одного термина, например *ИБАЛ* (*отец*), а взаимоотношения между дядей и племянником символизируются термином *КАГА* (*брат матери*). Так же обозначаются взаимоотношения между внуком и дедом, но абориген не теряет из виду и различий в генеалогическом возрастном положении двух лиц. Если требуется, он может совершенно точно указать, о ком именно идет речь. Это нужно особо подчеркнуть, потому что белые люди, не знающие принципов действия системы родства, обвиняют аборигенов во лжи или, в лучшем случае, в безнадежной тупости, когда кто-нибудь из взрослых, указывая на ребенка, называет его дедушкой или дядей. С точки зрения общественных взаимоотношений, он совершенно прав. Если поговорить потом с мальчиком, он назовет теми же терминами спрошенного ранее взрослого человека, потому что оба они ведут себя по от-

¹ У некоторых племен применяются женские формы этих терминов, для обозначения дочери и дочери сестры. Так, у племени караджери сын сестры зовется *ДЖЕЛАНГА*, а дочь сестры — *джалби*.

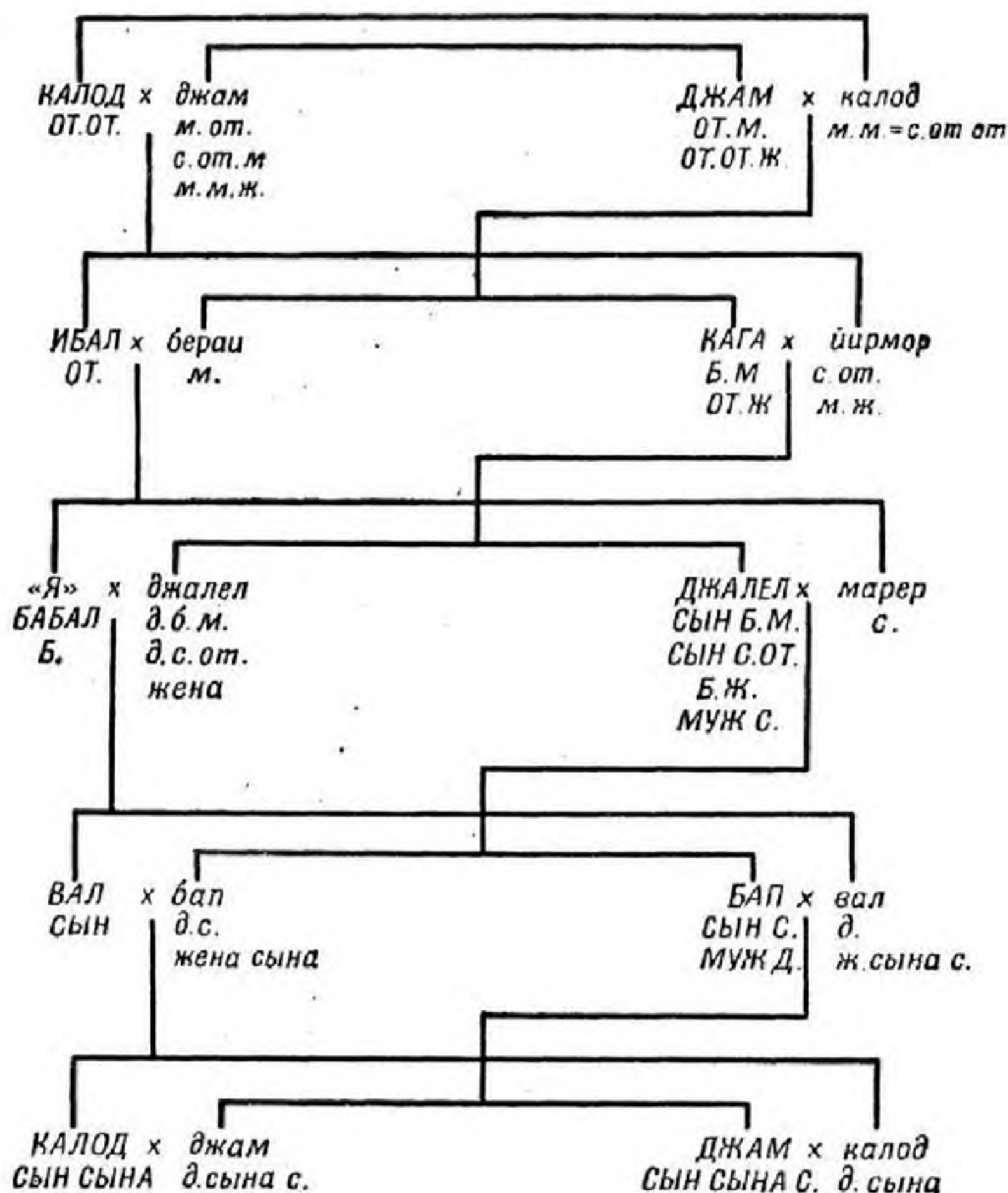
ношению друг к другу либо согласно «дедовской», либо согласно «дядиной» схеме поведения. Те же обвинения раздаются по адресу австралийца, утверждающего, что такая-то является его «матерью», хотя хорошо известно, что в действительности другая женщина приходится ему родительницей. Между тем абориген может называть «матерью» дочь своей сестры. Итак, обвинения белого человека несправедливы¹. В своем неведении он делает поспешные и ошибочные заключения. Абориген хорошо понимает разницу между родной матерью и «матерью», состоящей в одном с ней классе в качестве ее сестры, родной или племенной; если его расспросить, он употребит какой-либо уточняющий термин, например «родной», «родная» или «немножко», который внесет ясность в этот вопрос.

В схеме 2 употребляется один и тот же термин в отношении перекрестно-двоюродных братьев и сестер. В Австралии это обычное явление, хотя в некоторых племенах, допускающих браки между двоюродными братьями и сестрами, употребляются два различных термина, которые в этом случае обозначают «супруг» и «супруга» или «зять» и «невестка». Широко применяемое употребление одного термина родства для лиц обоего пола объясняется тем, что, с точки зрения аборигена, братья и сестры едины или равнозначны, особенно родные братья и сестры. Их души получили воплощение в чреве одной матери и принадлежат к одному и тому же обиталищу душ или к обиталищам душ, находящимся на одном и том же участке племенной территории, а именно в местности, которой владеет локальная группа их отца, нашедшего души детей через религиозное познание. За исключением тесного семейного круга, все члены локальной группы приходятся друг другу «братьями» и «сестрами» и, независимо от пола, состоят в одном и том же родстве. Это всегда в известной степени проявляется в отношении аборигена к членам другой локальной группы. Свое логическое завершение этот

¹ Автор прав, когда защищает австралийцев от несправедливых обвинений во «лжи» или в «тупости», обвинений, исходящих от малообразованных белых поселенцев, которые ничего не понимают в системе родства аборигенов. Но сам автор забавным образом совершает ту же ошибку и ту же несправедливость по отношению к ним, ибо и он не понимает первичного значения и происхождения австралийских терминов родства, хотя такое непонимание ему, как специалисту, менее простительно. Он полагает, например, что первоначальное значение слова, которое обычно переводится как «мать», означает именно мать-родительницу; чтобы объяснить более широкое применение этого термина, ему приходится прибегать к натянутым и малоубедительным объяснениям вплоть до чисто идеалистического: «братья и сестры едины», ибо «их души получили воплощение в чреве одной матери и принадлежат к одному и тому же обиталищу душ». В действительности «матерями» называли некогда просто старших женщин своей орды или рода, и из этой группы мать-родительница данного лица просто не выделялась, ибо парной семьи еще не было. — *Прим. ред.*

принцип получает в пятой системе родства (система племени у гариньин), которая будет рассмотрена ниже. Пока же достаточно усвоить, что для определенных целей единство группы

СХЕМА 2. СИСТЕМА КАРИЕРА



Условные обозначения см. в подписи под схемой 1 на стр. 64,

играет более важную роль, чем половые различия ее членов. Так, если мои перекрестно-двоюродные братья и сестры принадлежат к тому же поколению или возрастной ступени, что и я, то они относятся к группе брата моей матери, и с ними можно вступать в брак.

Система караджери. Непосредственно к северу от карьера и сходных с ним племен обитает племя караджери, рассеянное вокруг Лагрейнджа. У караджери мы обнаруживаем весьма

СХЕМА 3. СИСТЕМА КАРАДЖЕРИ

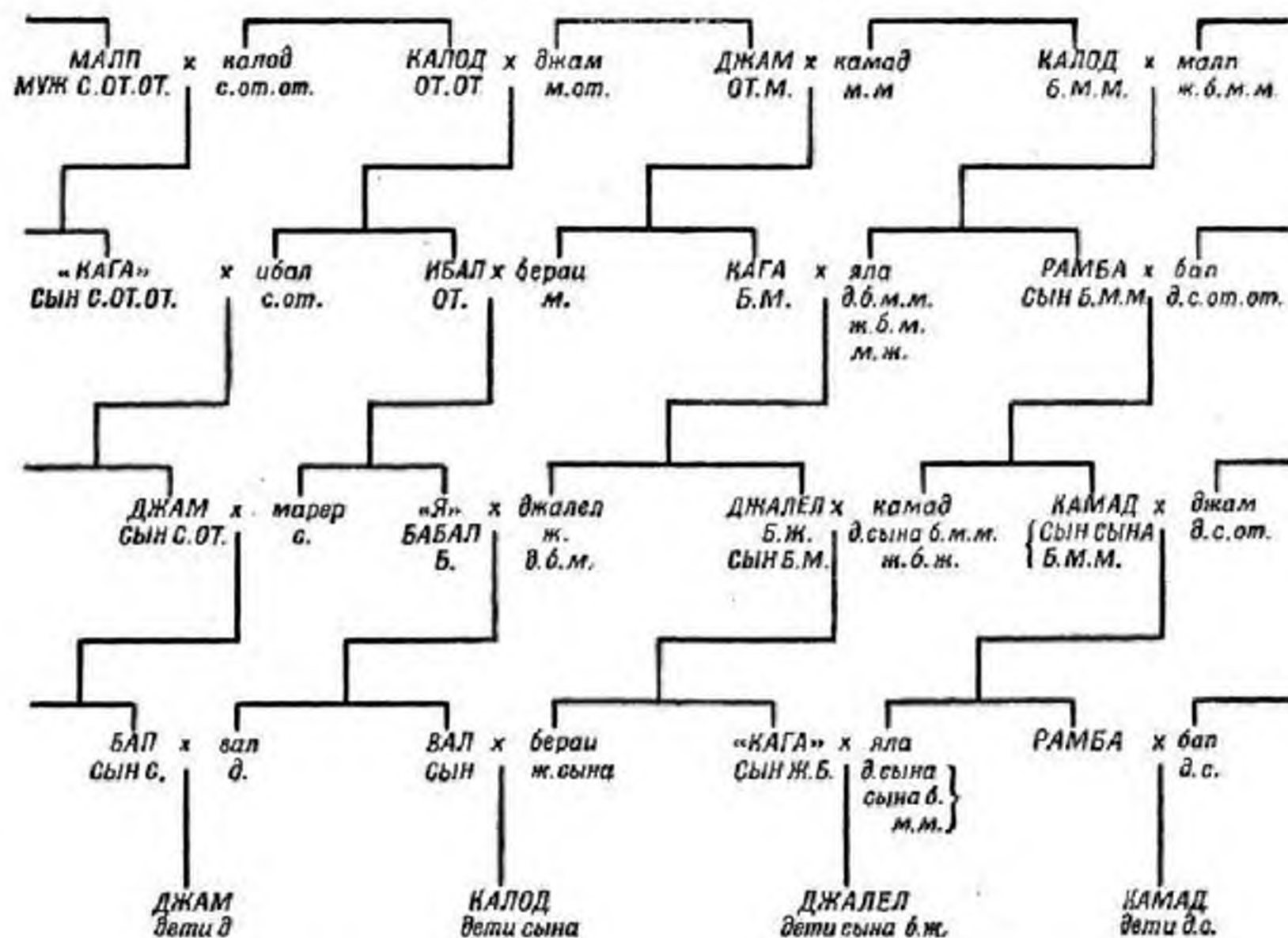


Схема 3 показывает три линии происхождения мужчины («Я»): от *ОТ. ОТ.*, от *ОТ. М.*, от *Б. М. М.* и четвертую линию, откуда происходят мужья сестер патрилинейной линии мужчины (его *СЫНА*, *Б.*, *ОТ.* и *ОТ. ОТ.*), а также жены патрилинейной линии *Б. М. М.* Условные обозначения см. в подписи под схемой 1 на стр. 64.

интересное отклонение в системе родства. Оно объясняется различием в брачных правилах. Здесь, как и в системе карьера, допускается женитьба на перекрестно-двоюродной сестре, но только определенной категории, а именно на дочери брата матери. Если мы обратимся к схеме 3, то увидим, как это правило, и в смысле разрешения и в смысле запрета, отражается на терминологии. Так, дочь брата матери обозначена как *джалел* (жена), а ее брат — тоже как *ДЖАЛЕЛ* (шурин), между тем дочь сестры обозначена как *джам*, а ее брат — тоже как *ДЖАМ*. Это значит, что «Я» должен рассматривать дочь сестры своего отца не так как дочь брата матери. Последняя называется *джалел* (жена), а первая, как и мать отца, называется *джам*. Но важнее и любопытнее в этом отношении употребление термина *ибал* (отец) для обозначения сестры отца. Я едва мог поверить собственным ушам, когда услышал, как один из караджери назвал женщину своим «отцом» (на его языке — *табалу*). Однако слух мне не изменил. Сестра отца считается отцом женского пола, и, применяя к ней термин *табалу*, туземец обязан относиться к ее детям, как к своим братьям и сестрам, и поэтому они для него в брачном отношении табу. С этим связано употребление особого термина *яла* для обозначения более отдаленной по родству тети, дочь которой можно брать в жены.

Разрешение брака только с перекрестно-двоюродной сестрой определенной категории, а именно с дочерью брата матери, которое, естественно, распространяется и на моих родителей и на моих детей, имеет своим следствием счет происхождения по трем линиям от трех семей в поколении дедов (а не от двух, как в системе карьера). Применяя терминологию схемы, это — семейства *КАЛОД*, *ДЖАМ* и *КАМАД*. При сравнении схемы с системой карьера (схема 2) мы увидим, что здесь употреблен третий термин, а именно *камад* для обозначения матери матери, которая уже не будет сестрой *КАЛОД* (отца отца). Это, в свою очередь, вытекает из того правила, что мой отец *ИБАЛ* не мог жениться на дочери сестры своего отца, а только на дочери брата своей матери (моего *ДЖАМ*). Это значит, далее, что мой *ДЖАМ* не мог жениться на сестре мужа своей сестры (*калод* по отношению ко мне). Фактически при этой системе обмен сестрами в браке для двух мужчин невозможен. Если бы брат моей матери был женат на сестре моего отца, я не мог бы смотреть на его жену, как на тещу, так как она была бы одновременно сестрой моего отца¹, и поэтому, по правилу моего племени, я не мог бы жениться на ее дочери.

¹ Схема 2 показывает, что, по системе карьера, дочь брата матери одновременно является дочерью сестры отца и что *ИБАЛ* и *КАГА* обменялись сестрами в браке.

В связи с этим перед нами встает вопрос: почему же некоторые племена запрещают женитьбу на дочери сестры отца? Для этого имеется несколько причин¹. Самая главная состоит в том, что в Австралии действует строгий запрет всяких общественных отношений между зятем и тещей, даже при близком их родстве. Возможно, этот запрет не всегда был таким строгим, особенно в тех местах, где брак с дочерью сестры отца поощрялся. Несомненно, однако, что в последнее время одним из наиболее важных соображений при устройстве браков в Австралии является правильный выбор тещи. Последняя должна быть женщиной, стоящей «немножко далеко», то есть такой, с которой будущий зять не имел бы почти или совсем ничего общего в прошлом и через чей «след», или в чью местность он, вероятно, не пойдет в будущем. Само собой разумеется, она должна находиться в соответствующих отношениях родства с ним, быть своего рода «тетей». В таком случае необходимость избегать тещу не составит трудности в общественном смысле. Раз принят принцип, заключающийся в том, что тещу следует избегать, мы можем понять, почему абориген предпочитает, чтобы она не была сестрой отца. Последняя ведь принадлежит к одной с ним локальной группе (группа его отца), если она даже выйдет замуж, что обычно и должно произойти, в другую локальную группу. Ее душа принадлежит тем же местам, что и его, следовательно, между ними не должны создаваться преграды, мешающие отношениям общественного порядка. По этим соображениям женитьба на дочери сестры отца воспрещается².

Система ньюль-ньюль или аранда. Кроме рассмотренного выше, установлено еще одно ограничительное правило, распространяющееся на взаимоотношения между мужчиной и отцом его жены. В последнее время, по моим наблюдениям, наметилась тенденция к усилению этих ограничений. Но в то же время принимаются меры, чтобы облегчить их соблюдение за счет увеличения расстояний и более отдаленного родства между теми лицами, которые должны избегать друг друга. Я только что показал,

¹ A. P. Elkin, *Social Organization in the Kimberley Division*, «Oceania», vol. II, № 3, p. 302—303.

² Система племен реки Форрест почти одинакова с системой караджери, хотя иногда она допускает женитьбу на дочери сестры отца. Система мурнгин основана на тех же принципах, что и караджери, однако она продолжает термины родства до семи боковых линий, включая линии происхождения супругов мужчины и его сестры, а также дочери его сестры и дочери дочери сестры. (L. W. Wagner, *A Black Civilization*, p. 57—59.)

В системе караджери есть и четвертая линия, дающая мужей для женщин «моей» локальной группы, а именно для сестры отца «моего» отца, сестры отца, «моей» собственной сестры и дочери. См. приложение к этой главе.

что обычай избегания тещи составляет как бы сущность запрета женитьбы на дочери сестры отца. Точно так же табу относительно отца жены тесно связано с запретом женитьбы на одной из перекрестно-двоюродных сестер (дочери брата матери). Понятно, австралиец не пожелает избегать такого близкого кровного родственника, как родной брат его матери, что ему пришлось бы делать, женись он на дочери последнего. Очевидно, что единственный способ предотвратить подобное положение — это запретить женитьбу на дочери брата матери, что и было сделано. Этот запрет имеет и другие корни, например стремление сохранить единство локальных групп и общее желание укрепить связи между отдельными лицами и группами путем обмена сестрами в браке¹. Но ни одна из этих причин не имеет ничего общего с евгеникой², по своему характеру — они чисто общественные.

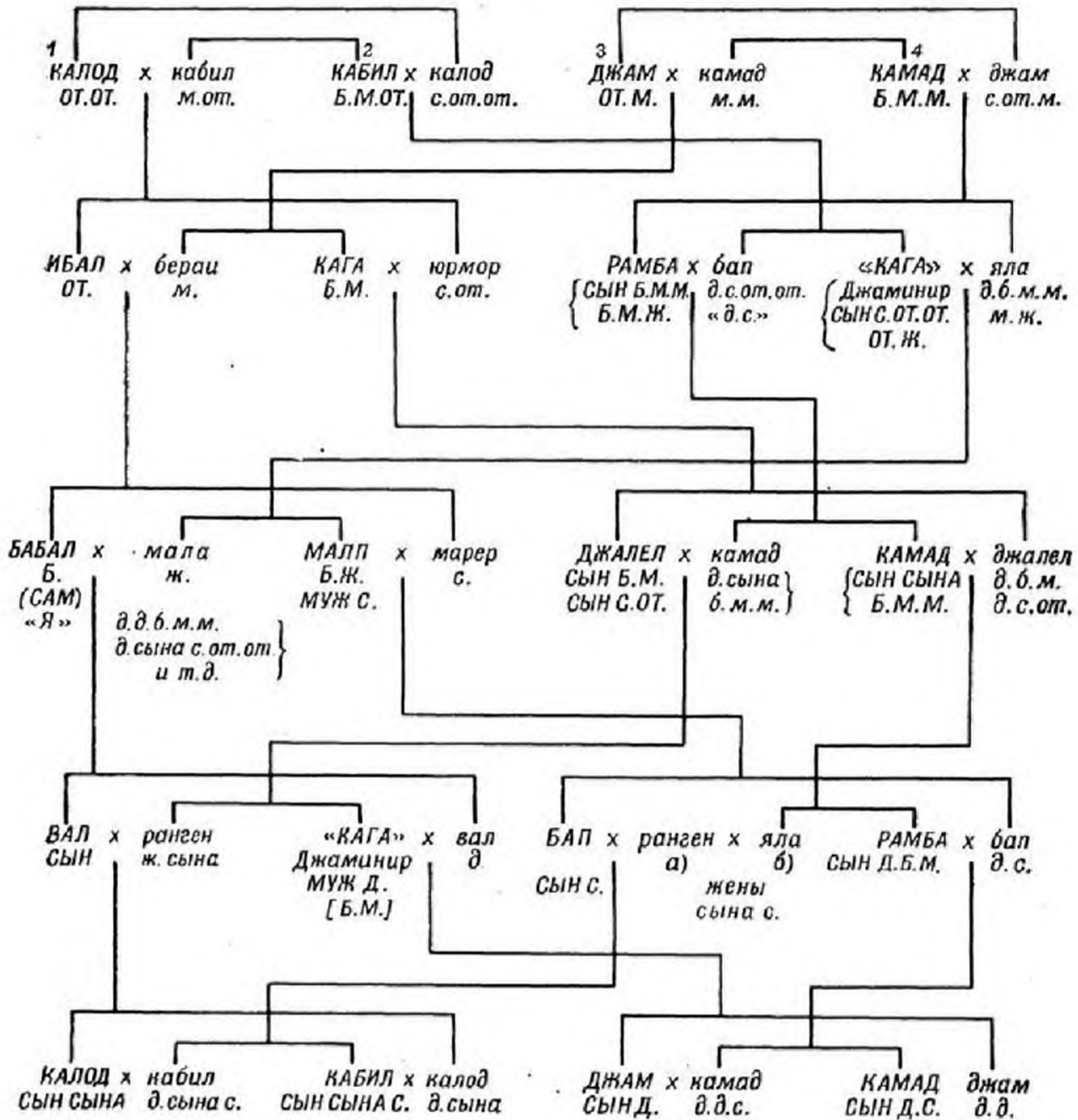
В результате действия таких побудительных причин и возникла система родства, называемая системой аранда или ньюль-ньюль. Несколько видоизменяясь от места к месту, она шире других распространилась по материк. Система аранда основана на полном запрещении браков между двоюродными братьями и сестрами, но допускает браки между определенными категориями троюродных братьев и сестер, а именно браки между детьми лиц, приходящимися друг другу перекрестно-двоюродными братьями и сестрами. Образцом такого брака является женитьба мужчины на дочери дочери брата матери своей матери³. Этот образец не случайно избран из числа прочих возможных вариантов брака. Он отражает одно важное обстоятельство. Дело в том, что у очень многих племен, которые я изучал на территории от района города Брума (Западная Австралия) до Нового Южного Уэльса и у которых принята система ньюль-ньюль, почти самым важным родственником считается, повидимому, брат матери матери. Он приходится дядей матери и играет главную роль в устройстве обряда посвящения и женитьбы сына своей племянницы. Больше того, он — авторитет по брачным вопросам для матрилинейной группы родственников внучатного племянника (внучатный племянник, его сестра, мать, брат матери). В его обязанности входит подыскать жену для сына своей племянницы или проследить за тем, чтобы ее подыскали; одним из

¹ A. P. Elkin, *Social Organization in the Kimberley District*, p.302—309.

² Автор имеет в виду широко распространенное в буржуазной науке мнение, согласно которому обычай экзогамии возник как способ стихийной борьбы первобытного человека против вырождения, как стремление предотвратить биологически вредные браки близких родственников. — *Прим. ред.*

³ Другими возможностями женитьбы на троюродной сестре являются женитьба на дочери дочери сестры отца матери; на дочери сына сестры отца отца и на дочери сына брата матери отца. Таким образом, мать жены должна быть перекрестно-двоюродной сестрой матери мужа или же ее отец — перекрестно-двоюродным братом отца мужа.

СХЕМА 4. СИСТЕМА НЬЮЛЬ-НЬЮЛЬ ИЛИ АРАНДА



На схеме 4 термины родства расположены таким образом, как если бы братья обменивались своими сестрами для брака и браки всегда заключались между троюродными братьями и сестрами. В действительности это возможно, но такой порядок не всегда остается неизменным. Цифры 1, 2, 3, 4 обозначают мужские линии лица, от которого ведется счет («Я»), и *СЫ 1А* его *СЫ 1А*. Для *СЫ 1А* линии таковы: 1 — ОТ. ОТ. ОТ.; 3 — ОТ. М. ОТ.; 2 — ОТ. ОТ. М.; 4 — ОТ. М. М.

У сына сестры две жены — а и б. Если последняя происходит из отдаленной группы и не имеет ничего общего с мужчиной, от которого ведется счет («Я»), то последний может жениться на ее дочери.

Условные обозначения см. в подписи под схемой 1 на стр. 64.

способов разрешения этой задачи является устройство брака его внучатного племянника с дочерью его дочери.

Однако, что довольно странно, сам факт его принадлежности к группе близких родственников матери внучатного племянника привел к отмене возможности для последнего вступить в брак с дочерью дочери брата матери своей матери. В результате многие племена с системой родства ньюль-ньюль запрещают женитьбу на троюродной сестре, допуская, однако, вступление в брак с более дальней родственницей, которую причисляют к группе троюродной сестры и ее параллельной двоюродной сестры.

Рассмотрение схемы 4, показывающей систему родства ньюль-ньюль, и сравнение ее со схемой 3 (система караджери) позволяют выявить различия, возникающие в результате запрета любых браков между двоюродными братьями и сестрами. Поскольку никто из моих родителей не может вступить в брак со своим двоюродным братом или сестрой, то в поколении моих дедов будет насчитываться четыре семьи. Семья отца матери совершенно отлична по терминологии от семьи матери отца, и для обозначения последней появляется новый термин, а именно *кабали*¹. Это значит, что счет происхождения мужчины ведется теперь по четырем линиям, а не по трем или двум, как в системах караджери и кариера. Линии счета происхождения по мужчинам таковы: отец отца (*КАЛОД*), брат матери отца (*КАБИЛ*), отец матери (*ДЖАМ*) и брат матери матери (*КАМАД*).

Запрет любых браков между двоюродными братьями и сестрами привел к разделению дядей (братьев матери) и тетей (сестер отца) на тех, которые могут стать тестями или тещами, и тех, которые не могут ими стать. Так, родная сестра отца и родной брат матери будут называться, соответственно, *йирмор* и *КАГА*, тогда как мать и отец жены обозначаются как *яла* и *КАГА ДЖАМИНИР*. В моем поколении жена (*мала*) и брат жены или муж сестры (*МАЛП*) называются иначе, чем перекрестно-двоюродные сестры и братья (*джалел*).

В системе ньюль-ньюль есть еще и другие интересные и важные особенности, как, например, употребление особого термина *РАМБА* для обозначения брата матери жены, чтобы отличить его от обыкновенного «отца». Применение этого же термина к мужу племянницы (дочери сестры) и употребление двух различных терминов для обозначения жены сына сестры, один из которых применяется и для обозначения тещи (*яла*), как будто свидетельствует, что мужчина может жениться на дочери сына

¹ Этот термин еще только входил в употребление среди прибрежных караджери у Лагрейнджа во время моего посещения этих мест в 1928 г., но применялся только к матери отца. Ее брат назывался *ДЖАМБАД* (отец матери). Это было признаком растущего неодобрения женитьбы на дочери брата матери.

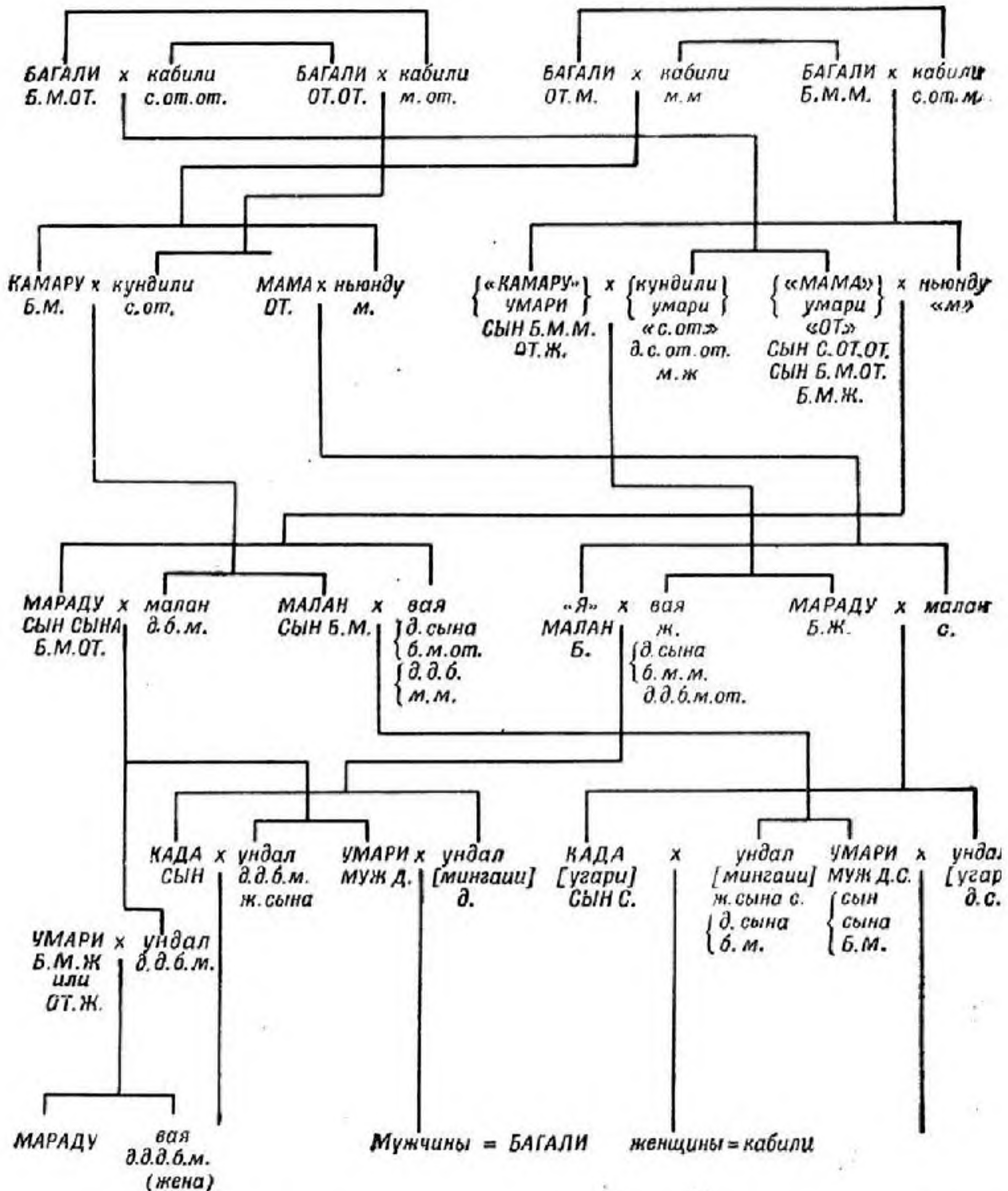
своей сестры, и это действительно допускается. Эти вопросы будут рассмотрены в дальнейшем, когда речь пойдет о своеобразных брачных обычаях¹. Употребляется также особый термин *ваинман* для обозначения родителей матери жены и ограниченных общественных отношений, которые муж может с ними поддерживать. Этот термин характеризует скорее общественные отношения, чем родство, и применяется к двум лицам, относящимся друг к другу как муж и жена. Я также полагаю, что это связано с нежелательностью женитьбы на дочери дочери брата матери матери. Последний находит племенного «брата», дочь дочери которого становится женой его внучатного племянника. Хотя эти подробности могут показаться нам скучными, они очень важны для аборигена, имея прямое отношение к его семейной и общественной жизни.

Система алуриджа. Нет необходимости вдаваться в подробности двух еще не разобранных основных систем родства у австралийцев, так как в некоторых отношениях они представляют собой варианты системы ньюль-ньюль. Обе они запрещают браки между двоюродными братьями и сестрами, допускают брачный союз между определенными категориями троюродных братьев и сестер, ведут счет происхождения по четырем линиям и различают четыре семейства в поколении дедов.

Четвертая система характеризуется некоторым изменением порядка обозначения родства по сравнению с системой ньюль-ньюль, в результате чего она допускает как обычное явление браки, которые по предыдущей системе считались бы в лучшем случае неправильными. Я назвал эту систему алуриджа, потому что она наиболее распространена среди группы племен, заселяющих весь запад Южной Австралии, которых я объединил под общим именем алуриджа. Но впервые я обнаружил эту систему у племени бард — северного соседа племени ньюль-ньюль, а позднее — также в отдельных местах центральной части побережья Нового Южного Уэльса. Ее характерные особенности связаны и, даже можно сказать, проистекают из отсутствия деления племени на две, четыре или восемь групп, называемых соответственно половинами, секциями и субсекциями, которые в той или другой форме встречаются примерно на двух третях территории Австралии. Эти группировки патрилинейной или матрилинейной филиации одинаковы по численности, и, следовательно, родственники отдельного лица разделены между ними поровну. К этому вопросу мы еще вернемся в следующей главе. Здесь достаточно отметить, что мужчина и его перекрестно-двоюродные братья и сестры относятся к разным половинам или другим подразделениям

¹ См. гл. V.

СХЕМА 5. РАЗНОВИДНОСТЬ СИСТЕМЫ АЛУРИДЖА: КОКАТА, ЮЖНАЯ АВСТРАЛИЯ



На схеме 5 термины расположены таким образом, как если бы мужчины обменивались своими сестрами в браке, причем муж и жена приходились бы друг другу троюродными братом и сестрой. Схема, кроме того, показывает: 1) четыре линии происхождения от ОТ. ОТ., Б. М. ОТ., ОТ. М. и Б. М. М.; 2) немногочисленность терминов родства в поколении дедов и детей (терминологическое различие проводится только между мужчинами и женщинами, без отделения жен от сестер), а также в поколении лица, от которого ведется счет (для родных и перекрестно-двоюродных братьев и сестер применяются одни и те же термины).

племени, это же правило распространяется на его мать и ее перекрестно-двоюродных братьев и сестер. Другими словами, перекрестно-двоюродные братья и сестры никогда не рассматриваются как братья и сестры при счете происхождения или устройстве браков.

Если племя делится на две патрилинейные половины, скажем *A* и *B*, член половины *A* найдет своего отца в этой половине, а мать и ее брата — в половине *B*, так же как и детей брата матери, которые следуют за своим отцом. Однако братья и сестры члена половины *A* будут принадлежать к той же половине, что и он сам.

Однако там, где нет подобного деления племени, это явление не наблюдается. В западной части штата Южная Австралия перекрестно-двоюродные братья и сестры зовутся братьями и сестрами, а перекрестно-двоюродные братья и сестры отца и матери зовутся так, как если бы они были их братьями и сестрами. Это значит, что перекрестно-двоюродный брат матери обозначается тем же термином, что и ее брат, и классифицируется вместе с последним, а не с отцом, что более обычно, а двоюродная сестра отца классифицируется с сестрой отца, а не с матерью. Так как здесь существует тот же обычай, что и у племени ньюль-ньюль, а именно — жениться на дочери дяди (брата матери) и тети (сестры отца), такое употребление терминов означает, что мужчина может жениться на дочери сына брата матери своей матери, а не на дочери дочери последнего. Это единственное изменение в системе бард по сравнению с системой родства и браков у ньюль-ньюль. В системе северных алуриджа имеется больше отклонений, особенно в терминах, применяемых к родственникам по материнской линии. Но только у южных алуриджа, например у племени коката, классификация перекрестно-двоюродных братьев и сестер вместе с братьями и сестрами доводится до своего логического завершения как по отцовской, так и по материнской линиям, причем и в последующих за моим

ны); 3) типичность женитьбы на *д. сына б. м. м.*, а не на *д. д. б. м. м.*, как это принято в системе ньюль-ньюль, и на *д. д. б. м. от.* вместо *д. сына б. м. от.* Такое положение объясняется тем, что перекрестно-двоюродные братья и сестры матери и отца рассматриваются как родные братья и сестры (*КАМАРУ* и *нюнду*; *МАМА* и *кундили*); 4) допустимость женитьбы на *д. д. б. м.*, при условии, что *д. д. б. м.* не будет женой сына мужчины, от которого ведется счет («Я»). Последний брак вполне возможен, так как вступающие в него лица будут как раз троюродными братом и сестрой, разрешенной для брачного союза категории. Женитьба на *д. д. с.* возможна, но я сомневаюсь, чтобы она когда-нибудь имела место; 5) наличие особых терминов для обозначения родителей жены и *Б. М. Ж.*, указывающее на обычай избегания этих родственников; 6) употребление особых терминов, указанных на схеме в скобках, для обозначения поколения детей.

Эти термины применяются на севере штата Южная Австралия.

Условные обозначения см. в подписи под схемой 1 на стр. 64.

и в предшествующих моему поколению. Например, дети моей сестры классифицируются вместе с моими сыновьями и дочерьми. Другой любопытной особенностью развитой системы алуриджа является употребление лишь двух терминов для дедов, соответствующих нашим «дедушка» и «бабушка». Другими словами, в отношении родителей отца, как и в отношении родителей матери, применяются одни и те же термины.

Схема 5 системы алуриджа показывает порядок родства и употребление терминов в родословной мужчины («Я»).

Система унгариньин. Пятая система родства с первого взгляда кажется несколько странной. Она распространена среди племен ворора и унгариньин, обитающих непосредственно к северу от племени бард за бухтой Кинг и горами короля Леопольда и вокруг бухты Уолкотт и Порты Георга IV. В течение первых двух часов моего пребывания в бухте Уолкотт я спросил у группки австралийцев несколько терминов родства, но, просматривая свои заметки вечером, с удивлением обнаружил, что записал один и тот же термин *КАНДИНГИ* для обозначения брата матери, его отца и его сына и один термин *ВАЙИНГИ* для брата жены, отца жены и отца отца жены. Основываясь на своем знании других систем родства, я предположил, что произошло недоразумение, однако терпеливая запись родословных окружающих людей скоро показала, что эти термины были правильными и что я встретился с особой системой родства. Как я уже указывал, она напоминает систему ньюль-ньюль запретом браков между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами и счетом родства по четырем линиям, но отличается некоторым своеобразием.

1. Общим термином обозначаются лица непосредственно следующих друг за другом поколений, тогда как в других системах этого не встречается, хотя там один и тот же термин иногда употребляется для обозначения лиц, следующих через одно поколение (причем такие лица употребляют его взаимно). В системе унгариньин один и тот же термин применяется к мужчине, а также к его отцу, отцу его отца, его сыну и сыну его сына. К сестрам всех этих людей также применяется один общий термин. Другими словами, эта как бы вертикальная система, за одним или двумя исключениями (например, родной сестры), не принимает в расчет возрастные различия. Зато она учитывает отношения родства между локальными родами или группами. Так, если человек из одного локального рода или группы приходится мне дядей *КАНДИНГИ*¹ (брат матери), то любой мужчина этого рода, независимо от возраста, считается моим

¹ Сочетание *ng* (*ng*) в этих терминах унгариньин произносится мягко, в нос, как в английском слове «singer».

«дядей», а каждая женщина — в качестве сестры *КАНДИНГИ* — моей «матерью» (*нгаджси*). Точно так же, если в другой группе какой-либо человек приходится мне тестем *ВАЙИНГИ*, тогда каждый мужчина будет для меня *ВАЙИНГИ*, а каждая женщина, принадлежащая к этой группе по рождению, будет «женой», фактической или возможной. Это приводит к возникновению положения, кажущегося, на наш взгляд, очень странным, а именно, что брат жены зовется так же, как и отец жены, — *ВАЙИНГИ*, и что, следовательно, мужчина может жениться на дочери брата своей жены, которая зовется *маринги*, или подходящая для женитьбы женщина. Подобные браки действительно практикуются.

Члены племени унгариньин так и рассматривают различные группы (локальные роды внутри племени); один род считается моим «дядей», другой — «братом матери моей жены» и т. д.

2. Еще одно основное отличие системы унгариньин от системы ньюль-ньюль состоит в том, что типичный для последней брак здесь невозможен, так как дочь матери брата матери матери мужчины классифицируется вместе с его матерью и, следовательно, не может быть его женой. Кроме того, брат матери матери не считается авторитетом в брачных вопросах, что характерно для системы ньюль-ньюль. Его место занимает здесь брат матери отца (*ВАЙИНГИ*), который должен выдать женщину своего клана, а именно свою сестру, дочь, дочь сына или дочь сына сына замуж за своего внучатного племянника. Одна из них будет женщиной, на которой последний мог бы жениться и по системе ньюль-ньюль (а именно дочь сына брата матери отца), но унгариньин смотрят на такой брак скорее с точки зрения взаимных обязанностей локальных групп.

3. К числу прочих отличий от системы ньюль-ньюль следует отнести, например, невозможность женитьбы на дочери сына сестры и сестре мужа сестры, что допускается во многих племенах с системой ньюль-ньюль. Нет надобности останавливаться на всех особенностях системы унгариньин, так как из разобранных нами отличительных признаков уже ясно все ее своеобразие.

Я не остановился также на всех разновидностях австралийских систем родства, учитывая, что изложенного материала достаточно, чтобы стало ясным, насколько необходимо знать систему родства каждого отдельного племени, чтобы понять его брачные правила и, как это будет показано в дальнейшем, все общественное поведение его членов, начиная с детства и на протяжении всей жизни, почти при любой обстановке — в стойбищной жизни, на охоте, в сражениях, при взаимных посещениях и при совершении обрядов.

СХЕМА 6а. СИСТЕМА УНГАРИНЬИН

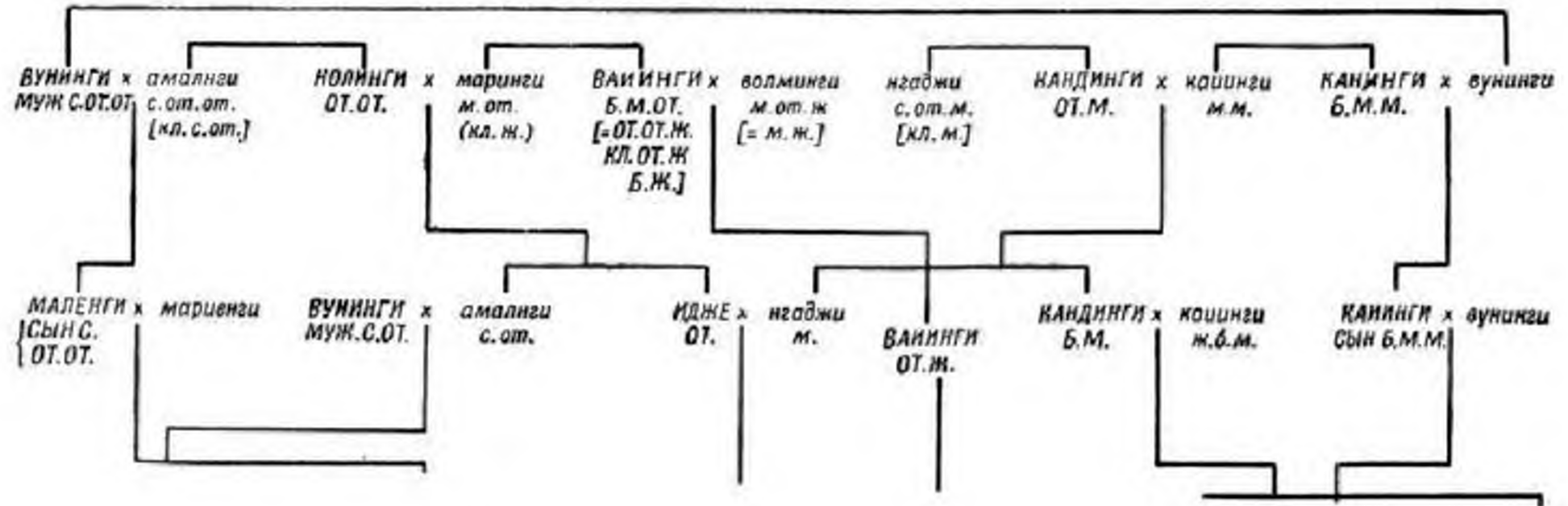


СХЕМА 66. СИСТЕМА УНГАРИНЬИН

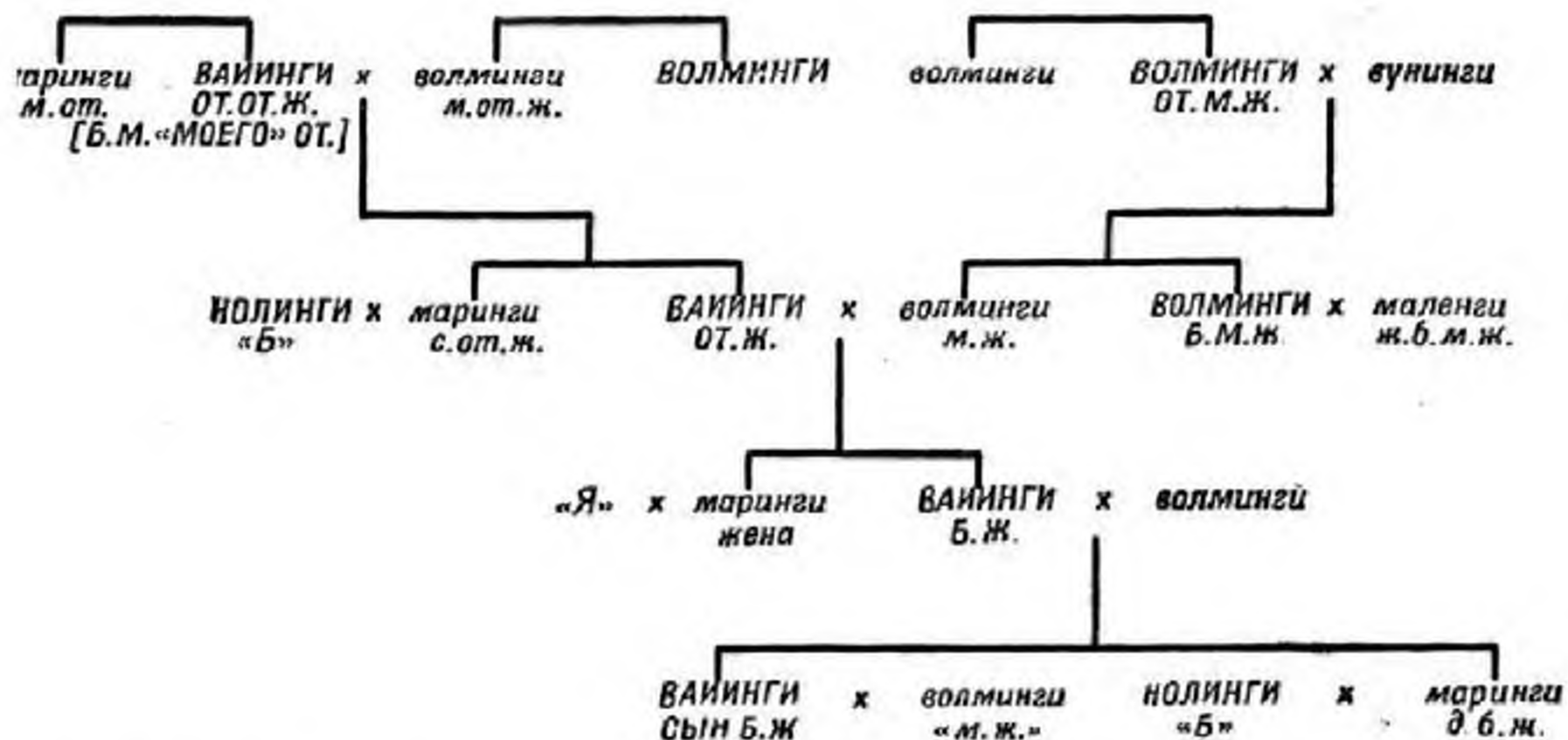


Схема 66 показывает линию происхождения жены мужчины, от которого ведется счет. Несмотря на то, что ОТ. Ж. и ОТ. ОТ. Ж. женятся на женщинах, которые могут быть м. ж. или м. от. ж. мужчины, от которого ведется счет («Я»), все же его теща не может быть д. б. м. от. ж., ибо женитьба на д. б. м. запрещается.

ПРИЛОЖЕНИЕ к главе III

Четвертая линия счета происхождения в системе караджери. Ссылка на эту систему была сделана в примечании на стр. 73. Изучение схемы 3 (система родства караджери) попутно с нижеследующими замечаниями поможет уяснению счета происхождения по четвертой линии.

Ее роль состоит в том, чтобы поставить супруг самого человека, его сестру, сестру отца, сестру отца отца, брата матери матери, брата матери, сына брата матери и дочь сестры в такую систему отношений, которая отражала бы запрещение жениться на дочери сестры отца и необходимость найти тещу, не слишком близкую по родству. Так, брат матери матери через женитьбу вступает в группу, называемую *МАЛП*. Он не может жениться на *джам* (сестра отца матери), так как обмен сестрами для брака между двумя мужчинами в этой системе не принят; он также не женится на женщине *калод*, потому что она считается «сестрой» и, согласно системе, преобладающей у племени караджери, принадлежит к его же секции (о делении племени на секции см. гл. IV). Благодаря женитьбе (в свое время) брата матери матери на женщине *малп* определяется жена брата матери и моя теща. Брат моей тещи (*РАМБА*) представляет жену (*камад*) для сына брата матери (*ДЖАЛЕЛ*), а брат этой женщины (*КАМАД*) будет отцом жены сына *ДЖАЛЕЛ* и т. д.

Далее, все эти мужчины, предоставляющие жен для мужской линии отца матери (то есть для брата матери, сына брата матери и его сына), должны сами обзавестись женами. Как я уже говорил, брат матери матери (*КАМАД*) предоставляет жену для брата матери благодаря своей женитьбе и связанному с ней переходу в группу *МАЛП*, с которой у меня поэтому возникает косвенное родство через жену первого, так как эта женщина из группы *МАЛП* будет матерью матери моей жены. А так как женитьба на дочери брата матери разрешается, то каждый из перечисленных мужчин переходит благодаря женитьбе в ту же группу или линию *МАЛП*. Например, *РАМБА* (брат матери моей жены) женится фактически или определяется по терминологии как муж дочери брата своей матери (то есть дочери брата жены брата матери моей матери), иными словами, на дочери человека из группы *МАЛП*. Она определяется как *бан* (дочь сестры) или *бераи* (мать). Подобным же образом, сын *РАМБА* — *КАМАД*, вступая в брак с дочерью брата своей матери, женится на дочери сына человека из группы *МАЛП*, которую обычно называют *джам* или *малп*; сын этого *КАМАД* (также называемый *РАМБА*) женится на дочери сына сына *МАЛП*. Таким образом, прослеживая происхождение супругов линии брата

матери, мы обнаруживаем четвертую линию, а именно линию *МАЛП*, мужчины которой называются (применяя ту же группу терминов) *МАЛП*, *КАГА*, *МАЛП*, *КАГА* и т. д. Единственный новый термин, применяемый здесь, это — *МАЛП*, а термин *КАГА* уточняется с помощью какого-либо термина, как, например, *ДЖАМИНИР*, чтобы показать, что речь идет не о родном брате матери.

Для того чтобы обозначить линию, в которую переходят благодаря браку мужчины *МАЛП* — *КАГА*, нет нужды вводить пятую группу терминов, ибо их жены фактически принадлежат или определяются теми же терминами, что и члены моей семьи, отца моего отца, моего отца, сына и сына сына. Другими словами, *МАЛП* (брат матери матери моей жены) женится на *калод* (сестре отца моего отца); сын *МАЛП* — *КАГА* женится на *ибал* (сестре моего отца), сын *КАГА* — *МАЛП* (или же старший *МАЛП*) женится на моей сестре, и, конечно, этот сын *МАЛП* будет сыном моей родной сестры и женится на моей дочери.

Поэтому, когда мы прослеживаем исключительно происхождение данного мужчины, то насчитываем лишь три линии счета происхождения, но если мы примем во внимание женскую линию его жены и мужские линии мужей его сестры и сестры его отца, то столкнемся с наличием четвертой линии.

К этому сводятся все уточнения, которые караджери считают необходимыми и которые позволяют им переходить в систему ньюль-ньюль с чрезвычайно небольшим смещением в своей собственной системе, так как у них уже налицо четыре линии происхождения (хотя для данного мужчины — лишь три).

Глава IV

ДЕЛЕНИЕ НА ОБЩЕСТВЕННЫЕ ГРУППЫ

1. КРАТКИЙ ОБЗОР ОБЩЕСТВЕННЫХ ПОДРАЗДЕЛЕНИЙ

Каждое австралийское племя подразделено на две или несколько общественных групп по признакам: территориальному, возрастному, половому и одностороннего родства (половины, роды, секции, субсекции и полуполовины¹).

Локальная группа уже описывалась в гл. II. Она обычно патрилинейна, патрилокальна и экзогамна, то есть жена происходит из другой группы, но живет в группе мужа, к которой принадлежат также их дети. Однако, как мы уже отмечали, члены локальной группы считаются принадлежащими к ней потому, что данная местность считается родиной их душ, обиталища которых расположены здесь вдоль тропы, пройденной каким-либо великим культурным героем и предком². У многих племен каждая локальная группа представляет также и особый тотемический род; в этих случаях тотем или тотемы принадлежат местности локальной группы и ее героям, а поэтому и всем лицам, чьи души обитают в этой же местности.

Практически это значит, что счет происхождения тотема или тотемов — патрилинейный (по отцу), хотя решающим фактором при этом является духовная связь с местностью. Однако в некоторых племенах тотемическая обособленность локальной группы не выражена так ясно и, во всяком случае, тотемическая сторона редко имеет общественное значение; она играет роль, главным образом или исключительно, в религиозной и обрядовой жизни³.

¹ В английском оригинале: moieties, clans, sections, subsections, semimoieties. — *Прим. ред.*

² Как уже отмечалось в примечании на стр. 54, в таком понимании проявляется крайне идеалистическая точка зрения автора, который ставит на голову действительное положение вещей. Неудивительно, что сами австралийцы осознают связь каждой группы с исторически занимаемой ею территорией как духовную связь, основанную на местообитании «душ»: религия не была бы религией, если бы она не затуманивала сознание людей и не мешала бы им видеть подлинные причины человеческих отношений. Но от ученого этнографа, хотя бы буржуазного, можно было бы требовать более трезвого взгляда на общественные явления. — *Прим. ред.*

³ См. гл. VI.

Что касается системы родства, то с делением на локальные группы родственники данного лица делятся на «обособленные» группы. Каждая из них считается отдельной единицей, и соответственно определяются особые взаимоотношения, связывающие с ней отдельного человека. Так, в моей собственной локальной группе или моем локальном роде находятся мой отец, отец отца, брат, сын, сын сына, а также все их братья, сестры, дети брата и, возможно, некоторые параллельные двоюродные братья и сестры вместе с женами женатых мужчин. К другой локальной группе принадлежат брат моей матери, его отец, его дети и т. д. Конечно, в группе бывает не так много членов, как это можно заключить из приведенного перечисления родственников; иногда их насчитывается всего один-два десятка. Из-за такой локальной организации абориген рассматривает одну территорию как местность брата его матери, а другую — как местность брата матери его матери и т. д., если там даже имеются другие родственники обоих полов.

При такой организации обычно применяются различные термины родства, по крайней мере к лицам следующих друг за другом поколений. Например, чтобы отличить брата матери от его сына, их обозначают соответственно как *КАГА* и *ДЖАЛЕЛ* (племя ньюль-ньюль). Но, несмотря на это, все члены одной локальной группы или рода считаются «братьями» и «сестрами», причем такая точка зрения находит обоснование в общности мифологических и духовных предков.

Племена унгариньин (северо-западная Австралия) и яральде (бухта Энкауинтер и нижнее течение реки Муррея) доводят этот принцип до его логического завершения и по большей части применяют один и тот же термин родства ко всем, кто принадлежит по рождению к определенной локальной группе. Такая система укрепляет и поддерживает единство и сплоченность каждой группы и вместе с тем всего племени, ибо каждая группа родственна другим и зависит от них. У каждого есть жена, теща, дяди и прочие родственники из других групп, и все они связаны взаимными обязанностями. С такой точки зрения, племя — не просто собрание индивидуумов и не группа отдельных родственных семей, скорее это семейство локальных групп, связанных теми же чувствами, которые существуют между членами семьи и их близкими родственниками. В этом ключ к пониманию племенного единства, которое не основывается на политической организации. Это также показывает, каким образом система родства может распространиться на всю общину, не становясь слишком расплывчатой для практического применения.

Возрастное деление. Возраст и авторитет. Те, кому приходилось общаться с аборигенами, знают, что они очень чтут воз-

раст, то есть что старшие — люди с седыми волосами — пользуются у них большим уважением. Термин, обычно применяемый по отношению к ним, означает, что их волосы седеют или уже поседел. Их, однако, не смешивают с теми, кто слишком стар, чтобы принимать активное и осмысленное участие в повседневной жизни. Таких людей обычно называют «почти мертвыми». Отношение к ним не всегда одинаково, а сами они предпочитают оставаться в родной местности, с тем чтобы после смерти их души оказались «дома».

Мужчины-старейшины пользуются властью в локальных группах и на сборищах этих групп. В каждой группе обычно есть вожак, неофициально руководящий собраниями, улаживающий споры и принимающий решения, касающиеся хозяйственной, общественной и обрядовой деятельности группы. При этом остальные старейшины также высказывают свое мнение. Однако положение старейшин и вожака обусловлено не одним возрастом и седыми волосами, при этом необходимо еще знание племенных законов и обычаев, а также их мифологических основ. Так как знания приходят обычно с возрастом, после посвящения в тайную обрядовую жизнь, термин «старейшина» вполне выражает меру власти и уважения, соответствующую этому званию.

а) *Возрастные ступени.* Что касается мужчин, то они в своей жизни проходят как бы пять ступеней: детство, когда они больше всего общаются с матерью; юность и посвящение, во время которого молодой человек проходит предписанные обряды и живет «отшельником», не принимая участия в общественной жизни группы; ранний период возмужания и женатой жизни, когда австралиец получает все новые и новые знания племенной мифологии и ее причинной связи с племенными законами; «старейшинство» и участие в руководстве общественной и обрядовой жизнью и, наконец, старость.

Эти ступени отмечены наложением табу, особенно в годы посвящения и в ранний период возмужания, на определенные ценные предметы питания и ослаблением этих табу в течение последующих лет. Такой обычай выполняет двоякую функцию: он дисциплинирует юношу, приучая его к выдержке, а также позволяет сохранить лучшую пищу для старейшин. Однако ни этот, ни другие обычаи аборигенов, связанные с ограничениями в пище, не имеют ничего общего с системой «обеспечения престарелых», как утверждают некоторые исследователи, не давшие себе труда тщательно изучить, на кого именно распространяются пищевые запреты и какова их роль. Из этих запретов извлекают выгоду не инвалиды или «почти мертвецы», а люди в цвете лет, научившиеся, однако, самоконтролю и поэтому делящие пищу согласно племенным правилам.

Женщины также проходят определенные стадии, а именно: детство, ранний период замужней жизни, начинающейся обычно с наступлением половой зрелости; поздний период замужней жизни; и старость («почти мертвое» состояние). Они также должны соблюдать ограничения в пище, особенно во время беременности. Эти ограничения ослабляются по мере приближения к старости. Женщины старшего возраста изредка даже посвящаются в тайны племенных преданий и допускаются к выполнению второстепенных ролей при обрядах. Для стариков ослабляются также правила избегания определенных видов родственников.

б) *Линии поколений.* У многих племен, однако, существует более четкое деление на возрастные группы. Почти во всех системах родства оно находит отражение в употреблении различных терминов для родственников следующих друг за другом поколений и в частом обозначении одними и теми же терминами родственников поколений, следующих через одно. Так, во многих племенах, где употребляются для обозначения своего брата не те термины, как для отца и сына, обычно называют отца своего отца старшим братом, сына своего сына младшим братом, а своего сына так же, как отца. Подобным же образом, отличая перекрестно-двоюродного брата от дяди (брата матери) и сына сестры, очень часто применяют один и тот же термин для брата матери и сына сестры¹. Другими словами, члены перемежающихся поколений группируются вместе как принадлежащие к одной общественной группе или линии поколений. Смысл такого порядка заключается в том, что браки могут заключаться лишь между лицами, отнесенным к одной группе, в соответствии, конечно, с правилами родства, тогда как лица, отнесенные к разным группам или линиям, не могут вступать в браки между собой. Австралийцы, за очень немногими исключениями, не могут вступать в брак с человеком из поколения родителей или детей.

Иногда у этих двух групп существуют особые термины для взаимного обозначения, как, например, в округе города Брума, а также в западной части штата Южная Австралия. Примером пары таких терминов являются *нганандарга* и *танамилджан*. Абориген называет *нганандарга* лиц своего поколения (братья, сестры, двоюродные братья и сестры), а также лиц поколения своих дедов и внуков, а *танамилджан* — своего отца, мать, дядю, тетю, родителей жены, а также своих детей и племянников. Из первой группы происходит его жена, будь она его возраста, или, что часто бывает, поколения его внуков, и именно по этой

¹ См. схемы систем родства племен караджери и ньюль-ньюль в гл. III.

причине абориген называет их *нганандарга*, или подходящие люди, то есть подходящие с точки зрения установления брачных связей. Заметим кстати, что во время священных песнопений в горах Масгрейв (северо-запад штата Южная Австралия) мужчины всегда рассаживались согласно делению на эти две группы. Как я уже отметил, эти термины взаимны: в то время как мой отец и я являемся по отношению друг к другу *танамилджан* и я считаю свою мать также *танамилджан*, мой отец, дядя и племянник считают ее *нганандарга*, то есть принадлежащей к линии их собственного поколения.

Интересно отметить, что такая форма деления родственников принята как на западе штата Южная Австралия, где неизвестно деление племени на секции, так и в округе Брум, где родственники распределены по четырем секциям. Как мы покажем в дальнейшем, во втором примере она фактически не нужна; во всяком случае, эта форма не обусловлена делением племени на секции. Она составляет свойство обычной австралийской системы родства.

Группировка по полу. Биологический факт полового различия разделяет аборигенов на две группы, которые в известных случаях взаимозависимы, однако в остальном исключают друг друга. В качестве членов семьи они нуждаются друг в друге как в хозяйственном, так и в биологическом отношении. Хотя аборигены, может быть, и не знают, что половые сношения являются причиной зачатия¹, тем не менее наличие отца считается необходимым для того, чтобы можно было «найти» издавна существующую душу ребенка, а для воплощения этой души нужна также и мать. За некоторыми исключениями, роли мужчины и женщины в экономической жизни различны. Женщина собирает корни, семена, фрукты и ловит мелких животных, тогда как мужчина занимается охотой и рыболовством. Он изготавливает утварь и оружие и является воином.

¹ В этнографической литературе очень много писалось о том, действительно ли австралийцы не знают (или не знали) связи между половым сожителем и деторождением. Многие наблюдатели утверждают это самым категорическим образом. Были попытки вывести из этого предполагаемого незнания физиологической причины зачатия — объяснение всех тотемических верований (Фрэзер, 1904 г.). Однако до сих пор не ясно, имеем ли мы здесь дело действительно с первобытным непониманием элементарных физиологических фактов, или же перед нами влияние своеобразных религиозно-магических (тотемических) представлений, которые как бы оттеснили и подавили — как это очень часто бывает с религиозными верованиями — более здравый, стихийно-материалистический взгляд на механизм рождения человека. Есть данные утверждать, что такой здравый взгляд австралийцам, при всей их приверженности к тотемическим представлениям, все же не чужд. — *Прим. ред.*

Резче всего разделение полов проявляется в области религии. Посвящение и тайная обрядовая жизнь являются монополией мужчин; женщины не проявляют к ним никакого интереса. «Это мужское дело», — говорят они. Мужчины, со своей стороны, не станут обсуждать физиологические процессы, связанные с принадлежностью к женскому полу и с материнством; «это — женское дело, спросите у женщин», — скажет вам мужчина. Более того, в центральной и северо-западной Австралии у женщин также есть своя тайная жизнь; связанная с особыми мифами и обрядами. Знание этих мифов и обрядовых правил подчеркивает и усиливает солидарность женщин как особой общественной группы. Само собой разумеется, что они не открывают мужчинам тайны своей обрядовой жизни.

В центральной и юго-восточной Австралии естественное разделение полов на две группы подчеркивается еще наличием половых тотемов; все мужчины племени отождествляют себя с каким-либо одним видом птиц или кустарника, а женщины — с другим. Тотем обычно считается спутником группы или ее братом (сестрой, когда речь идет о женщинах). Повредить или убить тотем чужого пола — это означает нанести оскорбление или ущерб, что приводит к ссорам и стычкам. Таким образом женщины как группа противопоставляются мужчинам. Это обычно принимает обрядовую форму, а на юго-востоке штата Виктория служит основой для заранее подготовленных похищений, завершающихся браками.

Общественные тотемические роды. Род — это группа людей, связанных родством либо только по отцовской, либо только по материнской линиям, но не по обеим сразу. Другими словами, абориген по рождению принадлежит к роду своего отца и отца своего отца, если в племени существует патрилинейный счет происхождения, или к роду своей матери и матери своей матери, если счет матрилинейный. Все члены рода — родственники, потому что, по крайней мере теоретически, у них общая линия происхождения.

Члены локальной группы или подразделения племени (за исключением жен, принадлежащих к другим группам) обычно образуют род, так как членство этой группы односторонне и определяется по мужской линии. Но, как мы уже показали, главным считается предсуществование душ в обиталищах, расположенных на территории рода, и нахождение этих душ отцами. Конечно, с нашей точки зрения, здесь налицо патрилинейный счет происхождения, однако для аборигена территория служит главным фактором, определяющим его происхождение. Он рассуждает примерно так: моя душа предсуществовала в моей местности задолго до того, как родился мой отец, отсю-

да — и я принадлежу к этой местности, а то обстоятельство, что я сын своего отца, здесь ни при чем.

Поэтому полезно отличать территориальный род от общественного, хотя у них могут быть некоторые общие черты. Они даже могут полностью совпадать, например в том случае, когда общественный род будет и патрилинейным и проживающим в определенной местности. Если же общественные роды племени будут матрилинейны, члены каждого такого рода будут принадлежать к двум или более локальным родам. В последнем случае абориген обязан сохранять верность как по отношению к своему локальному роду, так и по отношению к рассеянной группе людей, составляющих его общественный род.

Общественный род имеет еще одну отличительную особенность, заключающуюся в том, что все его члены считаются связанными узами родства не только друг с другом, но и с одним (или несколькими) из естественных видов, являющихся их тотемом. Они говорят, что тотем — это их «плоть» или «мясо», и обратно, если вы спросите аборигена восточной Австралии, что составляет его «плоть», он назовет вам своего родового тотема — кенгуру, эму или что-нибудь подобное. Австралиец, кроме того, обычно говорит, что тотем — это его друг или хранитель. Поэтому запрещается вредить тотему, убивать или есть его. Абориген не может также жениться на женщине, имеющей тот же тотем или «плоть», что и он, так как это будет кровосмешением, подобным женитьбе на собственной сестре или матери.

Другими словами, тотемические общественные роды экзогамны. Я считаю, кроме того, что подлинные общественные тотемические роды в Австралии всегда матрилинейны по счету происхождения и что взгляд на тотем, как на «плоть» члена тотема, отражает представление аборигенов, что якобы «плоть и кровь» наследуются исключительно через мать, а не через отца¹.

Эти матрилинейные общественные тотемические роды встречаются или встречались главным образом на юго-западе штата Квинсленд, на западе штатов Новый Южный Уэльс и Виктория и в восточной части штата Южная Австралия (за исключением нижнего течения реки Муррея и района города Аделаиды).

¹ Вопрос о соотношении материнского и отцовского счета родства у австралийцев чрезвычайно запутан и до сих пор не ясен (см., например, А. Н. Максимов, Материнское право в Австралии, М., 1930). Хотя материнский счет родства в целом, видимо, является более древним, но он сочетается по-разному, применительно к разным общественным группам, с отцовским счетом. Попытка Элькина решить этот запутанный вопрос путем предположения, что «общественные тотемические роды» всегда матрилинейны, а «территориальные» или «культовые» тотемические роды, напротив, — патрилинейны, не выдерживает никакой критики. Эта неудачная попытка связана с его теорией «двух тотемизмов» — «общественного» и «культового», — о чем речь будет дальше. — Прим. ред.

Территориальные роды имеют некоторые общие черты с этими матрилинейными общественными родами, хотя, если они сосуществуют в одном и том же племени, единственной их общей чертой будет лишь принцип одностороннего счета происхождения, характер же счета различен, так как в локальном роде он ведется по отцу, а не по матери. Это различие имеет важное значение не только потому, что патрилинейный принцип отражает верования в локальные обиталища душ, а также учение о предсуществовании души ребенка и последующем «нахождении» ее отцом, тогда как матрилинейный принцип по своему характеру физиологичен. Различие счета происхождения в отношении женщин имеет еще и то значение, что территориальный род никогда не играет такой важной роли, как общественный. Членство в последнем никогда не изменяется, и его значение для отдельного лица не зависит от степени посвящения или обрядов. Хотя отпрыски любого матрилинейного рода всегда принадлежат к различным частям племени, тем не менее, все они, будь то мужчины или женщины, в равной мере являются членами рода — ведь они связаны родственными узами друг с другом и общим тотемом, которого все почитают.

Что же касается территориального рода, то здесь дело обстоит иначе, особенно для женщин. Достигая половой зрелости, женщина выходит замуж и переходит в локальный род своего мужа: ее дети принадлежат к этому же роду, а сама она практически становится чужой для своего прежнего локального рода. В большинстве случаев женщины — члены локального рода — представляют собой всего лишь «чужестранок» во всем, что касается самой сущности и функций этого рода. Последние проявляются в религиозной, или культовой жизни племени, а участие в ней ограничивается мужчинами и достигается через посвящение. Без обрядового посвящения даже мужчины считаются как бы младшими членами рода.

Эти локальные роды, которые тотемичны или, по крайней мере, выполняют обряды, цель которых заставить размножаться растения или животных, отличаются от общественных родов.

В связи с этим возникает вопрос: существуют ли территориальные роды, не являющиеся одновременно культовыми родами. Возможно, что такие роды имелись в отдельных частях побережья штата Новый Южный Уэльс и на востоке штата Виктория, а также в районе нижнего течения реки Муррея, но, к сожалению, сейчас уже почти невозможно ответить на этот вопрос. Однако у племени каттанг района Порт-Стивенса и реки Маннинга тотем территориального рода не обладал ни одним из признаков общественного тотема; он не считался ни «плотью» члена тотема, ни его духом-хранителем: не было также табу в отно-

шении его умерщвления и поедания. Однако о нем часто говорили и говорят как о «сновидении» человека. То есть и здесь он связан если не с культом, то все же с определенными верованиями. Подобно этому, в отдельных частях северной Австралии, особенно на северо-западе полуострова Йорк, тотемические представления, связанные с территориальными родами, органически переплетаются с культовой жизнью — «сновидениями», культурными героями и обрядами, посвященными размножению растительных и животных видов.

Матрилинейный характер общественного рода можно также обнаружить в двух других формах общественного деления, которые ниже будут подвергнуты более подробному рассмотрению, а именно в системах секций и субсекций. По существу, они образуют единое целое, так как субсекции являются подразделениями четырех секций. Они матрилинейны, но их матрилинейность проявляется косвенным образом: секция (или субсекция) отдельного лица не та же, что у его матери, но зависит от того, к какой секции отнесена мать. У племени камиларои Нового Южного Уэльса, например, четыре секции называются Ипай, Камбу, Каби и Мари. Ребенок женщины Ипай всегда будет Камбу, и наоборот. То же самое можно сказать о Каби и Мари. Кроме того, у многих племен эти группы также тотемичны: в каждую секцию входит не только определенное число людей, но и один или несколько естественных видов. По отношению к этим тотемам члены секции придерживаются определенной линии поведения: они почитают их, избегают наносить им вред или употреблять их в пищу, а растения или животные, по представлениям аборигенов, в свою очередь, оберегают их и предупреждают о грозящей опасности.

Тем не менее секция, собственно говоря, не составляет рода, так как внутри нее нет чередования поколений; ее можно было бы рассматривать как половину рода, и тогда две секции, относящиеся друг к другу как дети и родители, составили бы род. Но и одна секция имеет некоторые родовые черты: ее члены считаются «братьями» и «сестрами», и там, где секция тотемична, все они связаны общим родством с тотемом. Особенно важно отметить, что секции матрилинейны; это отражает верование, что плоть и кровь наследуются через мать — средство воплощения, тогда как отец, с данной точки зрения, оказывается лишним, его «отбрасывают».

Секционная система деления общества на четыре общественные группы редко сосуществует в одном и том же племени с общественными тотемическими родами. Видимо, обладая большим количеством свойств, присущих родам, она их заменяет. Все же некогда система секций и роды сосуществовали в отдельных центральных местностях штата Новый Южный Уэльс,

однако различные способы сочетания секционной системы с тотемическими родами в соседних племенах заставляют предполагать, что секционная система в этом районе сравнительно позднего происхождения¹. В штате Западная Австралия секции сосуществуют с локальными культовыми родами, однако не имеют никакой связи с последними.

Подводя итог, можно сказать, что территориальные роды следует отличать от общественных тотемических родов, и последние, вероятно, всегда матрилинейны. Мы сомневаемся, выполняли ли когда-либо общественную функцию тотемы патрилинейных территориальных родов. За исключением нескольких сомнительных случаев, они имели исключительно обрядовое значение².

¹ В двух секциях у одной части племени вираджери тотемический род не был обнаружен, тогда как в другой части этого племени и у двух соседних племен в двух секциях, относящихся друг к другу, как мать и ребенок, существовали и тотемический род и тотем (см. второй раздел этой главы, а также А. Р. Elkin, *Studies in Australian totemism*, «The Oceania Monographs», No. 2, p. 112—114).

[Каково подлинное историческое соотношение разных форм довольно сложных подразделений австралийского племени, этот вопрос и в советской науке окончательно еще не разрешен. Есть сторонники мнения о сравнительно древности системы секций и субсекций и более позднем происхождении родов. (Н. А. Б у т и н о в, Проблема экзогамии, сборник «Родовое общество», Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, новая серия, т. XIV, М., 1951, стр. 3—27.) Однако возможно, что в данном случае прав Элькин, предполагая, что, по крайней мере в некоторых местностях Австралии, система секций и субсекций появилась сравнительно недавно. — *Прим. ред.*]

² Это глубоко ошибочное мнение автора также связано с его абсурдной теорией двух тотемизмов, о которой см. в примечании на стр. 139.

Что касается сущности и происхождения австралийских родов или тотемических групп, то в целом этот вопрос очень сложен. Элькин, пытаясь пояснить эту проблему, еще больше ее запутал, особенно своим искусственным разделением родов на «общественные» и «локальные» (культовые). Хотя и в советской литературе этот вопрос разъяснен еще не до конца, однако можно считать установленным, что у австралийцев существовала ранняя форма родовой организации. Их роды (называемые часто тотемическими группами) были экзогамными подразделениями племени, при этом у одних племен они были матрилинейными, у других — патрилинейными. В первом случае род не совпадал с локальной группой, во втором — в основном совпадал. Но у многих племен матрилинейный счет родства комбинировался в той или иной степени с патрилинейным. Вот и все факты, на которых Элькин построил свою теорию «общественных» (матрилинейных) и «культовых» (патрилинейных) родов. Действительная сложность вопроса, совершенно ускользнувшая от буржуазного автора, заключается в выяснении исторических условий, из-за которых у большинства австралийских племен развился или сохранился прежний женский счет родства (при отсутствии того, что называется собственно матриархатом), а у других племен, находящихся примерно в тех же материальных условиях, он сменился мужским. Этот трудный вопрос, совершенно непосильный для буржуазной науки, советские исследователи пытаются решить путем изучения конкретных исторических условий заселения Австралии, освоения аборигенами разных ее областей, позднейшей истории борьбы коренного населения против колонизаторов и пр. — *Прим. ред.*

Половины. На довольно большой части территории Австралии отдельные племена распадаются на две половины. Это деление, известное как дуальная организация племени, носит определенный, явно выраженный общественный и обрядовый характер. Более того, оно обычно распространяется на все предметы на небе и на земле, приобретая также и тотемический оттенок. Оно охватывает человека и природу в общем представлении о мироздании, анимистическом или даже персонифицирующем¹ по своему характеру.

В более узком понимании, каждая половина племени в некоторых районах имеет своим тотемом какое-нибудь животное или птицу (например, клинохвостый орел и ворона, белый и черный какаду, равнинный и горный кенгуру), по имени которого она и называется. Это наблюдается в западной части штата Новый Южной Уэльс, в штате Виктория, на юго-западе штата Западная Австралия и в северном Кимберли. Каждая половина состоит из людей, находящихся в патрилинейном или матрилинейном родстве и, таким образом, имеет нечто общее с родом. Половины эти по большей части также экзогамны, хотя и не абсолютно; определенные категории троюродных сестер, которых во многих племенах разрешается брать в жены, должны принадлежать к той же половине, что и супруг, например дочь сына брата матери матери². Главное условие при этом, чтобы троюродные брат и сестра, вступающие в брак, не принадлежали к одному общественному тотемическому роду и, тем самым, не были одной «плоти». Они, вероятно, никогда не будут принадлежать к одной локальной группе (территориальному роду), так как относятся друг к другу как мужчина и дочь сына дяди его матери, то есть женщина принадлежит к локальной группе брата матери матери данного мужчины. Отсюда следует вывод, как бы странным это ни казалось, что основная задача дуальной организации заключается вовсе не в том, чтобы контролировать брак³. Однако в племени с одними патрилинейными локальными родами, которое делится на патрилинейные половины, эти половины экзогамны, но только потому, что экзогамны сами

¹ В оригинале «personal». — *Прим. ред.*

² Этот вопрос будет разъяснен в дальнейшем, когда речь пойдет о субсекциях.

³ Автор здесь, как и во многих других местах, обнаруживает отсутствие даже элементарного исторического понимания явлений. Найдя, что в некоторых случаях допускается отступление от принципа экзогамии половин, он немедленно заключает, что «основная задача дуальной организации» вообще не имеет отношения к экзогамии. На самом деле совершенно бесспорно (советской наукой это давно установлено), что древняя дуальная организация — деление на половины, или фратрии, — в основе своей связана именно с регулированием брачно-половых отношений. — *Прим. ред.*

локальные группы¹. Во всяком случае, наличие системы родства и локальной организации вполне достаточно для регулирования браков без половин, общественных матрилинейных родов, секций и субсекций, как это имеет место в западной части штата Южная Австралия и в некоторых других областях материка.

Но, несмотря на это, там, где племя приняло дуальную организацию, постепенно устанавливается определенное деление родственников, зависящее, конечно, от принципа счета происхождения. Если счет патрилинейный, то в мою половину входят мой отец и мои дети, тогда как моя мать и дети сестры относятся к другой половине. Но если принцип счета матрилинейный, то я принадлежу к половине матери, а мой отец принадлежит к другой половине. Во всяком случае, дуальная организация племени отделяет братьев и сестер от перекрестно-двоюродных братьев и сестер и делает необходимым употребление разных терминов для этих двух групп родственников. Как мы показали в гл. III, там, где подобное деление отсутствует, это различие проводится не всегда². Отношение дуальной организации племени к системе родства и браку вытекает из ее основного назначения — почти полностью обрядового. Во многих племенах члены разных половин племени располагаются на стойбище отдельно друг от друга, например на разных сторонах ручья или, соответственно, на возвышенности и на низменности.

¹ Элькин опять грубо ошибается, даже с чисто формальной стороны. Экзогамность локальных групп никоим образом не может сама по себе повести к экзогамности половин, так как первые являются более мелкими группами. Если, например, племя делится на две половины А и В и в то же время на ряд локальных групп а, б, в, г, д и т. д., то экзогамность этих последних означает, что мужчина группы а может вступать в брак в любой группе, за исключением своей группы а, то есть в группах б, в, г, и т. д., но в них он найдет членов как половины А, так и половины В. Кроме того, исторически половины, несомненно, являются более древними экзогамными делениями, чем роды. — *Прим. ред.*

² Во втором разделе этой главы нам придется остановиться, во-первых, на различиях между половинами племени и генеалогическими линиями секций и субсекций (последние также составляют половины племени, но не оформлены как общественные группы) и, во-вторых, на различиях между половинами и отдельными поколениями. Иногда, например, в отдельных местностях восточного Кимберли и на юго-западе штата Западная Австралия, употребляются определенные наименования (в отличие от взаимных терминов) для групп, браки между членами которых возможны, но которые, однако, принадлежат к перемежающимся поколениям. Тем не менее это не превращает их в половины племени, даже если они иногда выступают как определенные группы, потому что члены такой части племени не относятся друг к другу как отец и дитя или мать и дитя. Они приходятся друг другу братьями, сестрами, мужьями, женами, племянниками, племянницами, дедушками и внуками. Назвать такую группировку половиной племени было бы не совсем точно.

Но такое расположение семей наблюдается редко, лишь в исключительных, торжественных случаях, так как в другое время совместно группируется лишь несколько семей, и то они обычно являются членами одной локальной группы¹.

В штате Виктория и у залива Карпентария между половинами устраиваются или устраивались раньше игры в мяч, причем там, где были собраны более подробные сведения, удалось выяснить, что эти игры составляли часть обрядовых церемоний, например посвящения². Именно в обрядовой жизни (при посвящении, тотемическом и погребальном ритуале) дуальная организация приобретает важное значение. Члены обеих половин при этом должны выполнять определенные обязанности, соблюдать известные запреты; каждой половине предоставляются особые привилегии, и это независимо от того, патрилинейны они или матрилинейны. Если в этом последнем отношении и есть различия, то они состоят в том, что распределение прав и обязанностей половин более заметно при матрилинейной филиации. Однако это может нам только казаться, вследствие того, что мы располагаем более точными сведениями именно об этих половинах. Дух борьбы, символизируемый играми в мяч, иногда находит выражение в обрядах; так, на северо-востоке штата Южная Австралия членам одной половины предоставляется привилегия «умерщвления» или посвящения юноши из другой половины в качестве средства возмещения за обиду или возврата «долга». Поэтому можно говорить о розни между половинами австралийских племен, имеющих дуальную организацию.

Интересно отметить, что в восточной части Австралии к югу от залива Карпентария и к востоку от озер Эйра и Гэрднера половины, как правило, матрилинейны, и что прежде деление племени на две части было распространено во всем этом районе, иногда сосуществуя с секционной системой, иногда обходясь без нее. Там, где не было секционной системы, и иногда даже там, где она бытовала, каждая матрилинейная половина состояла из ряда матрилинейных общественных тотемических родов. Матрилинейные половины были обнаружены также в небольшом районе вокруг Перта в Западной Австралии. Однако племена, обитавшие на востоке вдоль побережья штата Новый Южный Уэльс, в восточной и юго-восточной частях штата Виктория и в районе нижнего течения рек Муррея и Аделаиды, не делились на половины.

¹ Когда в 1928 г. я посетил миссию Кунмунья в Порту Георга IV, стойбища туземцев были разбиты согласно дуальному делению племени.

² О возрастных «посвящениях», или обрядах инициации — подробно будет сказано дальше. (гл. VII). — *Прим. ред.*

Деление на патрилинейные половины бытует среди племен северного Кимберли, большей части восточной половины Северной Территории (в сочетании с субсекциями) и преобладает на полуострове Йорк, к югу от реки Батавии. Оно встречалось раньше, что довольно странно, и в небольшой изолированной местности на юге центральной части штата Виктория, а, возможно, также в небольшом районе вокруг Олбани (штат Западная Австралия).

Секции, субсекции и полуполовины. Выше отмечалось, что некоторые племена делятся на четыре или восемь общественных групп с присущими им правилами заключения браков и счета происхождения. Такие группы назывались брачными классами, но термин «класс» подразумевает наличие социальных различий, что совершенно не согласуется с образом жизни и мышлением аборигенов. Поэтому лучше употреблять нейтральные термины «секция» и «субсекция», тем более что они применяются в научных работах уже много лет¹. Это тем правильнее, что, как мы еще увидим, роль таких групп заключается не столько в регулировании браков, сколько в организации группы родственников для определенных практических целей, в частности, чтобы разъединить лиц, относящихся друг к другу, с одной стороны, как перекрестно-двоюродные братья и сестры, а с другой — как родитель и ребенок. Это будет объяснено подробнее во втором разделе настоящей главы.

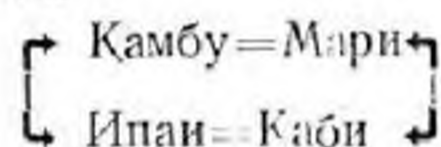
Может показаться, что изучение секции, субсекций и полуполовин несколько отдаст занятием математикой. Но подобное впечатление создается лишь из-за четного количества подразделений и связанных с ними правил заключения браков и счета происхождения. Способ деления племени позволяет нам применять условные обозначения вместо названий перечисленных подразделений. Но для общественной жизни аборигенов эти подразделения имеют большое значение и представляют насущный интерес. Ведь за исключением тех случаев, когда абориген обсуждает этот вопрос с исследователем или с антропологом (а иногда даже и при этих обстоятельствах), в его представлении отдельные группы связаны с определенными лицами, их тотемами и поведением, которое предписано им соблюдать по отношению друг к другу. Если мы хотим понять аборигена, мы должны уяснить себе значение и функции секции, субсекций и полуполовин.

¹ Автор прав, отказываясь от употребления малоудачного термина «брачные классы», хотя он, действительно, имеет и сейчас широкое хождение, и предлагая заменить его терминами «секции» и «субсекции». — *Прим. ред.*

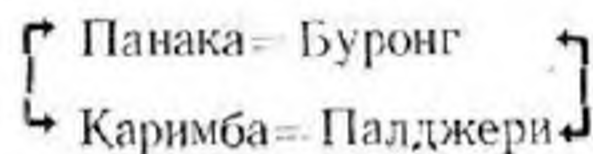
2. ПОДРОБНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ОТДЕЛЬНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ГРУППИРОВОК

Секции¹. У племен, обитающих на большом пространстве штата Западная Австралия, от Дербн и нижнего течения реки Фицроя на юг по побережью до реки Гаскойна и оттуда на юго-восток до Лейвертона, а также у южной части племени аранда (на реке Макумба к северу от озера Эйра) и у аборигенов большей части штатов Квинсленд (исключая дальний север и запад) и Новый Южный Уэльс практикуется система разделения родственников на четыре группы с определенными наименованиями. Это и есть так называемые секции. Многим известны наименования секций, употребляемых племенем камиларои и соседними племенами штата Новый Южный Уэльс, а именно: Ипаи, Камбу, Мари и Каби. В Западной Австралии наиболее распространены следующие названия: Панака, Буронг, Каримба и Палджери. Часто употребляются также женские формы этих названий. С делением на секции связаны определенные правила заключения браков и счета происхождения, которые можно изобразить следующим образом:

Для племени камиларои



Для племен караджери и ньюль-ньюль



Знак равенства связывает секции, между членами которых заключаются браки, а стрелки соединяют секции матери и ребенка.

Эта схема отражает следующие правила (употребляя терминологию ньюль-ньюль): мужчина секции Панака женится на женщине секции Буронг, а их ребенок принадлежит к секции Палджери; мужчина секции Палджери женится на женщине Каримба, и их ребенок будет Панака. Если мужчина входит в секцию Буронг, то его жена будет Панака, а ее дети Каримба. Его сын женится на женщине Палджери, чьи дети относятся к секции Буронг.

Эти правила, если их соблюдать, приводят к определенной группировке родственников. Если я мужчина из секции Панака, моя жена — Буронг, мой сын — Палджери, а жена моего

¹ Этот раздел, как и раздел 3 предыдущей главы, представляет специальный интерес и не так легко воспринимается читателем не специалистом. Редакция оставляет, однако, его без сокращений по мотивам, изложенным в примечании на стр. 66. — *Прим. ред.*

сына — Каримба, то сын моего сына окажется опять в моей секции. Далее, раз я Панака, а мать Панака принадлежит к секции Каримба, то моя мать будет Каримба, а отец, следовательно, — Палджери. Сестра моего отца будет также Палджери, а брат моей матери — Каримба. Жена последнего будет Палджери, а его дети — Буронг; кстати, дети сестры моего отца также Буронг, раз их мать — Палджери. Эти две группы членов секции Буронг придется мне перекрестно-двоюродными братьями и сестрами. Это значит, что как мои перекрестно-двоюродные братья и сестры, так и моя жена (если я — Панака) принадлежат к одной секции — Буронг. Моя сестра принадлежит к моей же секции — Панака, поэтому ее муж — Буронг, а дети (мои племянники и племянницы) — Каримба. Опять-таки, раз моя мать — Каримба, ее мать — Панака, и поэтому брат матери моей матери — также Панака. Его жена будет Буронг, а дочь, следовательно, — Палджери. Из этого следует, что дочь дочери брата матери моей матери принадлежит к секции Буронг, откуда происходит и моя жена.

Перечисленных выше и других родственников можно сгруппировать, как это показано ниже. Для удобства генерализации и изучения принято вместо названий секции употреблять буквы *A*, *B*, *C* и *D*; поэтому я ввел их в дополнение к названиям секций у племени ньюль-ньюль, чтобы облегчить читателю понимание остальной части этой главы и других работ об австралийцах.

«Я»; Б.; с.;		ж.; Б. Ж.; Муж С.
д. сына б. м. м.;	Панака=Буронг	Перекрестно-двоюродные
д. д. с. от. от.;	(A) (B)	братья и сестры;
д. д. б. м. от.;		дети д. б. м. м.;
		дети д. с. от. м.;
		дети сына с. от. от.;
ОТ. ОТ.; м. м.; Б. М. М.		м. от.; ж. б. м. м.;
ОТ. М. Ж.;		дети д.; м. м. ж.;
		дети сына с.;
дети сына;		
м.; Б. М.; ОТ. Ж.;		ОТ.; с. от.; м. ж.;
дети Б. М. ОТ.;	Каримба=Палджери	дети б. м. м.;
дети с. от. от.;	(C) (D)	дети с. от. м.;
ж. сына: М Ж Д.;		МУЖ Д. С.; ж. сына с.
дети с.		

Из схемы следует, что дочь дочери брата матери матери относится к той категории троюродных сестер, на которых можно жениться по правилам племен аранда и ньюль-ньюль. Но так как перекрестно-двоюродная сестра члена секции Па-

нака также принадлежит к секции Буронг, то отсюда вытекает, что как при женитьбе по правилам системы на перекрестно-двоюродной сестре, так и на троюродной сестре¹ жена будет происходить из одной и той же секции. Если, однако, женитьба на перекрестно-двоюродных сестрах воспрещена, то я, как член секции Панака, не должен смотреть на всех молодых женщин секции Буронг, как на возможных жен; я должен проводить различие между своими родственниками из секции Буронг, даже если они одного со мною возраста. Другими словами, система секций ни сама по себе, ни даже в сочетании с дифференциацией возраста недостаточна для регулирования брака, если запрещена женитьба на перекрестно-двоюродных сестрах. Но у огромного большинства племен, делящихся на секции, женитьба на перекрестно-двоюродных сестрах воспрещена. Следовательно, существенным фактором при определении брачной пары даже при наличии секций являются отношения родства. Роль секций сводится к разбивке родственников на четыре группы, в одной из которых выбирают будущую супругу, но в ту же группу включаются и другие родственники.

а) *Секции, линии поколений и перекрестно-двоюродные братья и сестры.* Гораздо более важной функцией секций является группировка родственников по перемежающимся линиям поколений и отношениям родства между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами. Так, братья и сестры, дети сына и отец отца члена секции Панака будут в его же секции, тогда как его перекрестно-двоюродные братья и сестры, жена, муж сестры, жена брата матери матери и дети сына сестры будут принадлежать к секции Буронг. С другой стороны, такие родственники, как мать и ее брат, а также отец жены и дети сестры, принадлежат к секции Каримба, а мой отец, мои дети и мать моей жены принадлежат к Палджеру.

Вышеперечисленных и всех других членов каждой секции можно определить по схеме браков и происхождения, подобно тому, как это сделано выше.

Так, если взять члена секции Панака, то лица его поколения, поколения его деда и внуков принадлежат к секциям Панака и Буронг, тогда как лица поколений его родителей и детей принадлежат к секциям Каримба и Палджеру. Другими словами, каждая пара секций, между членами которых заключаются браки, представляет линию поколения, как она понимается аборигенами. Употребляя термины, упомянутые

¹ Иначе говоря, на одной из четырех троюродных сестер, с которой разрешается брак по правилам системы аранда и другим подобным системам. См. гл. III.

выше при рассмотрении возрастных группировок, члены секций Панака и Буронг считаются по отношению друг к другу *нганандарга*, а по отношению к секциям Каримба и Палджери — *танамилджан*.

Но система секций также делит каждую из этих линий поколений на группы перекрестно-двоюродных братьев и сестер. Так, перекрестно-двоюродные братья и сестры члена секции Панака будут в секции Буронг, и наоборот; то же можно сказать о Каримба и Палджери¹.

б) *Секции и матрилинейный счет происхождения.* Изучение системы секций обнаруживает один очень любопытный факт: по представлениям аборигенов, принцип происхождения всегда основан на родственной связи матери и ребенка. Они не только выражают эту мысль, когда говорят, например, что от женщины Буронг происходит ребенок Палджери, но и практически, в случае альтернативного или иррегулярного брака, обычно «отбрасывают», то есть не принимают в расчет отца ребенка. В этом случае секция ребенка будет относиться к секции матери, как ребенок относится к матери, или, как часто говорят, ребенок включается в ту секцию, к которой он принадлежал бы, если бы мать вышла замуж согласно правилу. Так, в округе Брум мужчина секции Панака обычно женится на женщине секции Буронг, а его дети входят в секцию Палджери; однако, если он женится на одной из троюродных сестер, принадлежащих, как и он, к секции Панака, его дети будут принадлежать к секции Каримба не потому, что их отец Панака, а как дети женщины секции Панака.

Тот же принцип положен в основу способа, каким аборигены северо-западной Австралии приспособливают друг к другу секции различных племен, особенно в том случае, когда

¹ Эти две функции системы секций подсказывают, как она могла возникнуть, а именно путем отделения, с одной стороны братьев и сестер от перекрестно-двоюродных братьев и сестер, а также от мужей и жен, а с другой стороны, родителей — от детей и дядей и тетей — от племянников и племянниц (то есть братьев матери и сестер отца соответственно от детей сестры и брата). Это автоматически приводит к четырехсторонней группировке: я, мой брат и сестра будем в одной секции, скажем *A*; перекрестно-двоюродная сестра и жена — в другой секции, скажем *B*, мать и брат матери — в третьей, например *C*, принадлежащей к следующему по старшинству поколению, а в четвертую секцию *D* войдут перекрестно-двоюродные братья и сестры матери, из которых в некоторых племенах происходят отец и его сестра. В таких племенах последняя будет матерью жены, и поэтому отец жены будет в группе *C* (это брат матери). Органической частью такой группировки является принцип заключения браков и счета происхождения, что в сочетании с обычаем австралийцев объединять перемежающиеся поколения привело к образованию родственных групп в таком виде, какой нам известен.

секции имеют одинаковые названия, но располагаются в ином порядке. Они не принимают в расчет секцию самого лица при устройстве его в другом племени и помещают его в секцию, соответствующую секции его матери. Поясним это на примере.

В округах Брум и Лагрейндж секции расположены в следующем порядке:

[Панака=Буронг
Каримба=Палджери]

В области реки Де-Грея принято иное расположение:

[Палджери=Буронг
Каримба=Панака]

Когда член секции Каримба племени округа Брум приходит в племя области реки Де-Грея, он перестает быть Каримба, и при определении его новой принадлежности не принимается во внимание ни его секция, ни секция его отца. Его положение определяется по секции его матери. Раз в округе Брум она принадлежала к секции Панака, то в области реки Де-Грея пришелец будет считаться сыном женщины секции Панака. Это определяет его принадлежность к секции Буронг, членом которой он и будет считаться за все время своего пребывания в области реки Де-Грея.

Так, отражая принцип линий поколений и проводя важное различие между перекрестно-двоюродными и родными братьями, система секций свидетельствует в то же время о том, что, по понятиям аборигена, общественная принадлежность или принадлежность к определенной группе определяется по матери, а не по отцу.

в) *Секции и естественные виды.* Это подводит нас к другой важной стороне и функции системы секций: она обычно отражает тотемистическое восприятие жизни аборигенами, а именно их веру в то, что человек и естественные виды связаны общностью судьбы и взаимозависимы. Подобное верование символически выражается в том, что группы человеческих существ носят названия одного или нескольких видов животных или растений¹. Это особенно характерно для секций

¹ Элькин касается здесь очень существенной стороны тотемизма, этой наиболее трудной для объяснения формы первобытной религии. Он совершенно прав, указывая, что существенной стороной тотемизма является вера в общность судьбы и взаимозависимость человека и естественных видов и что тотемическое имя группы — лишь символическое отражение этой веры. Но в чем заключается материальная основа тотемизма, материальная основа всех тотемических представлений? Ответа на этот вопрос, конечно, нельзя ожидать от автора — буржуазного идеалиста, тем более, что выше он проявил полное непонимание даже гораздо более простых явлений. См. также предисловие. — *Прим. ред.*

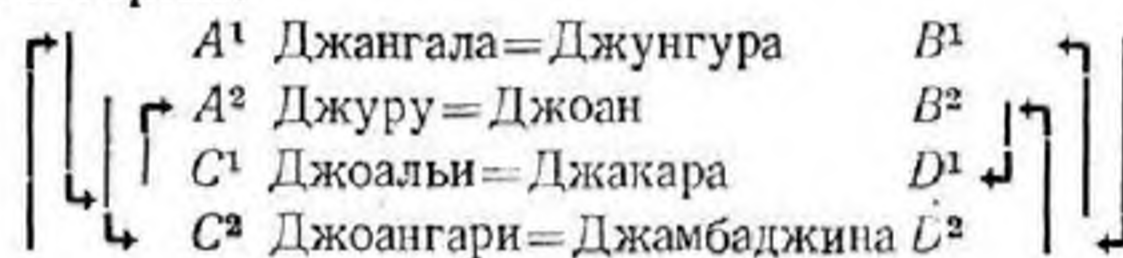
некоторых племен восточной Австралии и штата Западная Австралия. Члены каждой секции носят названия одного или нескольких тотемических видов, считающихся принадлежащими к этой секции, и соблюдают в отношении их известные ритуальные предписания. Этот вопрос будет подробнее рассматриваться в главе, посвященной тотемизму; здесь же достаточно будет отметить, что секционный тотемизм представляет собой разновидность общественного тотемизма. Последний отражает матрилинейный счет происхождения и символизирует то особое значение, которое придается родству по плоти и крови, между матерью и ребенком, что мы уже отмечали как характерную особенность системы секций.

г) *Секции и половины*. В большей части штата Квинсленд и примерно на половине территории штата Новый Южный Уэльс секции сочетаются с матрилинейными половинами, причем пара секций, относящихся как мать-ребенок, входят в одну половину племени, а вторая пара входит в другую половину. Так, в племени камиларои секции Ипаи-Камбу относятся к половине Клинохвостого орла, а секции Каби-Мари — к половине Ворона. Это не влияет на функционирование секции. Не обязательно также, чтобы секции образовались путем деления половин. Во всяком случае, они получают распространение в некоторых местах штатов Западная Австралия и Новый Южный Уэльс, а именно, в области Лейвертон — горы Варбуртон и на северном побережье штата Новый Южный Уэльс, где системы половин до сих пор не было.

Субсекции. То, что сказано о системе секций, справедливо в принципе и по отношению к системе субсекций, согласно которой родственники определенного лица разделены не на четыре, а на восемь групп. Эта система, несомненно, представляет собой дальнейшее дробление системы секций на основе различия, проводимого между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами и их детьми. Как мы уже показали, мужчина секции *A* (Панака) находит в секции *B* (Буронг) не только своих перекрестно-двоюродных сестер и братьев, но также дочь дочери брата матери матери (и, конечно, ее брата). Дочь сына сестры отца его отца также принадлежит к этой секции. Если женитьба на перекрестно-двоюродных сестрах воспрещена, система секций, как было отмечено, уже не сможет служить достаточно надежным руководством для заключения брака. Но если секцию *B* разделить на субсекции, скажем B^1 и B^2 , и моих двоюродных сестер поместить в B^2 , оставляя троюродных сестер, на которых я могу жениться, в B^1 , система становится более удобной для упорядочения бра-

ков. Это фактически и произошло с каждой секцией. В результате и возникла, повидимому, впервые в восточном Кимберли система восьми общественных групп с особыми наименованиями, которая затем распространилась на юго-восток, запад, северо-восток и восток. Она продолжает распространяться по полуострову Арнхемленд, и за последние несколько лет проникла на запад до Фицрой-Кроссинга. Давно уже известно, что эта система практикуется в некоторых группах племени аранда, однако она не отмечена еще у южных аранда.

В нижеследующей схеме приведены названия субсекций в восточном Кимберли:



Стрелки соединяют субсекции матери и ребенка. Рядом с названиями¹ для генерализации поставлены буквы, отражающие то обстоятельство, что данная система образовалась путем дальнейшего расчленения каждой из четырех групп секционной системы. Если я принадлежу к субсекции A¹, то моя перекрестно-двоюродная сестра принадлежит к субсекции B², но дочь перекрестно-двоюродных брата или сестры моей матери принадлежит к субсекции B¹ и в племенах с субсекционной системой я могу жениться на ней или на женщине ее субсекции. Наоборот, перекрестно-двоюродная сестра члена субсекции A² будет в субсекции B¹, а его жена по правилам должна происходить из секции B², и так во всех группах. Схема браков и происхождения в субсекциях позволяет нам определить субсекции всех родственников данного лица, при том условии, конечно, что нам известна его субсекция. И наоборот, в каждую субсекцию обычно входит ограниченное число категорий родственников определенного лица. Так, отец члена субсекции A¹ принадлежит к субсекции D², его мать — к C², сын его сестры — к C¹ и т. д., при том условии, однако, что каждый мужчина будет жениться на той троюродной сестре, которая считается самой подходящей для брака в системе аранда (дочь дочери брата матери матери и т. д.).

Мы должны помнить, что подобная система не является плодом алгебраических вычислений или теоретических умозаключений. Австралиец, рассказывая исследователю о приведенной мною здесь системе, подразумевает конкретных лиц — мужей, жен, сыновей и дочерей, тещ и т. д. Мужчина Джан-

¹ Существуют особые формы этих названий, применяемые к женщинам, а в некоторых племенах еще и специальные формы для детей.

гала женится на женщине Джунгура, и имеет от нее детей Джамбаджина; мужчина Джуру женится на женщине Джоан — и их дети будут Джакара.

Так австралийцы разбираются в сложной схеме субсекций. Но, кроме того, эту теоретическую схему можно выявить, даже при допущении отклонений, путем тщательной записи генеалогии отдельных лиц. Ребенок, подрастая, постепенно познает ее, и система становится для него естественным явлением. По мере увеличения круга лиц, с которыми он общается, он узнает, что лицо, приходящееся ему дядей, зовется также Джоангари, а другое лицо — его перекрестно-двоюродный брат или сестра — зовется Джоан и т. д. Одновременно он узнает, как ему следует вести себя по отношению к различным Джоангари, Джоан и другим субсекционным группам родственников. Обобщая, можно сказать, что существует восемь образцов поведения, то есть по одному для каждой субсекционной группы, иногда с вариантами для обоих полов.

Это позволяет пользоваться данной системой для классификации двадцати видов родственников одного лица, причем указанное число можно было бы умножить еще примерно на восемь, если бы во всех случаях имелись различные термины для обоих полов. Данная система служит также очень полезным руководством к общественному поведению.

Особенно это касается межплеменных сборищ. Каждой группе гораздо легче усвоить субсекционную систему другой группы, чем разобраться во всех ее терминах родства. Поэтому поведение групп по отношению друг другу во время таких сборищ регулируется по большей части с помощью субсекционного деления, но только потому, конечно, что в основе оно представляет собой группировку родственников. Так, если речь идет о мужчине субсекции A^1 , то субсекция B^1 будет субсекцией его жены, D^1 — детей или отца, C^1 — матери, A^2 — брата матери матери и B^2 — перекрестно-двоюродных братьев и сестер. Несомненно, в каждой из этих групп имеются и другие родственники, но, за исключением тех случаев, когда дело касается близких родных, и, конечно, для представителей других племен вышеприведенные общественно-значимые родственные взаимоотношения в субсекциях достаточны для определения норм взаимного поведения, которых следует придерживаться. Почти не вызывает сомнений, что причиной распространения этой системы послужило удобство ее применения на практике при межплеменных сборищах. Она получила распространение даже в тех племенах, систему родства и брачные правила которых не легко к ней приспособить. В гл. I я упоминал о подобном случае в северо-восточной части полуострова Арнхемленд. Такое же приспособление линий происхождения к системе субсекций отмечено у одного из пле-

мен долины реки Дейли¹. В племенах, где допускаются перекрестно-кузенные браки, эта система распределяет родственников без учета возможности таких браков, ибо здесь употребляются одни и те же термины как для перекрестно-двоюродных братьев и сестер, так и для детей двоюродной сестры матери и двоюродного брата отца. Поэтому с введением субсекционной системы, разделяющей эти две группы родственников, один и тот же термин фигурирует в двух субсекциях. В таких случаях предпочтительный брачный партнер (перекрестно-двоюродные сестра или брат) обозначается одним субсекционным термином (скажем B^2), а менее желательный (только что упомянутые троюродные сестра или брат) — другим (например, B^1). Как бы то ни было, но подобные затруднения преодолеваются.

Подобным же образом племена с субсекционной системой вполне могут приспособить свои субсекции к секциям своих соседей, приравнивая субсекции A^1 и A^2 к секции A и т. д. Такого рода взаимное приспособление приводит к распространению субсекционных терминов. Так, в 1928 г. племя пунаба области Фицрой-Кроссинг делилось на те же четыре секции, что и племена округа Брум; однако свои секции они с успехом приравнивали к субсекциям северо-восточного соседа — племени лунга следующим образом:

Панака	} Джамбаджина	Буронг=	} Джоангари
	} Джакара		} Джоальи
Каримба=	} Джоан	Палджерн=	} Джуру
	} Джунгура		} Джангала

Но в настоящее время племя пунаба переняло субсекционную систему. Кстати, это не вызвало никаких затруднений, так как пунаба придерживались системы родства и брачных правил ньюль-ньюль, характерной особенностью которых является различие перекрестно-двоюродных братьев и сестер от троюродных. Практически переход выразился в том, что каждая из четырех секций разделилась еще на две группы, например: Панака₁ и Панака₂.

а) *Счет происхождения в субсекциях.* Счет происхождения в субсекциях, как и в секциях, косвенно матрилинейный. Другими словами, субсекция ребенка отличается от субсекции его матери, однако зависит от нее. Ребенок женщины субсекции Джунгура

¹ Элькин проявляет здесь довольно глубокое понимание сути системы секций (брачных классов). Весьма вероятно, что эти секции действительно представляли собой не что иное, как своеобразный способ систематизации обозначений родства. Именно это практическое удобство данной системы содействовало ее широкому и быстрому распространению среди австралийских племен. — *Прим. ред.*

(или B^1) всегда будет Джамбаджина (D^2), независимо от того, принадлежит ли отец к той группе, из которой, по правилу, должен происходить муж матери, или нет. Можно следующим образом проследить этот явно матрилинейный цикл происхождения. Исключив сыновей и заменив для упрощения термины буквами, мы обнаружим, что дочерью B^1 будет D^2 , дочерью D^2 будет B^2 , дочерью B^2 будет D^1 , а дочерью последней будет B^1 . Так завершается цикл происхождения по матерям и дочерям. Другим циклом будет $A^1 - C^1 - A^2 - C^2 - A^1$.

б) *Субсекции и тотемизм.* Подобно секционной, субсекционная система часто сочетается с тотемическими представлениями. Там, где она распространялась в последнее время, она воспринималась в известной мере как система общественного тотемизма: каждая субсекция включает не только известное число людей, но также один или несколько естественных видов, по отношению к которым соблюдаются особые правила почитания. Это служит символическим выражением того факта, что все члены субсекции представляют «одно родство», или все они «одной кожи», по выражению аборигенов. В юго-восточной части области распространения субсекций последние связаны с культовым тотемизмом. В связи с этим возникает одна сложная проблема, суть которой будет изложена в главе о тотемизме.

в) *Альтернативные и иррегулярные браки.* Деление племени на восемь или четыре группы, наряду с правилом, по которому члены какой-нибудь одной группы могут вступать в браки лишь с членами другой и притом определенной группы, может показаться нам странным поведением со стороны общества контролировать человеческие чувства. Как мы показали, запрещение браков с определенными лицами распространяется не только на членов семьи мужчины и не только на поколения его родителей и детей, но также на женщин, которые по степени родства стоят не ближе, чем те, с которыми браки разрешаются. Так, по правилам субсекционной системы мужчина секции A^1 должен жениться только на женщине секции B^1 . Эта женщина секции B^1 должна быть его троюродной сестрой (кровной или племенной) категории дочери дочери брата матери матери. Но секция A^2 включает троюродных сестер почти той же категории и, конечно, той же степени; например, внучку того же брата матери матери, только от его *сына*, а не от его *дочери*. Точно так же, хотя субсекция B^2 представляет собой группу перекрестно-двоюродных братьев и сестер, браки с которыми для данного мужчины воспрещены, в нее входят и отдаленные параллельные кузены этих перекрестно-двоюродных братьев и сестер (дочь сына сестры матери матери и т. д.), которые будут уже более

дальними родственниками мужчины секции A^1 , чем двоюродные братья и сестры. В связи с этими фактами у нас вполне законно возникает вопрос, не является ли весьма произвольным разрешение браков с членами одной из этих групп троюродных братьев и сестер и запрещение их с членами других групп? И далее, можно ли ограничивать такими узкими рамками выбор супругов? Постараемся ответить на эти вопросы. Во-первых, такой порядок действительно произволен; цель субсекционной системы, повидимому, состоит скорее в том, чтобы соблюсти счет происхождения групп по матери, чем в регулировании браков. Во-вторых, секционная система не регулирует человеческие склонности и, повидимому, не для этого предназначена. Во всех племенах, о которых у меня имеются точные сведения, альтернативные браки не только разрешаются, но даже предусматриваются. Так, в некоторых племенах, делящихся на секции, мужчина может жениться и на женщине своей собственной секции и на женщине, полагающейся ему по правилам секции. В одних племенах с субсекционной системой мужчина субсекции A^1 может жениться на женщине секций B^2 или B^1 , в других — на женщине секций A^2 или B^1 , в третьих — на женщине любой из этих трех секций.

Когда я впервые столкнулся с браком между лицами одной секции, то был несколько удивлен, но вскоре понял, что формальная и математическая природа секционной системы послужила причиной того, что я проглядел действительный характер отношений в секции определенного лица. В данном случае имел место допускаемый альтернативный брак, который был упомянут выше, а именно женитьба на троюродной сестре категории дочери сына брата матери матери. В племенах с субсекциями это будет брак между представителями секций A^1 и A^2 . В племени ньюль-ньюль подобное правило формулировали очень просто, говоря, что данный мужчина может жениться на своей *камад* (дочери сына брата матери матери).

Все эти факты свидетельствуют о том, что различные системы общественной организации создавались для нужд человека, а не сам человек служил для этих систем. Аборигенное общество, признавая это положение, предусматривает альтернативные браки и устанавливает правила счета происхождения исключительно по материнской линии, поскольку дело касается общественной группировки¹.

Полуполовины. Когда говорят о дуальной организации племени, то подразумевают, что оно делится для определенных

¹ Что касается обрядовой жизни, то счет происхождения в основе своей патрилинейный и локальный. Брак с лицом альтернативной субсекции может иногда повлиять на положение детей в обрядовой жизни.

целей на две части, принадлежность к которым устанавливается по принципу происхождения. Казалось бы, что рассмотрение полуполовин, которому посвящен этот подраздел, должно следовать сразу же за описанием системы половин, или дуальной организации племени, но это было бы неправильно. Прежде всего, те полуполовины, которые нам предстоит сейчас рассмотреть, представляют собой не подразделение половин племени, а комбинацию пар субсекций. Если в племени восемь субсекций и мы сгруппируем их надлежащим образом в четыре пары, то получим четыре полуполовины.

Вопрос заключается в том, как же подбираются эти пары? $A^1 - B^1$, $A^2 - B^2$ и т. д. представляют собой пары, между членами которых заключаются браки; одна из них не происходит от другой, а для членов австралийской половины применяется односторонний счет происхождения (то есть по одной линии, мужской или женской). Пары субсекций $A^1 - A^2$, $B^1 - B^2$, $C^1 - C^2$ и $D^1 - D^2$, сливаясь, образуют лишь четыре секции, и опять-таки две субсекции любой из этих пар не связаны происхождением, то есть они не относятся друг к другу, как мать и ребенок. Никакая пара субсекций одного из двух матрилинейных циклов также не образует требуемой полуполовины, ибо, несмотря на то, что, например, D^2 является ребенком женщины B^1 , обратного сказать нельзя: ребенок женщины D^2 выйдет за пределы группы $D^2 - B^1$. Изучение схемы субсекций показывает, что полуполовиной окажется сочетание субсекций $A^1 - D^2$, так как при заключении предписанных браков A^1 будет отцом D^2 , а D^2 — отцом A^1 . Подобным же образом полуполовинами будут $A^2 - D^1$, $C^1 - B^1$ и $C^2 - B^2$. Но полуполовиной какой половины будет каждая из этих пар? $A^1 - D^2$ будет полуполовиной половины $A - D$, другой ее полуполовиной будет $A^2 - D^1$. Подобным же образом $C^1 - B^1$ и $C^2 - B^2$ будут полуполовинами одной половины племени, то есть каждая из патрилинейных половин племени, в свою очередь, делится на две патрилинейные полуполовины.

На этом покончим с теорией и со всяким подобием алгебры. Обратимся к действительной жизни. У племен, обитающих вдоль южных берегов залива Карпентария, эта форма организации племен действует и носит определенное название. У некоторых других племен, обитающих южнее по направлению к центральной Австралии, система полуполовин не имеет названия, хотя и функционирует.

Для чего же общественная организация аборигенов усложняется еще подобной дополнительной системой? Объяснение этому мы найдем в локальной организации и в религиозной стороне жизни австралийцев, которые тесно между собой перемешиваются. Как мы уже видели, локальные группы патрилинейны,

и поэтому при системе субсекций пара субсекций отец-ребенок, например $A^1 — D^2$, будет обычно находиться в одной локальной группе. Но эта группа, по представлениям аборигенов, связана с определенной местностью, потому что обиталища душ ее членов расположены вдоль мифических троп тотемических героев и предков, и на ней лежит ответственность за отправление обрядов, посвященных их культуре. Знание этого культа передается в локальной группе из поколения в поколение или, при наличии каких-либо отклонений от правила, от отца отца к сыну сына. Следовательно, пара субсекций отец-сын, или полуполовина, составляет определенную культовую группу. В этом случае отцу и сыну, иначе говоря двум субсекциям полуполовины, принадлежит один общий культовый тотем, или «сновидение», как его часто называют. Каждая половина может иметь несколько культовых тотемов, потому что в нее входит несколько локальных групп.

Изучая субсекционный тотемизм в том виде, в каком он встречается у племен восточного Кимберли и полуострова Арнхемленд, мы обнаружили, что каждая субсекция имеет свой тотем или несколько тотемов и что поэтому у отца и сына разные субсекционные тотемы. Более того, субсекционные тотемы отдельного лица косвенно зависят от субсекции его матери. Очевидно, этот субсекционный тотемизм отличается от полуполовинного тотемизма племен залива Карпентария и центральной Австралии. Первый связан с делением на общественные группы, тогда как второй возникает на основе культовой жизни племени, которая обычно связана с локальными патрилинейными группами внутри племени¹.

В одном и том же племени могут сосуществовать обе формы тотемизма, что мы и наблюдали, например, в восточном Кимберли. Возможно, что при дальнейшем изучении этого вопроса подобное явление было бы обнаружено и в других частях Австралии. Хотя могло случиться и так, что тотемическая сторона субсекционной системы была забыта или не принималась в расчет, как имеющая сравнительно небольшое значение, когда субсекционное деление заимствовалось племенами с очень развитой локализованной и патрилинейной культовой жизнью. Субсекции все еще выполняют полезную общественную функцию при межплеменных собраниях и для группировки родственников, но что касается тотемизма, то они не имеют самостоятельного значения и приспособляются к религиозной и локальной организации племени путем группировки в четыре патрилинейные полуполовины, каждая со своей группой культовых тотемов.

¹ Автор вновь намекает здесь на свою теорию существования двух разных тотемизмов. См. об этом ниже, гл. VI, в частности стр. 136, 138—139 и примечания. — *Прим. ред.*

Две полуполовины, образующие вместе половину (то есть $A^1 - D^2$ и $A^2 - D^1$; $C^1 - B^1$ и $C^2 - B^2$), очень часто и в действительности объединяются в половину с определенным названием или без него. Роль ее проявляется в таких общественных делах, как устройство браков и особенно в религиозной и обрядовой жизни. Абориген почитает все тотемы своей половины, даже если некоторые из них не принадлежат к его полуполовине. При обрядах половины выступают как самостоятельные единицы.

Кроме того интереса, который эти полуполовины представляют как одна из форм общественного устройства, они иллюстрируют тот общий принцип, что трудно понять какую-нибудь одну сторону общественной жизни аборигенов без знания других. Они все взаимозависимы¹.

¹ Положение о «взаимозависимости» и связи всех сторон общественной жизни народа и о необходимости учитывать эту связь при рассмотрении отдельных вопросов, конечно, правильно. Однако сам автор как при изложении систем родства и общественного деления, так и при описании обычаев и верований почти совершенно упускает из виду материальную основу жизни австралийцев. — *Прим. ред.*

Глава V

ЧУЖДЫЕ ДЛЯ ЕВРОПЕЙЦЕВ ОБЫЧАИ РОДСТВА И БРАКА

1. КЛАССИФИКАТОРСКАЯ СИСТЕМА РОДСТВА

Австралийский способ группировки родственников по классам и присвоение каждому из этих классов одного из терминов родства, такого, как отец, мать, сестра и т. д., вызывает недоумение у большинства белых людей и приводит к недоразумениям. Надеюсь, однако, что мне удалось показать в гл. III полезность и логичность этой системы, а также то, что она вовсе не означает игнорирования действительного характера родства и фактически кодифицирует нормы общественного поведения.

Последнее позволяет понять один обычай, который порой вызывает недоумение и даже раздражение у белых жителей Австралии. Например, когда австралийцу делают подарок или выплачивают ему вполне заслуженное вознаграждение за работу, то вскоре обнаруживается, что у него ничего или почти ничего не осталось, будь то пища, одежда, табак или другие предметы¹. Белые склонны думать и говорить, что старики, а возможно, и все аборигены в целом несправедливы, ленивы и стремятся поживиться за счет тех, кому выпадает работа. Это мнение подкрепляется, возможно, и бесхитростным ответом самого австралийца на вопрос, зачем он отдал полученные им вещи. «Я должен был так сделать», — скажет он. Однако белые склонны неправильно толковать слово «должен». Оно вовсе не означает давления со стороны соплеменников, а лишь имеет в виду общественную обязанность, вытекающую из системы родства. Каждый должен делать подарки своим родственникам; если налицо несколько человек, то при этом обычно соблюдается определенный порядок. Например, в одном племени установлено, что сначала нужно сделать преподношение отцу, затем брату матери, потом родителям жены. В другом племени может быть несколько иной порядок раздачи подарков. Однако, за исключением случаев, когда собирается много народу, вопрос о порядке старшинства не возникает. Тем не менее обязанность делать подарки остается всегда неизменной. Она вытекает из принципа взаимности — принципа, пронизывающего всю жизнь

¹ Как уже отмечалось в предисловии, белые «благодетели» предпочитают расплачиваться с аборигенами за их тяжелый труд натурой, а не деньгами и «дарят» им различные недоброкачественные изделия. — *Прим. ред.*

коренного населения. Каждый человек наверняка получал в прошлом и будет получать в будущем подарки от тех, с кем он, в свою очередь, поделился заработком, охотничьей добычей или произведенными изделиями. Кроме того, он может быть связанным обязательствами, вытекающими из брака, помолвки или посвящения. С момента помолвки одаривают родителей жены, а часто также и брата матери жены; это своего рода «выкуп» за жену. Подарки следует преподносить также тем, кто помогает при посвящении молодого человека; фактически здесь вручается ответный подарок, ибо старшие, по моим наблюдениям, еще раньше делают подарки юношам, только что прошедшим посвящение.

Следует еще иметь в виду, что, служа у белого, абориген в течение долгого времени был лишен возможности выполнять свои обязанности перед общиной; он не охотился и не посылал пищи своей матери или матери жены; он не изготовлял копий, бумерангов или каких-либо других предметов, которые мог бы дать своим родственникам взамен того, что они сделали для него или дали ему. Когда же австралиец получает плату от своего белого нанимателя, то у него появляется возможность выполнить обязанности в отношении своих родных. Вместо того чтобы возражать против такого распределения полочки, белые наниматели должны понять, что их работник получил возможность выполнить свои родственные обязанности. Судьба его полочки — его личное дело и касается его самого и его родственников; белым до нее нет дела. Пытаясь проявлять заботу об аборигене, наниматели иногда забывают меру. Работнику выдают лишь небольшую часть заработка, а остальное кладут в сберегательную контору, опасаясь, что племенные родственники заберут у него все¹. Однако не следует лишать аборигена возможности выполнять свои общественные обязанности и нужно отказаться от незаконного лишения этих прав некоторых из его родственников. В противном случае, мы подрываем общественную организацию аборигенов и пытаемся, умышленно или неумышленно, превратить их в индивидуалистов. Благоразумие таких попыток в лучшем случае сомнительно. Но нам нужно

¹ Это один из тех лицемерных мотивов, которые выдвигают белые предприниматели в Австралии для того, чтобы оправдать бессовестную политику выжимания дарового труда из австралийцев. Другим, чаще используемым аргументом служит то, что аборигены, якобы вообще не понимают значения денег, и поэтому не нужно и даже вредно им платить деньгами. В последнее время и сами аборигены и их демократические защитники в Австралии все более настойчиво протестуют против такого циничного издевательства и обмана беззащитных австралийских рабочих. Элькин, указывая на это, все же пытается, по своему обыкновению, затушевать творимые предпринимателями беззакония, делая вид, что он верит их лицемерным доводам. — *Прим. ред.*
8 А. Элькин

защищать аборигена от попыток со стороны белых (нанимателей, официальных опекунов, лавочников в городах или правительственных поселениях и разносчиков) лишить его денежной оплаты.

2. РОДСТВО И ЗАКОН

Обязанности, вытекающие из отношений родства, определяют поведение аборигена с самых ранних лет и оказывают влияние на его жизнь во всех ее проявлениях: при беседах, посещениях других групп и племен на стойбищах и при особо важных событиях, а именно при деторождении, посвящении, бракосочетании, болезни и смерти, а также при ссорах и стычках. Принадлежность к одной и той же половине, секции, общественному роду или локальной группе усиливает или видоизменяет эти обязанности, но не отменяет их. По характеру обязательные правила могут быть как положительными, так и отрицательными, то есть могут предписывать, что следует и чего не следует делать. За их нарушение обычно предусмотрено определенное наказание, иногда «магическое». Например, закон гласит, что мужчина не должен сожительствовать со своей сестрой, матерью или матерью жены. Наказание за нарушение этого закона — смерть. Но в тех случаях, когда фактическое родство не было кровным, ограничиваются исключением нарушителя из коллектива племени или суровым физическим наказанием. Вопрос о мере наказания решается старейшинами или же определенными родственниками, такими, как дядя и тесть; но если нарушители будут уличены в совершении акта подлинного кровосмешительства, то оба будут заколоты копьями на месте, так как иначе тот, кто не реагировал на преступление, будет считаться опозоренным.

Иногда, однако, происходят случаи, которые могут показаться белым очень странными и побудить их к ошибочным действиям. Наиболее интересный из случаев такого рода, с которыми мне приводилось сталкиваться, касался наказания за убийство в северном Кимберли. Суть дела заключалась в том, что умерший старик оставил двух вдов, из которых более молодая была «завещана» мужчине лет тридцати пяти — сорока. Об этом завещании всем в племени было известно. Молодая вдова, однако, отвечала благосклонно на ухаживание более молодого племенного брата своего мужа-«наследника» и трижды убегала с ним. Разъяренный завещанный муж убедил другого своего племенного брата-воина помочь ему убить соперника. Некий третий мужчина заманил под предлогом охоты намеченную жертву в заранее условленное место, где воин метнул в спину обидчика два копья, а оскорбленный муж, выскочив из засады, прикончил его. Вдвоем они закопали тело своей жертвы.

Возникает вопрос, кто виноват в убийстве? Или если все трое виновны, то какова степень вины каждого? Вполне естественно было бы заявить, что фактически смерть причинил воин, метнувший два копья, хотя нам следует приписать равную долю вины и мужу, ввиду того что он был подстрекателем и наиболее заинтересованным в убийстве лицом и к тому же бросился добивать жертву; если бы нам удалось доказать и то обстоятельство, что третье лицо заманило жертву в ловушку, на него также пала бы значительная доля вины за соучастие. Однако, с точки зрения аборигенов, дело представлялось гораздо более сложным. Воин, причинивший смерть, признавался наименее виновным из всех троих. Его убедили совершить убийство не только для удовлетворения чести оскорбленного мужа, но также чтобы отомстить за смерть старика, чья молодая вдова была причиной всех бед. Вина за смерть старика была приписана трем лицам, в том числе и убитому. У последнего, конечно, можно было предположить наличие мотивов к тому, чтобы причинить смерть старику, ибо он стремился к обладанию молодой женщиной. И, правда, все трое подозреваемых ссорились со стариком из-за его двух жен. Было установлено, что они отсылали часть табака, принадлежавшего старику, группе одного из северных племен для колдовских целей. Кстати, эта северная группа была связана с убитым молодым человеком тесными узами родства.

Воин объяснил, что оскорбленный муж не только усиленно убеждал его, что месть якобы является его обязанностью, но также напомнил ему, что молодого человека недолюбливали за его манеру всюду рыскать крадучись и особенно за то, что он «путался» с чужой женой. Муж утверждал также (как мне поведал воин), что он сам не мог совершить месть, ибо ему еще ни разу не приходилось пролить чью-либо кровь в бою. Поэтому именно воин должен был стать мстителем. Муж даже послал ему свое копье, которое и было одним из двух копий, брошенных в убитого.

После совершения акта мести муж на некоторое время исчез, а воин посетил нескольких родственников, начиная с брата своей матери, и объявил им, что он убил молодого человека. Родственники, как полагается, отчитали его и избили. Вскоре весть об убийстве дошла до административного центра, и местный мировой судья арестовал убийцу, имевшего очень жалкий вид. Я еще раньше хорошо знал его и трех других лиц, замешанных в этом деле.

Согласно законам и общественному мнению аборигенов, этот человек уже понес вполне достаточное наказание за свое преступление. С мужем, если бы его поймали, поступили бы более сурово, так как он в своем гневе превысил предусмотренное для

прелюбодея (и провинившейся жены) наказание, обычно ограничивающееся суровой поркой и иногда единоборством между мужчинами. Однако, хотя мужа и воина подвергли бы сравнительно мягкому наказанию за их неумеренную реакцию на смерть старика, все-таки убийства как мщения никто не желал, поэтому ни тот, ни другой не могли бы сослаться на смерть старика в свое оправдание, хотя этот факт и подлил масла в огонь вражды.

Но, что самое странное, наиболее виновным и притом заслуживающим смерти, согласно законам аборигенов, считается третий соучастник, который отправился на охоту с молодым человеком и оставил его в заранее условленном для совершения убийства месте. Этот человек не видел, как произошло убийство, но знал, что оно готовится. Его вина состояла в том, что, зная о грозящей опасности, он не предостерег и не защитил молодого человека. Почему на него возлагается такая мера вины? Отнюдь не из-за общего принципа сохранения общественной безопасности, а потому, что это третье лицо приходилось убитому зятем, а, по местным обычаям, такие родственники должны охранять друг друга на протяжении всей жизни¹. Третий соучастник нарушил обычай и тем самым разорвал священные узы родства. Полной мерой наказания за такое преступление может быть лишь смерть.

И действительно, вскоре после этих событий из местности, занимаемой родственниками убитого, прибыл отряд мести с намерением заколоть копьями предателя. Этому помешали белые, к большому недовольству участников похода мести. Отряд отправился восвояси, однако, по общему мнению аборигенов, рано или поздно месть должна была совершиться. Тем временем дело против воина в суде прекратили, а три участника убийства были в конце концов размещены по разным правительственным поселениям, и в виде наказания, и «подальше от греха».

3. ИЗБЕГАНИЕ РОДСТВЕННИКОВ

Одним из самых странных австралийских обычаев, по крайней мере для новичка, кажется правило избегания различных родственников. Как уже упоминалось, зять и теща избегают друг друга, никогда не видятся и не разговаривают; но и между довольно изрядным количеством других родственных групп дей-

¹ Это правило основано на другом обычае, а именно на том, что руководителем новичка и его покровителем в период посвящения является один из зятьев. Это покровительство становится взаимным и пожизненным. Партнеры не должны ссориться и обязаны защищать друг друга от неоправданных нападений.

ствуют запреты и ограничения различного рода и разных степеней. Мы могли бы еще вскрыть психологические и общественные мотивы табу по отношению к теще и, следовательно, по отношению к некоторым из ее близких родственников, проследив логическую связь в распространении этого табу на людей, объединяемых в одну группу, согласно классификаторской системе родства; но нам остается только недоумевать, когда мы сталкиваемся с тем фактом, что установлены ограничения и для общения между кровными родственниками, такими, как братья и сестры, дяди и племянники¹.

Часто, наблюдая отдельные явления, мы не понимаем их значения, или, вернее, не задумываемся над тем, что они вообще могут иметь какое-нибудь значение. Например, не одному белому доводилось наблюдать группу австралийских семей за трапезой, не подозревая, что в их размещении соблюдается определенный порядок. Если старые правила ими еще не забыты, то отдельные небольшие семейные группы рассаживаются, соблюдая правила родства, то есть сохраняя промежутки в несколько метров и отвернувшись друг от друга, причем они не будут переговариваться. Две семьи рассядутся рядом и поведут беседу, также отвернувшись друг от друга, тогда как третья семья может сидеть лицом к одной из двух первых. Подобным же образом группа мужчин, беседующая или работающая, сидя в тени, располагается не так, как сделали бы это белые, то есть чтобы каждый мог видеть остальных. Аборигены, наоборот, все рассаживаются лицом в разные направления, иногда спиной друг к другу; они могут даже совсем разделиться на две меньшие группы по возрасту или по линиям поколений, упоминавшимся в гл. IV, или же, соблюдая правило ограничения общения между мужчинами, относящимися друг к другу, как муж дочери сестры и брат матери жены (то есть муж племянницы и дядя жены). Такое размещение мужчин может показаться случайным или бессмысленным, но это не так. Оно определяется правилами родства, приписывающими избегание отдельных родственников и допускающих общение между другими. Белые люди, которым приходится постоянно наблюдать подобные факты, редко задают вопросы на этот счет. Все же я припоминаю одного смотрителя маяка, который был весьма озадачен общественными установлениями австралийцев, посещавших

¹ Ограничение общения между братом матери и сыном сестры, там, где оно практикуется, является не столько делом кровного родства, сколько возможного родства через брак. В некоторых племенах первый рассматривается как вероятный тесть второго. В других племенах, где разрешен брак с дочерью сына сестры, — положение обратное. Поэтому дядя или племянник является мужем тещи, то его в известной мере надо избегать.

работавшего у него соплеменника: одни по приходе входили в хижину; другие усаживались позади нее и оттуда вели беседу с работником и его женой, находившимися в хижине, тогда как третьи усаживались на расстоянии нескольких метров. Каким бы странным ни казалось поведение всех этих посетителей, в каждом случае оно регулировалось правилами родства.

По поводу этих запретов можно высказать следующие общие положения:

1) данное лицо может приближаться к определенным категориям родственников и разговаривать с ними; с другими это не допускается; оно может шутить с одними из них, но ни в коем случае — с другими; оно может упоминать имена и темы одних родственников, но не должно называть других ни при каких условиях;

2) ограничения бывают более или менее жесткими, в зависимости от характера родства; так, например, избегание тещи проводится наиболее строго;

3) ограничения касаются целых групп, а не только родственников по крови или по браку; любая женщина, которая могла бы быть тещей данного мужчины, точнее, все сестры и параллельные двоюродные сестры действительной тещи избегаются, хотя иногда этот запрет смягчается, особенно в отношении более отдаленных родственниц;

4) единство локальной группы и тенденция рассматривать братьев и сестер в такой группе как равнозначных приводят к усилению и расширению родственных ограничений;

5) подобное избегание не является выражением враждебности; оно сосуществует с взаимными обязанностями и обменом подарками¹.

Различается два основных вида правил избегания родственников: первый относится к родственникам по браку, второй — к родственникам по крови; эти два вида могут еще подразделяться на две группы запретов, соблюдаемых по отношению к лицам разных полов. Для полного понимания правил избегания необходимо знать его мотивы и цели. Сомнительно, однако, достигнем ли мы когда-либо полного понимания. Все же мы можем высказать некоторые предположения, позволяющие разглядеть разумные причины этих правил.

¹ Кроме постоянных запретов и ограничений общения с определенными категориями родственников, есть еще временные, возникающие в результате смерти, посвящения или по другим причинам. Так, в некоторых племенах лицо, делавшее обрезание, не должно видеться с вновь посвященным мужчиной в течение долгого срока, который заканчивается после соблюдения предписанных обычаям ритуалов.

4. РОДСТВЕННИКИ ПО БРАКУ

Самым строгим табу, соблюдаемым по всей Австралии, считается табу, налагаемое на общение между мужчиной и матерью его жены. С момента помолвки, а если возможно, то и до нее, зять и теща не должны ни видаться, ни разговаривать друг с другом. Это исключает возможность какого-либо соперничества между девушкой и ее матерью за внимание одного и того же мужчины, что представляет весьма реальную опасность там, где жена часто бывает намного моложе своего мужа, а зять и теща — одного возраста. Жених дочери иногда бывает даже старше ее матери. В гл. III я уже высказывал предположение, что запрет общения с тещей, вероятно, был причиной запрета жениться на дочери сестры отца.

Во многих племенах это правило избегания распространяется на мать матери жены, вероятно, потому, что эта женщина и теща в известном смысле равнозначны, наследуя свою плоть и кровь по одной и той же женской линии. Иногда она будет относиться к тому же уровню поколения, что и зять, например, в случае его женитьбы на дочери сына сестры. Повидимому, нежелательность общения с женщиной, через которую получила свое воплощение теща, уже вошла в традицию. К ней часто применяется специальный термин, особенно если женитьба на дочери дочери брата матери родной матери (то есть на троюродной сестре) не поощряется обычаем.

Далее, во многих племенах табу распространяется и на брата матери жены, несомненно, в связи с тем, что он принадлежит к тому же локальному роду и местности, что и теща, и, следовательно, у них общее «духовное» происхождение, а также потому, что он получил воплощение через чрево той же матери. Брат тещи поэтому равнозначен ей. Это своего рода теща мужского пола — один из членов запретной группы. Отметим, что его мать, являющаяся также матерью тещи, принадлежит к той же локальной группе по браку, и поэтому, кроме кровного родства с тещей, связана с ней еще и по правилу совместного обитания¹.

Такое избегание дяди жены — не простая формальность. Его обычно называют термином, обозначающим «запрещенный», который часто применяется и к теще. У некоторых племен, особенно на северо-западе, где локальные группы представляют собой четко определившиеся территориальные тотемические роды, все мужчины разделены из-за необходимости

¹ Члены локальной группы по признаку рождения и предсуществования душ образуют локальный или территориальный род. Если в локальную группу включить жен, которые, конечно, принадлежат к другим территориальным родам, то это будет уже орда. Аборигены часто называют локальную группу стойбищем (*nguga*).

такого избегания родственников. Ни один мужчина не приблизится к своему *рамба*, *волминги*, *далу* и т. п., и не станет говорить с ним лицом к лицу. Избегание — это первое правило, которое соблюдается при посещениях стойбища или при входе на территорию миссии. Мужчины беседуют или работают, разделяясь на две группы, согласно этому правилу. Австралиец обычно сворачивает с тропинки, чтобы избежать встречи со своим *рамба* лицом к лицу. Так поступил, например, мой носильщик. Однажды был такой случай: я записывал родословия группы мужчин, когда вдруг в нескольких сотнях метров появилась другая группа примерно из 50 человек, которые были раскрашены для обряда. Желая сфотографировать их, я попросил окружающих меня людей подзвать прибывших поближе. Последовал простой и ясный ответ: «Они не смогут подойти, потому что мы для них *рамба*». В другой раз три австралийца, с которыми я беседовал, сообщили мне, что у ручья, протекавшего недалеко, меня ожидало несколько человек, чтобы передать мне гуделки. В ответ на мое предложение, чтобы пришедшие подошли к нам, мне сообщили, что они не могут этого сделать, так как они *рамба*. Из-за табу на общение между мужем и дядей его жены мне пришлось самому пойти за гуделками. В предыдущем же случае мне пришлось покинуть свою группу и направиться к группе раскрашенных австралийцев, чтобы их сфотографировать. Это избегание, однако, не такое строгое, как между зятем и тещей. Мужчины-*рамба* все же видятся, а иногда могут и беседовать на расстоянии. Причина такого смягчения — принадлежность к одному полу и совместное участие в тайной обрядовой жизни племени.

Под действие правил избегания попадают еще три категории родственников по браку: тесть, отец тещи и брат жены. Первые двое являются мужьями женщин, на общение с которыми наложено самое строгое табу, и поэтому должны разделить участь своих жен. Чтобы избегать мать жены, мужчина должен избегать стойбище своего тестя, и это равносильно избеганию самого тестя. Но, несомненно, смысл избегания этим не ограничивается. Тесть принадлежит к локальной орде, в которую входит мать моей жены, и может быть ее вождем. Следовательно, именно он «нашел» душу моей жены, а позднее был участником устройства нашего брака. Поэтому он становится как бы моим кредитором, тогда как я попадаю в положение подчиненности и являюсь должником своего тестя. Это проявляется в сдержанности отношений и частичном избегании друг друга, а также в необходимости подносить тестю подарки в виде продуктов питания или утвари, которые передаются через жену должника.

Отец тещи находится почти в таком же положении; он «нашел» и «дал» мне тещу, а тем самым, в конечном счете, и жену. Аборигены многих племен так фактически и определяют особое положение этого лица. Обычно отец тещи — это одновременно брат матери моей матери (или, по системе родства унгариньин, брат матери моего отца). Как я уже отмечал в гл. III, он выступает как главное лицо среди родственников мужчины при устройстве брака. Поэтому он пользуется уважением, ему преподносят подарки и соблюдают в отношении его правила сдержанности. Кроме того, он является также мужем матери матери жены и старейшиной локальной орды, в которую входит эта женщина и к которой принадлежит сама теща по рождению. Этот факт находит выражение в употреблении одного и того же термина (*ваинман* — в племени ньюль-ньюль) по отношению к обоим родителям жены.

Свояки относятся друг к другу несколько «официально», рассаживаются на некотором расстоянии друг от друга и чинно ведут беседу, не ссорясь между собой. Во многих племенах они избегают называть друг друга по имени. За исключением нескольких племен, им разрешается жениться на сестрах друг друга, родных или племенных. Они связаны также и узами посвящения, причем старший из них играет роль покровителя младшего во время этих обрядов. Обрядовая связь сохраняется на всю жизнь. Одним из ее проявлений служит употребление свояками в разговоре между собой особого языка (или жаргона), свидетельствующего одновременно о соблюдении обязательной для обоих ритуальной сдержанности.

5. КРОВНЫЕ РОДСТВЕННИКИ

Обычай требует также избегания некоторых кровных родственников, независимо от того, что они часто оказываются и родственниками по браку. Так, весьма широко распространено правило взаимного избегания друг друга братьями и сестрами, как родными, так и племенными. Как только братья и сестры вышли из поры детства, они уже не могут свободно общаться; разговаривая, они должны отворачиваться друг от друга. Если мужчина прибыл в стойбище своей сестры, чтобы поговорить с ее мужем (своим зятем), он сядет спиной к ней. Если брат попросит пить, сестра поставит сосуд возле брата, но не подаст его в руки. Брат ни за что не назовет имени сестры, а в некоторых случаях даже ее тотема, хотя бы и антропологу. Причина такого запрета заключается, возможно, в том, что он служит средством предотвращения кровосмешательства. Во всяком случае, между некоторыми из ограничительных правил и запретами определенных браков наблюдается известная связь. Это

наглядно проявляется в распространении табу, ограничивающего общение между братом и сестрой, на перекрестно-двоюродных братьев и сестер во многих, если не во всех племенах, в которых запрещены браки между представителями перекрестных секций. В племенах, не знающих дуальной или секционной организации¹, перекрестно-двоюродных братьев и сестер обычно называют братьями и сестрами, и поэтому у них вопрос о возможности перекрестно-кузенных браков отпадает. Но даже и тогда, когда в силу общественного деления их называют особыми терминами родства, отличающими их от родного брата и сестры, а также от жены, перекрестно-двоюродные братья и сестры «все равно» считаются родными и подчиняются тем же правилам поведения. Один из наиболее любопытных примеров такого рода можно встретить у племен караджери и мурнгин². В этих племенах сестру отца зовут «отцом», в силу чего ее дети ставятся в систему отношений, связывающих отца с детьми; они приравниваются к родным братьям и сестрам, и поэтому отпадает сама мысль о возможности брака между мужчиной и дочерью сестры его отца, хотя бы она и не называлась сестрой. Но, как мы уже видели, это связано с племенным запретом на браки между патрилинейными перекрестно-двоюродными братьями и сестрами.

Мне приходилось наблюдать случай частичного избегания и ограниченного общения между двумя братьями, но такие случаи, повидимому, редки. Более распространено соблюдение такого правила между мужчиной и детьми его сестры. Это может показаться странным, если вспомнить, что между мужчиной и братом его матери существует самая тесная связь, какая только может соединять мужчин, за исключением, возможно, связи между родными братьями. Однако следует помнить, что у племен, практикующих браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами, брат матери является возможным или фактическим отцом жены и поэтому «кредитором» по отношению к мужу своей дочери; кроме того, у большинства племен за пределами северного Кимберли, где запрещены браки между перекрестно-двоюродными братьями и сестрами, тесть считается племенным братом родного брата матери, другими словами, он принадлежит к группе дядей и должен участвовать в устройстве помолвки или брака сына своей сестры, а также его посвящения. У племен северо-западной Австралии обязательства, навлекаемые таким образом на себя племянником, могут быть

¹ Племена западной части штата Южная Австралия, района Порт-Стивенс (Новый Южный Уэльс) и племя курнаи (на юго-востоке штата Виктория).

² См. гл. III.

впоследствии возмещены путем помолвки дочери последнего с его дядей. Это значит, что племянник может стать тестем брата своей матери, а отсюда между ними могут возникнуть отношения по схеме: тесть—зять.

Кроме тех особых запретов, которые регулируют взаимоотношения между представителями двух названных нами групп, другие правила избегания в аборигенном обществе встречаются редко. Само собой разумеется, что подношение подарков и выполнение других взаимных услуг обязательно во всех случаях, независимо от правила избегания. Полезно еще раз подчеркнуть, что избегание не означает враждебности или розни. Лица, соблюдающие это правило,— все близкие или отдаленные родственники; более того, они обмениваются подарками и устраивают браки между членами своих групп. Обобщая вышесказанное, отметим, что избегают друг друга как родственники по браку, так и лица, которые *не должны* быть родственниками по брачному союзу (братья и сестры, некоторые категории двоюродных братьев и сестер). В первом случае правило избегания действует между лицами следующих друг за другом и перемежающихся поколений, а во втором — обычно между людьми одного и того же поколения.

В некоторых местностях наблюдаются отклонения, затрагивающие как строгость самих запретов, так и круг лиц, охватываемых ими. Но общие принципы, изложенные выше, остаются неизменными у всех австралийских племен.

6. ТАБУ В ОТНОШЕНИИ ИМЕН

Помимо того, что австралийцы избегают называть имена определенных родственников, они склонны вообще не называть личных имен. Однажды я записал родословную более 20 австралийцев с точными ссылками на обиталища душ, местность, половину племени и тотемы, но впоследствии оказалось, что мне называли не личные имена, а прозвища. Такое нежелание называть личное имя не следует, однако, смешивать с избеганием имен родственников. Личные имена связаны с тайной обрядовой жизни, так как они обычно заимствуются из мифологических преданий или связаны с тотемическими верованиями и поэтому не должны разглашаться направо и налево. Они отражают высшую сущность человека, связанную с духовной и священной сферами, и не имеют ничего общего с обыденной жизнью. Для повседневного обихода достаточно терминов родства, названий секций и субсекций или же просто прозвищ.

Аборигены некоторых племен боятся также, что знание личного имени может быть использовано для колдовских целей,

чтобы нанести какой-либо вред его носителю. Поэтому имя никогда не упоминается иначе, как шепотом, и то лишь в присутствии членов своей группы. Что касается белых, то знание таких имен им не нужно, и они не должны его допытываться.

7. СВОЕОБРАЗНЫЕ БРАЧНЫЕ ОБЫЧАИ

С браком у австралийцев связано несколько обычаев, дающих повод считать, что женщина рассматривается ими лишь как имущество, как средство улаживания или уравнивания обязательств между отдельными лицами или группами и что общение с ней — это способ выразить определенные предписанные ритуалами желания или намерения. Мы уже отмечали, что эта картина имеет и другую сторону, но, тем не менее, следует считаться с этими обычаями и понимать их значение. Уместно напомнить, что некоторые из них практиковались европейцами и встречались у других древних народов, вклад которых в цивилизацию мы высоко чтим.

8. СПОСОБЫ ЖЕНИТЬБЫ

У австралийцев существует несколько предписанных обычаями способов женитьбы. Самый распространенный — это помолвка, устраиваемая родителями, братьями матери, братьями матери матери и братом жены с согласия старейшин локальной группы. Помолвка в детском возрасте — обычное явление. Часто женщина обещает свою дочь определенному мужчине, его сыну или племяннику даже до того, как она родилась. Это означает, что любовь и взаимная склонность при заключении браков в расчет не принимаются и подчиняются взаимным обязательствам отдельных лиц, семей или более крупных групп. Например, у некоторых племен группа, считающаяся виновной в смерти члена другой группы, может избежать крайней меры — нападения отряда мести, — если отдаст одну из своих женщин замуж за мужчину из пострадавшего коллектива. В других местах мужчина, совершивший операцию обрезания одному из членов чужой группы, должен предоставить последнему жену.

У многих племен женатый мужчина обязан устроить брак дочери своей сестры с братом матери своей жены; подобный обмен племянницами для брачных целей между двумя лицами следующих друг за другом поколений оставляет мало возможности для выражения своего мнения или чувства выдаваемыми замуж женщинами. Что касается младшей племянницы, то с ней вообще не считаются. Если бы ей было дозволено высказаться, она, вероятно, отказалась бы выйти замуж за «дядю» жены своего «дяди». Точно так же женитьба на дочери сына сестры,

широко практикуемая в северо-западной Австралии, очевидно, не предусматривает выяснения симпатий или антипатий девушки. Не принимается в расчет и мнение женщин, выдаваемых замуж согласно весьма широко распространенному брачному обычаю обмена сестрами¹. В обоих этих случаях основная цель, повидимому, заключается в выполнении навлеченных на себя обязательств. Брат моей матери принимает участие в устройстве моего брака, поэтому и я должен подобрать для него молодую жену, а именно предоставить ему свою дочь, с тем, чтобы он женился на дочери сына своей сестры. Точно так же, если я женюсь на сестре какого-либо мужчины, я должен в обмен отдать за него свою сестру. Несомненно, такое регулирование браков, как обмен женщинами и их детьми, имеет серьезное значение для укрепления солидарности локальных групп и общественных родов.

Обычай сорората и младшего левирата в принципе игнорируют желания женщин, а иногда и мужчин. Согласно сорорату, австралиец, который женится на старшей дочери, имеет право, если пожелает, жениться и на ее сестрах. Но он может уступить это право своему брату. Согласно второму обычаю, жены умершего наследуются его младшим братом, который, однако, может отказаться от своего права в пользу других братьев.

Хотя при устройстве подобных браков личными желаниями женщин пренебрегают, последние покорно несут свой жребий и часто бывают счастливы. Как методы, так и результаты заключения подобных браков немногим отличаются от существовавшего в Европе обычая устраивать браки по политическим, национальным, семейным или экономическим соображениям, не учитывая мнения невесты².

¹ Изложение автора может породить ошибочное представление об особо угнетенном и бесправном положении женщин в австралийском обществе: девушек выдают замуж, даже не спрашивая их мнения и не интересуясь их чувствами. Но автор упускает здесь из вида, что те же правила в равной мере касаются и мужчин: как отмечает сам автор, выбор жены для австралийца определяется отнюдь не его личными склонностями или чувствами. Только старикам предоставляется большая свобода выбора. — *Прим. ред.*

² Автор проявляет здесь недостаток исторического чутья, отождествляя явления весьма различных эпох. Но доля истины в его словах есть. Энгельс, как известно, указывал («Происхождение семьи, частной собственности и государства», гл. 2), что при всех исторических формах брака, от эпохи первобытности до средних веков включительно, взаимная склонность молодой пары меньше всего принималась во внимание, а вопрос, как правило, решался другими людьми и на основании совсем иных соображений. Только в эпоху капитализма появляется, по крайней мере в теории, принцип свободы выбора при заключении брака, но на практике он осуществляется лишь среди угнетенного рабочего класса, тогда как для буржуазии заключение брака — чаще всего лишь экономическая сделка. — *Прим. ред.*

Подобные браки неизбежно приводят к многочисленным «разводам», и можно отметить как обычное явление, что каждая австралийская женщина побывала в свое время замужем не один раз. Причина развода кроется не в жестокости нареченного мужа, а в том, что у жены пробуждается чувство к другому мужчине и она убегает со своим возлюбленным или «уводится» им (похищается). Наблюдаются отдельные случаи браков с подлинным похищением, например в результате похода мести, но обычно такое умыкание жен носит ритуальный характер и заранее предусматривается. У племени курнай (штат Виктория) похищение обычно происходило во время стычки между мужчинами и женщинами, которая умышленно затевалась путем нанесения ущерба половому тотему. В суматохе совершалось похищение согласной на это невесты, которая для вида сопротивлялась. У некоторых северо-западных племен существует особый термин, означающий «увести женщину». Замужняя женщина или помолвленная невеста обычно заранее дает согласие на похищение, хотя потом настолько хорошо разыгрывает сопротивление, что часто бывает необходимо даже ударить ее дубинкой по голове. Подобные случаи похищения или увода обычно сопровождаются столкновением между мужем и любовником или похитителем. Но даже в случае победы мужа он нередко не удерживает женщину, примиряясь с неизбежным; в любом случае новый муж обязан внести покинутому выкуп подарками или другой женой. Такие случаи особенно часты, когда молодая девушка выдана замуж за старика. Если после его смерти вдова не убежит своевременно со своим избранником, она должна перейти к младшему брату покойного или другому мужчине, согласно завещанию умершего мужа или решению старейшин.

Вспомним брачные правила большинства племен, связанные с системой родства, и предусмотренные ими ограничения выбора супругов небольшой группой троюродных сестер или братьев определенной категории. Сопоставив эти правила с упомянутыми выше обычаями обручения, мы поймем, как узок круг лиц, среди которых может сделать выбор даже мужчина. Что же касается женщин, то для них выбора фактически нет. Подобные системы должны быть гибкими, но при всей своей гибкости не ломаться. В австралийских системах это достигается тремя способами: во-первых, допускаются, как мы уже видели¹, альтернативные браки, благодаря которым круг выбора расширяется в два-три раза; во-вторых, предусматривается брак ста-

¹ См. гл. IV.

риков с молодыми девушками¹ и, в-третьих, узаконяется похищение.

9. БРАКИ МЕЖДУ СТАРИКАМИ И МОЛОДЫМИ ДЕВУШКАМИ

Этот обычай особенно не нравится белым, хотя он не совсем чужд и их обществу. Там, где подобные браки у аборигенов еще бытуют, старики утверждают, что они полезны и для девушек и для молодых людей. Девушек следует выдавать замуж, когда они достигают совершеннолетия, между тем молодым людям нельзя жениться до прохождения посвящения и муштровки. Ранние браки девушек со стариками предотвращают беспорядочные отношения между юношами и девушками и служат последним защитой. На это легко возразить, что подобные рассуждения служат лишь маскировкой старикам. Однако следует знать, что этот обычай регулирует не только взаимоотношения между полами, он объясняется также общественными и экономическими причинами. Во-первых, как мы уже отмечали, этот обычай дает возможность австралийцу выполнить свои брачные обязательства; во-вторых, он предоставляет старику и его старой жене молодого кормильца. У старой жены свой взгляд на это дело. Если спросить ее мнение, она ответит: «Бедному старику нужна молодая жена, чтобы скрашивать его старость».

Искоренение этого обычая является частью проблемы изменения положения женщины в аборигенном обществе. Обычай похищения и увода показывает, что существующее положение может быть изменено, если обеспечить надлежащим образом мужчин и женщины в глубокой старости².

10. НЕКОТОРЫЕ ДРУГИЕ ОБЫЧАИ, КАСАЮЩИЕСЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ПОЛАМИ

У аборигенов распространены и другие связанные с браком обычаи, которые, хотя и практиковались в Европе в далеком

¹ В приведенных выше схемах систем ньюль-ньюль и унгариньин показано, как на терминологии отражается этот обычай женитьбы стариков на молодых девушках. В первой системе муж дочери зовется КАГА (БМ.), и это показывает, что брат моей матери может жениться на дочери сына своей сестры. Тот же вид брака отражается в применении термина «жена» к дочери сына родной сестры. В обеих системах термин, применяемый к брату матери жены, такой же, как и для мужа дочери сестры; это отражает обычай обмена племянницами в браке.

² Высказывая эти гуманные пожелания, автор забывает, что никакой обеспеченной старости трудящихся, да еще из угнетенного населения колоний, нет места в капиталистическом обществе. Вообще силы буржуазного общества действуют отнюдь не в сторону повышения моральной ценности человеческой личности, а как раз в обратном направлении. — Прим. ред

прошлом, вызывают у белых отрицательное отношение. Таков, например, временный обмен женами и одалживание жен. Эти обычаи, однако, регулируются правилами и должны изучаться в связи с другими племенными институтами. Приведем некоторые примеры.

Перед тем как отряд мести отправляется в свой опасный поход, его участники временно обмениваются женами, выражая этим свое единство и взаимные дружеские чувства.

Когда стойбищу угрожает нападение враждебного отряда и его обитатели хотят избежать сражения, они высылают навстречу нападающим своих женщин. Если нападающие согласны на мирное разрешение спорного вопроса, они обращаются с высланными к ним женщинами, как со своими женами; в противном случае их отсылают обратно.

В некоторых местах, например на северо-востоке штата Южная Австралия, один из обычных способов улаживать ссоры между двумя сторонами, когда одна из них имеет обоснованные претензии или обвинения против другой, заключается во временном обмене женами.

При окончательном заключении мира между двумя группами всегда происходит временный обмен женами и все обычные племенные брачные законы (за исключением тех, которые касаются кровосмесительства) могут ломаться и действительно ломаются. Этим наглядно знаменуется возобновление дружественных отношений; границы всяких группировок забываются.

Весьма часто во время обрядов мужчины удаляются в заранее назначенные места и там вступают в сношения с женщинами, и олять-таки в этом случае обычные правила теряют свою силу. Повидимому, считается, что половые сношения повышают действенность обрядов или служат способом выражения чувства единства всех их участников. Для самих аборигенов это лишь традиционная часть обряда, объяснения которой они не доискиваются.

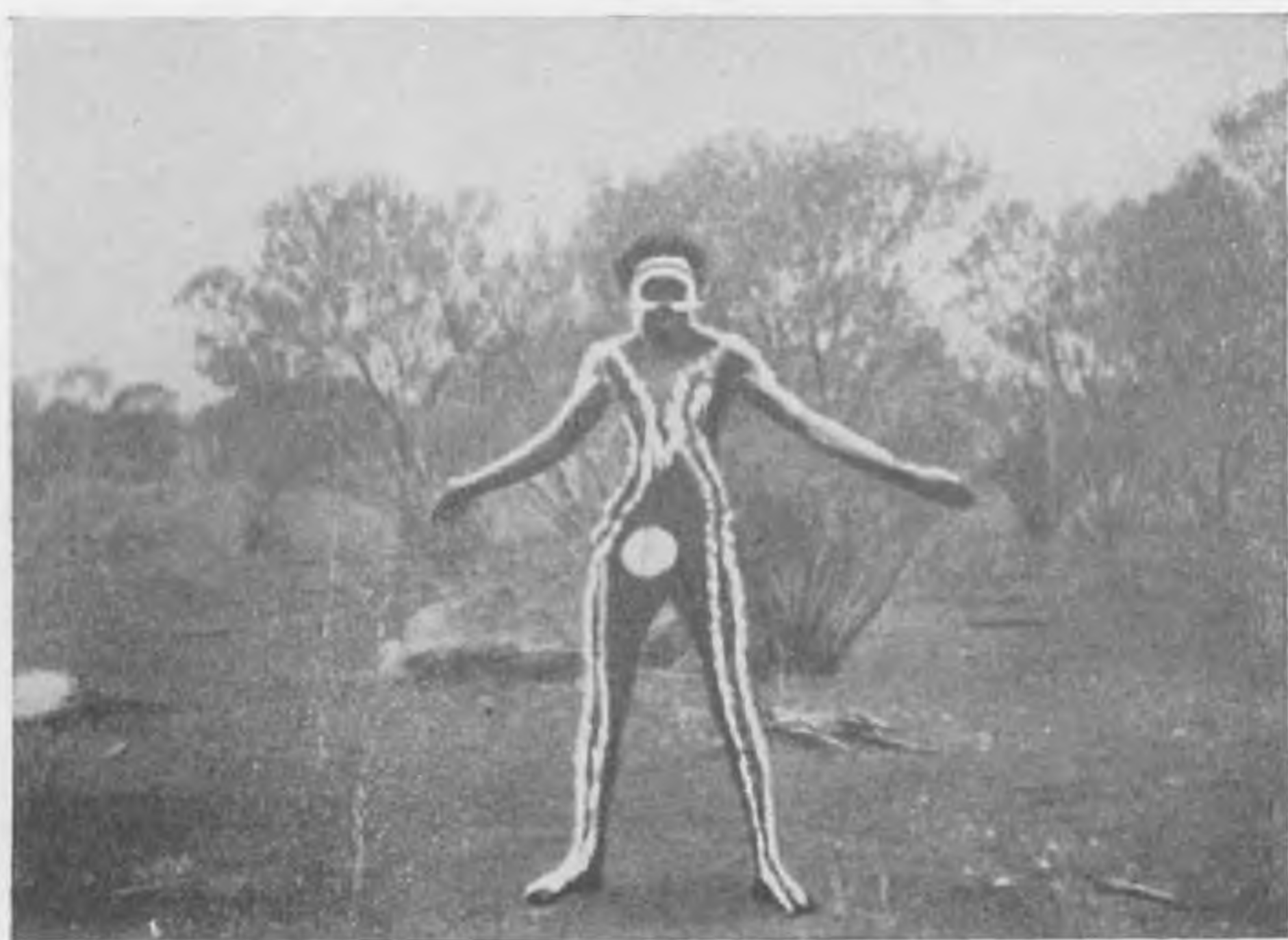
В вышперечисленных случаях отступление от брачных правил носит массовый характер. Укажем еще на один сходный обычай, отличающийся, однако, тем, что он служит знаком дружбы или гостеприимства и практикуется между отдельными лицами. Это — предоставление своей жены гостю. Здесь, однако, правила родства, регулирующие браки, и установленные в данном племени «правила против кровосмесительства» не нарушаются. У некоторых племен, например на северо-востоке штата Южная Австралия, этот обычай гостеприимства перерастает в особый институт добавочных жен. Кроме основной жены (или жен), мужчина имеет еще одну или несколько добавочных, и



Мужчина тянет копье пальцами ноги



Мужчина, бросающий копье при помощи копьеметалки



Участник тотемического обряда. Большая перламутровая раковина служит передником (Большая пустыня Виктория, штат Западная Австралия)

такая форма родственной связи получает общественное признание и освящается обрядами. Добавочные жены какого-либо мужчины являются одновременно основными женами других его племенных братьев, и когда он посещает одного из них, то ему на время передается его добавочная жена. Добавочная жена обычно сопровождает мужчину, когда он обходит локальные группы, приглашая их участвовать в обряде; в знак того, что приглашение принимается, некоторые из членов локальных групп могут вступать с ней в сношения.

Этот институт добавочных жен, получивший широкую известность в антропологической литературе, носит название *пирауру* (или *пирангуру*)¹. Некоторые рассматривали его как пережиток группового брака, доказывая, что группа мужчин имеет здесь общие права на группу женщин. Другие доказывали, что он не подрывает или не свидетельствует об отсутствии у аборигенов браков в европейском понимании. Считая, что не мешало бы выяснить мнение самих аборигенов по этому спорному вопросу, я упомянул слово «пирауру» в своей беседе с информаторами из разных племен. Перевод этого термина одним из самых сообразительных и надежных информаторов меня несколько озадачил, однако разрешил сомнение: «А, пирауру! Вы хотите сказать, «*bendjatin*» (миленок)», — сказал он с улыбкой. Другими словами термин «пирауру» означает «любовник», связь вне законных брачных отношений. Но иногда все же это особый институт, цель которого обеспечить присутствие полового партнера в нескольких местностях. Хотя и не во всех племенах этот институт четко оформлен, принцип уступки своей жены гостю широко распространен среди австралийцев. В некоторых племенах австралийцы, убеждаясь, что белые не прочь воспользоваться таким обычаем, предлагают им своих жен. Но тот, кто принимает подобные услуги, становится должником мужа и соплеменников своей добавочной жены: он вступает с ними в отношения пирауру, с вытекающими отсюда правами и обязанностями. Если должник не возместит свой долг подарками, то рано или поздно возникнет скандал. Между белыми и аборигенами не раз возникали стычки на этой почве; австралийцы требовали определенных подарков, убежденные в своей правоте; белые возмущались и весьма энергично высказывали свое возмущение мужу и другим родственникам своей подруги-

¹ Обычай *пирауру* племени диери (или *пирангуру* у племени арабана) вызвал большой интерес и оживленную полемику в этнографической литературе. Наиболее распространенное толкование этого обычая связывает его с остатками эпохи группового брака. Некоторые авторы (Норткот Томас, А. Н. Максимов) оспаривали такое толкование. Оно остается, однако, наиболее правдоподобным. — *Прим. ред.*

пирауру. Инцидент завершился метанием копий, а иногда и перестрелкой, и на сцене появлялся полицейский отряд. Затем следовал суд и заключение в тюрьму того или иного аборигена¹.

¹ Это один из очень известных примеров склонности колонизаторов пользоваться обычаями местного поработанного ими населения в своих выгодах. Но о какой-либо взаимности на основании тех же обычаев они не хотят и слышать и на законное требование обманутых аборигенов отвечают выстрелами и карательными экспедициями. — *Прим. ред.*

Глава VI

ТОТЕМИЗМ: ЧЕЛОВЕК, ПРИРОДА И ПРОШЛОЕ

1. ВВЕДЕНИЕ

Австралийский тотемизм обсуждался в этнографической литературе, пожалуй, больше, чем какая-либо другая черта культуры австралийцев, но читателю не специалисту о нем известно очень немногое или почти ничего. Мало осведомленные лица, имеющие дилетантское представление о коренном населении Австралии, обычно утверждают, что их брачные правила основаны на предписаниях тотемизма. Надеюсь, что в предыдущих главах мною было приведено достаточно материала, показывающего, что браки в австралийском обществе регулируются в первую очередь системой родства, а затем — некоторыми общественными группировками, которые можно обнаружить в каждом племени. Эти группировки могут быть связаны с тотемизмом, но могут существовать и независимо от него.

Тотемизм нечто гораздо большее, чем механизм, регулирующий брак. Это представление о природе и жизни, о вселенной и человеке, которое придает особую окраску общественным группировкам австралийцев, влияет на их мифологию, вдохновляет их обряды и связывает людей с прошлым. Тотемизм объединяет аборигенов с проявлениями сил природы, а также с растительными и животными видами, ибо, по их представлениям, люди и природа взаимно обязаны жизнью друг другу. Это придает аборигенам уверенность в своих силах, несмотря на превратности жизни. С точки зрения белых, австралиец — нахлебник природы; он не обрабатывает землю, не удобряет ее, не сеет, а только собирает урожай. Следовательно, жизнь аборигена зависит от нормального хода природных явлений. Но на опыте человек познал, что природа не всегда постоянна. Случаются засухи, наводнения, эпидемии. Чтобы сохранить жизнь, человек должен предотвращать эти губительные катастрофы или, по возможности, сокращать их длительность. Другими словами, он должен действовать, а не пассивно пользоваться готовыми плодами. Современные народы предохраняют себя от стихийных бедствий обработкой и орошением земли; такая реакция была свойственна и многим примитивным доисторическим народам, но они считали, что одной обработки земли недостаточно, и пытались вводить в действие невидимые

животворные силы, прибегая к магии или религии либо сразу к обоим этим источникам. Выполняя определенные обряды и налагая на себя различные ограничения, они внушали себе, что их усилия будут вознаграждены: своевременно наступит дождливая, а затем хорошая погода, благодаря чему урожай будет обильным.

Что касается австралийца, то он вводит природу непосредственно в свою общественную и ритуальную жизнь. Он воздает ей почести и часто выполняет определенные обряды, чтобы достигнуть процветания, как окружающей природы, так и своего собственного. Абориген ищет поддержки у природы не только как у источника пищи и воды, но так же как у силы, способной предохранить его от опасностей и дать указание на будущее. Другими словами, он смотрит на природу с анимистической точки зрения, в сущности — как на личность. Это не значит, что природа рассматривается как единое целое, хотя и такое представление не исключается. Подобно тому, как мы обычно, говоря о человечестве, думаем о каком-либо определенном лице или группе лиц, так и абориген связывает себя не со всей природой, а с отдельными ее элементами. Австралийцы зависят от природы, живут с ней одной общей жизнью и вступают с ней во взаимную связь. Однако это не взаимная связь между всем народом или всем племенем и природой в целом. Это — взаимоотношения между человеком или группой людей, с одной стороны, и естественными видами (растительными и животными), то есть частями природы, — с другой, что как раз и отличает тотемизм от обожествления природы¹.

Поэтому тотемизм обычно определяют как представление о связи между отдельным человеком или группой людей с одной стороны, и явлением природы или естественным видом — с другой. Эта связь символизируется тем, что отдельный человек или группа людей носят имя этого элемента природы — своего тотема. Такое определение допустимо, если отдавать себе отчет в том, что оно скорее устанавливает факт, чем отвечает на вопрос о том, какова же сущность взаимоотношений между тотемом и группой людей², связанных с ним? Считают ли те, кто верит в тотем, что он охраняет их? Делают ли люди что-нибудь для благополучия тотема, то есть выполняют ли

¹ Конечно, далеко не в одном этом заключается различие между тотемизмом и культом природы. Автор отмечает лишь формальную сторону, упуская из вида, что тотемизм и культ природы представляют собой две совершенно различные системы мировоззрения, связанные с совершенно разными типами общественных отношений и разделенные тысячеклетными историческими эпохами. — *Прим. ред.*

² Для поставленных здесь целей можно рассматривать и одно лицо как группу.

обряды, помогающие размножению данного вида, оберегающие его от гибели или от непочтительного отношения? Воздерживаются ли аборигены от того, чтобы причинять вред своему тотему, убивать или есть его, и если да, то почему? Потому ли, что эти взаимоотношения объясняются общественными и психологическими факторами, подобно отношениям между членами одной кровной семьи, или же потому, что они связаны с религией и обрядами? Прибегают ли к тотему только для того, чтобы присвоить отличительное название определенной группе людей, и не служит ли он, таким образом, символом взаимоотношений, установившихся между членами этой группы, а также способом классификации и различения членов племени? Считают ли аборигены, что тотем выполняет свои функции, помогая, предохраняя и давая им свое имя только в действительной жизни или только в воображаемой или, наконец, в обеих вместе? Возникает и другая серия вопросов, которая касается уже не тотема, но самой группы, а именно: из кого она состоит, локальная ли это группа, отцовский ли или материнский род, половина или какое-либо другое подразделение племени? Входят ли в нее родственники с отцовской и материнской стороны или принадлежность к ней определяется каким-нибудь другим способом? Представляет ли она собой только общественную или только культовую и религиозную группу? И, наконец, последний очень важный вопрос: какое влияние оказывает тотемизм на хозяйственную, политическую и общественную жизнь племени?

Вот комплекс тех вопросов, которые возникают при изучении тотемизма. Теперь нам ясно, что это крайне сложная проблема, для разрешения которой необходимо проникнуть в самую глубину жизни австралийских племен, и что под тотемизмом нельзя понимать какое-либо одно явление¹. Этот термин включает ряд проблем общественного, религиозного и магического значения. Поэтому при изучении каждого отдельного случая тотемизма необходимо учитывать свойства и функции естественных видов и человеческих групп, а также связывающие их взаимоотношения.

¹ В перечне вопросов, касающихся понимания тотемизма, содержится много путаницы, которую читатель не может не заметить сразу же. Эта путаница связана с неумением автора понять самую сущность тотемизма. Тотемизм, конечно, очень сложное явление, но сложность его не в том, в чем ее видит автор. То обстоятельство, что тотемизм является не только особой формой мировоззрения и верований, но только совокупностью связанных с ними обрядов, но и близко затрагивает разные стороны общественной жизни австралийцев, — характерно не для одного тотемизма, ибо и любая другая форма религии обычно связана с разнообразными явлениями общественной жизни. См. примечания на стр. 139 — *Прим. ред.*

С этой точки зрения, мы классифицируем проявления тотемизма по двум признакам, а именно по форме и по функции. Под формой я подразумеваю способ распределения тотемов среди членов племени, а также принцип организации тотемических групп: по форме различаются, например, тотемизм половины, тотемизм рода и половой тотемизм. Под функцией я понимаю ту роль, которую отдельные формы тотемизма играют в жизни племени. Так, например, тотемизм может оказывать непосредственное влияние на брачные правила, а также на моральные и социальные санкции или отражать приспособление психологии человека к условиям жизни. Кроме того, каждая форма имеет некоторое особое значение для отдельного члена общины, мимо чего также нельзя пройти при исследовании основной общественной функции тотемизма. Верующий смотрит на тотем, как на своего помощника, защитника, товарища или как на символ общественной и культовой группы, и часто сообразует свои мысли и поведение с этими убеждениями.

2. ФОРМЫ ТОТЕМИЗМА

Известны следующие формы тотемизма:

а) *Индивидуальный тотемизм*, когда отношения тотемизма устанавливаются между отдельным лицом, с одной стороны, и естественным видом — с другой. Особая разновидность индивидуального тотемизма обнаружена в одном районе, где объектом его является не целый вид животных, а определенная особь.

б) *Половой тотемизм*, который делит все племя на две группы по половому признаку, причем каждой из них присваивается свой особый тотем.

в) *Тотемизм половины*, также разделяющий племя на две группы, но уже по принципу родства и счета происхождения по материнской или по отцовской линии.

г) *Тотемизм секций и субсекций*, когда каждая из четырех или восьми групп, на которые делится племя по признакам родства, имеет свой особый тотем или тотемы. Эти группы и тотемы косвенно определяются по материнской линии, как это было показано при изложении вопроса о секциях и субсекциях.

д) *Родовой тотемизм*, при котором тотемический род обычно состоит из группы родственников по отцовской или материнской линии. Члены этой группы обладают совместно одним или несколькими тотемами. Иногда локальная патрилинейная группа (территориальный род) представляет собой одновременно и тотемический род.

е) *Локальный тотемизм*, когда принадлежность к тотемической группе и обладание ее тотемом или тотемами определяется по местности, а не по родству. Члены территориального рода, как мы указывали в гл. IV, связаны между собой главным образом духовными, а не родственными узами¹. В некоторых случаях тотемы считаются принадлежащими группе на том основании, что мифологические предания связывают их с той же местностью, что и самих людей.

Многие слышали о тотемизме племени аранда (центральная Австралия), которое стало широко известным благодаря трудам Спенсера и Гиллена. Самой поразительной чертой тотемизма аранда, по мнению указанных авторов, следует признать тот факт, что, несмотря на принадлежность отдельного австралийца к локальной группе или территориальному роду своего отца, он не обязательно является членом локальной тотемической группы предков своего отца по мужской линии. Это казалось тем более удивительным, что «родина» обеих групп одна и та же. Объяснение было найдено в различных способах определения членства. В первом случае оно определяется патрилинейно, как это свойственно территориальному роду. Во втором, когда дело касается тотемической группы, — принадлежность к ней определяется в зависимости от случая: австралиец принадлежит к локальной тотемической группе, связанной с той местностью, где его мать почувствовала, что дух ребенка вошел в ее чрево. Обычно как следствие патрилокальности браков это случается в местности ее мужа, и поэтому дети принадлежат к тотемической группе, связанной с местностью отца. Может, однако, случиться, что женщина почувствует свою беременность во время кочевки в чужой местности. Спенсер и Гиллен приводят много таких случаев. Поэтому, с одной стороны, отец и его дети могут принадлежать к различным тотемическим группам, а с другой — несколько аборигенов из различных локальных или территориальных родов образуют одну местную тотемическую группу и выполняют обрядности тотемизма в той местности, которая не принадлежит им по происхождению. Следует отметить, что тотемизм, связанный с этими локальными группами, носит исключительно обрядовый характер и что различные местности ассоциируются с тотемическими верованиями через мифы о странствиях и подвигах тотемических героев в пределах племенной территории. Повсюду в Австралии принадлежность к таким обрядовым группам находится в зависимости от местности, но в то же время определяется по отцовской линии. Отец хочет, чтобы его сын и внук принадлежали к его собственной локальной

¹ О «духовных узах», связывающих членов рода, см. примечания на стр. 54 и 84. — *Прим. ред.*

«ложе»¹; даже в группе аранда, изученной Спенсером и Гилленом, это стремление проявляется довольно ясно: главой локальной тотемической группы или «ложи» может стать только мужчина, который был зачат в местности своего отца или деда, другими словами, это право передается по отцовской линии. Если человек был зачат не в местности своего отца, то он будет пользоваться привилегиями и разделять обязанности по тотемизму на территории, где произошло зачатие, но выше этого он не поднимется, если только локальная группа не прекратит своего существования.

Принцип определения принадлежности человека к тотемической локальной группе по месту его зачатия логически вытекает из веры в предсуществование душ в обиталищах, находящихся в определенной местности: он просто означает, что и после воплощения души абориген продолжает сохранять те же тотемические связи, которые установились еще до его рождения. Однако, несмотря на этот принцип, племя аранда тяготеет к патрилинейному счету происхождения. Недавно один исследователь доказал, что такой счет происхождения принят у северных аранда, а другой — что он бытует в большинстве племен северной части центральной Австралии.

Возможно, что Спенсер и Гиллен не совсем ясно различали два вида тотемизма: обрядовый, связанный с принадлежностью к локальной группе по отцовской линии, и тот, цель которого заключается в том, чтобы связать зачатие человека с определенным естественным видом или тотемической местностью². Последний я называю тотемизмом зачатия. Позднее мы еще вернемся к этому вопросу, здесь же достаточно отметить, что тотемизм зачатия может быть или не быть связанным с обрядами. В первом случае, как, например, в племени аранда, мужчина принимает участие в обрядах той локальной группы, на чьей территории он был зачат³.

¹ Употребляя термин «ложе», автор намекает на известные масонские ложи как на организации тайного культа. Но этим он обнаруживает не только полное непонимание подлинной совершенно материальной основы австралийских локальных групп как подразделений племени, но и поразительное отсутствие чувства историзма: на один уровень ставятся бродячие охотничьи орды и масонские организации Европы XVIII—XX вв. — *Прим. ред.*

² Об этой мнимой ошибке Спенсера и Гиллена см. ниже в примечаниях на стр. 137 и 139.

³ По нашему мнению, это является разрешением проблемы, поставленной работами Спенсера и Гиллена, в свете новейших исследований в южной, центральной, северной и северо-западной Австралии. Тотемические явления во всей их сложности изучены нами сейчас гораздо полнее, чем об этом могли мечтать два упомянутых выше автора. Мы убеждены, что они не только смешивали различные виды тотемизма, но и попросту не заметили некоторых из них. Это относится, в частности, к их исследованиям племен, обитавших на территории, протянувшейся от озера Эйр до Большого Австралийского залива и порта Дарвин. Сюда недавно были отправлены специаль-

То же стремление устранить случайность при определении принадлежности к локальной тотемической группе наблюдается и у племен западной части штата Южная Австралия. Здесь абориген входит в тотемическую группу, связанную с той местностью, где он родился и где проходит тотемическая тропа. Значит, в отличие от центральной Австралии, принадлежность к тотемической группе определяется здесь местом рождения, а не местом зачатия. Но, хотя мужчина допускается к участию в тотемической жизни той местности, где он родился, он не может предводительствовать при обрядовом песнопении и стать во главе группы, если это не местность его деда. С другой стороны, он может сделаться главой тотемической группы в местности своего отца, даже если он там и не родился. Яснее всего такой принцип выражен у аборигенов самой южной части племени аранда, обитающих вдоль реки Макуба в штате Южная Австралия. Тотем, полученный по праву рождения, обозначается у них тем же термином, что и отец. Этим подчеркивается, что

но подготовленные работники, для того чтобы распутать то, что было запутано, и заполнить пробелы. Было бы ошибкой, однако, умалять большое значение работ Спенсера и Гиллена «Туземные племена Центральной Австралии» и «Северные племена Центральной Австралии» и утверждать, что они имеют лишь историческое значение, как первые исследования в этой области. Первую из этих работ (переизданную недавно в двух томах под названием «Арунта») следует прочитать каждому, кто хочет глубже понять жизнь аборигенов. Следует, однако, помнить, что разделы книги, относящиеся к общественной организации и родству, неудовлетворительны и что авторы не поняли всей сложности племенного тотемизма.

[Болдуин Спенсер был профессором биологии Мельбурнского университета; Франк Гиллен — «протектором» аборигенов в округе Алис-Спрингс штата Южная Австралия. Их совместные исследования быта и культуры племен центральной Австралии, изложенные в упомянутых Элькином работах «Native Tribes of Central Australia» (1899) и «Northern Tribes of Central Australia» (1904), особенно в первой из них, впоследствии переизданной в расширенном виде под названием «The Arunta» (1927, два тома), сыграли огромную роль в истории этнографического изучения австралийцев. Спенсер и Гиллен придерживались прогрессивных научных взглядов и были последователями Льюиса Моргана. Пользуясь большим доверием аборигенов, они сумели собрать богатейший этнографический материал по организации группового брака, системам родства, возрастным посвященным обрядам, тотемическим верованиям и т. п. у племен центральной Австралии. Вместе с почти одновременными работами Хоуитта по племенам юго-восточной Австралии (A. Howitt, Native Tribes of SE Australia, 1904) и Вальтера Рота по племенам Квинсленда (W. E. Roth, Ethnological studies among the north-west-central Queensland aborigines, 1896 и др.), книги Спенсера и Гиллена стали классическими трудами в буржуазной этнографической литературе об австралийцах. Эти книги, конечно, обладают многими серьезными недостатками, по большей части характерными для либерально-буржуазной науки в целом; но важнейшие их недостатки — вовсе не те, на которые указывает здесь Элькин. Основные пороки работ Спенсера и Гиллена — это эволюционистский схематизм, идеалистически односторонний взгляд на общественную жизнь австралийцев, отсутствие интереса к производственным отношениям в изучаемом обществе и к современной живой действительности. — Прим. ред.]

локальный тотем мужчины должен быть тотемом его отцовской линии. Не подлежит сомнению, что до того, как вторжение белых нарушило экономическую и обрядовую жизнь племен, такой принцип проводился почти повсюду, ибо человек всегда рождался в местности своего отца. Теперь, когда это случается реже, сыну разрешают принадлежать к локальной тотемической группе отца. В северных областях центральной Австралии, а также в северо-западной Австралии, когда возникают сомнения, к какой локальной тотемической группе следует отнести данное лицо, его причисляют к группе, связанной с местностью отца.

ж) *Множественный тотемизм.* При этой форме тотемизма большое число явлений природы или биологических видов, а также мужчины и женщины объединяются в одну группу, которой присваивается название одного или нескольких главных тотемов¹. Множественный тотемизм может наблюдаться и при секционном, и при родовом, и при локальном тотемизме и, по существу, представляет определенный способ классификации явлений природы.

Итак, обобщая все вышесказанное, мы выделяем следующие формы тотемизма: индивидуальный, половой, тотемизм половины, секции, субсекции, родовой, локальный и множественный. Это разнообразие форм само по себе дает некоторое представление о сложности тотемизма, сложности, которая еще усугубляется тем, что у большинства племен сосуществует несколько форм. Очень часто в одном племени можно обнаружить три-четыре формы, другими словами, каждый австралиец имеет три-четыре тотема, или, вернее, принадлежит к трем-четырем тотемическим группам. Но это еще не все. Как мы покажем дальше, одна и та же форма может выполнять несколько разных функций, и наоборот, несколько различных форм выполняют одну и ту же функцию. Поэтому необходимо изучать явления тотемизма с точки зрения функций, которые они выполняют в общественной и религиозной жизни². Это уже отмечалось в гл. IV в связи с рассмотрением общественных группировок.

¹ Выделяя «множественный» (multiple) тотемизм как якобы особую форму, и ставя его в один ряд с родовым, секционным, половым и другими видами тотемизма, автор совершает грубую ошибку против элементарной логики, которая требует, как известно, чтобы классификация любых явлений производилась на основании какого-то одного определенного признака. Автор же, установив шесть видов или форм тотемизма по признаку той социальной единицы, к которой относятся или приурочены тотемические верования, выделяет эту седьмую «форму» по совершенно иному признаку, а именно по количеству тотемов, связанных с каждой группой. Естественно, что он тут же вынужден признать, что множественность тотемов может иметь место при любой форме тотемизма; но и это не помогает автору заметить свою элементарную ошибку. — *Прим. ред.*

² Пользование термином «функция» само по себе не вызывает возражения: оно, вообще говоря, законно. Но у Элькина этот термин, как чита-

3: ФУНКЦИИ ТОТЕМИЗМА

Переходя от рассмотрения различных форм тотемизма к изучению его функций и значения, мы можем предложить следующую классификацию по этим новым признакам: тотемизм общественный, тотемизм культовый, тотемизм зачатия, тотемизм сновидений, классификаторский тотемизм и тотемизм-помощник.

Общественный тотемизм. Важнее всего установить различие между общественным и культовым тотемизмом. Если бы ранние исследователи поняли эту разницу, то сейчас вопрос был бы значительно яснее¹. Социальный тотемизм связан с взаимоотношениями между людьми и брачными правилами, в то время как культовый тотемизм, если и имеет что-либо общее с этими вопросами, то весьма немного. Он связан с мифологией, обрядами и религиозной стороной жизни племени.

Кроме того, общественный тотемизм почти всегда, а может быть и всегда, связан со счетом родства по материнской линии, а культовый тотемизм — с определенной местностью и патрилинейным счетом родства². Общественный тотемизм часто находит

тель увидит дальше, связан с целой системой взглядов, которые именуется обычно функционализмом и составляют одно из самых реакционных направлений в современной буржуазной этнографии. См. об этом предисловие и примечания на стр. 147, 163 и 186. — *Прим. ред.*

¹ Можно и должно различать разнообразные стороны или «функции» тотемизма, этого действительно чрезвычайно сложного явления. Но доводить различие до крайности, до схематизма, и утверждать, как делает Элькин, что существуют два различных «тотемизма» — «общественный» и «культовый», мало того, — еще упрекать прежних исследователей, например Спенсера и Гиллена, в том, что они не видели разницы между двумя «тотемизмами» (см. стр. 136—137), — значит допускать еще одну грубую ошибку, на этот раз не против формальной, а против диалектической логики. Не умеющий диалектически мыслить буржуазный ученый теряется перед сложным общественным явлением и не умеет объяснить эту сложность иначе, как допустив, что, в сущности, налицо два разных явления. На самом деле нет ничего необыкновенного в том, что тотемизм, как форма религии, имеет свою общественную сторону, то есть что тотемические верования приурочены к определенным общественным группам. Нет и не может быть ни одной формы религии, которая бы не имела своей общественной стороны; в тотемизме это обстоятельство разве лишь больше бросается в глаза. Если следовать наивным рассуждениям автора, то можно было бы выделить два разных христианства: «общественное» (церковная организация и пр.) и «культовое» (догматика, богослужение и пр.). Абсурдность подобных рассуждений очевидна. Однако для буржуазной науки она довольно типична. В последнее время к точке зрения Элькина о «двух тотемизмах» в Австралии присоединился еще один автор — профессор Хельмут Петри (из Западной Германии). — *Прим. ред.*

² Лишенный элементарного исторического чутья автор не может понять сосуществования материнского и отцовского счетов родства в тотемических и локальных группах иначе, как связав то и другое с двумя разными «тотемизмами». Ему и в голову не приходит, что это сочетание матрили-

выражение в матрилинейных родах. Члены такого рода принадлежат к нему потому, что к нему принадлежали их матери, то есть, в конечном счете, потому, что все они нашли воплощение через чрево общей родоначальницы. Именно такое кровное родство и отражает термин, применяемый к общественному тотему и означающий «плоть», или «мясо». Если вы спросите аборигена, что является его «плотью», то услышите в ответ название его матрилинейного социального тотема, например «кенгуру» или «эму». Это его «плоть», или, вернее, символ общей «плоти» всех членов рода, которые поэтому и говорят друг о друге, как о родственниках. Члены такого рода не нанесут никакого вреда своему общественному тотему, не будут ни убивать, ни есть его, а также не вступят в брак с лицом, имеющим тот же общественный тотем, независимо от генеалогического родства или дальности местности, где оно проживает. Такой брак нарушил бы основные установления, направленные против кровосмешения и запрещающие брак с матерью или сестрой, ибо все, кто принадлежит к одному общественному роду, являются матерями и детьми или братьями и сестрами.

Но родовой общественный тотемизм имеет еще другое значение и проявляется, по представлениям аборигенов, в действиях самого тотема. Животные или растения в действительной жизни либо в видениях и во сне действуют как товарищи и друзья тех людей, чьим тотемом они являются. Тотемы предохраняют аборигенов от опасностей, внушают им мужество или силу и сообщают сведения об отсутствующих членах рода. Для этого достаточно одного появления тотема, которое наводит аборигена на размышления, причем месту, где это происходит, и окружающей обстановке придается большое значение для толкования действий или факта присутствия общественного тотема.

Тотемизм матрилинейных половин имеет частично такое же значение. Все члены такой половины — родственники между собой, и тотем половины (Клинохвостый орел, Ворон, Черный какаду, Белый какаду и т. д.) символизирует общность на основе матрилинейного счета родства, однако уже в более широких рамках, чем при общественном роде. В некоторых случаях члены матрилинейной половины считают себя одной плотью и ни в коем случае не станут есть тотем своей половины, если только их не вынудит голод; в этом случае они выражают сожаление, что съели своего друга или плоть. Такие половины обычно экзогамны, при том условии, что соблюдается экзогамия рода и пра-

нейной и патрилинейной филиаций может быть отражением переходного состояния. Однако следует сказать, что вопрос о соотношении той и другой филиации в Австралии до сих пор наукой окончательно не решен. См. примечание на стр. 93. — *Прим. ред.*

вила родства, ибо, как уже указывалось выше, регулирование браков не является основной функцией половины.

Тотемизм секции (и субсекции) по своей функции полностью или преимущественно общественный. Секции группируют родственников с общественной точки зрения, различая линии поколений и перекрестно-двоюродных братьев и сестер. Кроме того, члены любой группы для некоторых целей рассматриваются в целом как родственники определенной категории. Еще в большей степени это относится к субсекциям. Аборигены так тесно связаны с природой, и тотемическое отношение к жизни настолько глубоко в них укоренилось, что эти группировки сравнительно недавнего происхождения обозначаются аборигенами по большей части (а раньше, вероятно, и всегда), как тотемические. Такое понимание проявляется в том, что члены любой секции считаются связанными родственными отношениями не только между собой, но и с одним или несколькими естественными явлениями — своими тотемами. Субсекции северо-западной Австралии именуется словом «кожа», равнозначным слову «плоть», которым обозначают тотем общественного рода; в одной части восточной Австралии родовой общественный тотем обозначается именно словом «кожа», а не «плоть». Более того, секционные и субсекционные тотемические группы образуются косвенно по материнской линии, и в большинстве племен восточной Австралии, делящихся на секции, каждый абориген усваивает ритуальное отношение к своему собственному тотему или даже ко всем тотемам своей секции. Он не убивает и не ест животных, считающихся тотемами, и огорчается, когда видит, что другие убивают их. Тотем секции в некоторых племенах рассматривается еще и как спутник-хранитель человека. Итак, секционная и субсекционная формы тотемизма по своим функциям и значению аналогичны тотемизму общественных родов. Подобно этому последнему, секции и субсекции в принципе экзогамны. Однако если на практике их экзогамность нарушается, то все же брак между членами одной и той же тотемической группы не допускается, ибо в каждой секции или субсекции есть обычно несколько тотемов¹.

Половой тотемизм. Половой тотемизм — одна из разновидностей общественного тотемизма. Как мы уже показали при рассмотрении общественных группировок, он олицетворяет солидарность всех представителей одного пола, которая выражается в

¹ Соотношение тотемизма и системы брачных секций и субсекций изложено у автора неясно и неточно, особенно в связи с вопросом об экзогамии. Тотемические группы (роды) экзогамны вовсе не потому, что «в каждой секции или подсекции имеется обычно несколько тотемов», они экзогамны сами по себе. Экзогамия же секций и подсекций — вопрос совсем особый, который сам автор довольно ясно изложил выше. — *Прим. ред.*

ритуальных ссорах и приготовлениях к браку, и символизируется тем, что каждому полу присваивается своей тотем — птица или растение. Половой тотем — это не просто имя или эмблема. Считается, что мужчины и их тотем, с одной стороны, и женщины с их тотемом — с другой, разделяют общую жизнь. Некоторые племена верили, что мужчины и женщины происходят от своих тотемов и что поэтому все мужчины племени — братья, а все женщины — сестры, в то время как тотем (летучая мышь и ночная сова, летучая мышь и дятел, эму-королек и славка) является товарищем или братом (сестрой) своей тотемической группы и даже может быть перевоплощенным мужчиной или женщиной.

Итак, половой тотемизм социален по природе, ибо он связан с общес венной группировкой, а также потому, что он символизирует и выражает общественные и родственные отношения почти тем же способом, что и общественный родовой тотемизм¹.

Культовый тотемизм. В большей части Австралии (а прежде, вероятно, и во всей Австралии) распространена разновидность тотемизма, которую можно характеризовать как тайную религиозную или культовую организацию. В каждом племени имеется ряд культовых обществ, культовых групп или лож², состоящих из полно-посвященных мужчин, принадлежность которых к этим ложам определяется их правом по рождению. Каждая группа должна хранить и передавать последующим поколениям определенную часть священной тотемической мифологии и племенного ритуала, кроме того, на нее часто возлагается охрана священных тотемических мест и выполнение обрядов размножения животных или растительных видов — своих тотемов. В самих мифах указывается, какая именно часть мифологии и ритуала и какое священное место доверено той или иной культовой группе. В основном мифология отражает странствования и действия героев племени в пределах подразделений племенной территории. Местность, занимаемая каждой локальной группой, пересекается тропами этих героев, вдоль которых расположены священные места, ассоциирующиеся с их деятельностью и увековеченные мифологией. Здесь, по верованиям аборигенов, герой либо занимался повседневными делами, либо устанавливал и выполнял обряды. Груда камней, скала, источник или какая-либо иная природная особенность отмечает те места, где герой отдыхал или

¹ Еще одна логическая несообразность у Элькина: в предыдущем разделе он рассматривал половой тотемизм как одну из форм тотемизма; теперь тот же половой тотемизм оказывается функцией. — *Прим. ред.*

² Выше уже говорилось (см. примечание на стр. 136) о недопустимой модернизации автором описываемых явлений, когда он тотемические группы австралийцев именуется «ложками». — *Прим. ред.*

временно скрывался из вида. Какая-либо другая достопримечательная черта ландшафта отмечает место последней остановки героя, где тело его превратилось в камень, а дух освободился, чтобы следить за всем, что будет происходить в дальнейшем. Иногда подобное место считается «обиталищем» души героя, ожидающей следующего воплощения. По верованиям некоторых племен, герой оставил предсуществующие души будущих детей в особых обиталищах, и, кроме того, с помощью обрядов, магических действий и присущей ему особой силы он сделал некоторые места центрами жизни или обиталищами душ животных и растений.

Это представление о легендарной тропе играет особенно важную роль в культурах племен большей части штата Южная Австралия и Северной Территории. Если глубже проникнуть в тайную жизнь австралийцев других областей, мы, несомненно, обнаружим, что и там оно влияет на культовую жизнь. Так, например, в племенах бард и караджери, обитающих соответственно к северу и к югу от города Брума, гуделки и другие деревянные символы, когда они лежат в священном хранилище или когда ими пользуются при обрядах, всегда кладутся так, чтобы они указывали тропу или направление, по которому пришел олицетворяемый ими культурный герой. В южной и центральной Австралии, как мы это уже отмечали, рождение или зачатие на мифологической тропе определяет второстепенную, а иногда и основную принадлежность австралийца к определенной «ложе». Более того, именно тропа является его «родиной», «владением его предков». Особенное значение, придаваемое «тропам» в южной и центральной Австралии и в прилегающих районах штата Западная Австралия, возможно, объясняется географическими и экономическими условиями. В этих засушливых областях доступные источники воды — углубления в скалах, низины, где накапливается влага, — встречаются редко и расположены далеко друг от друга. Поэтому только после выпадения дождей аборигены могут отходить далеко от кратчайших дорог между источниками воды. Не удивительно, что австралийцы часто не знают точных границ территорий локальных групп, а иногда и племен, и что в этих областях существуют так называемые ничьи земли, на которые никто не претендует. Такие земли не представляют хозяйственной ценности и имеют только мифологическое значение.

Верованиями в легендарные тропы объясняется одно обстоятельство, часто удивляющее тех, кто изучает культовую жизнь австралийцев. Хотя проводники заявляют вам, что прекрасно знают направление и точное местоположение того или иного священного места, они очень редко приближаются к нему кратчайшим путем; часто проводники следуют вначале по другому

направлению, и кажется, что они не могут найти дорогу. Объясняется это тем, что к священному месту разрешается приближаться только по той тропе, по которой прошел к нему мифологический герой. Поэтому австралиец иногда вынужден отходить в сторону и искать признаки священной тропы, прежде чем уверенно двинуться вперед.

Мифологические тропы рассматриваются как межгрупповые и межплеменные; они проходят через территории разных локальных родов и племен, таким образом связывая их между собой. Все австралийцы, родные места которых расположены вдоль тропы героя или группы героев, независимо от принадлежности к разным племенам связаны скрытыми узами дружбы и оказывают друг другу гостеприимство и защиту. Это позволяет членам культовой группы, на которую возложена обязанность хранить мифы и обряды, связанные с героем тропы, безопасно странствовать по ней даже в том случае, если тропа ведет на территорию других племен, при условии, что они имеют мирные намерения, связанные хотя бы и косвенно с культом. В качестве примера можно привести предпринимаемые аборигенами путешествия за красной охрой из северо-восточной части штата Южная Австралия к месторождению у Парачильны (расстояние в 500—650 км). Австралийцы могут беспрепятственно проделать весь этот путь, следуя по тропе мифологических эму и собак, из крови которых якобы возникли залежи красной охры.

Межгрупповой характер троп имеет и другое важное значение. Он связывает между собой культовую жизнь различных локальных групп и племен. Для того чтобы узнать до конца всю историю, о которой повествуют обширные мифы, и увидеть все связанные с ними обряды, мы должны будем переходить от группы к группе, от племени к племени, другими словами — от одной «ложи» к другой. Каждая из этих «лож» является хранителем одной определенной главы мифа, определенных обрядов и священных мест, связанных с этой главой. Поскольку связь с прошлым, полное знание общественных и ритуальных санкций и уверенность аборигенов в настоящем и будущем могут поддерживаться и достигаться лишь знанием мифа в целом и выполнением всех обрядов, необходимо, чтобы каждая «ложа» вносила свою долю. Таким образом, группы и племена связаны между собой культом¹.

Такая связь станет для нас особенно ясной, если мы вспомним об обрядах, выполняющихся с тем, чтобы помочь размноже-

¹ Автор, верный своему идеалистическому мировоззрению, рассматривает культ, то есть религию, как основную форму связи между аборигенами. И здесь он, по обыкновению, ставит факты на голову, не замечая, что в определенный исторический период связи, вытекающие из материальных нужд, облекаются в культовые религиозные формы. — *Прим. ред.*

нию естественных видов (ямса, рыб, сумчатых) или вызвать дождь и другие явления, от которых зависит существование живых существ, а также об уходе за местами, связанными с действительной жизнью или обитанием душ этих биологических видов. Каждая локальная культовая группа ответственна за один или несколько таких обрядов и мест. Но так как для их поддержания требуется размножение других видов, с которыми связаны обряды и места, находящиеся в ведении другой группы, то, следовательно, жизнь каждой группы зависит от обрядов, священных мест и действий других локальных культовых групп. Зависимость является взаимной, и культовая жизнь представляет собой обширную систему ритуального сотрудничества, связывающего локальные группы, а также племена в целом.

Взаимная культовая зависимость групп вытекает также из другого обстоятельства. Очень часто тропы двух или нескольких героев либо групп героев проходят через местность, принадлежащую одному территориальному роду; эти тропы перекрещиваются в пространстве, если не во времени, и точки их пересечения нередко становятся известными. Это приводит к двум последствиям. Во-первых, члены данной локальной группы заинтересованы в тропах и мифологии всех героев, которые проходили через их территорию, хотя сами они обычно связаны преимущественно с одним героем, имеющим особое значение для их местности. Во-вторых, в зависимости от мест, где были найдены их души или где они были зачаты и родились, члены одной локальной группы могут быть связаны с различными мифологическими тропами и героями, то есть принадлежать к различным «ложам», хотя они и помогают друг другу в отправлении культа. Этим иногда объясняется, почему у членов одной локальной группы бывают различные тотемы и почему у отдельного человека имеется несколько тотемов или вся их совокупность. Это зависит от исторических ассоциаций, связанных с месторасположением отцовского рода.

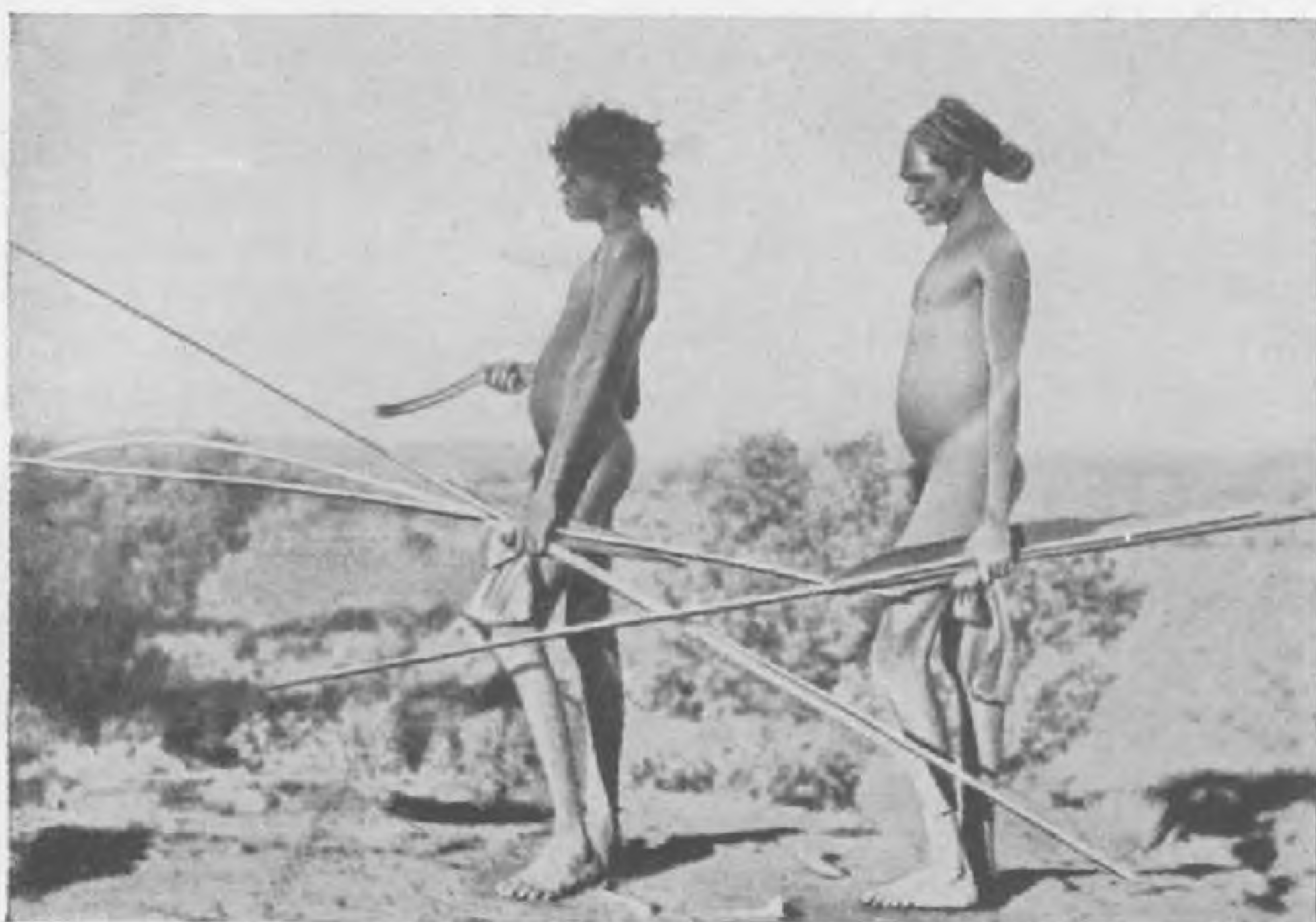
Культовый тотем. Вполне закономерно задать вопрос: «Какое отношение к тотемизму имеют все эти культовые общества и «ложки»? Ответ очень прост: культовый тотемизм основан на вере во взаимную зависимость человека и природы, которые нуждаются друг в друге, и это заставляет человека вводить природу в свою историю и в ритуальную жизнь. Герои, с тропами которых мы познакомились в предыдущем разделе, выступают как в виде тотемов, то есть животных или птиц, так и в человеческом облике. Иногда это мужчины и женщины, носящие имена тотемов и, возможно, по представлению аборигенов, обладающие способностью в случае нужды проявлять свойства своих тотемов. Иногда это животные или птицы, которые, не меняя своего



Тайное тотемическое место, посвященное Ямсу (племя унгариньин, северо-западная Австралия)



Группа аборигенов, наряженных для обряда обрезания (остров Воскресенья, северо-западная Австралия). Руководитель стоит с правой стороны от своего ученика



Юноши, удаленные из стойбища на период посвящения (центральная Австралия)

облика, говорят и рассуждают, как человеческие существа. Чтобы узнать культовый тотем аборигена или его «ложи», лучше всего спросить, как называется его «сновидение» или «великий обряд». В ответ вы либо получите название животного, растения, явления природы (то есть тотема), либо вам расскажут длинный или короткий миф, повествующий о действиях и странствованиях героя или героев в мифологическое время — «время вечного сновидения»¹, которое хотя уже прошло, но в некотором смысле еще продолжается. Иными словами, абориген расскажет кратко содержание мифологии, хранителем которой он является совместно с членами своей культовой группы и которая инсценируется и заново переживается в обрядах. Когда в ответ на ваш вопрос произносят только одно слово — название тотема, то вы получаете лишь ключ, то есть название мифа локальной «ложи».

Культовые обряды. Культовые ложи ответственны за два вида обрядов: первые из них чисто исторические и назидательные по своей природе и функции. Они воспроизводят действия героя или героев в инсценируемом мифе. Актеры, представляющие животных, птиц или человеческие существа, «наряжаются», украшая себя рисунками, предписанными обрядом, и надевают на себя или несут в руках предметы, символизирующие какое-либо событие или происшествие из жизни героя. Как приготовление к обряду, так и само исполнение сопровождаются песнопениями, представляющими собой поэтическое переложение мифа. В конце каждого акта, продолжающегося обычно несколько минут, старики разъясняют его содержание, а также значение украшений и символов вновь посвященным мужчинам и всем присутствующим, нуждающимся в напоминании. Так, передается история племени и молодым людям внушаются образцы поведения, воспеваемые мифами, ибо мужчины ныне должны продолжать делать то, что делали великие герои во «времена сновидений».

Эти обряды отличаются многими интересными особенностями. Любопытна, например, роль половины, если все ее члены присутствуют при обрядах, а также форма, в которой выражается просьба, обращенная к членам отдельной культовой группы, выполнить определенный обряд; в конце акта исполнителей обнимают, для того чтобы показать, что настало время прекратить игру, и выразить им благодарность. Певцы часто приходят в сильное возбуждение; некоторые из них начинают прыгать во время особой пляски и наносят себе раны.

Важное значение подобных обрядов заключается в двух выполняемых ими функциях: во-первых, они сохраняют и внедряют исторические традиции и социальные санкции (или авторитет)

¹ Этот вопрос будет рассмотрен в гл. VIII.

племени, укрепляя таким образом общественные чувства. Во-вторых, они позволяют членам собравшейся группы или групп проявлять и осознавать свое единство и общность жизни, которую обряды связывают как с прошлым, так и с будущим.

Такие способы поддержания социальных санкций и идеалов и укрепления общественных связей необходимы не только для австралийских аборигенов, но и для всего человечества. Если мы хотим сохранить сплоченность австралийской общины, нельзя уничтожать культовую жизнь. При этом обряды могут быть, конечно, изменены или даже заменены другими, выполняющими те же основные функции¹.

Здесь нет необходимости рассматривать второй вид культовых ритуалов. Связанные с размножением естественных видов, они, подобно описанным выше обрядам, имеют историческую основу, так как ассоциируются со странствованиями и подвигами тотемических героев. Кроме того, обряды, совершаемые с целью помочь размножению биологических видов, обычно выполняются в местах, освященных пребыванием героев, то есть там, где их тела, по верованиям аборигенов, подвергались превращениям или где сами герои выполняли такие же ритуалы. В отдельных редких случаях выбор особого места не считается необходимым, ибо полагают, что инсценировка исторических мифов сама по себе приведет к размножению естественных видов. Обряд, посвященный размножению определенного естественного вида, обычно выполняется членами культовой «ложи», чьим тотемом является данный вид. К инсценировке привлекаются, однако, и помощники — сыновья сестер или двоюродные братья. Эти обряды отличаются многими интересными особенностями; некоторые из них будут рассмотрены при изложении философии австралийцев.

О членстве в культовых группах уже говорилось при рассмотрении патрилинейных локальных родов. Следует, однако, еще раз напомнить, что одно лицо может быть членом двух или трех групп. Так, в южной и центральной Австралии каждый австралиец, независимо от принадлежности к определенной «ложе», допускается к познанию мифов и обрядов культовой группы брата своей матери (или сына брата матери) в силу того, что он был зачат или родился вне местности своего отца или на

¹ Автор высказывает здесь одну из основных идей так называемой функциональной школы (Малиновского и др.). Подробнее см. предисловие. Хотя и не объявляя себя сторонником этой школы, Элькин, несомненно, стоит на ее позициях. Высказанная здесь мысль о том, что необходимо поддерживать даже самые отсталые и реакционные стороны жизни и культуры народа, чтобы не дать рассыпаться его общественной структуре, обычно у функционалистов связывается с другим положением — о возможности и желательности использования всех, даже вредных элементов культуры народа для целей колониального управления. — *Прим. ред.*

другой тропе. Поэтому он должен участвовать в выполнении обрядов группы своего дяди; очень часто сыновей сестры называют «хозяевами» группы, возможно, потому, что на них возлагается обязанность следить за тем, чтобы братья матери выполняли обряды с соответствии с предписанными правилами. Тот, кто является членом «ложи» в качестве сына сестры, называется особым термином. В племени диери его называют *мадука*, в отличие от *пинтара* — основных членов по отцовской линии. Интересно, что в то время как культовый тотем по линии отца переходит к сыну, тотем *мадуки* не передается. Сын получает *мадуку* от брата своей матери. Членство в двух культовых тотемических группах распространено очень широко. Хотя Спенсер и Гиллен отрицают распространение этого обычая в племени аранда, фактически он наблюдается как у аранда, так и у более северных племен. Во всяком случае, исследователь должен всегда учитывать возможность существования двойного членства в изучаемых им племенах. Оно основано на двух ярко выраженных особенностях жизни коренного населения, а именно, на тесной кровной и общественной связи между мужчиной и сыном его сестры и на равноправии мужской и женской линий при счете родства и наследовании. Сын принадлежит к местной культовой группе своего отца, однако линия его матери не должна игнорироваться, и поэтому он допускается в культовую группу брата своей матери.

Культовый тотемизм и брачные правила. Необходимо подчеркнуть, что этот тотемизм не имеет ничего общего с брачными правилами. Если кажется, будто между ними есть связь, то только потому, что тотемы распределяются между локальными экзогамными группами племени.

Культовые тотемы и табу. Табу, налагаемое на культовый тотем, предусматривает весьма жесткие ограничения. В некоторых племенах тотем никогда не едят, за исключением ритуальных трапез один раз в год при первом сборе; в других племенах его разрешается есть только после периода воздержания и ритуального вкушения. В некоторых случаях табу, видимо, не налагается. В целом наблюдается стремление или устанавливается правило рассматривать культовый тотем как слишком священный символ, для того чтобы им можно было пользоваться обычным способом. Символизируя принадлежность к определенному культовому обществу, тотем часто является также эмблемой патрилинейного духовного родства по мифологическому предку; в этом смысле культовый тотем сходен с общественным, но только последний символизирует матрилинейное физиологическое родство.

Культовые и общественные тотемы. Культовые и общественные тотемы часто сосуществуют в одном племени. Самый яркий пример такого сосуществования дают племена северо-востока штата Южная Австралия, где у мужчин, кроме локального культового тотема по линии отца, есть еще доля в культовом тотеме брата матери; мужчина принадлежит также к общественному тотему матери (его плоти) и, можно добавить, к тотему материнской половины, наконец, у него есть еще половой тотем. Известно, что у многих племен Северной Территории и восточного Кимберли имеются социальные подсекционные тотемы, а также культовые тотемы. У некоторых из этих племен имеются еще особые общественные родовые тотемы¹.

Культовый тотемизм и женщины. У женщин те же культовые тотемы, что у их братьев и отцов. Но культовые тотемы не имеют для них другого значения, кроме эмблемы, потому что женщины не могут быть членами культовых обществ.

Тотемизм зачатия. Мы уже упоминали о тотемизме зачатия в связи с локальным тотемизмом. В рассматривавшемся ранее случае он, по существу, был способом определения принадлежности к локальным тотемическим культовым обществам. В некоторых племенах, как это мы покажем дальше, он выступает как тотемизм сновидения.

С нашей точки зрения зачатие происходит в организме матери. Аборигены тоже этого не отрицают, и в центральной Австралии они исходят из этого факта при определении культовых тотемов. Отец тоже считается участником зачатия, но при этом имеется в виду его духовное, а не физическое участие, как признаем мы. Как уже отмечалось, в большинстве областей Австралии аборигены считают, что отец находит в видении ночью или днем предсуществующую душу ребенка. Она спрашивает у отца, кто должен стать матерью ребенка, в которого она воплотится, и после этого входит в чрево женщины. Мать позднее тоже может увидеть во сне душу ребенка. Однако отец раньше узнает, что предсуществующая душа должна найти воплощение через его жену. В некоторых местах верят, что душу ребенка «находят» или видят во сне в ассоциации с какими-нибудь биологическими видами; обычно душа ассоциируется с одним из тотемов местности отца или его секции и подсекции, ибо

¹ Крайне неудовлетворительная информация о наследовании тотемов в северной части центральной Австралии свидетельствует о том, что Спенсер и Гиллен не различали культовый тотемизм по линии отца, культовый тотемизм по линии брата матери (помощник) и социальный тотемизм. Современные исследования обнаружили здесь все эти виды тотемизма.

видения можно «контролировать». Этот биологический вид становится тотемом зачатия ребенка, связью между его душой и природой. Хотя обычно такой биологический вид является одновременно и культовым тотемом или тотемом секции, между последними и тотемом зачатия все же существует какое-то различие. Так, например, в восточном Кимберли тотем зачатия представляет собой только то животное или птицу, вместе с которыми была «найдена» душа, так что табу не распространяется на весь вид в целом¹.

Тотемизм сновидения. Под тотемизмом сновидения понимается вера в то, что человеческое существо является в сновидениях (особенно в сновидениях другого лица) в виде животного, растения или явления природы и что, таким образом, даже во сне жизнь человека тесно связана с природой. В большинстве крупных областей распространения культового тотемизма культовый тотем выступает как тотем сновидения; но его называют «сновидением», имея в виду не столько его функцию, сколько связь с временем «вечных сновидений». Однако у племен Большой пустыни Виктория культовый тотем не рассматривается как тотем сновидения. Функции последнего выполняет тотем зачатия, связанный с первым ощущением тошноты во время беременности. Если женщина почувствует тошноту, съев какую-либо пищу, а затем ей приснится душа ребенка, то это значит, что она вошла в чрево матери в виде съеденного животного (растения) или вместе с ним. Это животное или растение, символизирующее таинство воплощения, становится тотемом сновидения ребенка. В области реки Форреста считается, что один из родителей должен увидеть во сне тотем сновидения ребенка и сообщить об этом, в то время как у племени вурара, а, возможно, также у племени унгариньин тотемом сновидения мужчины считается локальный культовый тотем брата его матери². Я обнаружил также тотем сновидения среди остатков племен на северном побережье Нового Южного Уэльса и не сомневаюсь в том, что он был широко распространен в прошлом.

¹ Необходимо полнее исследовать проблему тотемизма зачатия. Вполне возможно, что «находить» и «видеть» во сне тотем в ассоциации с предсуществующей душой ребенка является способом определения культового тотема, общественного тотема или тотема сновидения там, где приходится выбирать между несколькими биологическими видами. В некоторых областях, однако, нет тотема зачатия; там верят, что предсуществующие души детей заранее доставлены в специальные обиталища культурным героем.

² Это свидетельствует о том, что здесь мужчина принимает участие в тотемическом культе брата своей матери. У южных аранда тотемом сновидения мужчины считается культовый тотем брата его матери, и он принимает участие в посвященных ему обрядах.

Классификаторский тотемизм. Классификаторский тотемизм, пожалуй, самая интересная разновидность. По форме это множественный тотемизм, и как таковой может быть присущ как тотемизму половины, так и родовому, секционному или локальному тотемизму. Это значит, что каждый тотем половины, рода, секции или локальной группы объединяет не только мужчин и женщин, но также некоторые естественные виды и явления природы. Их часто называют побочными тотемами. Австралиец считает различные естественные виды и явления природы, сгруппированные вместе с его тотемом или под его эмблемой, как бы своими собственными тотемами, и если он соблюдает известные ритуальные предписания по отношению к основному тотему, то почти так же почитает и добавочные. Между человеком и всеми биологическими видами и явлениями природы устанавливается определенная связь; все, что видит абориген на земле и на небе, включая человека, классифицируется, то есть разбивается на половины, роды, культовые группы или секции. Итак, тотемизм — это метод классификации явлений природы путем их включения в те социальные и культовые группы, на которые разделяется человечество, согласно убеждению аборигенов, что жизнь природы и человека составляет одно целое. Для нас звучит странно, что молния, гром, дождь, облака, град и зима — это Ворон, что месяц и звезды — это Черный какаду, что рыбы, угри и тюлени — это *Карато* (вид неядовитых змей). Но эти главные тотемы представляют собой символы общественных родов, и, группируя под их эмблемами все другие естественные явления, влияющие на жизнь человека, австралиец получает в свое распоряжение удобный способ классификации, не усложняющий ритуальных и общественных установлений. Нам не всегда ясен принцип, по которому производится классификация, ибо у аборигенов возникают или возникали ассоциации, смысл которых, без сомнения, от нас ускользает. Такая анимистическая и общественная классификация естественных явлений свидетельствует о том, что австралиец, чувствуя себя на лоне природы как дома, в то же время предоставляет самой природе возможность свободно укладываться в рамки его общественной организации.

Тотемизм-помощник. В большинстве областей Австралии аборигены считают, что знахарь устанавливает особую связь с каким-либо биологическим видом — чаще всего с пресмыкающимся; эти биологические виды становятся помощниками знахаря и, выполняя его волю, оказывают помощь больному, наказывают намеченную жертву или помогают узнавать, что происходит в далеких местах. Эта разновидность тотемизма, индивидуальная по форме, больше всего развита в восточной Австралии. Но при-

писывание знахарям таких спутников характерно также и для племен северо-западной Австралии¹.

По представлениям аборигенов, тотемы-спутники находятся одновременно как внутри, так и вне человека. Они подобны второму «я» или душе, но облакаются в форму естественных видов и, в частности, могут принимать облик ручных животных. Самую распространенную разновидность тотемов-помощников представляют ящерицы и некоторые виды змей.

Этот тотем обычно передается знахарем только тем лицам, которые хотят заниматься колдовством или предназначаются для этих целей. Умиравший знахарь может передать свой тотем какому-нибудь другому человеку, как бы завещая ему часть самого себя. В юго-восточной Австралии тотемизм-помощник родственен общественному тотемизму: человек не станет есть свой тотем, а нанесение вреда тотему рассматривается как личная обида. Считается, что тотем, со своей стороны, помогает человеку и охраняет его. Следует отметить, что общественному тотему и тотему сновидений приписываются одни и те же свойства: они охраняют и предупреждают людей об опасности и помогают вылечиться от болезней. Но помощи в работе эти тотемы не оказывают; таким свойством наделяются только тотемы знахарей и людей, занимающихся колдовством. Отсюда и появляется необходимость в такой разновидности, как тотемизм-помощник.

¹ Наиболее распространенная эмблема тотема «спутника» или «помощника» — это души змей; нередко, особенно в северо-западной Австралии, они ассоциируются с мифической змеей-радугой или происходят от нее. В таких случаях считается, что их нельзя увидеть при обычных условиях.

Глава VII

ТАЙНАЯ ЖИЗНЬ И ПОСВЯЩЕНИЕ

1. КУЛЬТУРНЫЙ КОНТАКТ И ТАЙНАЯ ЖИЗНЬ

Австралийский тотемизм служит связующим звеном между общественной повседневной жизнью и тайной жизнью мифов и ритуалов; изучая тотемизм, мы совершили переход от одной из них к другой. Но у аборигенов есть только один вход, через который можно проникнуть во внутренний храм и познать таинства, — это посвящение. Каждый мужчина — член племени должен пройти через него, испытав дисциплинирование плоти и страдания, чтобы познать откровения. Этнографы, работая в кабинете или при полевых исследованиях, должны мысленно перенестись в этот мир, ибо только тогда у них будет некоторое представление о мировоззрении аборигенов, о скрытых мотивах их поведения, их веры и надежд, о глубине их мышления.

Мне часто советовали поговорить с белыми людьми, которые считаются большими авторитетами в этой области, но ничего нового я от них не узнал. Они представляли себе, что такое субсекция или секция, знали, что существуют такие обычаи, как избегание тещи и обрезания, но они не были знакомы с духовной жизнью аборигенов. Как это ни покажется странным, но белый поселенец, миссионер, полисмен или управляющий поселением могут провести многие годы среди такого, на первый взгляд, примитивного народа, как австралийцы, и так и не узнать о них ничего существенного; и никому это неизвестно лучше, чем самим аборигенам. Эти последние, тщательно охраняя свои тайны, никогда не сделают намека «авторитетному» белому человеку о великом мире мысли, ритуалов и санкций¹, о существовании которого исследователь и не подозревает. Аборигены чувствуют, что белый человек или не поймет этого мира, или отнесется к нему с презрением. И вот «учителя прошлого», старые хранители тайного знания, сидят в поселениях подобно сфинксам, наблюдая орлиным взглядом, какое действие оказывает контакт с белыми на молодых людей, и решая, можно ли доверить им знания их отцов, и если да, когда именно. Если молодых людей слишком привлекают обычаи белого человека, если

¹ «Санкциями» в этнографической литературе называется действительное или предполагаемое возмездие за нарушение какого-либо правила или запрета. — *Прим. ред.*

они склонны презирать свои обычаи и, главное, если они проявляют распущенность, которая свидетельствует об отсутствии выдержки, старики ничему их не станут учить или же передадут им традиционные ложные версии некоторых мифов, для того чтобы проверить их искренность и лояльность. Слишком часто случается, что общение с белым человеком не дает возможности передать «правду», и тайны уходят вместе со стариками; последние умирают, с горечью сознавая, что старые обряды и мифы будут преданы забвению, что никто больше не будет заботиться о священных местах и что племя обречено на вымирание. И все же они умирают, радуясь, что не предали свою «правду».

Надо восхищаться благородством и силой характера таких людей, но боюсь, что немногие из белых признают их достоинства. Однако единственный верный путь проникнуть в тайную жизнь аборигенов охраняется такими стариками, молодежь его не знает. Стараясь держать юношей подальше от стариков и от собственного племени, белые не имеют возможности понять жизнь аборигенов. Кроме того, такая политика ведет к отчуждению между молодыми и стариками или к появлению у юношей внутреннего конфликта и чувства своей отчужденности. Я имею, конечно, в виду те области, где до некоторой степени еще продолжает биться пульс племенной жизни. Ничто не может быть более губительным, как поощрение чувства превосходства, проявляемого подрастающим поколением по отношению к старым обычаям своего народа, которым следовали бесчисленные поколения. Попытки построить новую религию и культуру на неуважении и презрении к собственной культуре и народу — это попытки строить на песке.

Такое пренебрежительное отношение особенно предосудительно, когда оно проявляется со стороны молодых людей, которые не были допущены к полному познанию тайной духовной жизни своих отцов. Рано или поздно они узнают, что смогут получить от белой цивилизации только некоторые орудия труда и низшее общественное положение, работая в качестве дровосеков и водоносов, если никто, кроме них, не согласится выполнять эти обязанности. В общество белых их не допускают. Лишь в редких случаях они начинают исповедовать христианство, которое преподносится им как откровение, совершенно не связанное с их прошлой племенной жизнью с ее верованиями, обрядами и правилами поведения¹. В результате после двух или трех поко-

¹ Хотя Элькин отнюдь не склонен к сгущению красок в описании тяжелого положения аборигенов под гнетом империализма, а, напротив, стремится затушевать этот гнет, — в данном случае он, в целях обоснования своих собственных принципов, вынужден обрисовать кратко, но выразительно весьма неприглядную картину бесправного положения колониальных рабов империализма в Австралии. Автор видит и ту незавидную роль, какую игра-

лений аборигены, как чистокровные, так и метисы, пытаются вернуться к тайной жизни своих отцов и вновь принять их веру и обряды, хотя и несколько измененные. Они пытаются отождествить персонажи библии с героями старых мифов и утверждают, что в старом учении уже имелось то, что есть в новом. Итак, к сожалению, тайная жизнь неизвестна не только белым, но теперь даже и самим австралийцам, потому что старики предыдущих поколений, свято храня заветы, отказывались передавать свои знания тем, кто заигрывал с новыми обычаями и верованиями, и теперь разочаровавшаяся молодежь нашла взамен их пустую шелуху.

2. ТАЙНАЯ ЖИЗНЬ И МИССИОНЕРЫ

Выше я уже отмечал, что у некоторых аборигенов появляется чувство отчужденности, особенно у юношей и девушек, связанных с миссиями в изолированных частях континента. Родители, продолжающие вести кочевую жизнь, часто оставляют своих детей в миссиях до достижения ими зрелости, но они хотят, чтобы после этого юноши и девушки заняли свое место в аборигенном обществе¹. Девушки обычно просватаны с детства, и состоявшийся брак неизбежно вызывает нарушение общественного равновесия. Если только девушки не ушли из племени с самого раннего детства, они знают, что их ожидает по обычаям племени, и склонны выполнять эти обычаи. Но это пустяки по сравнению с тем внутренним конфликтом, который переживают молодые люди. Достигнув возмужалости, они должны пройти через различные стадии посвящения, чтобы сделаться настоящими мужчинами и полноправными участниками как духовной, так и общественной жизни племени. Посвящение даст им возможность принимать участие в обрядах, считающихся существенными для жизни и процветания общества. Юноши, поощряемые старшими, хотят вступить на путь мистического развития и сделаться настоящими мужчинами. Чем больше препятствий они встречают по условиям своей работы или в результате уговоров со стороны миссионеров, тем больше стремятся следовать по пути, проложенному мудрыми старцами.

Белые часто даже не отдают себе отчета, какое ничтожное значение имеет их образ жизни даже для аборигенов тех районов, где австралийцы находились в общении с европейцами в

ют по отношению к аборигенам христианские миссионеры, хотя, конечно, он не в состоянии понять их подлинно угнетательской «функции». Однако и здесь Элькин остается верным себе, защищая авторитет стариков и призывая сохранять вредные пережитки старого быта. — *Прим. ред.*

¹ Автор извращает факты. Детей оставляют в миссиях отнюдь не добровольно. См. предисловие. — *Прим. ред.*

течение 60 лет и где в засушливую половину года туземцы работают на животноводческих фермах. Работая у белых, австралийцы одеваются в европейские одежды, бреются, хвалят новую пищу. Однако, получив деньгами небольшую часть причитающейся им оплаты и купив несколько безделушек (обычно по неумеренно высокой цене), что со стороны взрослых людей кажется смешным, аборигены уходят со своими семьями в лесные заросли и вместе с одеждой сбрасывают с себя все остальные признаки белой культуры. Они раскрашивают свое тело, располагаются стойбищем, охотятся, устраивают корробори¹ и принимают участие в тайных обрядах; и все это, несмотря на общение с белыми, которое, продолжаясь не менее полувека, сильно разрушило и деморализовало их общественную жизнь. Ежегодное возвращение к лесной жизни кажется белым непонятным проявлением пренебрежения к более «высокой» культуре, в условиях которой аборигены живут целое полугодие. Однако мы не должны забывать, что, во-первых, сезонные рабочие знакомятся только с экономической и материальной стороной жизни белых и ведут жизнь, которая вовсе не кажется им лучше их собственной. Новая жизнь представляет для них некоторый интерес главным образом потому, что дает возможность приобрести некоторые предметы, которые они считают полезными или привлекательными. Во-вторых, экономическая жизнь белых — это не жизнь аборигенов. Для австралийца — это только способ или инструмент, дающий возможность делать то, что дает видимые удобства, но отнюдь не связано с ритуальной жизнью и верованиями. Настоящая жизнь аборигена — это время, которое они проводят в лесу, раскрашивая свое тело, охотясь и выполняя обряды. При выполнении обрядов австралийцы, по их представлениям, входят в общение с героями и предками, разделяют общую жизнь племени и черпают надежду на лучшее будущее.

Вот почему юноши стремятся к посвящению и тайной жизни, несмотря на влияние миссионеров и других проводников цивилизации. Их как бы тянут в две противоположные стороны. Каков же результат? Он бывает двойным. Иногда миссионерам удается положить конец обрядам посвящения и другим тайным ритуалам или настолько овладеть молодым поколением, что старики произведут лишь формальное посвящение, не допустив юношей к подлинной тайной жизни племени. Это ведет к разрушению авторитета племени и потере представления об идеалах, идеях и санкциях, знание которых необходимо для племенной сплоченности; в Австралии это означает вымирание племени. Иногда,

¹ «Корробори» принято называть традиционные празднества австралийцев, с плясками и пением, устраиваемые чаще по ночам. Корробори справляются по весьма различным поводам, и их значение в разных случаях может быть весьма неодинаковым. — *Прим. ред.*

наоборот, попытки проводников белой цивилизации терпят временную неудачу: побеждают старики и обаяние тайной жизни. Миссионер может этого и не заметить, ибо, плохо зная язык и тайны племени, он удовлетворяется внешним выполнением своих требований и догм христианского вероучения. Медленно, но верно, шаг за шагом, юноша продвигается по тайному пути, все дальше и дальше отходя от идей и образа жизни белого человека. Утром он исправно выполняет свою работу на скотоводческой ферме или за оградой миссии и посещает церковь; а вечером полностью погружается в выполнение тайного обряда и слушает изложение священного мифа старшими соплеменниками. Это может происходить всего на расстоянии километра от скотоводческой фермы или миссии, но эти две жизни разделяют целые века. Увидев аборигена среди своих, вы поймете, в чем он находит смысл жизни, санкции для поведения и надежду на лучшее будущее. И если только жизнь племени не прекратится, юноша рано или поздно, не смущаясь затратами времени, пройдет по тропам и местностям, освященным странствованиями и подвигами великих героев прошлого, выполняя обряды, от которых, по представлениям аборигенов, зависят сама жизнь племени и благополучие природы¹.

3. ОСОБАЯ ЖИЗНЬ

Что представляет собой тайная жизнь аборигенов Австралии? Это — особая жизнь ритуалов и мифов, священных обрядов и предметов. Только в этой жизни австралиец находит свое место в обществе и природе, соприкасаясь с тайнами прошлого, настоящего и будущего. Время от времени племя или группа из нескольких племен уходит от будничной жизни. Устраивается особое стойбище, где оставляют женщин, за исключением тех, кто должен помогать при обрядах. Мужчины уходят примерно за километр к тайному месту (или местам), где они проводят часы, а может быть, дни, недели и даже месяцы. Там они

¹ Элькин дает здесь, сам того не замечая, убийственную оценку всей системы колониально-империалистического гнета. Аборигены Австралии видят, что у белых людей есть много полезных вещей, которые и они не прочь бы заполучить. Особенно это касается пищи: ведь для австралийцев, после того как белые колонизаторы отняли у них охотничьи угодья, сытная пища стала порой недоступным предметом мечтаний. Из-за куска хлеба австралиец вынужден исполнять тяжелый труд на ферме или томиться в миссионерском поселении. Но это не дает ему основания относиться с особым «уважением к культуре белого человека». Подлинной культуры он не видит; ею не обладает и большинство белых поселенцев. Не удивительно, что абориген держится за свои старинные обычаи и обряды, которые хоть как-то удовлетворяют его духовные запросы, тогда как «культура белого человека» не дает ему ничего, кроме нищенского хлебного пайка и попиранья его человеческой личности. — *Прим. ред.*

участвуют в песнопениях и выполняют обряды, а иногда там же едят и спят. Когда они возвращаются к повседневной жизни, то чувствуют себя обновленными душой и умом. Они смотрят на превратности повседневной жизни, вооруженные новым мужеством и силой, которыми преисполнило их коллективное выполнение обрядов. По-новому оценивают они свои общественные и моральные идеалы и свой образ жизни, уверенные в том, что при правильном выполнении обрядов все пойдет на лад, как у самих людей, так и в той части природы, с которой так близко связана их повседневная жизнь.

Различаются, как уже отмечалось, три вида ритуалов, а именно: обряды посвящения, исторические обряды и обряды размножения. Как мы уже отмечали в гл. VI, два последних вида по своему характеру тотемические и исторические. Они выполняют определенные функции, необходимые для благосостояния племени, но чтобы получить возможность в них участвовать, австралиец должен пройти посвящение.

4. РИТУАЛЬНЫЕ ТЕЛЕСНЫЕ ИСПЫТАНИЯ

Обряды посвящения в деталях отличаются в разных частях Австралии. Так, обрезанию придавалось особенно важное значение у племен центральной и северо-западной Австралии, выбиванию зуба — у аборигенов штата Новый Южный Уэльс, выщипыванию волос — у племен, обитающих южнее реки Муррея, нанесению рубцов — в штате Южная Австралия и восточной части штата Квинсленд, а наложению жгутов на руку — в отдельных местностях штата Западная Австралия. Это не значит, что в каждой из перечисленных областей производилось только одно из телесных испытаний; однако другим, если они и применялись, придавалось меньшее обрядовое значение. Так, например, у многих племен штата Новый Южный Уэльс выбивание зуба считается необходимой предпосылкой для открытия тайны, в то время как у некоторых племен северо-западной Австралии это испытание рассматривается только как подготовка к более священному обряду обрезания, причем иногда ему вообще не придается обрядового значения. В большей части штата Виктория испытание при посвящении ограничивалось выщипыванием волос на лице и теле, а в некоторых центральных областях западного побережья штата Западная Австралия оно сводилось к наложению жгута на руку. Рука оставалась туго перевязанной жгутом в течение нескольких дней, что служило подготовкой к кровопусканию из вены, операции, которой должен подвергаться каждый взрослый мужчина во время священных ритуалов. Этот обычай встречается у многих племен, хотя первое наложение жгута на руку не всегда связывается с обрядом посвяще-

ния. В отдельных местностях северной части штата Квинсленд в качестве главного и единственного телесного испытания практикуется рубцевание, в то время как у некоторых племен Северной Территории нанесение рубцов рассматривается как средство украшения, ибо у них главным ритуальным испытанием считаются операции обрезания и подрезания. Напротив, в штате Южная Австралия и в большей части штата Западная Австралия рубцы на спине служат знаком посвящения в высшую ступень, а обрезанию не придают такого значения.

Наблюдаются различия от места к месту и в других обрядах посвящения. Я остановился на телесных испытаниях потому, что многие белые заблуждаются, думая, что ими ограничивается обряд посвящения и что, побывав на обряде обрезания или выбивания зуба, они узнали все тайны австралийцев. Но телесные испытания вовсе не считаются самым важным элементом посвящения. В некоторых случаях им подвергают при обычных корробори и притом в очень мягкой форме. Если этого потребуют обстоятельства, дело обходится без телесных испытаний, что не нарушает ни цели, ни значения самого посвящения. То же самое можно сказать и о христианских ритуалах (а также об обрядах древних тайных обществ), когда физическая операция производится символически, что не ослабляет идеи и общественной функции обрядов. К таким же способам прибегают австралийские аборигены. Многие группы отменили обрезание либо потому, что оно связано с болью, либо чаще потому, что операция не позволяла быстро вернуться к работе на скотоводческой ферме. Сказалось также и влияние белых людей. В других группах не производится больше таких жестоких испытаний, как вырывание ногтей перед наивысшим откровением.

Старики, вспоминая, что им пришлось некогда вытерпеть, бывают недовольны более мягким обращением с молодыми людьми и считают, что они передают тайны слишком дешево. Однако они принимают другие меры, чтобы проверить, оправдают ли их доверие те, кому они передали тайные знания.

Телесные испытания, подобно другим обрядам посвящения, имеют свое особое значение, которое не всегда легко определить. Аборигены в этом деле мало помогают исследователю; они ограничиваются лишь ссылкой на миф, исторически оправдывающий эти ритуалы. Обрезание, рубцы на теле и отсутствие верхнего резца служат внешними признаками определенной степени посвящения, но некоторые племена не считают их необходимыми. Наложение жгута на руку — это лишь подготовка для кровопускания, подрезание — служит для той же цели¹.

¹ Подрезание (субинцизия) отнюдь не является противозачаточным средством и не достигает этой цели. В большинстве племен, где оно производится, каждый мужчина подвергается подрезанию до брака, что не меша-

Обряд подрезания, подобно обрезанию, проник, очевидно, в северо-западную Австралию из Новой Гвинеи или с Малайских островов и распространился на восток и юго-восток. Этому ритуалу, несомненно, придавали какое-то магическое значение. Кровью иногда намазывают или раскрашивают посвящаемого или же она просто стекает по его бедрам. В первом случае это является символом новой жизни, в которую вступают юноши, во втором — выражением волнения юноши при мысли о предстоящих ритуальных испытаниях или же при созерцании инсценируемых подвигов героев.

Кровь из руки считается священной, ею приклеивают украшения (из пуха птиц и охры) к телу юноши, подготавливаемого к ритуалу, и обмазывают посвящаемых. Ее пьют как юноши, так и взрослые мужчины. Это должно придать им силу, чтобы созерцать священные символы и смотреть на обряды, которые им будут открыты¹. И, наконец, кровь связывает посвящаемых пожизненными узами с культовой общиной посвященных мужчин.

5. ЗНАЧЕНИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ ОБРЯДОВ

Значение некоторых ритуальных испытаний, таких, как выщипывание волос, рубцевание, выбивание зуба, возможно, связано с их происхождением от похоронных обрядов австралийцев или другого народа, который с ними соприкасался. Необходимо напомнить, что посвящение — это «переходный обряд»², во время которого посвящаемый как бы переходит из одного состояния в другое и который обычно выполняется по

ет им иметь потомство. Аборигены и не могут приписывать этой операции подобного значения, ибо везде, где производится подрезание, они не считают причиной зачатия половые сношения. Зачатие по представлениям австралийцев происходит от того, что отец или мать или оба родителя находят душу ребенка, которая и входит в чрево матери. Необходимость половых сношений для продолжения рода или совсем отрицается или ставится под сомнение.

[О непонимании аборигенами причин зачатия см. примечание на стр. 88 — *Ред.*].

¹ Представление о силе, придаваемой кровью, вполне соответствует методам переливания крови для возвращения сил больным и старикам.

² «Переходными обрядами» или «обрядами перехода» (англ. — transition rites, франц. — rites de passage) принято обозначать весьма обширную и разнообразную группу обрядов, которыми у отсталых народов сопровождаются всякого рода переходы людей из одного состояния в другое: таковы обряды при рождении и переходе в зрелый возраст, брачные и погребальные ритуалы, обряды приема в род и племя или исключения из того и другого, обряды при переселении, посещении чужой орды или племени, очистительные обряды по тем или иным случаям и пр. Обстоятельное исследование этих обрядов см. в книге Arnold van Gennep, *Les rites de passage*, 1909, p. 19. — *Прим. ред.*

образцу самого великого перехода, совершаемого всеми людьми, а именно — смерти. Обряд посвящения — это фактически репетиция смерти и воскресения, которое, как надеются люди, должно следовать за смертью. Именно поэтому при посвящении должен выполняться особенно точно ритуальный обряд, связанный со смертью, похоронами и трауром. Форма посвящения остается, однако, в тайных организациях неизменной, и поэтому с течением времени трудно сопоставлять части ритуала посвящения, символизирующие смерть, с выполняемыми общиной похоронными обрядами, которые могли претерпеть изменения¹. Это затруднение еще усугубляется, если ритуал посвящения или отдельные его части проникли в общину извне, что, по моему мнению, как раз и произошло в Австралии. Нанесение рубцов и выщипывание волос при посвящении могут символизировать обряд сдирания кожи и волос, практикуемый при похоронах в некоторых областях восточной Австралии, а выбивание зуба — ритуальное раскрытие рта покойника, которое производится с тем, чтобы он мог продолжать есть и пить, то есть существовать в загробной жизни.

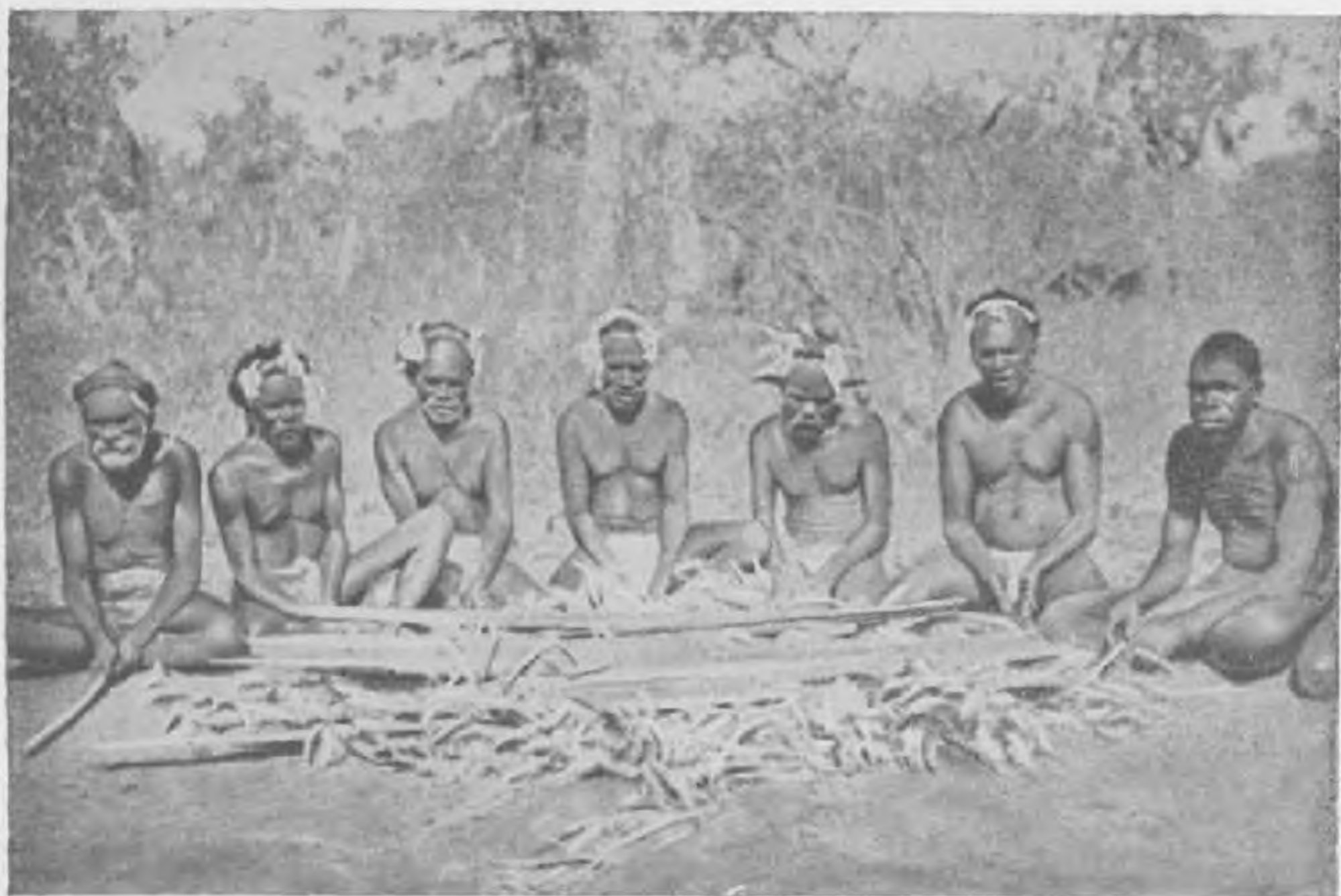
Все это, особенно толкование отдельных деталей, пока лишь догадки, но я упомянул о них по двум причинам: во-первых, чтобы показать, что для полного понимания значения ритуальных обрядов требуется знакомство с их историей, которое, к сожалению, очень часто недоступно; во-вторых, чтобы подчеркнуть разницу между смыслом этих обрядов, с одной стороны, и социальной функцией посвящения и ее значением для отдельного лица — с другой. Австралиец вступает на путь посвящения, преисполненный надеждами и с некоторой робостью. Когда над ним совершают один обряд за другим, когда испытание следует за испытанием, откровение за откровением, когда его муштруют и им помыкают, юноша понимает, что в то же время повышается его общественное положение и что познание тайн возвышает его над детьми и женщинами, поднимая до уровня взрослых мужчин; так обеспечивается его духовный рост.

С точки зрения всего племени, посвящаемый, проходя систему испытаний и обучения, становится достойным членом общества и будущим хранителем его священных мифов и ритуалов. Больше того, социальные чувства, от которых зависит единство общества, внедряются в сознание самого посвящаемого и укрепляются у всех присутствующих на обрядах. Риту-

¹ С этим взглядом автора трудно согласиться. Как известно, как раз погребальные обряды бывают наиболее консервативны и очень медленно меняются. — *Прим. ред.*



Австралиец с рубцами на теле. Такое расположение рубцов типично для племен северного Кимберли



Песнопение священных исторических мифов, посвященных героям, символами которых являются дощечки типа гуделки (округ Лагрейндж, северо-западная Австралия)



Тайный исторический обряд, посвященный тотему игуана (Большая пустыня Виктория, штат Западная Австралия)

алы выполняют важную общественную функцию сами по себе, безотносительно к посвящаемому, который служит только поводом для выполнения обряда; эта функция аналогична роли тотемических обрядов, которые, кстати говоря, нередко входят в серию ритуалов посвящения, так как их показывают и объясняют вновь посвященному на некоторых стадиях постепенного приобщения к таинствам. Общественная функция обряда проявляется в участии всех присутствующих в общих действиях, создающих подъем и тесно переплетающихся с верованиями, общественным поведением и жизнью племени. Созерцание героев и предков при мифологических песнопениях, прикосновение к священным символам, а нередко самоистязание, пляски и напряженная атмосфера, в которой совершаются главные действия, — все это создает подъем и заставляет всех присутствующих чувствовать, что они составляют единое целое.

Тем, кто никогда не видел этих обрядов, почти невозможно понять, какую роль они играют в формировании индивидуума и в укреплении чувства единства и общности у племени в целом. Познание великих тайн, достигнутое на трудном пути посвящения, пройденном всеми мужчинами, помогает объединению племени и мешает развитию разобщающих тенденций, которые порождаются тем, что многие стороны общественной и духовной жизни аборигенов протекают в узких местных рамках.

Разделенные на небольшие группы, австралийцы проводят значительную часть времени в поисках пищи, не общаясь друг с другом. Между группами могут возникать споры и длительная вражда, но, несмотря на это, они знают, что связаны друг с другом приобщением к тайной жизни и что эта общность проявится на великих ритуальных сборищах. Вот почему до начала обряда должны быть высказаны и улажены все жалобы и недовольства и разрешены все споры. Недовольные встают и высказывают свои обвинения, им предъявляют встречные обвинения, открывается сильный перекрестный огонь взаимных упреков и, наконец, в ход пускается даже оружие. Постороннему может показаться, что началась настоящая битва, которая помешает посвящению или другому обряду. Но это не так: пострадает несколько человек, прольется даже кровь и... драка прекратится. После этого приносятся извинения, а вечером, возможно, будет устроено корробори. Теперь все подготовлено для того, чтобы приступить к выполнению подлинных целей сборища; виновные наказаны, и все могут в мире и согласии приступить к священным обрядам.

Эти факты должны помочь нам понять громадное значение обрядовой и тайной жизни племени. Нарушить ее — это зна-

чит поставить под угрозу единство общественной жизни племени. Используя же ее для цивилизаторской и миссионерской работы, мы будем строить на прочном фундаменте. Отдельные грубые и непристойные моменты ритуалов могут быть изменены, но нельзя возражать против преследуемых ими задач и их социальной роли; ведь их главной целью являются поиски жизни как в этом, так и в ином мире, что и составляет задачу всех религиозных обществ — тайных и открытых¹.

6. ОБРЯД ПОСВЯЩЕНИЯ

В общих чертах этот обряд проходит одинаково по всей Австралии, хотя и наблюдаются различия в его выполнении на востоке, в центре и на западе континента, не говоря уже о небольших местных отклонениях. На востоке этот обряд ассоциируется с верой в небесного культурного героя или всеобщего отца², который некогда установил обряд посвящения и ныне наблюдает за тем, как он выполняется; в центральной и западной Австралии культурные герои, установившие различные обряды посвящения, выступают как тотемические существа; после периода воплощения они уходят в землю в определенных местах, откуда, в некоторых случаях, наблюдают за проведением обрядов.

Однако такого полного разграничения верований фактически не наблюдается: аборигены северо-восточной Австралии, например, также верят, что тотемические герои живут в определенных местностях, хотя они и не рассматриваются как инициаторы ритуалов посвящения; небесные культурные герои, учредители обряда посвящения, встречаются и в веро-

¹ Этот абзац — основа основ функционалистского кредо: не нарушать «обрядовой и тайной жизни племени», напротив, «использовать ее для цивилизаторской и миссионерской работы» (читай: для империалистического угнетения), причем наиболее грубые формы можно постепенно смягчать. Тут же автор обнаруживает и свое поповское ханжество: смысл всех религий для него — «поиски жизни как в этом, так и в ином мире». — *Прим. ред.*

² О «культурном герое» см. примечание на стр. 23. Термином «всеобщий отец» (all-father) в английской этнографической литературе обычно обозначается мифологический образ небесного существа с довольно расплывчатыми чертами, которого не совсем правильно называть «божеством». Подобный образ фигурирует в верованиях юго-восточных племен Австралии, где он носит названия: Байаме, Дарамулун, Бунджил и др. В нем можно распознать черты культурного героя или демиурга-мироустроителя (но обычно не творца), тотемического предка, олицетворения неба. На более поздней стадии исторического развития, с укреплением племенной организации расплывчатый образ небесного существа или «всеобщего отца» получает более определенные черты племенного бога, который становится предметом общеплеменного культа (например у ряда народов Африки, у народов Древнего Востока и др.). — *Прим. ред.*

ваниях австралийцев северо-запада. Следы этих верований можно обнаружить во всей северной Австралии. Что касается разницы в проведении телесных испытаний, то, как мы уже отмечали, в центральных и западных областях Австралии главным подготовительным испытанием для первого приобщения к тайному знанию является обрезание, в то время как в восточных областях физическая тренировка выражается в выбивании зуба, выщипывании волос или нанесении рубцов. Эти обычаи восточной Австралии были распространены ко времени вторжения белых и на юго-западе штата Западная Австралия, где они продолжают бытовать; обрезание, сравнительно недавно распространившееся на северо-востоке полуострова Арnhemленд, пока еще не вошло и, вероятно, теперь уже не войдет в культуру племен восточной его части.

Стадии или степени. В период посвящения мужчина проходит ряд стадий, каждая из которых носит особое название; оно присваивается также и самому посвящаемому, заменяя ему личное имя. Такие названия обычно бывают одинаковыми у группы племен, поскольку все они принимают участие в обрядах посвящения каждого отдельного племени. В качестве примера можно привести племена, обитающие на территории от округа Брум до острова Воскресенья. Здесь юношу, которому должны выбить зуб, называют *Леминем* во время обрядов, выполняемых в течение недели, предшествующей испытанию. После этого посвящаемого называют *Лайнбар* до выполнения обряда обрезания, который производится обычно дня через два. Тогда его нарекают *Палил* и открывают ему несколько тайн. Позднее посвящаемый участвует в церемонии крови, которой придается большое значение, и зовется *Джурду*. По окончании этой церемонии он становится *Джаминанга* и ему сообщают более глубокие откровения. Через несколько недель или месяцев посвящаемого считают достойным дать кровь из руки для обрядовых целей; ему накладывают жгут на руку, пускают кровь и пьют ее, после чего он именуется *Гамбел*; позднее к головной повязке посвящаемого прикрепляют крыло птицы и ему присваивают имя *Рунгор*; надевая на него набедренную повязку с перламутровой раковиной, его называют новым именем *Бунгин* и, наконец, после того, как австралийца допускают в ряды женатых мужчин, его раскрашивают согласно ритуалу и дают имя *Мамбанган*. Теперь он настоящий мужчина. Как это ни странно, мне не удалось обнаружить специальных названий для мужчины, которому делали подрезание или наносили на тело рубцы. Племена северной части полуострова Дампирленд не придавали этим

обрядам особого значения. В других местах лицу, подвергавшемуся этим испытаниям, присваивают название, обозначающее «рубцы». Так, среди племен северо-восточной части Южной Австралии рубцы называют *вилбару*. Это название присваивают и мужчине, на спине которого рубцы образуют рисунок *вилбару*; само собой разумеется, что расположение рубцов на теле определяется мифом; кстати, на священной гуделке вырезается тот же узор. Подрезанию почти всегда придается меньшее значение, чем обрезанию, поэтому ему редко присваивается особое название.

Общая схема ступеней посвящения почти везде одинакова, различаясь в некоторых подробностях. Ниже мы приводим ее краткое описание.

Увод посвящаемого. После того как старшие и отец решат, что сын должен пройти через обряды посвящения, его, как это предписывается обрядом, уводят из стойбища. Женщины плачут и делают вид, что оказывают сопротивление, пуская в ход даже копья; к ним иногда присоединяется и отец. Тело мальчика раскрашивают красной охрой или человеческой кровью; в одной местности есть обычай вешать ему на шею раковину в знак предстоящего события. Во многих племенах посвящаемый обходит вместе с посланниками (иногда последние идут одни) различные локальные группы, приглашая их на церемонию. Его как бы представляют посвященным, чтобы получить их одобрение и помощь при посвящении. Иногда до ухода или, наоборот, после возвращения мальчика подбрасывают вверх¹, кусают за голову² и прокалывают ему носовой хрящ.

Обрядовые приветствия и битва. По мере того как группы собираются в назначенном месте, их приветствуют в соответствии с обрядом, обычно на площадке для корробори, после чего каждая группа располагается на той стороне площадки, которая обращена к ее местности. Очень часто, как уже отмечалось выше, происходит обрядовая битва для урегулирования обид и споров. За ней следует пир, во время которого на юго-востоке штата Квинсленд раньше обычно съедали тело человека, убитого во время обрядовой битвы³. В этом районе каннибализм наблюдался и при выполнении похоронных обрядов⁴.

¹ Некоторые объясняют, что это делается для того, чтобы мальчик вырос; возможно, этот обычай символизирует разлуку с женщинами, особенно с матерью, и переходом в руки и ряды мужчин.

² Как иногда говорят, для того чтобы росли волосы; но этот обычай имеет конечно какое-то другое значение.

³ Здесь битвы, очевидно, были более ожесточенными и считались средством добычи мяса для трапезы.

⁴ О каннибализме см. примечание на стр. 47. — *Прим. ред.*

Подготовительный церемониал. После пира посвящаемого начинают подбрасывать в воздух. Однако более важное значение на этой стадии придается обрядам, подготавливающим к главным телесным испытаниям: выбиванию зуба или обрезанию. Обычно они напоминают похоронную церемонию. В восточной Австралии, например, посвящаемый должен вести себя так, как если бы он умер. Он не должен ничего говорить, не высказывать никаких просьб, а лишь кивать головой в ответ на задаваемые ему вопросы. Его иногда даже переносят с места на место, как будто он не в состоянии двигаться. В некоторых племенах его кладут на скрещенные копья, которые держат в руках два ряда мужчин. Посвящаемый лежит, как бы пронзенный копьями, в то время как мужчины медленно движутся под плач женщин.

На северо-западе Австралии я наблюдал обряды, напоминающие погребение по торжественности движений и характеру песнопений: посвящаемого несли на плечах двое мужчин, а мать и другие родственницы цеплялись за мнимого покойника и причитали.

Ритуальные телесные испытания. Обычно одному из нескольких испытаний придается главное ритуальное значение. Если посвящаемый должен подвергнуться нескольким операциям, то все они, за исключением главной, выполняются, когда представится удобный случай, без многолюдного сборища, иногда даже в общем стойбище. Так, в северо-западной Австралии рубцы наносятся после обрезания, в любое время и в любом месте. Я видел, как выбивание зуба производилось на площадке для корробори в обычном стойбище, правда, после нескольких ночей ритуальной подготовки и согласно ритуальным правилам. Что касается обрезания, то оно было произведено при восходе солнца на вершине холма, обращенного к востоку, далеко от стойбища. После этой операции для посвящаемого начинается период уединения и ученичества. В восточной Австралии, где обрезание не практиковалось, выбивание зуба у многих племен считалось самым священным испытанием. Ему подвергали в потайном месте после выполнения различных обрядов и созерцания символов, до этого запретных для посвящаемого. После испытания начинались откровения, но именно только начинались, потому что здесь, как и повсюду, особо важное значение придается последующему периоду уединения.

Обрезание и отсутствие переднего резца могут быть внешними признаками достижения порога тайной жизни, но они означают лишь вступление юноши на мистическую тропу; к тайным знаниям он еще не приобщился. В некоторых пле-

менах во время обряда выбитый зуб передается по кругу различным группам в знак того, что юноша уже достиг этой ступени, затем его возвращают посвященному и обычно закапывают в священную землю. Существует поверие, что крайняя плоть превращается в летучую мышь, которая ассоциируется со смертью. Это лишний раз подтверждает, что посвящение приравнивается к «смерти».

Я уже отмечал, что рубцы также могут символизировать «смерть» при посвящении. Во всяком случае, в большинстве областей Австралии они считаются признаком высокой степени посвящения. Возможно, что это относится и к тем случаям, когда их считают «украшением». Обычно рубцы наносят на последних ступенях посвящения.

Период уединения. Этот период как бы продолжает трагедию смерти. Выбивание зуба, обрезание и другие символические таинства «убили» посвящаемого. После этого он уже не возвращается в общее стойбище и ни одна женщина не должна его видеть. Он мертв для повседневной жизни племени и как бы перенесся в священный мир. Но хотя юноша и считается мертвым, он все же должен что-то есть и с кем-то общаться; в этих отношениях его подвергают очень строгим ограничениям.

В восточной Австралии посвящаемого уводили и сейчас еще уводят, если это позволяют условия, в священные места, расположенные в лесных зарослях, и постепенно обучают обычаям и верованиям племени до тех пор, пока не сочтут его достойным подвергнуться одному из высших обрядов, лицезреть самые священные символы и ритуалы тайной жизни и узнать о существовании Великого всеобщего отца¹. Такое обучение обычно длится год и больше, хотя иногда укладывается в более короткий срок.

В центральной и западной Австралии юноши проводят большую часть периода уединения по-двое, помогая друг другу добывать пищу; они не должны сами приходить в стойбище, но родители могут посылать им пищу. У каждого посвящаемого есть свой руководитель и советчик — «брат жены», который посещает его время от времени и поддерживает в нем мужество при обрядах и испытаниях. Часто они говорят на особом условном языке, понятным только им двоим. Этот жаргон служит добавлением к секретному языку или коду, которому обучается каждый посвящаемый и который может служить паролем. В период уединения юношам время от времени показывают различные обряды и до некоторой степени

¹ О «всеобщем отце» см. примечание на стр. 163. — *Прим. ред.*

разъясняют их значение. В этих случаях посвящаемых предупреждают, чтобы они никому не говорили о том, что видели или испытали.

Церемония крови. Почти во всех племенах, с запада на восток и с севера на юг, на одной из стадий посвящения выполняют обряд крови. Он состоит в том, что посвящаемого либо смазывают кровью, взятой из руки взрослого мужчины, либо дают ему пить эту кровь. Взрослые мужчины тоже смазывают себя или друг друга кровью и пьют ее. Кровь эта священна, у нее есть тайное название, обычно связанное с подвигом какого-либо мифологического героя. Кровь возвращает жизнь, дает силу и мужество, подготавливая тем самым посвященных к откровению, которое они должны получить. В то же время она соединяет их крепкими узами со взрослыми мужчинами, кровь которых они вкусили, и даже более того — с героями-учредителями обрядов посвящения, ибо кровь, взятая в таких случаях, символизирует жизнь героя или предка, и посвящаемый, вкусив ее, как бы уносится в мифологический мир. Взятие крови сопровождается особым песнопением, которое как бы освящает ее, придавая ей обрядовую священную силу.

Церемония огня. Обряд этот встречается почти у всех племен. Посвящаемые либо садятся в круг и созерцают яркий огонь до тех пор, пока почти не ослепнут, либо их бросают в сильно дымящийся костер, либо кидают в них горящие угли, либо, наконец, они вместе со всеми другими мужчинами за таптывают костер босыми ногами. Мне известны случаи, когда церемония огня производила громадное впечатление на посвящаемых, и оно сохранилось у них на всю жизнь, может быть, потому, что взрослые мужчины, казалось, не чувствовали боли от огня. Церемония огня, несомненно, является испытанием (ордалией), но, кроме того, она часто рассматривается как очистительный акт, который позволит посвящаемому вернуться к повседневной жизни. Вот почему этим обрядом обычно заключается посвящение.

Омовение и возвращение. Возвращение к повседневной жизни символизируется одним или несколькими обрядами, что зависит от обстоятельств и преимущественно от хозяйственных соображений. В принципе предусматривается только один обряд — омовение, которое совершается для того, чтобы смыть все следы священного мира (крови и различных других веществ, употребляемых для украшения), перед тем как войти в соприкосновение с непосвященными. Женщины занимаются

приготовлением для встречи посвященного, возвращение которого отмечается весьма торжественно, согласно обрядовым правилам. Вновь посвященного приветствуют, как воскресшего из мертвых.

Откровения. Выше мы кратко изложили главные обряды и стадии посвящения. Но обрядами дело не ограничивается. Посвящение сопровождается наставлениями и откровениями, передачей накопленных знаний, а также инсценировкой и толкованием мифов. Посвящаемого знакомят с общественными обычаями, непреложность и санкции которых особо подчеркиваются. Откровение сообщается двумя способами: при помощи мифов и обрядов и посредством символов. В мифах повествуется главным образом об учреждении обряда посвящения, а также о подвигах предков и героев, в большинстве случаев тотемических. Символы могут быть как временными, так и постоянными. Первые изготавливаются специально для определенного обряда посвящения или тотемического ритуала, после чего сразу же уничтожаются. Большинство таких символов у племен центральной и западной Австралии может быть отнесено к типам *ванинга* и *нуртунья*. *Ванинга* делается из палки или куска дерева, с одной или двумя перекладинами; на этой раме укрепляют параллельно шнурки. *Нуртунья* похожа скорее на шест, иногда он состоит из нескольких частей, разрисованных кровью или какими-либо красителями, иногда шест устанавливают на насыпи, которую также раскрашивают.

В восточной Австралии временные символы обычно делают из глины; они изображают культурных героев как тотемического, так и человеческого происхождения.

Постоянными символами служат гуделки и чуринги¹, но в одной части Нового Южного Уэльса определенные рисунки, эмблемы локальных территориальных родов, вырезывались на деревьях вокруг площадки посвящения; эти рисунки символизировали мифы, и их объясняли посвящаемым. К числу

¹ Слово *churinga* следовало бы писать *tjuringa* (тьюрунга) или *tjuringa*. Спенсер и Гиллен пишут его *чуринга* (*churinga*). Термин этот имеет священное значение и применяется ко всем священным эмблемам преимущественно постоянного характера. Мифы и обряды также называются *чуринга*. Это термин племени аранда; у других племен применяются иные названия. (Звук *ng* произносится мягко, как в английском слове *sing*.)

[Карл Штрелов, миссионер, хорошо знавший язык аранда, объяснял слово *тьюрунга* как составное из двух частей: *тью* — мой, твой собственный, *рунга* — тайный; следовательно, точное значение — «собственный тайный», то есть нечто, таинственно связанное с данной личностью. См. C. Strehlow, Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien, I, 1907. — *Ред.*]

постоянных символов следует отнести некоторые природные явления, например выходы на поверхность твердых пород, холмы, деревья и т. д., в которых частично или полностью воплотились герои человеческого и иного происхождения.

Гуделки представляют собой дощечки, производящие шум при вращении, и служат главным образом для того, чтобы предупреждать непосвященных о близости священного места, к которому они не должны приближаться. Но этим их значение не исчерпывается. Гуделки символизируют небесных героев или тотемических предков; их заботливо хранят и показывают только «подготовленным». Вид этих дощечек вызывает у верующих чувство глубочайшего благоговения, подобное тому, которое испытывают христиане при виде святого причастия. Гуделки хранятся обычно в священных хранилищах, откуда их можно извлекать только с разрешения старейших. Ни один непосвященный не должен подходить к хранилищу; животное, преследуемое охотником, подбегая к этому месту, спасается от гибели. Хранилище служит также убежищем и для преследуемого человека.

Не все предметы в форме гуделки вращаются; некоторые из них достигают около 2 м в длину, причем одна сторона сплошь покрывается резьбой¹. Подобные гуделки можно найти у племен в штате Западная Австралия, начиная от Лагрейн-джа, реки Фицроя и восточной части Кимберли на юг до Лейвертона и Большого Австралийского залива и до возвышенностей у границы штатов Южная Австралия, Западная Австралия и центральной части материка. Гуделки такой же формы, но меньших размеров делаются из камня. Они, так же как и деревянные гуделки, покрываются резьбой, раскрашиваются и смазываются жиром.

Кроме священных символов в форме гуделки, есть и другие, в большинстве случаев каменные эмблемы различной формы, иногда почти квадратные или овальные. В тех областях, где они встречаются, им придается такое же значение, как и гуделкам. В некоторых частях Австралии посвященному показывают небольшие камни различной формы, объясняя ему, что они символизируют определенную часть тела героя. Я видел такие камни на дальнем северо-западе, а также на восточном побережье. В Новом Южном Уэльсе мне показывали покрытые резьбой дощечки квадратной и четырехугольной формы у членов одной секции и овальные у членов другой. Этим дощечкам придавалось значение исторической и тотемической свя-

¹ Вращающиеся на веревке гуделки имеют в длину от 20 см до 1 м, а в ширину — от 2,5 до 10—12 см. Большинство дощечек заострено с обоих концов. В толщину они редко превышают 0,5 см.

тыни, и они ассоциировались с тем же циклом мифов, что и рисунки, вырезанные на деревьях. В северо-восточной части полуострова Арнхемленд изготавливают тотемические священные предметы, которые не только символизируют, но отчасти даже напоминают тотемы, связанные с определенными обрядами.

Все эти постоянные, хотя и подвижные символы, независимо от их формы, размера или материала, считаются одинаково священными. Чем старше чуринга, тем больше она ценится; каменной чуринге приписывается большая чудодейственная сила, чем деревянной, в том случае, конечно, когда у племени есть и та и другая. Так отдается дань возрасту: чем старше и чем долговечнее чуринга, тем крепче она связывает настоящее с прошлым, тем больше приближает современных людей к великим героям древности.

7. ВРЕМЯ СНОВИДЕНИЙ

Это подводит нас к объяснению того, почему чуринге приписывается особая сила и почему она вызывает преклонение. Чуринги — это символы великих героев времени вечных сновидений. По представлениям аборигенов, они служат средством передачи жизненной силы и могущества, свойственных как героям, так и самому времени сновидений. Достаточно потереть священным предметом тело больного — и к нему возвращается сила. Если, отправляясь на охоту, возьмешь с собой священный символ, то добыча будет обеспечена, однако добытая таким образом пища становится священной, и ее может вкушать только полно-посвященное лицо после выполнения небольшого обряда. Одолжить кому-нибудь чурингу — значит возобновить или укрепить дружбу; эта дружба отмечается печатью святости, присущей времени сновидений. И, наконец, когда вновь посвященному мужчине в первый раз разрешают лицезреть эти предметы и подержать их в руках, либо проводят ими по его телу, он вступает в сознательное общение со временем вечных сновидений. В этом именно и состоит настоящая цель обряда посвящения: освятить человека и сделать его участником священной жизни героев племени и природы¹. Вот почему в некоторых племенах, а, может быть,

¹ Основная цель обрядов инициации заключалась, конечно, не в приобщении юноши к миру духов, а в том, чтобы подготовить его к переходу в другую возрастную группу, взрослых мужчин-охотников, чью суровую жизнь он должен отныне разделять. Само собой разумеется, что у первобытных народов это возрастное разделение труда облекалось в религиозную форму. Автор по своему обыкновению за религиозной оболочкой не видит материальных факторов. — *Прим. ред.*

даже и во многих, с каждым мужчиной ассоциируется отдельная чуринга (которая иногда даже специально для него изготавливается), почему и считается, что его «душа-двойник» проводит значительное время в священном хранилище вместе с чурингой. Точно так же тотем — животный или растительный вид — и его «душа» ассоциируются с определенной чурингой, каменной или деревянной, о которой заботятся и которую употребляют при обрядах размножения.

Наименование этого священного времени и состояния, символизируемого чурингой, различно у отдельных племен; у аранда это будет *Алтжира*, у алуриджа — *Джугур*, в окрестностях Лагранжа и Брума — *Бугари*, у унгариньин — *Унгуд*; эти названия обозначают не только время вечных сновидений, но также чурингу, мифы и обряды, при помощи которых посвященные вступают в это священное состояние, и, наконец, самих посвященных. Поэтому спросить мужчину о его *Алтжира* или *Бугари* — это значит спросить об его сновидении, то есть о его культовом тотеме, о его общении и связи со временем вечных сновидений.

Символом святости, или *алтжира*, человека является новое имя, которое ему присваивают при посвящении и обычно выбирают из священного мифа; в некоторых племенах это имя великого героя времени сновидений. Оно настолько священо, что его разрешается произносить только шепотом и на священной земле. Такое имя — пароль в вечный незримый мир предков и тотемических героев. Другим признаком святости посвященного в некоторых племенах считается обладание своей собственной гуделкой, а во многих племенах Нового Южного Уэльса — небольшим камешком, обычно куском кварца; такой символ должен храниться в тайне, и его ни в коем случае нельзя терять, ибо он придает жизненную силу своему владельцу, так как сопричастен культурному герою или божеству. Так, с помощью заветных слов, символов и действий (обрядов) посвященный входит в священный мир. Как мы покажем в гл. X, после смерти аборигена также выполняются особые обряды, которые обеспечивают возвращение его души в мир, из которого она пришла и где она останется навсегда (в тотемическом обиталище или в небесном мире) или где будет пребывать временно в ожидании следующего перевоплощения.

Сказанного вполне достаточно, чтобы разъяснить громадное значение, которое придается священным символам, как в культовой, так и в повседневной жизни племени. Во-первых, их употребляют, выполняя три вида тайных ритуалов: обряды посвящения, исторические обряды и обряды размножения. С ними связано также самое важное откровение, передаваемое

при посвящении. Духовная жизнь человека и размножение биологических видов также ассоциируются с этими символами (по крайней мере в некоторых племенах). Во-вторых, считается, что освященные эмблемы оказывают влияние на повседневную жизнь, ибо их можно использовать на охоте (или при ухаживании). С их помощью завязывается, скрепляется и возобновляется дружба, они предупреждают драки и ссоры¹.

¹ После предварительного урегулирования споров, о котором упоминалось на стр. 162, никакие ссоры во время выполнения обрядов или пока чуринга хранится поблизости, не допускаются. Все, кто находятся около чуринги, становятся неприкосновенными.

Глава VIII

ФИЛОСОФИЯ, ОБРЯДЫ И ВЕРОВАНИЯ АВСТРАЛИЙСКИХ АБОРИГЕНОВ

Австралийские аборигены выработали определенную систему взглядов на жизнь и вселенную, на прошлое, настоящее и будущее. Она находит выражение в их обрядах и мифах, в их общественном поведении и верованиях, относящихся как к самим людям (к рождению, смерти и сну), так и к природе. У австралийцев, как и у белых, могут встречаться противоречивые и незаконченные теории, однако австралийский философ имеет в своем распоряжении достаточно материала, чтобы упражнять на нем свои мыслительные и аналитические способности и удовлетворить стремление к систематизации и логическим построениям. Я попытаюсь здесь изложить философские взгляды на жизнь и мир, которые проявляются в поведении, верованиях и обрядах австралийских аборигенов.

Этой философии присущи три отличительные особенности: она спиритуалистична, тотемистична и имеет исторический аспект¹. Обычно все эти три черты выступают как единое целое: спиритуализм тотемистичен по своей природе и облекается в историческую форму. Другими словами, все эти три черты являются проявлением одного начала, как это будет показано при дальнейшем рассмотрении.

1. СПИРИТУАЛИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Под спиритуализмом я вовсе не понимаю здесь некую абстрактную концепцию примата нематериального начала. Я скорее имею в виду то, что называют «спиритизмом». Правильнее всего философию австралийцев определить как анимистическую. В основном вся та часть вселенной, которая представляет интерес и значение для человека, объясняется существованием различных душ; эти последние время от времени принимают облик человека или биологических видов и явлений природы; они появляются перед людьми во сне и в видениях как в воплощенном,

¹ Под «историческим» аспектом автор понимает мифологическое содержание. О подлинно исторической стороне дела он сам имеет очень смутное представление. — *Прим. ред.*

так и в бесплотном состоянии. Это значит, что между духами и определенной формой их воплощения нет прочной связи. Духи могут символизироваться как предметами, сделанными рукой человека, так и естественными видами. Общаться с ними можно и через те и через другие. Это будет объяснено при рассмотрении верований аборигенов.

2: ВЕРА В ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ ДУШ

Подтверждением вышеизложенной характеристики может служить широко распространенное верование в предсуществование душ. Души неродившихся людей пребывают в особых обиталищах, местоположения которых обычно точно определены. После смерти людей души возвращаются в эти обиталища, а в некоторых случаях попадают на небо. О том, что ожидает покойника, мы поговорим позднее. Начало существования души в большинстве случаев относится к давно прошедшему времени сновидений. Ее возникновение обычно связывается с какой-нибудь деятельностью героя. По некоторым верованиям, предсуществующие души время от времени создаются или оживляются при помощи героя-творца, деятельность которого не ограничивается прошлым и продолжается в настоящем. В созидании душ может принять участие и человек, выполнив установленный обряд в определенном месте, связанном с деятельностью героя, который обладает способностью оживлять или доставлять души детей. Этот обряд напоминает ритуал, выполняемый, чтобы помочь размножению естественных видов и явлений природы, ибо австралиец рассматривает природу совершенно так же, как и человека. Это мировоззрение проявляется в мифологии, тотемизме и обрядах.

3. ОБРЯДЫ РАЗМНОЖЕНИЯ

Обиталища душ предполагаются как для человеческих существ, так и для различных биологических видов. Некоторые герои не только «оставили» души людей в определенных местах, они, кроме того, «создали» в других, тоже хорошо известных местах центры распространения жизни, или душ, определенных видов животных и растений, которые поэтому продолжают нормально размножаться. Так, например, если герой был связан с кенгуром как со своим тотемом и полагают, что он обладал способностью принимать облик этого животного, то ему приписывается совершение обряда размножения кенгуром. Он оставил в определенном месте большой камень, который должен слу

жить не только отметкой, но также и хранилищем жизни, или душ кенгуру; другое место, мимо которого герой проходил в своих странствиях, освящено пролитием его крови, или потерей части тела, или тем, что его тело превратилось здесь в камень. С тех пор это место стало священным и служит для связи с творческим временем вечных сновидений. Созидательная сила приводится в действие и вызывает размножение в данном случае кенгуру, при условии, что об этом месте заботятся и совершают там положенные обряды.

Следует отметить, что звеном, связывающим аборигенов с временем вечных сновидений, является личность, а именно герой; если даже в мифе героем выступает животное, то все же оно в большинстве случаев действует и говорит как человек. Это характерно для австралийской мифологии, которая олицетворяет биологические виды и явления природы и тем самым объясняет их доступным пониманию человека способом. Они становятся личностями или бесплотными духами, с человеческими чертами, но часто наделенными большей силой.

Не всегда легко уяснить, как по представлению аборигенов обряд размножения достигает своей цели. Когда участник или участники обряда произносят заклинание: «Пусть будет много кенгуру здесь и там» и т. д., они точно формулируют свое желание. Но, помимо слов, желание выражается и в действиях; самый простой обряд заключается в том, что сдувается пыль со скалы, сбрасываются камни со священной насыпи или же берется в священном месте смесь растолченного камня, земли и крови и переносится в местность, где желательно, чтобы произошло размножение данного естественного вида. Поступая так, аборигены, возможно, считают, что они посылают в определенном направлении или переносят в определенное место священные символы эму или кенгуру; но допустимо также, что они верят, якобы частичка жизни священной скалы или то, что в ней воплощено, переносится в их родную местность, где эта жизнь перейдет в животных и заставит их размножаться. Во всяком случае, независимо от того философского, сакраментального и символического толкования, которое придают этим действиям исследователи, ясно одно: священный камень или насыпь для австралийцев не просто камень и земля. Эти предметы представляются им в некотором смысле одушевленными, ибо они — источники жизни, безразлично, верят ли аборигены в единую жизненную силу, которая в одном случае будет воплощаться в кенгуру, а в другом — в валлаби и т. п., или же считают камень и землю обиталищем *индивидуальных* душ или жизней кенгуру, которые при помощи обряда посылаются для воплощения в другое место.



Историческая церемония, посвященная тотему кенгуру (горы Магрейв, северо-западная часть штата Южная Австралия)



Тайное место совершения обряда размножения. Тотем москитов
(племя янтруванта, юго-западная часть штата Квинсленд)



Приготовление к обряду «молонга» (штат Южная Австралия). Этот обряд распространился из западного Квинсленда до Австралийского залива, а также от берегов озера Эйр в центральную Австралию

Не следует пренебрегать и последним толкованием, хотя его можно обнаружить и не в каждом племени, так как необходимо помнить, что обряды, совершаемые для размножения человеческого рода, совершенно одинаковы с теми, которые должны помочь размножению естественных видов. Цель таких обрядов — найти предсуществующие души людей, которые пребывают или доставляются через особые обиталища или центры зарождения детей. По скале (а в некоторых случаях по дереву) ударяют палками, раскрашивают их или трут по ним каким-либо предметом и при этом часто поют или произносят заклинания, которые должны побудить оставленные души детей покинуть свое обиталище, чтобы войти в чрево женщин. В этом случае отсутствует представление о единой животворной силе, вызывающей беременность. Считается просто, что посланные души детей входят в тело женщин. Нет никакого основания изыскивать другие объяснения и для большинства обрядов, связанных с размножением биологических видов. Австралийцы одинаково представляют себе жизнь и размножение как человека, так и природы.

4. ПЕЩЕРНЫЕ РИСУНКИ

В северном Кимберли выполняются обряды размножения человека и естественных видов, обычно известные под названием *талу*¹ или *интициума*. Но здесь размножение связывают также с рисунками в пещерах и гротах. В каждой пещере по крайней мере имеется один рисунок, изображающий так называемого Вонджина, ассоциирующегося с небом, дождем, радугой, змеей-радугой, душами детей и размножением естественных видов. В одной области Вонджина всегда изображается в виде человеческой головы с носом и глазами, но без рта. Голова обычно украшена подковообразным ореолом, который может означать или головную повязку австралийца, или, что более вероятно, радугу. Аборигены верят, что если до этого рисунка дотронутся мужчины, принадлежащие к тотемическому территориальному роду, то дожди выпадут в соответствующее время года и предсуществующие души детей, спускающиеся с радуги и обитающие

¹ В своей знаменитой книге — «Туземные племена Центральной Австралии», опубликованной в 1899 г., Спенсер и Гиллен назвали обряды размножения в племени аранда *интициума*. С тех пор так стали называть подобные обряды, где бы они ни встречались. Однако в исправленном издании 1927 г., выпущенном под названием «Арунта», термин *интициума* был заменен общеплеменным наименованием *мбанбиума*, причем было дано объяснение, что первое название употребляется только в одной определенной локальной группе. Термин *талу* применяется к этим обрядам у западноавстралийских племен.

поблизости в воде, смогут найти воплощение. Если же мужчины нарисуют или освежат изображающие тотемических животных или растения рисунки на стенах посвященной им пещеры, то эти естественные виды будут размножаться. В одной части северного Кимберли полагается, чтобы мужчина, «нашедший» душу ребенка, пошел в пещеру, прикоснулся к рисунку змеи-радуги и даже нарисовал изображение души ребенка, которую змея-радуга должна доставить по назначению¹. Насколько нам известно, австралийцы считают, что каждая пещера связана с определенным героем-творцом — Вонджина. Не прибегая к обобщению, они, возможно, видят во всех этих рисунках изображения животворной силы или духа плодородия. Заметим кстати, что, по имеющимся сведениям, культ, подобный почитанию Вонджина, распространился также на востоке Кимберли и в прилегающих областях Северной Территории. Как бы ни понимался Вонджина, его отношение к жизни человека и природы остается неизменным.

5. УПОТРЕБЛЕНИЕ КРОВИ ПРИ ТОТЕМИЧЕСКИХ ОБРЯДАХ

Характерной чертой обрядов размножения является употребление человеческой крови не только для того, чтобы нарисовать тотемические эмблемы на телах актеров или раскрасить священный символ, но также и для орошения скалы, являющейся постоянным символом присутствия великого героя (человека или животного), связанного с определенным естественным видом. Для этого служит священная кровь из руки или полового органа, взятая во время обрядов. Подобно тому, как человеческая кровь придает физическую силу больным и старикам, как она вливает душевные силы и приобщает к священной жизни вновь посвящаемого, так и в обрядах размножения она оживляет героя или тотемические естественные виды. Скалу обнажают и расчищают, а затем, сопровождая это соответствующими песнопениями и действиями, орошают кровью избранных членов общины. Люди как бы делятся частичкой своей жизни с тотемическим товарищем, для того чтобы он мог размножаться и, в свою очередь, дать жизнь человеку. И как бы, по представлениям австралийцев, ни действовал обряд на жизнь и души тотемических видов — непосредственно ли или через укрепление кровной связи с тотемическим героем и предком, — но жизнь природы и человека рассматривается ими как единое целое и по

¹ Мужчина племени, обитающего на реке Форресте, должен нарисовать красной охрой душу другого ребенка, чтобы она заменила ту, которую он нашел и которая будет воплощена.

своему существу и по своим потребностям. Короче, эта жизнь индивидуальна и анимистична.

Перед нами возникает еще один вопрос, навеянный некоторыми тотемическими обрядами размножения. Оказывают ли ритуалы, по взглядам аборигенов, непосредственное воздействие на жизнь или душу естественного вида или влияют на тотемического героя либо на божество, которое благодаря им заставляет размножаться животных и растения? Если мы обратимся к представлениям, связанным с Вонджина, то окажется, что цель обновления рисунков заключается в том, чтобы заставить действовать этого героя-творца. На севере полуострова Йорк обряд рассматривается как способ общения членов группы с тотемическим предком — героем или богом. Последний после ритуала «выходит» из своего обиталища и вызывает размножение тех естественных видов, с которыми он был связан в героическую эпоху и за которые он несет ответственность. У нас имеются факты, свидетельствующие о том, что не только на полуострове Йорк, но также в центральной Австралии и на севере северо-западной Австралии цель обряда заключается в том, чтобы заставить того или иного героя выпустить на свет жизнь или души естественных видов, как он это делал в давно прошедшее время сновидений.

6. ВЛИЯНИЕ ВЕРЫ В ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ ДУШ НА МИРОВОЗЗРЕНИЕ АБОРИГЕНА

Вера в предсуществование душ приводит к двум важным последствиям. Прежде всего она объясняет, почему аборигены не понимают или отрицают причинную связь между половыми сношениями и зачатием, а следовательно, и физиологическую сторону отцовства. Раз душа всегда существует, то ее надо лишь «найти». На севере, западе и востоке Австралии это считается обычно обязанностью отца, хотя мать тоже может увидеть ребенка во сне; в центральных областях роли матери всегда придается более важное значение. Ребенок получает свою плоть и кровь через мать, в то время как отец лишь обеспечивает ему место в общественной и религиозной жизни. В некоторых местах, однако, аборигены считают, что половые сношения готовят женщину к рождению ребенка, а в северной части полуострова Йорк их считают даже необходимыми для деторождения; однако и здесь не обходятся без сверхъестественного анимистического посредника — тотемического героя или небесного божества, «делающего ребенка», который должен войти в чрево матери. Трудно решить, помешало ли это верование прийти к открытию физиологических причин зачатия, или эти

12*

были некогда известны, но позднее забыты под влиянием религии. Во всяком случае, подобное изменение мировоззрения встречается и у белых. Что же касается австралийцев, то верование не позволяет им признать факты.

Второе последствие веры в предсуществование душ связано с представлениями о природе. Австралийцы убеждены, что обработка земли, посев и тщательный подбор скота для скрещивания совершенно не нужны для того, чтобы обеспечить плодородие и размножение. По их мнению, участие человека в этих процессах заключается в совершении ритуалов, с помощью которых на землю ниспосылаются жизни или души естественных видов. Поэтому аборигенам трудно понять смысл земледелия и животноводства.

7. ТОТЕМИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

При рассмотрении спиритуалистического мировоззрения австралийцев мы упомянули о тотемизме, в частности о тотемических обрядах размножения. Сущность тотемизма, как было показано в гл. VI, состоит в том, что человек и биологические виды рассматриваются как единое целое в общественном и в обрядовом отношении и как участники общей жизни. При общественном тотемизме тотем не только символизирует обычные взаимоотношения членов общественных групп, но и действует как их товарищ, друг, хранитель или помощник и поэтому считается их «плотью». Люди, со своей стороны, почитают тотем и отказываются наносить ему вред, если только их к этому не вынуждает крайняя необходимость. Точно так же при культовом тотемизме тотем не только служит эмблемой культовой группы или «ложи», но и символизирует определенного предка или героя, которому все члены этой группы или «ложи» воздают почести, а также жизненное начало естественных видов, за которые они несут ритуальную ответственность. Такой символизм основан на вере, что человек и природа — явления одного и того же порядка. Обряды размножения естественных видов не представляют собой попытки управлять природой при помощи магии, это — лишь способ выражения человеческих нужд, особенно потребности людей в сохранении нормального хода природных явлений, это — система сотрудничества с природой, приуроченного к тому времени года, когда должно происходить размножение данного естественного вида или должны выпасть осадки. Обряды нельзя рассматривать и как попытку добиться чего-то нарушающего естественный порядок или чего-то необычного. Они выражают как раз желание сохранить нормальный порядок. Такая система сотрудничества с природой выполняет

экономические и психологические функции. Она отражает экономические потребности и порождает доверие к процессам природы (воспринимаемым и определяемым с анимистических позиций), а также надежду на будущее благополучие.

Индивидуальный тотемизм и тотемизм-помощник также основываются на вере в то, что человек и естественные виды соучаствуют в общей жизни. По представлению аборигенов, между человеком и его тотемом устанавливается личная связь, один оказывает другому то, что можно назвать личными услугами. И австралийцы действительно стараются оказывать услуги своим тотемам, хотя дело не обходится без некоторого притворства. Так же действует и тотем, являющийся в сновидениях, который символизирует данного человека; он сообщает ему нужные сведения и придает ему силу. Все приведенные факты свидетельствуют о том, что тотемизм является формой анимизма, потому что он олицетворяет и одухотворяет естественные виды, то есть тотемы. В тотемизме заключено также представление о том, что жизнь во сне — это объективный опыт, сравнимый с событиями реальной жизни. Именно такое мировоззрение подтверждается тем, что аборигены считают культовый тотем «сновидением», а тотем — дверью, через которую можно войти в эпоху вечных сновидений, прошедшую и в то же время существующую, подобную жизни во сне и не ограниченную ни временем ни пространством.

Но особенно ярко это восприятие единства человека и природы выражено в классификаторском тотемизме. Как уже указывалось, он может быть функцией тотемизма половины, рода, секции или локальной группы. Классификаторский тотемизм группирует и классифицирует людей и все представляющие для них интерес явления природы по единой системе. В этой схеме мироздания человеческие существа не отделяются от явлений природы и биологических видов, а, наоборот, группируются вместе с ними. Так, например, половина, род или другая группа включают не только известное число мужчин и женщин, но и определенное количество биологических видов и явлений природы. В районе порта Маккай (штат Квинсленд) каждое племя делится на две половины. По мнению одного исследователя, хорошо знакомого с жизнью аборигенов, основное в их представлениях — это разделение самой природы на две половины; человек лишь подчиняется такому делению. Аборигенам кажется, что деление на классы (половины и секции) является всеобщим законом природы, и поэтому они все разделяют на соответствующие группы. Нам часто трудно бывает уловить принцип, согласно которому производится такое деление, но австралиец, не задумываясь, всегда скажет, к какой половине

или к какой группе принадлежат кенгуру, бамбук, те или иные виды деревьев, трав или камней. Он знает это так же твердо, как принадлежность своих соплеменников к определенной половине, роду или секции. Такое деление или классификация исходят из родственных отношений между человеческими существами, естественными видами и явлениями природы, которые группируются вместе. Так, например, на юго-западе штата Западная Австралия член матрилинейной половины рассматривает каждого человека и каждый естественный вид, отнесенный к его половине, как «свою собственную семью», а каждого человека и каждый естественный вид другой половины — как свойственников.

Половины всегда связаны с другими подразделениями, а именно с родами или секциями; во всех племенах, где тотемизм служит средством выражения единства человека и природы, входящих в «одно большое племя», мужчины, женщины и все природные явления разделяются не только между половинами, но также между родами и секциями. В этом случае мы говорим о множественном тотемизме и субтотемах или вспомогательных тотемах. Например, тотемом рода может быть кенгуру, который рассматривается, следовательно, как тотем определенной группы людей, явлений природы и биологических видов. Вода, трава, Плеяды и т. д. вместе с некоторыми мужчинами и женщинами объединяются в группу Кенгуру. Для людей, входящих в эту группу, кенгуру является основным тотемом, а трава, вода, Плеяды и т. д. — вспомогательными. Однако люди рода Кенгуру почитают и второстепенные тотемы, рассчитывая на их услуги (предупреждение об опасности и помощь).

Подобная же классификация людей и явлений природы по родам, локальным группам, секциям и субсекциям наблюдается, как правило, даже в том случае, если нет деления вселенной и человечества на половины. Тотемизм настолько вошел в жизнь австралийского аборигена, что проникает во все его общественные и ритуальные группировки. Он служит не только символическим способом выражения принципа организации и целей человеческих групп, но также средством выражения общности жизни, разделяемой человеком и природой, и их взаимной зависимости. Следовательно, какова бы ни была система общественных группировок, она должна включать всю природу: как нельзя оставлять людей вне рода или секции, так и ничто на небе и земле не должно оставаться позабытым.

Австралиец чувствует себя среди природы непринужденно, так как, включая в свою общественную систему все ее биологические виды и явления, он тем самым включает природу в единое родство и делает ее частью своей половины, рода или

другой организации. Поэтому австралиец так относится к природе и рассчитывает на такое отношение к себе с ее стороны, которое устанавливается между людьми — членами различных социальных и ритуальных групп. Это приводит к очеловечиванию, если не к олицетворению природы во всех ее проявлениях, то есть опять-таки к спиритуалистическому и анимистическому мировоззрению. То же самое мы обнаружим и в мифологии, которая олицетворяет, или скорее очеловечивает природу.

8. ИСТОРИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЖИЗНЬ

Для мировоззрения австралийцев характерны не только анимизм и тотемизм, но и исторический взгляд на жизнь¹. Святость, санкции и жизнь происходят от героического животворного прошлого. Консерватизм и поддержание преемственности играют значительную роль в жизни всех обществ, в том числе и в аборигенном обществе. Священные места являются источниками жизни и имеют тотемическое значение потому, что они связаны с героями прошлого; предсуществование души связывает человека с этим творческим прошлым. Обряды размножения биологических видов считаются эффективными потому, что они выполняются по древним обычаям людьми, посвященными в тайную жизнь, которая служит дверью, ведущей в прошлое. Великие откровения, передаваемые при посвящении, связаны с обрядами, воспроизводящими действия героев и предков. Точно так же законы и обычаи, которые надлежит соблюдать, и обряды, необходимые для благосостояния племени, были учреждены героями или предками в давно прошедшие времена. Если какой-либо обычай не упоминается в мифе, то на него смотрят как на дело рук человеческих и не придают ему большой важности. Напротив, если необходимо разработать и принять новые установления, если сочтут нужным ввести новые обычаи, то их свяжут с мифологией и таким образом сделают священными и будут рассматривать как санкции. Самый термин для обозначения культового тотема — «сновидение» — переносит нас в прошлое. В конечном счете, мифология — это отчет о деяниях предков, тотемических и других культурных героев в давно прошедшее время созидательной деятельности.

Для аборигенов вещи обладают определенными свойствами потому, что обязаны своим происхождением личным действиям героических существ в прошлом. Австралийцы следуют установленным обычаям в силу того, что их придерживались

¹ Об «историческом» мировоззрении австралийцев см. примечание на стр. 174.

или они вводились героями. Сама жизнь человека и природы может продолжаться в настоящее время благодаря действиям этих героев и их жизнотворной силе. Все, что есть, должно быть и будет — все это дело исторической преемственности.

Но, как уже отмечалось, прошлое в известной степени продолжает существовать: культурные герои и предки не ушли из жизни, их связывают с человеческой деятельностью из поколения в поколение. Посвящение допускает человека не только к познанию прошлого, оно делает его участником и воплощением прошлой жизни. Особенно ярко это проявляется во время обрядов: кровь человека становится кровью героев, а сам австралиец входит в священный мир героев и живет преображенной жизнью. Но это еще не все. Дело не только в том, что прошлое входит в настоящее или же настоящее восходит к прошлому при помощи ритуального действия, которое порождает религиозное настроение и воодушевление. Как мы уже отмечали, это прошедшее созидательное время обычно обозначается словом, означающим также «сновидение». Различные племена или группы племени употребляют свои собственные термины: *Алтжира* (аранда), *Мура* (диери), *Джугур* (алуриджа), *Бугари* (караджери), *Унгуд* (унгариньи). «Сновидение» австралийца — это его культовый тотем, иначе говоря, символ его участия в давно прошедшем героическом времени, а также способ, при помощи которого он может в него попасть. К тому же, как уже отмечалось, считается, что это время отличается характерными особенностями, свойственными нашим сновидениям, а именно: в нем нет ограничений во времени и пространстве, и действующие в нем лица наделены необычайной силой и знанием. Этим мы вовсе не хотим сказать, что героическое время *Алтжира* является продуктом безудержного воображения. Австралиец придает своим снам отнюдь не большее значение, чем это делают психоаналитики; сны раскрывают перед ним события, которые происходили в прошлом, происходят сейчас или произойдут в будущем. Точно так же мифы времени сновидений для аборигена являются историческими повествованиями, связанными с географической средой, в которой он находится с его хозяйственными занятиями, общественным порядком племени и личными переживаниями.

Но само время, к которому относятся мифы, уподобляется сновидениям, ибо, как в сновидениях, прошлое, настоящее и будущее здесь в некотором смысле сосуществуют, являясь различными проявлениями одного начала. Время сновидений вечно, оно проявлялось в прошлом через героев, проявляется в настоящем через посвященных (особенно во время священных обрядов)

и будет проявляться в будущем, при условии, что связь с ним не будет порвана.

В этом заключается значение тайной жизни, как уже отмечалось в предыдущей главе. Посвященные мужчины, мифы, обряды и священные места рассматриваются как звенья единой цепи, соединяющейся с прошлым; стоит только осквернить священные места или пренебречь ими, нарушить последовательность посвячительных ритуалов, забыть мифы и не выполнить обрядов — и жизнь, проистекающая из времени сновидений, прервется. Само существование человека и природы будет поставлено под угрозу, и одна мысль о такой возможности вызывает у стариков чувство брэнности жизни. Что касается молодого поколения, то оно не имеет ни якоря в прошлом как источника силы для настоящего, ни руководства на будущее.

Я надеюсь, что этот краткий очерк философии австралийцев поможет белым понять, что во взглядах аборигенов на жизнь и природу есть и логика и система. Анимистические концепции являются для австралийцев светочем и руководством на их жизненном пути, ведущим от рождения к смерти, а затем в потусторонний мир. Это анимистическое и тотемистическое мировоззрение носит исторический характер, оно отражает основные черты человеческой личности, а также тесную связь человека с природой и с прошлым. Все это проявляется в вере, что личность не ограничена пространством и временем. Белые склонны недооценивать философские способности примитивных народов, однако отсутствие одежды и сложного хозяйства вовсе не означает отсутствие мысли¹. Примитивные народы могут уделять созерцанию больше времени, чем мы, и мы заблуждаемся, считая, что когда австралиец, повидимому, сидит без дела и смотрит в пространство, то он ни о чем не думает.

9. ЛЕЧЕНИЕ БОЛЕЗНЕЙ

Некоторые австралийцы, в частности «знахари», верят, что они могут влиять на других людей на расстоянии, заставляя их прийти, уйти или почувствовать определенное состояние. Они считают это очень трудной работой, которая требует крайнего сосредоточения. Такие аборигены прекрасно понимают силу веры и степень влияния психического состояния на физи-

¹ Автор прав, призывая относиться с уважением к умственным способностям и умственному творчеству даже самых отсталых народов, в том числе австралийцев. Но пример, выбранный им, неудачен: едва ли можно считать религиозно-мифологические представления образцом глубокомыслия народа. — *Прим. ред.*

ческое. Они понимают, что их манипуляции над телом пациента (высасывание крови, извлечение костей и камней) не могут полностью завоевать доверие больного и восстановить его веру в свои жизненные силы. Поэтому заключительным испытанием для больного часто является приказание встать в определенное время и направиться в указанное место (например, за водой к реке). Если больной послушается, то ему станет лучше, если нет, то всякая надежда потеряна. Многие из нас слышали о таких случаях, когда австралийцы умирали от того, что в них «нацеливались» костью, или узнав о совершении какого-нибудь колдовского действия с целью их умертвить. Поражало, что в исследованных случаях нельзя было обнаружить физическую причину смерти. Ни вмешательство врача, ни лечение в больнице не предотвращали смертельного исхода. Все это нам кажется странным потому, что, допуская выздоровление благодаря вере в него, мы не считаем возможным, чтобы смерть наступила только из-за того, что человек убежден в ее неизбежности. Аборигены, однако, не сомневаются в силе колдовства и умирают вопреки всем усилиям спасти их. Этим объясняется плохая сопротивляемость их организмов многим вовсе несмертельным заболеваниям, не говоря уже о завезенных болезнях, против которых у них не выработался иммунитет. Физические страдания для них только внешний признак болезни, а сама болезнь считается по своей природе анимистической или магической. Больные считают, что кто-то «нацелился» в них или «заклял» их, или что они сами нарушили табу и теперь несут за это наказание. Лечение может быть только одно — анимистическое. Австралийские знахари знают это и, не являясь психиатрами, лечат психику больного, устраняя анимистическую причину болезни; при необходимости они показывают болезнь в осязаемой форме, то есть в виде крови, камней или кости, и делают вид, что извлекают недуг из тела и отбрасывают прочь.

Заметим кстати, что многие из белых также признают телепатию и лечение болезней исключительно при помощи внушения, причем теория о микробах как о возбудителях болезней далеко не сразу получила общее признание¹.

10. МИФОЛОГИЯ

Австралийцы размышляют не только по поводу каких-либо особых событий: у них имеется постоянный предмет для размышлений, а именно само время сновидений. Инсценируемое

¹ Все эти рассуждения о пользе знахарства весьма характерны для функционалиста и заодно служат «оправданием» отсутствию лечебных учреждений и медицинской помощи на племенных территориях. — *Прим. ред.*

при мифологических ритуалах, оно хранится в памяти аборигенов. Нам следовало бы постараться понять психологическую реакцию посвящаемого, когда после испытаний и другой подготовки его наконец впервые допускают к познанию времени сновидений. Надо представить себе и то, с каким подавляемым, но страстным нетерпением ждет он момента, когда и ему доверят хранение какой-либо «части» времени сновидений — мифа, места или священного символа, и когда его позовут для участия в выполнении священного обряда. Посвящаемый не только заучивает миф в его прозаической или, точнее, поэтической форме, он начинает понимать его значение, его связь с определенной местностью, с ритуальной и общественной жизнью. Все это требует размышления, хотя и под руководством посвященных, с внушенным заранее благоговением. Посвящаемый обычно понимает миф так же, как и его предшественники, но по мере возникновения новых обычаев в жизнь входят новые мифологические санкции и разъяснения.

Что же такое мифология австралийцев? Это не просто собрание рассказов, в которых повествуется о солнце, луне, звездах и различных явлениях природы. Мы получим неправильное представление о мифологии из книг и книжонок, содержащих эти рассказы, если не свяжем их с социальной, экономической и религиозной жизнью племени¹. У австралийцев есть, конечно, и просто развлекательные фантастические сказки, но мифология имеет особое и очень важное значение. Как мы уже отмечали, в ней описывается то, что считается историческим событием и явлением, причем именно мифы придают обязательный характер общественным обычаям и ритуалам. И действительно, австралийцы придают такое большое значение мифологии, что организуют особые культовые общества или «ложи»², ответственные за передачу мифов из поколения в поколение, за их толкование и за применение содержащихся в них указаний. Мифология это не просто рассказы

¹ Здесь автор совершенно прав. Изучать мифологию, фольклор и другие виды народного творчества нужно непременно в связи со всеми остальными сторонами жизни народа, и прежде всего с его материальным бытом. К этому призывали основоположники революционно-демократического направления в русской этнографии и фольклористике — Белинский и Добролюбов. Но нельзя забывать, что исходные методологические позиции у русских революционных демократов и у профессора Элькина диаметрально противоположны. Поэтому и призыв изучать народное творчество в связи с бытом самого народа имеет совершенно различный смысл и противоположные цели: в первом случае — раскрепощение народа, содействие его прогрессу, во втором — закрепощение и увековечение всех отсталых черт быта. — *Прим. ред.*

² О недопустимости применения термина «ложи» см. примечание на стр. 136. — *Прим. ред.*

о прошедших событиях — это само действие и сама жизнь, потому что культовые общества и тотемические ложи не ограничиваются на своих собраниях декламацией и песнопениями. Аборигены воспроизводят деяния, описанные в мифах, веря в то, что их герои и предки действительно существовали в образе людей или тотемических существ; те приемы, которыми они добивались совершения определенных дел, должны воспроизводиться в обрядах, а связанные с их подвигами места нужно посещать и охранять. Так миф переживается заново, чтобы обеспечить благосостояние племени при помощи живой связи с животворным временем сновидений. Другими словами, миф для австралийцев — это животворное начало. В большинстве случаев подробностям отдельного мифа придается значение только потому, что они дают возможность современным австралийцам точно следовать по пути, который ведет в священное время сновидений — источник жизни.

При рассмотрении подробностей отдельных мифов обнаруживается, что они тесно связаны с общественной и экономической жизнью аборигенов. В качестве иллюстрации я приведу три мифа племен северо-восточной части штата Южная Австралия.

Первый миф племени арабана, обитающего западнее озера Эйра, повествует о том, как старая женщина, искавшая пищу в Малуне, увидела большого кенгуру (*kungaga*) и хотела убить его. Но мальчик Вилкуда выскочил из чрева старухи, подобно тому, как молодое кенгуру выпрыгивает из сумки матери, и погнался за животным на запад, через местность, которая занята ныне озером Эйром. Вилкуда устроил стоянку недалеко от того места, где сейчас находится животноводческая ферма Пик. На следующее утро ему удалось убить кенгуру, он развел костер в Нгурупане (что означает «место хвоста» и происходит от слова *ngurupa* — хвост) близ Кеквикс-Пайла. Положив добычу жариться на костер, Вилкуда улегся спать, а когда проснулся, то обнаружил, что кенгуру удалось выскочить из огня и убежать. Продолжая охоту, Вилкуда загнал животное в стадо кенгуру около Кууны (вверх по течению реки Аркарина). Но юноша ухитрился отделить преследуемую добычу от стада, ибо ему нужно было поймать именно это животное.

Придя в Тондину, Вилкуда увидел там *нгаувили* — классификаторскую сестру своего отца, которая была также двоюродной сестрой юноши по линии матери, и вступил с нею в половую связь; когда девушка начала упрекать Вилкуду, он убил ее. Этот эпизод свидетельствует об осуждении, которое вызывает у племени подобная половая связь; ее считают кровосмешением.

Продолжая преследование животного, Вилкуда очень устал. В это время старик, охотившийся с собакой, увидел большого кенгуру и, думая, что имеет дело с обыкновенным животным, загнал его при помощи собаки, убил и снял шкуру. В конце концов Вилкуда встретился со стариком, сказал, что кенгуру принадлежит ему, и добавил: «Ты можешь съесть мясо, но отдай мне шкуру».

Затем Вилкуда, забрав шкуру, пошел назад на восток. Придя в одно место около реки Гуданы, он хотел сделать там озеро при помощи шкуры, но маленькая птичка юриилья предупредила его, что этой дорогой ходят люди. Тогда он свернул шкуру и отправился вниз по реке Нилкинне. Птичка опять предостерегла его, сказав, чтобы он не расстилал шкуру и по дороге к реке Анне. Наконец, достигнув места восточнее реки Анны, Вилкуда бросил шкуру на землю, и здесь образовалось озеро Эйр, а сам герой превратился в камень; нож и мешок, в котором он нес шкуру, можно разглядеть на камне, причем, как это ни странно, там же помещается и кенгуру. Однако, насколько мне известно, аборигены не считают этот камень обиталищем душ кенгуру. В Малуне, где впервые появился кенгуру, фигурирующий в мифе, тоже имеется груда камней-кенгуру.

Этот миф отражает и санкционирует запрет определенных половых связей, отмечает значение собак при охоте, объясняет происхождение элементов природы, в частности озера Эйра, и показывает, наконец, что, по представлениям австралийцев, в эпоху героев существовала разница между обыкновенными животными и теми, которые, подобно большому кенгуру мифа, обладали особой силой.

Второй миф создан племенем вонгконгуру, обитающим на северо-востоке от озера Эйра. Огонь, или *Уларага*, — таково «сновидение» культового рода, носящего одноименное название. Это свидетельствует о громадном общественном значении огня и способа его добывания. Огонь добывается здесь путем вращения палочек, но успех этого приема аборигены связывают с песней времени сновидений, которая должна сохраняться мужчинами, получающими по наследству от своих отцов «сновидение» огня.

Первым добывателем огня в роду Уларага считается Йигауара — человек-кошка из местности северо-восточнее Макумбы (иногда его называют Макатакабой). Однажды этот человек поднял свои волосы кверху и связал их веревкой на макушке. Когда чернокожие стали насмехаться над ним, Йигауара развел костер и сжег своих обидчиков. В другой раз он сделал то же самое с группой чернокожих в Макумбе; река Макумба и животноводческая ферма получили свое назва-

ние от этого мифа, ибо *така* означает огонь; в данной местности миф ассоциируется с грудой черных камней, которые, по преданию, представляют собой останки сожженных чернокожих. В Уруруворе, по словам аборигенов, есть еще два прислоненных друг к другу стоячих камня, в которых превратились не то две змеи, не то две женщины (возможно, это были женщины-змеи), настигнутые быстро распространявшимся огнем. Очевидно, миф описывает внезапное начало лесного пожара, возникшего, вероятно, в сильную засуху в конце жаркого времени года, когда трава становится совершенно сухой, а также неистовство огня и его зачастую незаметное распространение. Так, в мифе упоминается, что огонь ушел под землю и после долгого пути достиг Вилууманги; поэтому, где бы ни возник неожиданный и необъяснимый пожар, причиной его считают огонь, зажженный Йигауарой. От Вилууманги огонь распространился к юго-востоку, затем вернулся обратно к тому месту, где его зажег Йигауара, и, наконец, повернул на восток, сжигая все на своем пути. Два брата Йигауары в момент, когда их настиг огонь, несли кожи Канмари — мифической водяной змеи. Пламя подбросило их вместе со змеиными кожами до самого неба, где их можно рассмотреть теперь в виде двух черных пятен на Млечном пути. Там же можно разглядеть и самого Йигауару в виде третьего черного пятна.

Вот песенка, которой вызывают огонь, добываемый путем вращения:

Neka (Maka) takaaba balu rari inya.

Neka или *Maka* значит огонь, *takaaba* — вращение палочек; остальные слова означают песнь. Вот еще одна песнь, которую поют, рассказывая про Уларугу, и которая также относится к добыванию огня:

<i>Anbalu</i>	<i>radi</i>	<i>taka</i>	<i>takaaba</i>	<i>andana</i>
молния	появляется	огонь	вращение	песнь

В других песнях перечисляются деяния Йигауары как добывателя и распространителя огня. Так, когда герой увидел, что огонь зажегся, он пропел заклинания: *Aruringa anpalptwa*, чтобы пламя распространилось, и *Arelina aletaterpa*, чтобы огонь поднялся выше. В следующей песне рассказывается о приключениях самого Йигауары:

Maltdja kura argura namba aruribara.

В свободном переводе это означает, что палочка для добывания огня выскользнула из руки Йигауары, а сильный ветер сдул ее с тропинки. Потеряв палочку, герой начал

стонать (*maltdja* — рука; *kura* — смести с тропинки; *argura* — потерял; *namba* — выскользнула; *aruribara* — начал стонать).

Этот миф при помощи исторического повествования об отдельных личностях объясняет черную окраску некоторых камней в Макумбе, происхождение черных пятен на Млечном пути, а также причины лесных пожаров. Он отражает широко распространенное верование в мифическую водяную змею, которая часто отождествляется с радугой и считается дорогой, по которой можно попасть на небо. Наконец, и это самое важное, в мифе выражена уверенность в том, что такая необходимая вещь, как огонь, берет свое начало в «потустороннем мире». Абориген не может представить себе жизнь без палочек для добывания огня; без них почти невозможно ни посидеть, ни поспать, будь то днем или ночью. Ими часто пользуются как символом брака; две палочки кладут так, чтобы они все время соприкасались зажженными концами, пока не сгорят до тла; это символизирует общий очаг мужа и жены, а также их совместную жизнь. Как мне случилось видеть, юношу, которому только что сделали обрезание, оставляют наедине с огнем, отмечая тем самым, что он занял определенное общественное положение и что отныне может добывать огонь и отвечать за правильное обращение с ним. Именно потому, что огонь имеет такое большое практическое и символическое значение, он является основной темой мифа и самому его добыванию придается священное ритуальное значение. Другими словами, миф и обряд не ограничиваются тем, что дают объяснение добыванию огня, как бы считая, что само по себе одно трение недостаточно для его возникновения. Они также свидетельствуют о громадном социальном значении огня и необходимости самого тщательного его хранения, чтобы, с одной стороны, избежать лесных пожаров, а с другой — не дать ему погаснуть.

Третий миф принадлежит племени диери, обитающему к востоку от озера Эйра. Палтира, *мура-мура* ветра, или герой времени сновидений, украл камень-зернотерку и большую каменную плиту. Но так как поднять последнюю Палтире оказалось не под силу, он пропел заклинание, заставив тем самым подуть ветер, который подхватил каменную плиту и опустил ее на голову героя, и Палтира донес камень до Парачилны. Заклинание, которое он пропел, поют и до сих пор для того, чтобы вызвать ветер; для различных ветров — холодного, горячего и пыльного — исполняются различные песни. Только те мужчины, чьим культовым тотемом, или *мура-мура*, считается ветер, обладают привилегией петь эти заклинания, достигая желанных результатов. Данный миф благодаря своему тотемическому характеру вводит такое случайное явле-

ние, как ветер, в общий социальный порядок. Это достигается не только путем олицетворения силы, породившей ветер, но также и тем, что определенная тотемическая группа получает возможность занять по отношению к ветрам ритуальную позицию, как бы позволяющую установить над ними некоторую власть или, по крайней мере, постичь в какой-то степени их сущность. Перенос героем каменной плиты в округ Парачилна при помощи олицетворения сил природы объясняет присутствие там песчаника, который используется для нижних камней зернотерок. Возможно, что в мифе сквозит также смутное представление о том, что песчаник, образующий каменные плиты, состоит из того же песка, который постоянно разносится повсюду ветром в северо-восточной части штата Южная Австралия. Заметим кстати, что для добычи песчаниковых плит и красной охры в округ Парачилна (западный склон хребта Флиндерс) ежегодно направляются экспедиции диери и других северо-восточных племен, в том числе даже племени янтруванта, обитающего на границе Квинсленда. Добыча красной охры является сюжетом целой серии мифов и обрядов, которые, к сожалению, за ограниченностью места нельзя здесь привести.

Таковы типичные австралийские мифы. Они относятся к культовой жизни племени и, следовательно, представляют собой своего рода «священное писание». Обычно они бывают связаны с определенными чертами ландшафта той или иной местности, которые тем самым становятся священными и запретными для всех, за исключением полно-посвященных; но даже последние могут приближаться к священным местам, только соблюдая предписанные ритуалом правила, и, насколько мне известно, они испытывают при этом сильное волнение. Помимо того, что мифы дают указание, как поддерживать жизнь и являются как бы дверью, ведущей во времена сновидений, они выполняют целый ряд функций, хотя и не обязательно, чтобы один миф выполнял сразу все функции.

Мифы объясняют происхождение явлений природы, животных и растительных видов, а также общественных установлений и обычаев. Иногда это называют «этиологической функцией» мифологии. Здесь важно подчеркнуть два момента. Во-первых, если бы перед нами стояла задача рассмотреть все австралийские мифы, а содержание нескольких сотен нам известно, то мы убедились бы, что громадное большинство их связано с обычными явлениями природы и распространенными растительными и животными видами; лишь очень немногие мифы пытаются объяснить необычайные, катастрофические или внушающие ужас явления. Как тотемизм, так и мифология



«Нащеливание кости»



Пещерные рисунки, связанные с обрядами размножения животных и растительных видов, а также с похоронными ритуалами (северный Кимберли)

отражают интерес аборигенов ко всему, что является нормальным и регулярным¹. Во-вторых, следует подчеркнуть олицетворение, которое служит в мифологии приемом для объяснения. Различные явления природы возникли как следствие определенных действий героев, предков и животных в мифологическом прошлом. Так, например, в мифе племени вонгконгуру груды черных камней представляет собой тела мужчин и женщин, наказанных сожжением; в мифе племени арабана озеро Эйр возникает из шкуры кенгуру, брошенной охотником на землю. Таким же путем мифы санкционируют обычаи, правила и обряды, связывая их с историческим прошлым и временем вечных сновидений. Этим, по представлению аборигенов, обеспечиваются сплоченность и благосостояние племени. Итак, мифы, объясняя происхождение различных явлений, в то же время обладают «историчностью».

Нельзя отрицать возможности, что эти священные мифы часто отражают последовательно происходившие действительные исторические события, правда в символической и несколько искаженной форме. Примером таких исторических мифов могут служить сказания о культурных героях, которые вводили обрезание и употребление каменного ножа, переходя от одного племени центральной части Австралии к другому. К историческим следует отнести и мифы, рассказывающие о небесных культурных героях восточной Австралии, которые в своих странствиях проходили с северо-востока на юг и юго-запад, принося с собой различные элементы культуры. В этих мифах возникновение некоторых естественных явлений объясняется теми же приемами, что и в приведенных выше, но цель их заключается не столько в объяснении, сколько в освящении естественных явлений, которые становятся как бы памятниками подвигам героев и предков и их ритуальному и социальному учениям. У некоторых племен даже теперь полагается устанавливать камни в честь какого-нибудь важного события.

Мифология отражает значение для человеческого общества различных животных, растений, естественных явлений и собы-

¹ Мифы всегда «этнологичны», то есть всегда являются попыткой объяснить нечто существующее. Но так как и в природе и в общественной жизни факты обыденные, «нормальные и регулярные» встречаются гораздо чаще, чем необычайные, экстраординарные явления, то и мифов, объясняющих эти обыденные, привычные человеку явления, гораздо больше. Так обстоит дело не только у австралийцев, но и у других народов. Мифологию не надо смешивать с религией, с которой она лишь соприкасается, но не совпадает. Религия основана на чувстве страха и бессилия человека перед природой и общественной стихией. В ней гораздо большую роль играют как раз явления необычные, катастрофические, несущие человеку бедствия, перед которыми он бессилен. — *Прим. ред.*

тий, а также общественных установлений. Это достигается прямым или косвенным образом. Темой мифа может стать не любое явление, а только то, которое оказывает на общество определенное воздействие — хорошее или дурное. Сюжетами мифологии могут быть продукты питания и обрядовые предметы (красная охра, перламутровые раковины, чуринга), значительные явления природы (луна, солнце, дождь, наводнение, ветер и огонь) и даже насекомые и птицы, играющие некоторую роль в общественной жизни либо потому, что они непосредственно связаны с человеком (москиты), либо в качестве «представителей», естественных явлений (в центральной Австралии звук с отростками на крыльях принимает участие в ритуале как предвестник дождя). В мифах фигурируют предметы материальной культуры (топоры, сети и т. д.), общественные установления и, наконец, такие явления особого порядка, имеющие большое значение для племени, как происхождение, рождение и смерть человека.

Таким образом, австралиец не пытается объяснить происхождение всего, что он видит на небесах и на земле, ограничиваясь только естественными явлениями, а также им самим сделанными предметами личного и общественного пользования, с которыми связана его жизнь. В этом отношении абориген похож на многих из нас. Мало того, и происхождение перечисленных явлений и предметов интересует его не само по себе, а лишь постольку, поскольку в них можно почерпнуть санкции или пример для повседневной жизни. Реальная проблема, которую абориген пытается разрешить, — это жизнь, это возможность существования.

Образ жизни австралийцев, этих собирателей предметов питания, как мы уже отмечали, должен приспособливаться к природе; он всецело зависит от природы, от естественных видов и явлений. Австралийцы не могут приспособливаться к природе или воздействовать на нее при помощи прикладной науки, так как они очень плохо знакомы с ее законами. Более того, аборигены считают, что они не могут управлять случайностями жизни и поддерживать правильное и нормальное течение времен года и изобилие продуктов природы при помощи материальных средств. Но зато, стремясь преодолеть свою беспомощность, они смотрят на природу, как на совокупность олицетворенных сил или существ, которых они могут ввести в свой общественный порядок и подчинить моральным нормам, хорошо знакомым всем членам общества. Австралийцы достигают этого при помощи мифологии, прибегая к «олицетворению», и ведут себя по отношению к олицетворенным естественным видам и явлениям совершенно так же, как по отношению друг к другу. Природные явления

пользуются уважением, и в честь них выполняются различные ритуальные обряды.

Это опять приводит нас к тотемизму, хотя мы должны помнить, что совершенно независимо от последнего аборигены соблюдают различные табу (преимущественно временные) по отношению к некоторым явлениям природы, связанным с возрастом, полом, рождением ребенка, посвящением и трауром. Но в тотемизме ритуальные отношения базируются на определенных и постоянных связях родственного или обрядового свойства, которые, по верованию аборигенов, существуют между человеком, биологическими видами и явлениями природы. Эти верования, в свою очередь, основываются на мифологическом принципе олицетворения или персонификации. Другими словами, мифология устанавливает самый факт или объясняет его происхождение, в то время как тотемизм устанавливает закономерные отношения между природой и человеком, группируя и естественные явления и людей по половинам, родам и секциям. Тотемизм исходит из того, что человек и природа живут единой жизнью; мифология утверждает, что это есть жизнь отдельных существ, как обычных, так и не совсем обычных.

Таким образом, мы опять возвращаемся к мировоззрению аборигенов — анимистическому и персонифицирующему, тотемическому и историческому, которое позволяет им распоряжаться своей судьбой, не испытывая страха и неуверенности.

11. НЕБЕСНЫЕ ГЕРОИ

Рассматривая в предыдущей главе различия между ритуальными обычаями посвящения на востоке и западе Австралии, я упомянул о вере в небесных культурных героев, которой объясняются некоторые обряды в восточных областях. На этой вере стоит остановиться более подробно, ибо она, несомненно, оказывает определенное влияние на своих последователей. С ней связаны, с одной стороны, обряды посвящения, а с другой — подготовка знахарей. Вера в небесных героев занимала особое место по сравнению с другими верованиями и мифами у племен большей части штатов Квинсленд, Новый Южный Уэльс и Виктория. Небесный герой, известный в различных областях под разными именами, — например, Баяме, Дарамулун, Нурундери, Бунджил, Гоин, Бирал, — часто изображался как тот, кто привел племя на его территорию и создал здесь природные особенности в том виде, в каком они существуют поныне. Кроме того, небесный герой одарил людей различными предметами материальной культуры, дал им социальные установления и, самое главное, основал обряды посвящения.

Поэтому при посвятительных обрядах юноша впервые знакомится с небесным героем и узнает его тайное имя; даже в настоящее время цивилизованные аборигены никогда не назовут этого имени чужеземцу. Небесный герой видит и знает все, хотя он находится на небе. Небо — это место, которое, судя по описанию аборигенов, изобилует кристаллами кварца и пресной водой. Тайное место посвящения в Новом Южном Уэльсе, в частности меньший круг Бора¹, по моему мнению, считается австралийцами земным изображением небесного мира. Абориген, только что получивший звание мудреца или знахаря, может побывать в этой небесной стране и увидеть там нечто от Баяме; туда же попадают и умершие, получившие на это право благодаря посвящению.

Насколько мне удалось выяснить этот вопрос при беседах с посвященными, небесный герой соответствует герою тайных религиозных обществ, таинства которых ведут свое происхождение от древних культов, существовавших несколько тысячелетий тому назад; я склонен думать, что с этими последними исторически связан и культ небесного героя, каким бы путем он ни попал к австралийцам². Обряды посвящения и тайная культовая жизнь распространены по всей Австралии. Правда, теперь племена центральных и северных областей материка либо совсем не верят в небесного героя посвящения, либо он отодвинут у них на задний план тотемическими героями, души которых связаны с землей. Все же тщательное изучение наводит нас на мысль, что и в этих областях посвящение некогда тоже рассматривалось как способ получить познания о небесном герое и найти доступ в его мир³. На северо-западе

¹ Бора — название обрядовой площадки для посвятительного ритуала, а также самого ритуала посвящения, у некоторых племен Нового Южного Уэльса. — *Прим. ред.*

² Эта довольно неожиданная для функционалиста попытка связать посвятительные обряды австралийцев с какими-то древними культами, попавшими неведомо откуда в Австралию тысячелетия тому назад, носит совершенно фантастический характер. Она свидетельствует лишь о полной теоретической беспомощности автора и даже не заслуживает серьезной критики. — *Прим. ред.*

³ Факты показывают с полной ясностью, что в действительности дело обстояло как раз наоборот. Связь посвятительных обрядов с образами тотемических героев у самых отсталых племен центральной Австралии представляет собой относительно раннюю стадию. У более же развитых племен юго-восточной Австралии эти тотемические герои вытеснены образами «небесных героев» типа Баяме или Дарамулуна. Самый образ «небесного героя» для Австралии сравнительно позднее явление. В этом сложном и расплывчатом образе прослеживаются слившиеся черты более примитивных мифологических существ, которые порознь встречаются у отсталых племен центральной Австралии: тотемического предка или тотема фратрии, культурного героя или демиурга, патрона инициаций, олицетворения неба. — *Прим. ред.*

Австралии герои, которые научили аборигенов делать священные гуделки и ввели обряд посвящения, принадлежат небу. В одной мифе, широко распространенном среди племен центральной Австралии и которому придается важное значение, повествуется о неполностью сформировавшихся существах, что, мне кажется, является намеком на обряды, выполняемые над вновь посвящаемым; в этой мифе герой и исполнитель обряда приходят с неба¹.

По верованию племени кайтиш (обитающего к северу от аранда), небесное существо проявляет живейший интерес к вращению священной гуделки, которая служит его символом при исполнении обрядов в восточной Австралии; это же небесное существо непосредственно руководит обрядами посвящения в небесном мире, которые, несомненно, служат прототипом обрядов, выполняемых на земле². В некоторых мифах западных аранда и лоритья, повествующих о героях времени сновидений, упоминается, что раньше они были связаны с небесным миром и попадали в него, поднимаясь по какой-то горе. Но небесный герой заставил эту гору опуститься, так что тотемическим героям времени сновидений пришлось остаться на земле. В мифологии племени кайтиш небесный герой существовал еще до времени сновидений. Эти мифы, возможно, отражают и историческое развитие верований как на данной территории, так и во всех центральных, северных и северо-западных областях страны. Вначале посвящение представляло собой допуск к верованиям и обрядам, связанным с небесным героем, позднее в него был включен также допуск к культовому тотемизму с его мифами о героях времени сновидений: во многих племенах, насколько известно, последняя форма вытеснила первую³.

Нет нужды приводить дальнейшие доказательства существования веры в небесного героя или изучать комплекс верований и обрядов. Здесь не место обсуждать проблему распространения этих двух различных видов верований или подробно изучать веру в небесного героя. Отметим только, что о нем всегда упоминают как об отце или всеобщем отце, что священная гуделка является его символом и что ему приписываются санкции, предусмотренные в основных установлениях, обычаях и обрядах. В центральной и северо-западной Австралии достаточно сказать об обычае, что это *алтжира, джугур,*

¹ Это, конечно, весьма слабый аргумент в пользу взгляда автора о первоначальном небесном происхождении патрона инициаций. — *Прим. ред.*

² Считать, что мифологические представления о небесных существах служат «прототипом» для совершаемых на земле обрядов, — крайняя степень идеализма. — *Прим. ред.*

³ См. примечание на стр. 196. — *Прим. ред.*

унгуд и т. д., то есть время сновидений, чтобы придать ему окончательный и бесспорный авторитет. В восточной Австралии эта же цель достигается когда говорят: «Так сказал Баяме». Отметим, наконец, что мифы, в которых фигурирует небесный герой, выполняют те же самые этиологические, исторические и социальные функции, что и сказания о героях времени сновидений. По представлениям аборигенов, их символические изображения и обряды открывают доступ в священный животворный мир, который на этот раз находится на небе¹.

¹ Эти два вида верований сосуществовали не только в центральной Австралии, но также и на северном побережье Нового Южного Уэльса.

Глава IX

ЗНАХАРСТВО И МАГИЯ

1. КОЛДУНЫ

Очень важная личность у коренного населения Австралии — это знахарь.

К сожалению, термин «знахарь» белые обычно применяют и к колдуну и к знахарю в собственном смысле слова¹. Первый, по представлению аборигенов, — это источник зла; он извлекает почечный жир из человека, крадет души и причиняет смерть. Однако колдуны встречаются очень редко. Во многих областях страны нет ни колдунов, ни веры в них. Там же, где верят в колдунов, обычно говорят, что профессионала, занимающегося черной магией, следует искать в другом племени; последнее, может быть, и гордится такой славой, однако обычно и там нельзя найти человека, который считался бы колдуном. Бывают, конечно, и исключения. В некоторых племенах встречаются люди, которые открыто заявляют, что они обладают приписываемой им силой. Они даже подробно рассказывали некоторым исследователям о своих удачных магических операциях. Однако эти рассказы, при всех содержащихся в них ужасах, настолько противоречат здравому смыслу, что поверить в них нельзя. Так, например, колдун якобы накидывает веревку на шею спящей жертвы и, вытащив ее незаметно из становища, делает надрез на животе или на боку и извлекает почечный жир. После этого, вложив в разрез траву или какое-нибудь средство, он закрывает рану так, что не остается никакого следа, и приводит свою жертву в сознание. Человек возвращается в становище, чувствует себя один или два дня совершенно здоровым, а на третий день обычно умирает. В других местах рассказывают, что, совершив предварительно магические действия, колдун делает разрез между ребрами своей жертвы, просовывает туда руку, протыкает сердце острой палочкой и выпускает из него кровь. После этого он закрывает рану и возвращает жертве сознание. Первый день человек чувствует себя хорошо, а затем заболевает и через три дня умирает.

Нечего и говорить о том, что сделать все это невозможно. Однако в случае серьезного заболевания и смерти в тех местах,

¹ Термин «знахарь» — наиболее точный перевод английского «*medicine-man*». «Колдун» в английском оригинале — «*sorcerer*». — *Прим. ред.*

где распространена вера в колдунов, причиной этих несчастий считаются именно такие магические операции.

Возникает два вопроса: во-первых, до какой степени колдуны действительно верят, что они производят такие операции, и, во-вторых, чем можно объяснить те приемы, которые им приписываются. Отвечая на последний вопрос, необходимо учитывать веру в то, что жир, находящийся во внутренних органах, считается особым источником жизненной силы: если смазать им копье, то это даст безошибочную точность удара; если положить жир около источника, то он привлечет рыбу, птиц и животных; если натереть им тело человека, то это придаст ему силу. Крови из сердца (в виде сухих сгустков) приписывается то же значение, ибо кровь — это жизнь, обиталище души. Подробности поверий об этих операциях могли возникнуть из своего рода логической необходимости объяснить, как можно извлечь жир или кровь из живого человека, не оставив раны, доказывающей, что эти вещества были действительно изъяты. Фактически жир иногда извлекают после смерти человека.

Решить же первый вопрос нелегко, хотя колдуны уверяют, что они действительно производят эти жестокие и необычайные операции. Если действительно им кажется, что они это делают, то это происходит, возможно, во сне или в видении после чьей-либо смерти; а сон этот может быть вызван обвинением в извлечении жира или выпускании крови. Как бы то ни было, но вымышленные приемы остаются неизменными и передаются от колдуна к колдуну; этим заранее определяется и форма видения или верования, и, возможно, колдун сам верит, что он причинил смерть, которую ему приписывают. Доля колдуна незавидная. Он редко отличается чем-либо от других членов своего рода или племени и ведет ту же самую семейную, общественную и тайную жизнь. Считается, что причиняемое им зло направлено на членов других племен или иногда отдаленной группы его собственного племени. Однако репутация искусного колдуна кладет клеймо на человека: он знает, что раньше или позже его назовут «убийцей», а за этим последует или магическое возмездие, или поход мести, несущий ему смерть. Поэтому колдун должен быть все время настороже. Возможно, что постоянное беспокойство как раз и является причиной того, что колдун верит в реальность приписываемых ему силы и действий.

2. МАГИЧЕСКИЕ ПРИЧИНЫ БОЛЕЗНЕЙ И СМЕРТИ

Австралийцы верят в то, что причинами болезней, смертей и даже несчастных случаев являются магические или анимистические действия. Им совершенно неизвестна теория о микробах

как о возбудителях болезней и они вряд ли признают естественные причины заболеваний, смерти или хотя бы несчастных случаев. Когда умирает глубокий старик или ребенок, они редко доискиваются причины смерти; при некоторых обычных заболеваниях (например, при простуде, воспалении глаз, головной боли, нагноении ран) магической причины также не ищут и применяют обычное лечение¹. Однако в случае тяжелого заболевания, когда возникает угроза жизни отдельного человека, а следовательно, и благосостоянию всей группы в целом, такая причина должна быть найдена. Объяснение, которое дают в этих случаях австралийцы, логически связано с их анимистическим мировоззрением и не имеет ничего общего с такими неизвестными для них факторами, как микробы и законы природы. Виновниками болезни являются определенный мужчина (иногда женщина) или духи². В обоих случаях причинами болезни и смерти считаются магические приемы. В иных случаях в них обвиняют колдуна, который не всегда пользуется смертельными операциями — извлечения жира и выпускания крови, но может прибегать и к более обычным средствам симпатической магии. Однако магия не считается привилегией колдунов; каждый взрослый член племени (в том числе и женщина) может прибегать к некоторым формам черной магии, не будучи колдуном. Старики считаются более опытными в этом деле, так как они имели больше возможности ознакомиться с подобающими обрядами и заклинаниями.

Австралийские аборигены прибегают к различным видам магии, но все они похожи на те, которые применяются в других местах³. Один из видов, так называемая контагиозная магия, заключается в выполнении обрядов над отпечатавшимся следом

¹ Аборигены применяют настойки, припарки, паровые бани, мази, повязки, лечение теплом и холодом. Некоторые из этих средств действительно имеют лечебное значение, однако часто австралийцы пытаются усилить их действие, прибегая одновременно и к магии.

² В менее серьезных случаях считают, что болезнь вызвана нарушением запретов в отношении пищи или общественных связей.

³ Общепринятой классификации типов магических обрядов, к сожалению, не существует, хотя известно немало попыток дать такую классификацию (Фрэзер, Фиркандт, Ван-Геннеп, Кагаров, Мошинский и др.). Применяемая Элькином классификация, хотя и неполна, но для Австралии в известной мере подходит. Его контагиозная (contagious) магия (термин Фрэзера) соответствует парциальной магии других классификаций. Подражательная (imitative) магия соответствует гомеопатической по схеме Фрэзера. Проективная (projective) магия отсутствует в классификации Фрэзера и соответствует начинательной магии (Anfangszauber) в схеме Фиркандта и инициальной магии других классификаций. Элькин оставляет без рассмотрения контактную магию, впрочем, очень редко встречающуюся в Австралии, а также некоторые другие ее виды. — *Прим. ред.*

человека или какими-либо предметами, которые находились в соприкосновении с его телом: считается, что при этом можно нанести вред его здоровью. Контагиозная магия в Австралии не считается сильно действующей и не вызывает особого страха. Ни один человек не боится, что над принадлежащими ему вещами будут проделаны магические процедуры с целью причинить вред их обладателю. Практикуется также подражательная магия; в этом случае полагают, что результат достигается путем предварительного проделывания над изображением той процедуры, которую желают произвести над человеком. Так, например, в западной части Квинсленда и в северном Кимберли делают изображение человека из соломы и подвергают его мучениям, которые предназначаются для намеченной жертвы. Например, кладут чучело на горячие угли и колют его острой палочкой, сопровождая всю процедуру заклинаниями; при этом верят, что если изображение сгорело до тла, то и жертва тоже погибнет от внутреннего огня.

Третья форма австралийской магии, считающаяся самой сильной и опасной, широко распространена у австралийских племен. Она состоит в том, что производятся определенные заклинания или «нацеливание», сопровождаемое заклинаниями. Этот вид можно назвать проективной магией. Исполнитель стремится поразить чем-то свою жертву, не прибегая к помощи связанных с ней предметов или ее изображений. Несомненно, все магические действия являются в основном проективными, ибо и подражательная магия почти всецело является выражением определенного желания. Изображение человека или принадлежащий ему предмет только усиливают выражение самого желания. Что касается «нацеливания» или заклинания, то это уже чисто проективный прием.

Наиболее известный прием проективной магии это «нацеливание костью»¹. Вероятно, первоначально для этой цели извлекалась кость из трупа, ибо, по представлениям аборигенов, такая кость обладает могуществом смерти и, следовательно, служит лучшим выражением желания исполнителя и посредником при его выполнении. До сих пор человеческая кость считается во многих племенах самым подходящим орудием, но ее вполне могут заменить кость кенгуру или хорошо отточенная палочка. Когда такой предмет применяют для магических целей, то полагается принимать меры предосторожности, чтобы заключающаяся в нем сила не обратилась против исполнителя. Так, в северо-восточной части штата Южная Австралия человек, занимающийся черной магией, должен следить за тем, чтобы солнце

¹ В оригинале — «pointing», «bone-pointing». — *Прим. ред.*

или луна находились позади него и чтобы перед ним не было какого-либо водоема. Считается, что тот, кто не соблюдает этих условий, может сам пострадать при магических действиях. В этом случае к концу выполнения обряда он почувствует озноб. Единственное средство избавления от угрожающей болезни — немедленно прыгнуть в водоем, держа кость в руке.

«Нацеливаясь» костью, исполнитель или исполнители принимают ритуальную позу, исполняя одновременно предписанное ритуалом заклинательное песнопение. После этого «нацеливают» или бросают кость в ту сторону, где находится жертва.

Я встретился с интересным приемом «нацеливания» костью в северо-западной части штата Южная Австралия. Применение «кости», называемой здесь *кундела*, в качестве магического средства было заимствовано у племен северо-запада. Раньше это орудие делалось из камня, а сейчас представляет собой дощечку длиной до 23 см и толщиной 1 см. Один конец ее заострен, а к другому смолой приклеен пучок человеческих волос. Последний служит как бы хвостом, который заставляет кость лететь по прямому направлению; смола же предназначается для того, чтобы сжечь жертву, когда кость вонзится ей в спину.

Человек должен пройти особую тренировку, чтобы научиться метать кунделу. В эту тренировку входят телесные испытания: в ноздри кандидата втыкают зуб опоссума, чтобы извлечь маленькую косточку. Затем ему протыкают кунделой предплечье и обе ладони насквозь и вонзают дощечку на известную глубину в грудь. Как это ни странно, но эти операции не вызывают никакого кровотечения. Когда человек пройдет такую подготовку и научится, кроме того, попадать в ствол австралийской акации на расстоянии около 80 м, ему показывают, как пользоваться заостренными палочками, и учат соответствующему заклинанию. После этого он считается наделенным силой кунделы и может метать заостренные палочки в любое время, хотя обычно полагается делать это в полдень. При метании следует произносить «заклинания кунделы», упоминая в них имя назначенной жертвы. Одновременно заклинатель пляшет по кругу, ударя одной палочкой о другую, а затем отправляется на вершину холма и бросает одну из палочек вперед по направлению к жертве. По представлению аборигенов, от серьезного заболевания, причиненного таким магическим действием, человек может вылечиться только в том случае, если знахарю удастся «вынуть палочку».

Из приведенного примера видно, что заостренная палочка представляет собой вид копья, которое, как считается, может

проделывать, оставаясь невидимым, очень далекий путь, всегда полая в цель. Говорят, что в некоторых случаях для этой цели применяется и настоящее копьё. Интересным примером подобной магической процедуры является кадайтжа (курдайтжа), о которой сообщалось из центральной Австралии около 40 лет тому назад; она хорошо известна также и в западной части штата Южная Австралия. Свое описание я заимствую из записей, сделанных в этом последнем районе в 1930 г.

Под названием «кадайтжа» подразумевается, во-первых, башмак, который делается из меха кенгуру и перьев эму, и, во-вторых, человек, который занимается магией, надевая на ноги такую обувь. Башмаков этих не должны видеть женщины; возможно, такой запрет вызван желанием усилить окружающую обряд таинственность, а также тем, что перед надеванием магических башмаков в них наливают священную кровь, взятую из рук мужчин. Мужчина, надевающий эту обувь, подвергается жестокому испытанию: его мизинец растирают горячим камнем, а затем вывертывают, считая, что таким образом палец становится как бы глазом и видит любые корни или другие препятствия, о которые может споткнуться человек, носящий магическую обувь. Человек становится кадайтжой по просьбе или приказанию другого лица, обычно вождя; эта просьба излагается предписанным ритуальным способом, и на нее нельзя ответить отказом под страхом смерти. Лицо, от которого исходит просьба, сопровождает кадайтжу в походе, иногда к ним присоединяются еще два-три человека, в том числе знахарь. У всех участников похода мизинцы должны быть вывихнуты, для того чтобы они могли носить особую обувь, которая надевается на ноги не обладателем башмаков, а другим лицом, находящимся с ним в установленных родственных отношениях¹.

Далее, по рассказам аборигенов, когда группа подходит близко к намеченной жертве, убийца подкрадывается к ней и пронзает ей спину копьем. Приблизительно через час после этого знахарь нагревает белый (магический) камень и прикладывает его к ране, которая якобы затягивается, не оставляя никакого следа. Затем знахарь вводит в тело жертвы какое-то вещество, как предполагают, дух змеи, что возвращает убитому жизнь, по крайней мере на некоторое время, и заставляет его встать и идти в стойбище, где его приводят в сознание. Жертва возвращается домой, ничего не чувствуя, но через два-

¹ По отношению к носящему обувь это лицо должно быть танамилджаном, то есть быть старше или моложе его на одно поколение. См. гл. IV.

три дня умирает. Если в течение этого времени смерти не последует, то группа кадайтжей, все время наблюдавшая за жертвой, ночью снова отправляется в поход и убивает ее. При этом принимаются меры, чтобы молодежь стойбища не видела жертвы. После убийства группа возвращается обратно и башмаки убирают.

Описание этой магической процедуры напоминает рассказы об извлечении жира: и в том и в другом случаях жертву «убивают», а затем временно возвращают к жизни. Как там, так и здесь убийства на самом деле не происходит, хотя вера в возможность и даже неизбежность смерти весьма реальна и иногда действует устрашающе. Как бы то ни было, но вера в такой магический прием служит объяснением неожиданных смертей, странного шума и неизвестных следов поблизости от стойбища. Раз таинственные башмаки действительно существуют, так же как и вывихнутые мизинцы, то аборигены верят, что и копье в самом деле попало в жертву. Особое свойство копья приписывается священной чуринге, которую носят с собой кадайтжи. Фактически копье не касается тела жертвы. По существу, оно не отличается от «кости», которая тоже, как мы это уже отмечали, является, по представлению аборигенов, невидимым копьем. Между прочим, одно племя центральной Австралии употребляет особого вида кварцитовый наконечник для копья совершенно таким же способом, как кость для нацеливания¹.

Приписываемая знахарям юго-восточной Австралии способность при помощи метания вводить в тело людей такие предметы, как кусочки кварца, для того чтобы вызвать болезнь, напоминает «нацеливание» костью. Лечение в этом случае состоит в извлечении из тела подобных предметов². У племен центральной и северной Австралии многие предметы, обычно стоячие камни, ассоциируются с болезнями (нарывы, слепота и т. д.) героев времени сновидений. Здесь верят, что если поте-

¹ Этот наконечник заимствован, как говорят, у племени, находящегося на западе. Иллюстрация, приведенная Спенсером и Гилленом («Northern Tribes of Central Australia», p. 463), заставляет предполагать, что он сделан при помощи техники отжима, которая типична для племен северного и восточного Кимберли и прилегающей местности. Отделка этого наконечника, отличная от местной, наводит на мысль, что он обладает магической силой.

² Примеры проективной магии можно найти в произведениях Хоуитта, Спенсера и Гиллена, а также Рота. Подобные магические приемы распространены у племен восточного побережья залива Карпентария. Различные предметы, из них многие европейского происхождения, применяются подобным образом, чтобы нанести вред жертве. Такая форма магии внушает страх, и в распадающемся обществе старики цепляются за нее, чтобы восстановить свой авторитет.

реть или ударить по такому предмету, призывая заключенную в нем злую силу выйти и поразить врага, то последний заболит тем же самым недугом, от которого некогда погиб герой. Связанная с этим поверьем форма проективной магии распространена в некоторых племенах Северной Территории. Они считают, что магическая сила заключена в небольших камнях, ведущих свое происхождение от времени сновидений. Два племени, на территории которых находятся такие камни, произносят над ними заклинания. Чтобы нанести вред врагу, нужно размолоть в порошок маленький кусочек камня и посыпать им спящего недруга.

Самая простая форма проективной магии ограничивается одним заклинанием. Заклинание облечено, конечно, в традиционные формы, но при его помощи исполнители выражают свои пожелания. Эта форма обычно применяется целой группой, желающей наказать какого-либо человека за противообщественные действия, например за кровосмешение. Болезнь, вызванная таким приемом, считается неизлечимой по двум причинам: во-первых, заклинание здесь не связывается с символическим введением в тело, хотя бы и незримого, предмета, который в виде осязаемой кости может быть извлечен знахарем. Во-вторых, очень немногие аборигены могут противостоять общественному суду и наказанию, особенно если оно выражено в форме магической процедуры.

3. ФУНКЦИИ ЧЕРНОЙ МАГИИ

Как мы видели в последнем случае, черная магия может иметь общественное значение, что же касается остального, как-то: извлечения жира или выпускания крови, симпатической или проективной магии,— то на первый взгляд ее можно только осудить. Ведь эта магия находится в противоречии с благосостоянием отдельных лиц и общества в целом, ибо люди верят, что им постоянно угрожает опасность от «нацеливания», заклинаний и т. п. И действительно, в некоторых областях аборигены редко чувствуют себя спокойно, особенно когда находятся вдалеке от своего обычного местопребывания. Однако этот вопрос можно рассматривать и под другим углом зрения. Как уже отмечалось, аборигены не знают, что серьезные заболевания, несчастные случаи или смерть могут быть объяснены естественными причинами. Единственно понятными для них причинами являются личные и анимистические, а поэтому одна из таких причин должна быть найдена, чтобы объяснить то нарушение благополучия индивидуума и его группы, которое вызвано болезнью или смертью. Человек начинает чувствовать себя выби-

тым из колен и не может выполнять свою обычную работу. Род или племя понимают его состояние и сами слабеют. Первое, что можно сделать, чтобы вернуть равновесие отдельному лицу и его группе,— это выяснить причину его нарушения. Если плохое состояние человека вызвано раной, полученной в битве, это понятно для его группы, и она знает, какие меры следует принять, особенно в случае смерти. Если же недуг не является последствием такой внешней причины, то объяснения следует искать в аналогичных обстоятельствах, с той лишь разницей, что копья и метательные предметы оказались невидимыми и были брошены не обычным способом, а при помощи магии. Другими словами, причиной болезни, смерти и нарушения общественного равновесия является черная магия, приведенная в действие определенными лицами. Исходя из такого объяснения, группа знает, какие именно меры она должна принять. Обычно считают, что определенные болезни и следующая за ними смерть вызываются особыми формами черной магии. В этих случаях следует обратиться к знахарю, который установит, какой вид черной магии был применен, и, если это возможно, изгонит болезнь из тела больного и даже постарается возвратить ему душу. Если же лечение бесполезно, то знахарь, произведя «следствие», найдет виновного в применении черной магии. В этом случае группа приспособится к новому положению, объявит траур и прежде всего начнет добиваться удовлетворения за смерть по предписанной обычаям форме. Так индивидуум или племя или оба вместе восстановят свое благополучие¹.

Следует помнить, что в нормальных условиях аборигены вовсе не пребывают в состоянии вечного страха перед черной магией и что вообще лишь очень немногие занимаются ею. О черной магии вспоминают лишь тогда, когда обычное течение человеческой жизни нарушается болезнью, несчастным случаем, бедой или смертью. Тогда на первый план выступает анимистическое и персонифицирующее объяснение болезни магией, чтобы и пострадавший и его группа знали, что они должны делать для восстановления спокойствия умов.

Изложенное здесь объяснение действительной функции черной магии вовсе не означает, что эта последняя безвредна и необходима для устойчивости общества. Веру в нее, конечно, надо подрывать, но этого нельзя достигнуть насильем, насмеш-

¹ Для научных и общественных взглядов Элькина очень характерна эта попытка оправдать и сохранить самые мрачные стороны быта австралийских племен: застарелую межплеменную рознь и вражду, которую не раз искусственно разжигали колонизаторы. Именно эта межплеменная вражда питает веру во вредоносную магию. — *Прим. ред.*

ками или тюремным заключением. Такие приемы приводят только к большей скрытности и убеждают аборигенов в том, что белые тоже верят в силу магии. Вера в черную магию и все связанные с ней процедуры могут быть изжиты только просвещением, то есть разъяснением настоящих причин заболеваний, несчастий и смерти. Конечно, это очень медленный процесс, но в конце концов он окажется успешным.

4. ОПАСНОСТИ, СВЯЗАННЫЕ С МАГИЕЙ

Характерной особенностью веры в черную магию является убеждение, что она грозит опасностью и тому лицу, которое ею занимается. По представлениям аборигенов, это такая сила, с которой надо обращаться очень осторожно и иметь для этого достаточную подготовку. Такая уверенность, откуда бы она ни происходила, охраняет общество. Если бы считалось, что можно заниматься магией безнаказанно, то единственным контролем над ее применением могла бы быть реакция общины или племени на злоупотребление магическими приемами. К счастью, такое вмешательство требуется очень редко, потому что страх быть обвиненным в причинении болезни и заслужить тем самым суровое наказание позволяет прибегать к магии только после тщательного обдумывания или в состоянии сильного возбуждения.

К этой боязни добавляется более значительная санкция, которой никак нельзя избежать, а именно боязнь того, что какая-нибудь ошибка или неточность в ритуале отдадут самого заклинателя во власть злой магической силы; полагают, что такая ошибка может также причинить вред лицу, которому он вовсе не хочет сделать зла. Мне вспоминается один австралиец из северо-западной области, который, продемонстрировав передо мною обряд «нацеливания» костью и заклинания изображения, по-настоящему испугался, что его мог кто-нибудь увидеть. В этом случае, если бы в становище кто-нибудь заболел, его обвинили бы в болезни, хотя он и не намеревался сделать никакого вреда. Другими словами, считается, что при выполнении обрядовой процедуры с костью, даже без определенного намерения, можно привести в действие магическую силу. В западной части центрального Квинсленда вместо кости при магическом обряде, заимствованном у аборигенов Северной Территории, часто применяется треугольный кусочек перламутровой раковины. Нападающий приближается как можно ближе к спящей жертве и, держа кусочек раковины за один уголок в руке, вытянутой по направлению к жертве, делает два горизонтальных и два вертикальных пасса, символизируя перерезание горла и распарывание живота. Эта процедура считается очень опасной, и не-



Ожидание на могильном холме прихода мужчин для исполнения тайных песнопений, посвященных культовому тотему умершего (северо-восточная часть штата Южная Австралия)



Помост на дереве для выставления тела (северо-западная Австралия).
Внизу камни, с помощью которых производится следствие

обходимо принимать особые меры предосторожности, дабы не повредить невинному человеку, сделав слишком большой размах в горизонтальном направлении. Чтобы избежать этого, исполнитель придерживает одну руку другой.

Спенсер и Гиллен приводят интересный пример великого страха, испытываемого перед заостренными палочками. После долгих уговоров один старик согласился показать, как нужно пользоваться такими палочками в магических целях. Другой австралиец, присутствовавший при этом, поспешно отошел на безопасное расстояние, а старик, метнув палочку надлежащим образом в направлении воображаемой жертвы, взволновался и заявил, что злая сила попала ему в голову. Он успокоился лишь после того, как его уверили, что в аптечке исследователей содержится достаточно магической силы, чтобы противодействовать той, которая находилась в заостренной палочке. Старик испугался потому, что не сам сделал эту палочку и не сам ее заклинал, а следовательно, и не знал, какая магия в ней заключается. Этот случай можно сравнить с тем страхом, который испытывают аборигены перед разбросанными в разных местах магическими камнями. Считается, что они приносят вред всякому, кто подходит к ним близко. Единственный способ помешать магической силе выйти из камня — это бросить в него палочку; иногда какой-нибудь старик выполняет эту меру предосторожности от имени всего племени.

Приведенные примеры объясняют, почему магический ритуал выполняется с такими большими предосторожностями, а также чувство страха, испытываемое при его выполнении, и сильное сосредоточение, которое при этом наблюдается. Кроме того, само овладение черной магией дается не так просто. Нужно изучить правильные приемы и заклинания, а также пройти некоторые телесные, а возможно, и духовные испытания. Как мы уже отмечали, у кадайтжи ломают суставы мизинца, обладателю кунделой оперируют нос и проделывают ритуальную операцию над кистями рук, предплечьями и грудью. В других случаях необходимым условием считается видение, которое должно прийти во время сна на могиле. Если бы мы были более точно осведомлены о подготовке аборигена к обряду «нацеливания» костью и о считающихся более опасными формах магии, то, несомненно, обнаружили бы, что физическая и духовная подготовка гораздо сложнее, чем мы это себе представляем. Как мы покажем ниже, для знахаря эта подготовка обязательна.

Во всяком случае, выполняя магическую операцию, абориген верит, что он приводит в действие силу, над которой он сам не властен и которая существует независимо от него. Это вполне естественно, так как мифология, связанная с магией, подтверждает, что ее источник лежит в могущественном времени сновиде-

дений или в небесном мире. Поэтому, чтобы обезопасить себя, австралиец должен выполнить определенный ритуал и пропеть традиционное заклинание. Другими словами, черная магия черпает свою силу не только в общей вере в нее как в причину болезней и смерти, но также в анимистической и исторической философии, охватывающей все стороны жизни аборигенов.

5. ЗНАХАРИ И КОЛДУНЫ

В начале этой главы мы указали на разницу между знахарями и колдунами. Но в некоторых областях, а именно на юго-востоке континента, знахари часто действуют как колдуны, извлекая «жир» и занимаясь проективной магией, с целью вызвать болезнь и смерть. Само собой разумеется, что такие злые знахари принадлежат обычно чуждому, враждебному племени. Но источник доброй или злой силы, белой или черной магии находится в обоих случаях вне человеческой власти. Человек не создает этой силы, однако раз первоначальным источником ее считается отдельная личность — тотемический или небесный герой, — то и человек может постичь ее тайну и заставить ее действовать.

6. ФУНКЦИИ ЗНАХАРЕЙ И ПРИПИСЫВАЕМАЯ ИМ СИЛА

В отличие от функций колдуна и если не считать той колдовской силы, которая приписывается знахарю, последний выполняет три следующие функции: распознавание и лечение болезней, проведение сеансов и ведение «следствий». Некоторые болезни лечатся без помощи знахаря, гомеопатическими средствами, но при других, которые, по традиции, ассоциируются с магическими приемами, его призывают для того, чтобы распознать и излечить недуг. Болезнь, вызванная магией, легко распознается по ее симптомам; так, в одной области считается, что ревматизм возникает от «нацеливания» костью; внутренние болезни — от метания кусочков кварца, а предсмертное состояние объясняется похищением души или ее скитаниями вне тела; в последнем случае допускают также, что у больного извлекли жир из почек или выпустили кровь из сердца. Поставив диагноз, знахарь начинает лечение. Иногда он прибегает к методам и лекарствам, действительно имеющим некоторые лечебные свойства, в иных случаях он не пользуется лекарствами, но всегда прибегает к магическому ритуалу и заклинаниям, имеющим не физическое, а психологическое значение. Знахарь как бы высасывает из больной части тела кость, кусочки кварца или другие вещества, попавшие туда магическим путем. Иногда он, растирая больное место, якобы извлекает оттуда предмет, вызвавший

раздражение, или, отходя время от времени в сторону, делает вид, что полными горстями уносит вредное начало и весьма торжественно отбрасывает его прочь. Знахарь прибегает вместо этого и к другим приемам, заставляя своего помощника — дух ящерицы или змеи — проникнуть в тело пациента, чтобы очистить его от вредного начала; иногда он кладет один конец веревки в рот пациента, а другой берет себе в рот. Считается, что по этой веревке вредное вещество переходит в рот знахаря, который выплевывает его с кровью. Наконец, знахарь иногда отправляется в поиски за душой умирающего и если пациент выздоравливает, то считается, что знахарь поймал и вернул беглянку.

Значение всех этих приемов заключается в том, что когда знахарь действует уверенно, с кажущимся успехом, то пациент верит в излечение болезни или в возвращение души. Он считает, что может быть спокойным и может полагаться на благополучный исход. После этого обычно наступает выздоровление. Следовательно, задачей знахаря является восстановить веру в жизнь, если она потеряна, и вернуть пациенту ощущение здоровья. Знахарь достигает этого, поставив ожидаемый от него анимистический диагноз; тщательно выполняя затем предписанные обряды, он действует с уверенностью, не допускающей сомнений. Австралийский знахарь знает, как нужно подойти к больному, и часто внешне выглядит сверхъестественным существом, каким он и должен быть, по представлению аборигенов, ибо ему содействуют духи-помощники, невидимые для посторонних глаз, а сам он наделен знанием и уверенностью, которых нет у его пациентов.

Но верит ли сам знахарь в действенность своих методов лечения? Как это ни странно, мы должны ответить на этот вопрос утвердительно. Несмотря на то, что знахарь прибегает в известной мере к шарлатанству и ловкости рук, в глубине души он верит в то, что болезнь можно удалить при помощи растирания, высасывания и других приемов, хотя камень или кость, которые он якобы извлекает, никогда не находились в теле пациента. Но эти предметы являются символами того, что он намеревался сделать и чего искренне желает пациент. Работу знахаря можно рассматривать с двух точек зрения: во-первых, с субъективной, во-вторых, с той, которую верующие могут назвать объективной. С первой точки зрения, умный знахарь понимает, что фактически он восстанавливает веру пациента в жизнь и его желание жить, то есть тем самым способствует выздоровлению. Утверждая это, я основываюсь на объяснении австралийского знахаря, а не на интерпретации результатов его методов белыми исследователями. Со второй точки зрения, знахарь после особой «подготовки» или «посвящения» верит, что он пришел в сопри-

косновение с невидимыми тотемистическими и анимистическими силами, действие которых приводит к выздоровлению больного благодаря выполнению традиционной процедуры. Знахарь может вызвать спрятанный в его теле дух змеи, дух ящерицы или душу умершего человека, которая, по верованиям некоторых племен, может быть поймана после смерти и сохранена знахарем в качестве помощника в работе. Этот спутник знахаря может проникнуть в тело пациента, извлечь оттуда злое начало или же отправиться на поиски блуждающей души больного и вернуть ее обратно. Помимо духовных помощников, знахарь связан с умершими и с героями времени сновидений или небесным существом. Следовательно, по представлениям аборигенов, присущая знахарю сила берет начало из этих источников. А раз это так, то, пользуясь своими духовными посредниками и прибегая к источникам времени сновидений и небесного мира, знахарь, по представлению аборигенов, обладает неограниченными возможностями исцеления.

Вышеизложенные субъективная и объективная причины заставляют знахаря верить в эффективность своих методов лечения. Поэтому когда он заболевает сам, то без колебаний обращается к услугам другого знахаря, который укрепляет его желание жить и оказывает ему сверхъестественную помощь, ведущую к выздоровлению.

7. ЗНАХАРИ И СПИРИТИЗМ

Аборигены понимают сновидения как такое состояние, когда спящий может не только посещать людей, находящихся от него на далеком расстоянии, или принимать их посещения, но и вступать в сношения с умершими. Это доступно каждому человеку, но в некоторых племенах встречаются также люди, претендующие на то, чтобы быть медиумами, уверяя, что они могут поддерживать сношения с духовным миром до некоторой степени по собственному желанию. Обычно знахари являются одновременно и медиумами. Этого, конечно, и следовало ожидать, ибо самая важная часть их подготовки состоит в испытаниях, во время которых они якобы видят души умерших людей и других духов, и эти духи овладевают ими и уносят их с собой. Пройдя испытания, знахари, по представлению австралийцев, могут в любое время входить в сношения с духовным и небесным миром, и видеть души умерших и даже живых людей. Австралийцы верят, что знахари сами становятся как бы духами, могут невидимками пролетать через пространство и видеть то, что совершается на расстоянии. Несомненно, все это не больше, чем толкование снов и видений, а также психических переживаний, о которых упоминалось в предыдущей главе. Но

такая интерпретация оказывает большое влияние на поведение в отношении знахарей. Она поддерживает их власть, усиливает их влияние и значение для общества. Знахари становятся звеньями, соединяющими живых и умерших, души воплощенные и закончившие воплощение, мир земной и небесный. Для нас все это кажется бессмыслицей и суеверием, но люди с анимистической и спиритуалистической философией воспринимают вещи иначе. Аборигены считают, что их жизнь находится под постоянным влиянием анимистических и магических сил и, если у людей не будет средств входить с ними в общение, то все придет в полное расстройство. В знахарях они видят специалистов по этим вопросам, которые приобщились к миру духов и сверхъестественных сил во время обучения. Если знахари позднее не нарушили табу и не потеряли своей силы, они могут продолжать сношения с потусторонним миром, когда это необходимо для восстановления благополучия отдельного лица или его группы.

8. ЗНАХАРИ И СЛЕДСТВИЕ

Особенно необходимой становится помощь знахаря в случае чьей-нибудь смерти. Вся группа находится в подавленном состоянии, приписывая несчастье успешным действиям какого-то колдуна; равновесие нарушено и не может быть восстановлено одним похоронным обрядом, трауром и исполнением старинных мифов. Необходимо найти и наказать, а может быть, даже убить виновника колдовства. Но как это сделать? Выполняя свою магическую процедуру на расстоянии, колдун не оставил никаких следов, и его никто не видел. Но мы забыли о знахаре. Последний способен видеть дух «убийцы», витающий около тела или около стойбища умершего, так как, на горе убийце, человеческие существа обладают несколькими душами, и даже человек, занимающийся магией, не властен над ними. Таким образом, знахарь находит объект, на который можно обратить с трудом сдерживаемое чувство негодования, охватившее группу. После совершения особой магической процедуры организуется поход мести, участники которого должны расправиться с виновником зла. Если эта задача успешно выполнена, восстанавливается социальная гармония¹.

В главе, посвященной смерти, мы покажем несколько различных форм следствия. Они якобы помогают знахарю устано-

¹ Еще один очень яркий образчик уже знакомой нам тенденции автора оправдывать самые дикие обычаи, искусственно поддерживаемые колонизаторами: вера в злую магию, порождаемая межплеменной враждой и, в свою очередь, усиливающая ее из-за походов мести,— все это, с точки зрения Элькина, необходимо для «восстановления социальной гармонии». См. примечание на стр. 207 и предисловие. — *Прим. ред.*

вить местонахождение, пруппу и даже имя убийцы. Считается, что умирающий тоже может помочь знахарю, сообщив тотем убийцы, который он видел во сне. Кроме того, в своих розысках знахарь руководствуется знанием всех происшествий, случаев ревности, ссор и враждебных отношений. При этом он принимает в расчет также социальное положение человека, подозреваемого в убийстве, его авторитет или, наоборот, пренебрежительное к нему отношение. Эти факты наряду с догадками помогают проницательности, которую обнаруживает знахарь, когда он осматривает труп или задает вопросы умершему. Иногда он не принимает определенного решения, несомненно, имея на то веские основания. В этом случае причину смерти ищут вне сферы влияния магии. Смерть приписывается нарушению табу, что считается виной самого умершего. Общество соглашается с таким толкованием, равновесие восстанавливается, и продолжается обычная жизнь.

Рассмотрение функций знахаря показывает, что все они, с точки зрения аборигенов, могут быть названы животворными. Знахарь возвращает человека к жизни, поборов недуг или возвратив блуждающую душу; он является связующим звеном с невидимым духовным миром и небом — источниками жизни; он может установить причины заболевания и смерти, дав тем возможность группе восстановить равновесие после вызванного этими несчастьями нарушения духовной и общественной жизни. Это значение работы знахаря станет яснее, когда мы ознакомимся с ритуалом его подготовки и символами его могущества.

9. КАК ПОДГОТАВЛИВАЮТСЯ ЗНАХАРИ

Очень трудно собрать полные сведения о приобщении взрослых мужчин к тайной жизни. Судя по обрывкам сообщений, которые мне время от времени удается получать, я сомневаюсь, что нам известны все секреты ритуала приобщения к тайному знанию. Но еще труднее узнать что-нибудь об обряде, посредством которого знахари приобретают приписываемое им могущество. Аборигены, не занимающиеся знахарством, знают об этом ритуале очень мало, а что касается знахарей, то чем скрытней и таинственней они себя ведут в этом отношении, тем большее впечатление производит на них самих и на прочих членов племени как форма ритуала, так и его действие.

Знахарь приобретает как бы две квалификации: он должен знать, во-первых, способы и процедуры врачевания, а во-вторых, значение того ритуала, который подготовил его к знахарству. Первая задача заключается в приобретении ловкости рук, умения чрево вещать, высасывать боль, растирать тело, осматривать трупы умерших, вести следствие, «видеть» духов и совер-

шать различные действия, связанные со знахарством. Всеми этому новичок обучается у других знахарей, разъясняющих значение выполненного над ним обряда, а также символов и различных веществ, которыми ему придется пользоваться. Необходимость получения второй квалификации объясняется верой в то, что одних знаний недостаточно. Знахарь должен, кроме того, обладать силой, с помощью которой он добивается результатов и которая не может быть приобретена обучением; она снисходит в результате духовного испытания, а также выполнения ритуала. Знахарь должен быть «создан», и это достигается двумя путями: или при помощи духов, или совершением над новичком ритуала, выполняемого другими знахарями, который, по существу, представляет собой духовное испытание. У нас есть достаточно оснований для такого различия, и оно вполне логично; во главе многих духовных или религиозных групп часто стоят лица, занявшие в них ведущее положение и получившие влияние не обычным путем, а благодаря своим выдающимся способностям или опыту. То же можно сказать и об австралийских знахарях. Некоторые из них прошли через необычайное духовное испытание, действие которого признается другими знахарями и всеми членами племени. Такое испытание иногда преднамеренно ищут, ночуя на могиле. Оно может почудиться также во сне или в воображении, в состоянии чрезмерного переутомления или во время болезни. В последнем случае кандидат в знахари отправляется в то место, где он надеется получить откровение, и впадает в состояние транса.

Интересно отметить, что в каждом племени или группе племен эти откровения всегда протекают по одному и тому же установленному образцу; другими словами, духи, создающие знахаря, действуют по предписанному ритуалу. Повидимому, как только кто-нибудь проявит способности, позволяющие ему стать кандидатом в знахари, ему подсказывают, какие откровения ему предстоит получить. Будущий знахарь начинает размышлять об этом до тех пор, пока не испытает откровения в состоянии мистического транса. Может случиться и так, что после какого-нибудь необычного переживания кандидат расскажет о нем знахарям, которые истолкуют новичку его значение, а также принятую обычную форму. В конце концов кандидат поверит, что действительно пережил то, что ему внушают. В некоторых племенах считается, что духи прибегают к тем же приемам, что и знахари. Ни в том, ни в другом случаях заранее предписанные события, о которых сообщают кандидаты, не могли произойти в действительности. Возможно, что их изображают символически во время ритуала. Однако трудно даже утверждать, что действительно выполняется какой-либо обряд, хотя это и вполне вероятно. Возможно, что в результате поста

и истязаний кандидату в знахари почудилось видение, внушенное заблаговременными указаниями.

В качестве примера мы можем привести рассказ одного известного знахаря племени унматжера (центральная Австралия) о том, как его подготавливали к будущей профессии. По словам знахаря, очень старый «доктор» бросил в него несколько магических кристаллических камней и «убил» его. Некоторые из этих камней прошли сквозь голову жертвы от уха до уха. После этого «доктор» вырезал все внутренности — легкие, печень и сердце и оставил кандидата в таком положении до следующего утра. Утром «доктор» вложил еще несколько камней в его тело, руки и ноги, закрыл лицо листьями и стал петь заклинания над телом до тех пор, пока оно не вздулось, после чего добавил еще камней. Затем, похлопав труп по голове и заставив его «вскочить живым», доктор дал кандидату поесть мяса и попить воды, содержащей магические камни. Когда кандидат пришел в себя, то забыл, как его зовут и все свое прошлое. Он подумал, что заблудился, но тут увидел старого знахаря, который сказал: «Нет, ты не заблудился, я давно тебя убил». Когда кандидат возвратился в стойбище, люди по его странному поведению поняли, что именно с ним произошло.

Аналогичный ритуал приписывают духам (принадлежащим ко времени сновидений), которые якобы создают знахарей племени аранда. Кандидат отправляется ко входу в пещеру духов. На рассвете духи его замечают и невидимым копьём пробивают сзади шею. Копье проходит через язык, оставляя в нем большое отверстие, и выходит через рот. Второе копьё пронзает голову от уха до уха. Будущий знахарь падает мертвым, и его вытаскивают в пещеру. Там духи вынимают из тела внутренности и заменяют их новыми, в которых содержатся магические камни; последние в будущем придадут ему могущество. Позднее кандидат возвращается к жизни, но некоторое время остается помешанным. Когда будущий знахарь достаточно поправится, духи возвращают его обратно в стойбище. В течение нескольких дней он отличается странностями, но затем окончательно выздоравливает. Тогда другие знахари признают кандидата за своего коллегу и начинают обучать профессиональным приемам.

На западе центральной части Квинсленда совершение обряда приписывается мифической водяной змее или другим духам природы, действующим совместно со старыми знахарями. У одних племен считается, что змея «убивает» кандидата «нацеливанием», а спустя несколько дней знахари вынимают из него камень или кость, брошенные змеей. После такого оживления кандидат поправляется и делается знахарем. Другие племена полагают, что духи «убивают» кандидата и бросают в воду, где он остается четыре дня. На пятый день его вытаскивают и об-

сушивают, разжигая вокруг тела костры, что возвращает умершего к жизни. После этого начинается обучение.

В области гор Варбортон (штат Западная Австралия) кандидат отправляется в пещеру, где, по верованиям аборигенов, два тотемических героя (дикая кошка и эму) убивают его и делают на теле разрез от шеи до паха. Затем они вынимают из трупа внутренние органы и вкладывают в них магические предметы. Тотемические герои извлекают также плечевую и берцовую кости, высушивают их и, до того как положить обратно, наполняют магическими веществами. Такие же вещества вкладываются в надрезы вокруг лодыжки. Наконец, та же процедура выполняется с лобной костью. Во время всех этих фантастических процедур кандидат находится под наблюдением главного знахаря, поддерживающего огонь в кострах и следящего за испытанием, которому подвергается молодой человек. Очевидно, предполагается, что последний находится в состоянии транса, так как человек, сообщивший мне об этой процедуре, упомянул, что будущий знахарь отправляется в пещеру, связанную со временем сновидений, где его заставляют лечь. Когда он встает, ему дают пить кровь и есть мясо дикобраза, эму и дикой кошки, вкусив которое, он получает возможность распоряжаться духами-спутниками этих животных, заставляя их помогать ему в работе.

Введение в тело магических веществ и сил, таких, как кварц или духи-спутники, в частности змеи, — обычная черта обрядов, выполняемых всеми племенами Австралии. Делается это и через ритуально произведенные надрезы, и путем символического вдавливания в кожу, и «нацеливанием» при помощи магических пассов, и, наконец, через пищу и питье. Считается совершенно необходимым, чтобы эти вещества были введены в тело знахаря, ибо с ними ассоциируются его сила и способность ее передавать. Магическим веществам приписывается особая сила потому, что считается, что якобы они берут начало во времени сновидений (центральная Австралия) или в небесном мире (юго-восточная Австралия и северо-западная Австралия). По отношению к некоторым племенам этот вопрос недостаточно изучен, и нам неизвестно, какое происхождение приписывается ими магическим веществам. Во всяком случае, подобно самой магической силе, они ассоциируются с мифами, часто с великой мифической водяной змеей или змеей-радугой, связанной с небом.

Это приводит нас к одной обрядовой особенности, распространенной повсеместно, за исключением центральной Австралии, и состоящей в том, что кандидат символически отправляется на небо. Это путешествие следует за «смертью» и является условием наделения особой силой. Так, например, у племен,

обитающих в районе реки Форреста (северо-западная Австралия), считается, что знахарь берет кандидата на небо следующим способом: он принимает форму скелета, обвязывает вокруг себя сумку, в которую кладет кандидата, уменьшившегося до размера очень маленького ребенка, и садясь верхом на радугу, подтягивается вверх, перебирая руками. Почти достигнув вершины, он бросает молодого человека на небо, где тот «умирает». После этого знахарь вводит в тело «умершего» несколько маленьких змей радуги и кристаллов кварца. Мне не удалось выяснить, где знахарь находит магические вещества — на небе или внизу у конца радуги, но, во всяком случае, по представлениям австралийцев, он может достать в этих местах любые магические средства. Вера в это настолько сильна, что знахари запрещают простым людям под страхом смерти входить в водоемы, над которыми проходит радуга, ибо считают, что непосвященные в знахарство могут тогда узнать тайны этого ремесла. Очевидно, аборигены полагают, что магические вещества спускаются в водоем с неба по радуге. Верование это широко распространено также и в Новом Южном Уэльсе.

По окончании операции кандидата якобы спускают вниз по радуге и старик вводит в тело новые магические вещества, а затем будит умершего. Юноша далее практикуется в путешествии на небо и с неба по спине змеи-радуги и получает указания о том, как надо выполнять обязанности знахаря.

В восточной Австралии считается, что при посещении небесного мира кандидат вступает в общение с небесным героем, являющимся источником его силы. Насколько известно, «убийство» не входит в ритуал, но до того или после того, как кварц и другие магические вещества вотрут в тело кандидата, его ведут к настоящей или обрядовой могиле, где он должен пройти испытание. Только после этого он «поднимается» на небо при помощи магической веревки знахарей или направляется к концу радуги. Таким образом, он не только наделяется магическими веществами, но и приобретает способность входить в общение с умершими и посещать небесный мир.

Изложенные в общих чертах особенности обрядов или состояний трансов, связанных с подготовкой знахарей, свидетельствуют о том, что деятельность последних зависит от обладания особой духовной или анимистической силой. Источником ее считаются время сновидений, небесные герои или, в некоторых случаях, великие мифические духи природы — одна из форм воплощения умерших. По представлениям аборигенов, кандидат наделяется силой при помощи обряда. Независимо от того, выполняется ли этот обряд символически или переживается в трансе, он состоит из «смерти», «вторичного рождения» и получения «новой жизни», символизируемого новыми «внутренностями»

ми» и введенными в тело магическими веществами. Другими словами, кандидат «умирает» для своей старой жизни и «пробуждается» обновленным. Этим объясняется его странное поведение, когда он возвращается к своему племени. Теперь он живет как бы в ином мире, хотя в повседневной жизни ничем особенно не выделяется среди своих соплеменников. Некоторые знахари остаются под глубоким впечатлением своих духовных преимуществ и возложенной на них ответственности, а поэтому считают, что должны стать образцовыми людьми. В восточной Австралии знахаря называют «кураджи», что означает мудрец. Среди знахарей могут попасться и шарлатаны, как это отмечали первые исследователи, но то же самое можно сказать и о лицах любой профессии. Однако тот, кто прошел через обрядовые и духовные испытания, пережив «смерть» и «возвращение к жизни» должен руководствоваться в своем поведении высокими идеалами¹.

Обряд «делания» знахарей. Отдельные подробности обряда «делания» знахарей выдвигают очень интересную проблему не только потому, что он часто ассоциируется со смертью и «воскрешением», но и потому, что самый способ, при помощи которого знахарю дают новую жизнь, чрезвычайно характерен. По повериям, после вскрытия брюшной полости из тела извлекают внутренние органы, очищают их и вкладывают обратно вместе с магическими, то есть животворными веществами. При этом верят, что рана закрывается, не оставляя никакого следа, так же как это происходит с разрезами, которые якобы делают знахари, извлекая почечный жир, или с «раной», нанесенной копьём кадайтжа. Почти при всех обрядах магические вещества втираются в руки, ноги и грудь; при обряде, выполняемом над знахарем в области гор Варбортон, символически вынимаются плечевая, берцовая и лобная кости, которые якобы высушиваются и вкладываются обратно вместе с магическими веществами. Последние кладут также и в надрезы, сделанные вокруг лодыжек. В западной части штата Квинсленд и в области гор Варбортон (штат Западная Австралия) кандидата обсушивают

¹ Если автор нашел способ оправдать даже обряды вредоносной магии и кровавые походы мести (см. стр. 213), то его идеализация знахарства уже не может нас удивить. На самом деле «высокие идеалы» знахарей на поверку оказываются простым шарлатанством, как сообщают почти единогласно все наблюдатели. Что касается средств народной медицины, которые знакомы австралийцам и нередко имеют действительно полезное значение (компрессы, растирание, потение, примитивные хирургические операции и перевязки и пр.), то они как раз обычно редко применяются знахарями, а чаще практикуются без их участия родственниками больного или раненого. Характерно, что об этом факте ничего не говорит Элькин, как и вообще о народной медицине. — *Прим. ред.*

и окуривают; в Квинсленде это делается, как прямо указывают, для того, чтобы «вернуть человека к жизни». Очень интересно также поверие о погружении убитого кандидата на четыре дня в воду, якобы практикуемое в западной части Квинсленда. В конечном итоге, во всех обрядах кандидат «возвращается к жизни».

Приписываемое обряду вскрытие брюшной полости, извлечение внутренних органов, очищение и вкладывание их обратно вместе с животворными веществами (которые втираются также в конечности, грудь и даже лодыжки), «закрытие раны» и «возвращение к жизни» — все эти процедуры действительно свойственны обряду мумификации. Широко распространенный обряд погружения кандидата в воду и испытания огнем еще больше усиливают сходство с мумификацией. Но как это ни странно, в областях, где распространена такая форма обряда «делания» знахарей, похоронный ритуал не имеет ничего общего с мумификацией, зато последняя практикуется у племен в восточной Австралии, начиная от полуострова Йорк и кончая устьем реки Муррея. Как мы покажем дальше, обряд состоит из трех главных частей: труп высушивают, причем нередко с него предварительно сдирают кожу, затем высушенное тело несут в виде узла, оплакивая покойника, и, наконец, хоронят согласно ритуалу. В некоторых случаях из трупа извлекают кишки или же вскрывают брюшную полость и извлекают на время все внутренности, чтобы обнаружить следы колдовства. При похоронном обряде, выполняемом в северной части Квинсленда, обычно покойнику разрезают живот, плечи и легкие и кладут в разрезы камни. Это делается для того, чтобы мертвец не смог «уйти» слишком далеко, что не мешает ему, однако, «добираться» до Млечного пути. Но самый классический обряд мумификации в восточной Австралии — это тот, который заимствован, очевидно, из области пролива Торреса. С его подробностями можно ознакомиться по другим источникам; но, во всяком случае, он, вероятно, послужил образцом для рассматриваемого нами обряда.

Надо отметить, что мумификации в восточной Австралии обычно подвергались тела особенно значительных людей, в частности знахарей. Вполне понятно поэтому, что и обряд их «делания», состоящий, как все обряды посвящения, из символической «смерти» и «воскрешения» к новой жизни, должен производиться по образцу похоронного ритуала. Таким образом, последний получил распространение в символической форме, но не применяется при настоящих погребениях, ибо общественное мнение всегда в этом случае консервативно, что же касается применения такого обряда в символической форме при «делании» знахарей, то на это имелась особая причина, а именно —

их тайная жизнь. Помимо аборигенов западной части Квинсленда, центральной Австралии, Виктории и других местностей, этот обряд выполняют, как я обнаружил, на крайнем западе континента в округе Брум, а также к востоку от Лейвертона, то есть далеко к юго-востоку от Брума.

В восточной Австралии верят, что обиталищем мертвых является небо, мумификация и некоторые другие похоронные обряды выполняются здесь с тем, чтобы облегчить умершим путь на небеса. Естественно поэтому, что знахарь, власть и привилегии которого тесно связаны с небесным миром, посвящается при помощи обряда, символизирующего общение с небом.

Наконец, большое значение для установления сходства с мумификацией имеет символическое извлечение жира. Узнать подробности этого обряда нелегко, но из девяти случаев, практикуемых в различных племенах, в трех — «разрез» делается на спине; в трех — на боку и в двух — на животе. В трех племенах рану «набивают», причем в двух та же процедура фактически производится над телом умершего. Во всех случаях рана «закрывается» (в одном — накладывается шов). Такая процедура, несомненно, связана с мумификацией, что подтверждается сопровождающей ее операцией, практикуемой в двух племенах. В одном из них, племени буандик, обитающем на границе между штатами Виктория и Южная Австралия, исполнитель втыкает в ноздрю будущего знахаря твердые стебли травы и что-то оттуда вытаскивает. В племени кунгганжи (восточное побережье северной части Квинсленда) вонзают кость над каждой ноздрей жертвы, для того чтобы «выпустить кровь» и «вытащить язык». Как раз в обряде мумификации в той форме, в какой он выполнялся до недавнего времени в области пролива Торреса, мозг извлекали через ноздри. Следование форме ритуала, первоначальная цель которого неизвестна, — довольно распространенное явление, а отсутствие сведений о применении этого обычая в других местностях восточной Австралии не может служить основанием для каких-либо выводов: ведь наша осведомленность относительно извлечения жира и вообще всех процедур, применяемых знахарями, очень скудна. Но если подробности операции извлечения жира исторически связаны с мумификацией, то понятно, почему считается, что жертва, находившаяся в бессознательном состоянии, очнется и проживет некоторое время. Естественно также, что изъятие жира должно производиться человеком, «сделанным» при помощи обряда, подобного мумификации.

Рассмотрение обряда «делания» знахарей не имеет значения для понимания их общественных функций. Однако, если бы в нашем распоряжении были все факты, включая толкование самих знахарей, мы поняли бы значение этих обрядов. Оно свя-

зано с их историей, которую мы, к сожалению, недостаточно знаем, а поэтому и вынуждены главным образом исходить из распространения обычаев. Надеюсь, что из этого рассмотрения, по крайней мере, будет ясно, что в обрядах, а также в форме «видений» содержится больше, чем это кажется с первого взгляда. Они отнюдь не являются простыми плодами воображения.

Для того чтобы составить себе полное представление о том, что такое знахарь, нам следовало бы также ознакомиться с мифом о змее-радуге, верованиями, связанными с небесным миром, о которых упоминалось в предыдущей главе, а также значением таких магических веществ, как кварц и перламутровые раковины. Возможно, что последние связывают с радугой из-за отражаемой ими игры цветов, а может быть, объяснение этому следует искать в истории.

Глава X

СМЕРТЬ И ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ

1. СМЕРТЬ, РАССЛЕДОВАНИЕ И МЕСТЬ

Смерть — общественное событие. Смерть, возможно, самое значительное и важное общественное событие, ибо оно случается часто, хотя и не через одинаковые промежутки времени. Каждый раз смерть уносит какого-нибудь члена общества, лишая его возможности принимать участие в земной жизни. Таким образом, смерть пробивает брешь в единстве и совместных действиях социальной группы или племени; последнее теряет часть своей силы, и все его будущее ставится под угрозу, так как смерть напоминает о том, что все умрут и общество в данном составе своих членов перестанет существовать. Однако такие размышления, если им поддаться, могут привести к апатии и фаталистическому отношению к событиям. Чтобы избежать этого, общество должно начать энергичные действия. Если можно лечить и победить болезнь, обычно предшествующую смерти, и заставить последнюю, по крайней мере временно, отступить, то и смерть отдельного лица, наносящая ущерб обществу, также требует немедленного лечения. В противном случае это событие может оказаться роковым для общественной жизни и сплоченности.

Само собой разумеется, что смерть имеет громадное эмоциональное и практическое значение для ближайших родственников и соседей умершего; но, как уже указывалось, она в большей или меньшей степени чревата последствиями и для более крупных общественных групп, таких, как род или племя. Даже у цивилизованных народов смерть отдельного человека может повлиять на жизнь города, государства, религиозной или другой организации. Именно потому, что смерть оказывает такое общее влияние, вызывая отдаленные отклики, отношение к ней, реакция на нее и связанные с этим обряды в большинстве случаев подчинены определенным стандартам, которыми руководствуются и отдельные лица и группы людей. Конечно, проявление чувства скорби при похоронах может выйти за пределы обычных норм, оно может быть вполне искренним; но отдельное лицо редко находит в себе достаточно мужества и безразличия к общественному мнению, чтобы отказаться от принятых форм

траура. Мы хорошо знакомы с траурными обычаями англичан, хотя они и сильно изменились за последние годы. Полагается, чтобы по возможности все родственники окружали умирающего и принимали участие в церемонии, во время которой священник наставляет и очищает душу умирающего при ее переходе от земной жизни в потустороннюю. Позднее, во время похорон, к ним присоединяются другие члены общины, число которых зависит от социального положения умершего или его ближайших родственников. Похороны сопровождаются обедами, поминками (во время которых иногда прилагают все усилия, чтобы затмить соседей), ношением черного платья и повязки из крепа. Вдова облачается в траур и в течение определенного срока ведет относительно затворнический образ жизни, соблюдая несколько лет табу в отношении замужества. Если же новый брак заключается слишком рано, то многие воспринимают это как недозволенное нарушение приличий. Таковы некоторые обряды и обычаи белых, практикуемые в той или иной форме в настоящее время даже многими из тех, кто в них не верит. Реагируя таким образом на смерть, родственники и община как бы теснее сплачивают свои ряды и устремляют взоры к будущему, считая смерть делом прошлого.

Если отбросить подробности, то же можно сказать и о примитивных народах, в частности об аборигенах Австралии. Здесь также соблюдается стандартное поведение отдельных лиц и общества в целом по отношению к умирающему и к самой смерти; формы траура представляют собой совокупность обычаев и обрядов, санкционированных обществом и распространяющихся не только на способы выражения скорби, но также и на правила запретов, расследования, мести и похорон.

Умирающий и смерть. В Австралии всюду у одра умирающего разыгрываются сцены, имеющие очень много сходного, как это мы покажем в дальнейшем. Сто лет назад Джон Грей описал картину смерти одного австралийца в округе Перт. Голова умирающего покоилась на коленях матери, сморщенные груди которой касались его губ, когда она, рыдая, наклонялась над ним; другие женщины сидели вокруг, склонив головы над изнуренным телом. Они горько плакали и раздирали ногтями щеки, лбы и носы так, что кровь текла по их лицам. Родственницы причитали: «Мой сын (брат), я больше не увижу тебя». Время от времени женщины по очереди произносили ужасные проклятия по адресу колдунов, подозревавшихся в том, что они были причиной смерти, и обращались к мужчинам, призывая их выполнить свой долг мстителей. Как только наступила смерть, одна из старух, обезумев от горя и ярости, вскочила,

разнесла до основания хижину умершего и разразилась проклятиями по адресу колдунов. Все это привело в сильное возбуждение мужчин, и один из них пытался даже ударить копьем какую-то из жен умершего за то, что она не сумела обнаружить ночью колдунов, пожиравших тело ее мужа. После этого было произведено расследование, а затем похороны.

А вот сцена, разыгравшаяся в центральной Австралии. Человек умирал, громкие причитания свидетельствовали о том, что конец близок, и все мужчины сбежались к стойбищу. Хижина умирающего была уже разрушена. Несколько женщин лежали, распростершись на теле отходящего, другие окружали его, стоя во весь рост или упав на колени, и кололи свои макушки заостренными концами палок с такой силой, что кровь струилась по их лицам. Как женщины, так и сидевшие вокруг мужчины причитали. Когда женщины встали, несколько мужчин подбежали к умирающему и распростерлись на его теле. В круг мужчин стремительно ворвался один из соплеменников и, глубоко разрезав себе бедра, упал в середину толпы. Мать, сестры и жена вытащили его из круга и прижались губами к ранам. Наконец, все мужчины отошли от умирающего, смерть которого они, конечно, ускорили. Поздно вечером, когда наступила смерть, такая же сцена разыгралась с еще большим неистовством; мужчины и женщины бегали взад и вперед, нанося себе раны ножами и острыми палочками; женщины колотили друг друга по голове палками. Приблизительно через час тело унесли и положили на помост, сделанный на дереве, и становище было покинуто.

В случае смерти члена племени бард (северо-западная Австралия) все присутствующие причитают и ударяют себя по голове до тех пор, пока не появится кровь. В течение нескольких недель женщины рыдают каждую ночь. Все участники траурной церемонии смазывают волосы красной охрой и жиром, которые они не смывают. Если у человека умирает жена или зять, то он раскрашивает себе лицо и тело до пояса. Так же поступает и жена, когда у нее умирает муж; но она, кроме того, обводит глаза белыми и красными кругами, не смывая их около двух недель. Если у мужчины или женщины умирают брат, сестра, перекрестно-двоюродный брат или сестра, отец отца, сын сына, родители матери, дед или бабка жены, то употребляют черную краску; красную краску применяют в случае смерти отца, матери, детей (своих и сестры), брата матери, сестры отца, матери жены, брата матери жены и супругов детей (своих и сестры). Иными словами, черный цвет — это траур по случаю смерти кого-либо по линии собственного поколения, а также дедов, бабок и внуков, а красный — траур по

лицу из поколения родителей и детей¹. В области реки Форреста люди поколения умершего раскрашивают головы, лица и грудь белой глиной и древесным углем и не подходят к телу усопшего, в то время как люди другого поколения не раскрашиваются и подходят к трупу.

Подобные обрядовые подразделения не имеют ничего общего с половинами или другими общественными группами. Однако в некоторых областях именно принадлежность к той или иной половине определяет ношение данных знаков траура и похоронные обязанности. В племени унгариньин мужчины, принадлежащие к патрилинейной половине, в которую входил умерший, кладут тело на помост, находящийся на дереве. Сходный обычай бытует среди племен северо-восточной части штата Южная Австралия; только члены матрилинейной половины, к которой отнесен умирающий или умерший, могут подходить к его телу или принимать участие в погребении. Они раскрашиваются красной охрой, в то время как члены другой половины употребляют для этой цели глину и держатся поодаль. В этой части Австралии, а также в соседней области Нового Южного Уэльса вдова и ее брат или вдовец (в случае смерти замужней женщины) носят в знак понесенной ими утраты хорошо известный «вдовый чепец», то есть слой белой глины толщиной до 2—3 см; этот «чепец» надевается прямо на голову или поверх головной сетки и покрывает макушку и затылок. Его кладут на могилу по окончании погребальных обрядов.

В некоторых областях, например в этой же части штата Южная Австралия и некоторых частях северной Австралии, над умирающим исполняют песнопение его тотемического культового рода. Это утешает умирающего, примиряет его со смертью и подготавливает к возвращению в священный мир духов. Умирающий сам принимает участие в песнопении, пока у него хватает на это силы, и символическими действиями выражает, что он составляет единое целое со своим тотемом; так он отправляется к предкам умиротворенным, и его родственники могут быть спокойны, что дух усопшего не будет их мучить. На полуострове Арихемленд аборигены рисуют на теле умершего его тотем, чтобы предки легко могли решить, в какое тотемическое обиталище они должны направить душу. При погребальных обрядах исполняются циклы тотемических песнопений, к умершему часто обращаются как к живому, после чего тело кладут в могилу, представляющую обиталище его

¹ Напомним, что у австралийцев при счете поколений в одну группу включаются внуки и деды. Родители и дети относятся к разным поколениям. — *Прим. ред.*

души. При этом упоминают название этого обиталища, обращаясь с просьбой к предкам прийти и направить туда душу умершего.

В северо-восточной части штата Южная Австралия тело кладут в могилу вскоре после смерти, и все участники обрядовой церемонии устраивают стойбище поблизости; члены половины, к которой принадлежал умерший, и его культовой тотемической «ложи» каждый день исполняют священные песнопения, до тех пор пока не закончится весь тотемический цикл и могила не заполнится землей, которую понемногу подбрасывают в нее ежедневно. Иногда полагается приглашать певцов из членов другой патрилинейной половины, чтобы они помогали при исполнении песнопений. Хотя приглашенные и принадлежат к патрилинейному культовому тотему умершего, позднее их полагается отблагодарить за оказанную помощь.

Не останавливаясь больше на подробностях, которые встречаются в различных областях, мы можем сделать следующий вывод: поведение лиц, находившихся в какой-либо связи с умирающим или умершим, регулируется некоторыми формами общественной организации, в частности системой родства, счетом поколений или возрастной группой, принадлежностью к половине или культовой группе.

Умирающего окружают родственники; одни подходят близко, другие держатся подальше, в зависимости от родственных отношений; все они причитают или заунывно поют, нанося себе раны, или падают на больного. После смерти выражения чувства скорби усиливается и часто достигает пароксизма. В этом проявляется не только чувство искренней или обрядовой скорби, но и сознание нарушения общего благополучия и, наконец, реакция на удавшееся колдовство, вызвавшее смерть. В результате общего возбуждения родственников охватывает желание излить негодование на кого-нибудь из присутствующих, особенно на тех, кто состоял с покойником в таком родстве, что должен был бы защитить сородича от злых сил магии, но, по представлению аборигенов, не сделал этого. Такой мужчина (или женщина) действительно подвергается нападкам, но лишь обрядовым, причем кто-нибудь из присутствующих следит, чтобы дело не зашло дальше угроз и жестов. Самоистязание, которому предаются окружающие, нанося себе раны на голове и бедрах, возможно, также представляет собой проявление потребности напасть на незаметно подкравшегося убийцу и покончить с ним. Наряду с самоистязанием угрожающие слова, сопровождаемые жестами, сыплются по адресу того, кто прибег к черной магии. Позднее виновный будет найден и с ним расправятся. Постепенно подогреваемое возбуждение и ярость

утихают и сдерживаются, по традиции концентрируясь на еще неизвестном лице, которое, однако, будет обнаружено.

Затем внимание обращается на покойника. Обычно тело немедленно переносят на место захоронения или туда, где ведется к нему подготовка и где раньше или позже будет производиться расследование. Различные формы расследования и похорон вкратце описаны ниже. Если тело предают земле, то роют могилу, а труп обертывают корой или листьями, чтобы он не соприкасался с землей; очень часто в могилу кладут также личные вещи и оружие покойного; иногда их сжигают вместе с хижинкой. В зависимости от местных обычаев, могилу засыпают землей сразу или постепенно. В некоторых местностях тело не погребают, а кладут на помост, находящийся на дереве; иногда тело после должной подготовки некоторое время носит за собой группа умершего; в иных случаях труп сжигают. Независимо от того, как поступают с покойником, чувство горя и желание мести проявляются повсюду примерно одинаково. То же самое можно сказать и о способе, к которому прибегает общество, чтобы заставить душу покойника удалиться и как можно скорее направиться в свое обиталище, стараясь, однако, не оскорбить ее, ибо в этом случае она может возвратиться.

Здесь в представлениях аборигенов обнаруживается некоторая путаница. С одной стороны, по окончании похоронного обряда душа умершего считается водворенной на место ее успокоения, а с другой — она может находиться около стойбища или в лесу, если не принять необходимых мер предосторожности. Это противоречие обычно объясняют допущением, что у человека есть две души: настоящая душа отправляется в свое обиталище. Это — душа времени вечных сновидений, которая предсуществовала и будет существовать еще некоторое время или вечно, а по верованиям некоторых племен, может быть вновь воплощена (поверья о судьбе умершего варьируют). Но у человека есть еще одна душа, которая может являться в сновидениях, вселиться в другое лицо после смерти своего владельца или же жить в лесу, выделявая разные фокусы, пугая и даже причиняя вред своим воплощенным родственникам. Поступки, приписываемые этой душе, отражают желание покойника остаться среди своей группы, а также скрытый, если не явный протест живых людей против самой смерти. С другой стороны, этим объясняются почти неистовые усилия общества отделаться от покойника. Обычай, связанные с трауром и мезтью, неуклонно выполняются, чтобы у умершего не было никакого повода выражать недовольство своей группой.

Однако этим дело не кончается; все связанное с покойником уничтожается или очищается. Никто не подходит к его стой-

бищу или могиле; принадлежавшие покойному вещи уничтожают или ломают. Хотя душа покойника больше не будет пользоваться своим телом, все же, по правилам некоторых обрядов, труп чем-нибудь придавливают, или связывают, или переламывают ему ноги, чтобы он не мог ходить. При похоронах к могиле и от могилы идут по зигзагообразной тропинке или же проходят через дымовую завесу, чтобы душа умершего не могла погнаться за похоронной процессией. Участвующие в похоронах очищают себя дымящимися ветками, а женщины, которые были тесно связаны с умершим при его жизни, обычно уходят из общего стойбища на установленный обычаем срок. У некоторых племен отдельные участники похоронного обряда не должны разговаривать в течение определенного времени; у всех племен имя умершего не произносится вслух месяцами или даже годами. Более того, лица или предметы, носящие одинаковое с покойным имя, должны быть переименованы. Соблюдается табу и в отношении пищи. Особый интерес представляет табу на пищу, которая была тотемом умершего или которую он любил. Все это делается, чтобы прогнать мысль о покойнике, а вместе с нею о смерти и вызванной ею брешу. Позднее, когда различные запреты в отношении разговора и пищи отменяются по обрядовой форме, вдова снова выходит замуж, вдовец возвращается к своему обычному образу жизни, и равновесие общества восстанавливается.

Расследование. Необходимость в расследовании почти каждого случая смерти возникает, как мы показали в предыдущей главе, в связи с анимистическим мировоззрением австралийцев, в частности потому, что они ищут причину болезни и смерти в магии и ищут тех, кто ее применяет. Для аборигенов вопрос заключается не в том, что именно вызвало смерть; их интересует, кто был ее причиной. Если смерть происходит во время битвы между вооруженными людьми, надобность в расследовании отпадает, хотя даже в этом случае иногда утверждают, что некто магическими действиями помешал умершему нападать или защищаться и что, значит, это лицо фактически ответственно за его смерть. В таком случае соплеменники будут пытаться найти виновника.

Вообще говоря, расследование зависит от общественной значимости умершего. Так, в случае смерти грудного или маленького ребенка сородичи редко доискиваются магической причины, хотя родители и переживают большое горе. Душа ребенка, по их верованиям, может скоро воплотиться вновь. Смерть младенца иногда приписывают нарушению родителями какого-либо полового или пищевого запрета. В случае смерти

женщины или глубокого старика нередко «обнаруживают» колдуна-виновника, но расследование не всегда сопровождается походом мести или требованием возместить обиду и принести в дар потерпевшим невесту или другие подношения. От настроения группы умершего, а также от того, имеются или нет претензии по отношению к группе «убийцы», зависит, будет ли предпринят поход мести, потребуют ли подарков или дело останется без последствий. Если же умирает мужчина в расцвете лет, то не только обязательно ведется расследование, но и, как правило, требуют удовлетворения. В некоторых областях расследование не всегда влечет за собой поход мести или выдачу женщины вместо расправы с убийцей. Так, например, если группа виновника имела старые счеты с группой умершего, то договариваются о сборище, во время которого обсуждается этот вопрос и обиды взаимно прощаются. После того как спор урегулирован, происходит временный обмен женами, при котором не соблюдаются обычные общественные ограничения половых отношений. Эта процедура символизирует прекращение мести и то, что мужчины становятся отныне «братьями» или «друзьями».

Существуют различные способы расследования, причем часто в одном и том же племени применяется сразу несколько методов. Самый простой заключается в том, что вокруг могилы осматривают почву, которая была очищена и выровнена во время погребения; при этом тщательно исследуют каждую ямку, так как она может «дать указание» относительно местности убийцы. Знахари или другие присутствующие мужчины решают, имеет ли та или иная ямка особое значение или это просто норка насекомого; в первом случае считается, что ямка проделана душой умершего, вышедшей из могилы с той стороны, которая находится ближе всего к местности убийцы. Иногда местность определяется при помощи палочки, которая «указывает» направление, когда ее втыкают в ямку. В иных случаях следы, оставленные насекомыми на расчищенном месте, считают указателями направления, в котором следует искать убийцу, приравнивая их к следам его души, направляющейся к своему стойбищу.

При таком способе расследования «устанавливается» не личность убийцы, а лишь его группа. После этого старики, учитывая старые обиды и различные события, должны решить, кто именно является виновником смерти. Чаще на виновника указывает знахарь, ссылаясь на то, что видел убийцу во сне или заметил его душу около могилы. Если знахарю удастся сделать это во время похорон, то дальнейшее расследование вообще излишне. Всем знахарям приписывается такая способ-

ность, хотя они и не всегда прибегают к ней в момент смерти. Во всяком случае, о результатах своих расследований они объявляют долгое время спустя, после того как хорошо ознакомятся со всеми обстоятельствами и выяснят, какая реакция последует за объявленным ими решением. Такая оттяжка объявления результатов расследования у некоторых племен предусмотрена обычаем, независимо от того, действует ли знахарь самостоятельно или вместе со стариками. Так, например, у племен, обитающих к востоку от Лейвертона (Западная Австралия), могилу не забрасывают землей, а кладут поверх нее палки. Несколько месяцев спустя, когда мясо отстанет от костей, последние осматривают, чтобы обнаружить в них следы посторонних магических веществ. Установив, что эти вещества явились причиной смерти, знахарь определяет местожительство убийцы по направлению распространения запаха тления, исходящего из могилы.

Другая форма оттяжки расследования связана с особым похоронным обрядом, распространенным в северо-западной части Австралии, то есть на территории, протянувшейся в долготном направлении от Уайндема и Дарвина до центра материка, а в широтном — от северо-западного побережья примерно до границы Квинсленда. Вскоре после смерти тело кладут на помост, сооруженный на дереве, а много времени спустя устраивается большой похоронный обряд и кости зарывают в землю или кладут в пещеру. Если в то время, как тело находится на помосте, не будет обнаружена душа убийцы, витающая около него, или если она не будет указана (по повериям некоторых племен) парящей над ним летучей мышью — символом смерти, то виновный будет установлен позднее. Оставляя в стороне подробности, меняющиеся от племени к племени, аборигены обычно считают, что установить убийцу помогает жидкость, вытекающая из трупа. Для этой цели у племени бард тело кладут на помост из палок, а у племени унгариньин — на круг из камней. Каждая палка или камень символизирует отдельное лицо, из числа подозреваемых виновников смерти; выделения из трупа, как полагают, потекут в сторону палки или камня убийцы. У племени варрамунга, обитающего в округе Теннентс-Крик (Северная Территория), группу убийцы устанавливают по направлению, в котором течет жидкость, выделяющаяся из трупа. После этого приступают к свершению мести, руководствуясь обычаями племени, но учитывая также практические соображения и силу скорби. Иногда ограничиваются магическими действиями, направленными против местности убийцы. Даже если последний ничего не знает об этих обрядах, они все же служат удовлетворением для пострадавшей группы.

Оттяжка расследования иногда связывается с другим сложным похоронным обрядом, а именно с погребением, за которым потом следуют извлечение тела из могилы и, наконец, окончательное предание костей земле. В области реки Форреста (северо-западная Австралия), а также, кажется, в некоторых других частях северного Кимберли, таким способом хоронят выдающихся лиц. Тело зарывают в могилу, вокруг которой кладут небольшие камни. Каждый из них изображает подозреваемого убийцу, причем полагают, что капли крови из погребенного тела непременно попадут на камень действительного виновника. Если этого не случается, то последнее слово остается за знахарем. К тому времени, когда все кости обнажатся, на могиле выполняют главный траурный обряд. Первым появляется знахарь, который проделывает особую процедуру. Он якобы отправляется на небо, а затем спускается с него, следуя «за ветром». Он «видит» убийцу, размахивающего копьем, и покойника, который бродит вокруг. Это видение является признаком того, что на костях не осталось мяса. Знахарь сообщает сыну покойного о том, кто именно является убийцей, после чего либо совершается поход мести, либо роду убийцы посылают одну из костей умершего или перламутровую раковину в знак приглашения на похоронный обряд, а также в знак обвинения. Члены виновной группы приходят с подарками, но захватывают с собой и оружие; тогда начинается битва, которая, по словам моего осведомителя, обычно кончается смертью одного или нескольких членов обвиняемого рода.

У некоторых племен, обитающих на полуострове Йорк, расследование ведется над вырытым телом через несколько дней после его предания земле. Иногда кости отделяют от мяса и связывают их в сверток, который носят за собой, причитая над ним. Во время этой процедуры пытаются обнаружить признаки магического «ранения» или присутствия магических веществ. В других случаях в могиле оставляют кусок мяса с «осколком», причинившим смерть, а из остального тела делают сверток, который носят до тех пор, пока умерший не «скажет», кто его «убил». В случае нужды «допрашивают» волосы умершего.

Итак, мы подошли к способам «допроса» умершего. Они также различны. Простейший способ применяется у одного из северо-западных австралийских племен: умершего человека дергают за волосы, причем каждый раз произносится название местного рода. Группа, упомянутая при рывке, после которого в руке останется несколько волос, считается виновной в смерти. Сходный способ применяется на полуострове Дампирленд к северу от Брума. Волосы умершего сучат на веретене, скручивая их в шнур. Группа мужчин уносит этот шнур в укромное

место. Один из туземцев берется за внешний конец волосяного шнура и поднимает его кверху так, что он начинает разматываться и веретено касается концом земли. При этом произносится имя человека, подозреваемого в убийстве. Если веретено падает на землю, то это считается знаком невинности, а если оно будет продолжать вертеться некоторое время в вертикальном положении, то тот, чье имя было названо, обвиняется в убийстве и ему угрожает месть. Эту процедуру повторяют до тех пор, пока не будет указан убийца. Обычно называют тех лиц, которые недружелюбно относились к умершему, либо человека, которого покойник видел во сне перед смертью и сообщил об этом окружающим. В таком сне убийцу видят бросающим копьё или причиняющим вред спящему каким-либо другим способом, отчего тот и умирает.

У многих племен обращаются к самому трупу с просьбой указать убийцу, так как полагают, что душа находится поблизости и может сообщить необходимые сведения. Для примера можно привести способ, который раньше применялся в северо-восточной части штата Южная Австралия. Тело возлагали на головы трех мужчин, состоявших в определенном родстве с умершим. После предварительного песнопения и стука, производившегося расследователем при помощи двух бумерангов или палок, к телу обращались с вопросом о месте нахождения убийцы, перечисляя различные территории. При упоминании того места, где находился убийца, душа умершего «заставляла» тело соскочить с голов носильщиков. После этого труп опять поднимали на головы и таким же способом «допрашивали», кто именно был убийцей из числа жителей указанной местности. Это расследование иногда подкреплялось сведениями, почерпнутыми из сновидений умершего.

Другой способ расследования заключается в осмотре внутренних органов умершего, иногда после выкапывания из могилы. В некоторых случаях вскрытие производится не только для расследования, но и для подготовки к последующему обряду. У племен, обитающих по берегам нижнего Талли, труп оставляют на несколько дней, пока он не вздуется. После этого осторожно вскрывают полость живота и вынимают желудок, в котором находят «нечто», причинившее гибель умершему. Некогда знахари племени, обитавшего на нижнем плесе реки Муррея, разрезали живот покойного и извлекали оттуда кишки и брюшину, которые они тщательно осматривали. Присутствовавшие при этой операции причитали и наносили себе глубокие раны. Рубец на сальнике служил признаком, что смерть последовала в результате колдовства и должна быть отомщена. За исключением части сальника, внутренности укладывали обратно

вместе с одним или двумя пучками зеленых листьев, а тело связывали для погребения. У некоторых племен северного Квинсленда и в настоящее время внутренности вынимают и хоронят отдельно. Вскоре после этого старику, родственнику умершего, является в видении убийца.

Интересно отметить, что расследование на основании вскрытия трупа и осмотра внутренних органов производится только в восточной Австралии, в частности племенами, обитающими в северном и восточном Квинсленде и по рекам Дарлингу и Муррею, где выполняется похоронный обряд, который можно назвать мумификацией. Наоборот, расследование путем осмотра трупной жидкости связано с выставлением тела на помосте, сооруженном на дереве, и вторичным погребением. Осмотр костей ранее похороненного тела практикуется в западных пустынях; в северо-восточной части штата Южная Австралия и в Новом Южном Уэльсе применяется «допрос» трупа. На юго-западе континента большое значение придают осмотру следов на земле вокруг могилы. Наряду с этим в каждом племени обычно прибегают к нескольким способам расследования. Всегда можно обратиться к помощи знахаря, ибо он, по представлению аборигенов, обладает способностью видеть душу убийцы в положении, доказывающем его виновность, и тогда дальнейшее расследование станет излишним. Умиравший, со своей стороны, может сообщить имя убийцы, увидев во сне либо его самого, либо его тотем; наконец, можно прибегнуть к гаданию при помощи волос покойника.

Душа и тело. Формы расследования свидетельствуют о том, что, по верованиям австралийцев, душа умершего продолжает «одушевлять» тело и может управлять им или его отдельными членами. Труп «двигается» или «соскакивает» с голов несущих его мужчин, «отвечая» на вопросы, заданные по установленной форме. Волосы «дают» необходимые ответы, если их дергают или сучат на веретене; те же свойства приписываются трупному запаху и жидкости. Лишь после того, как будет выполнен акт мести или получено удовлетворение, душа окончательно расстанется с телом и отправится в свое обиталище. Это верование, несомненно, отражает настойчивую потребность реагировать тем или иным способом на причину смерти, чтобы общество могло восстановить благополучие и возобновить обычную жизнь. Надо не только преодолеть горе, но и избавиться от чувства беспомощности и страха, вызванного смертью. В этом помогает не только время, но и определенные, санкционированные обществом действия. Вера в близость души умершего и в ту заинтересованность, которую она проявляет в выполнении

всех обрядов и обязательств, побуждает к действиям, восстанавливающим равновесие и благополучие общества, и санкционирует их.

Отгадывание убийцы и чем оно контролируется. На первый взгляд кажется, что способы расследования (помимо «видения убийцы» знахарем) зависят исключительно от случайности и поэтому чисто гадательны. Но это не совсем так. Несомненно, направление, в котором течет трупная жидкость, ямки на земле вокруг могилы, кручение веретена, знаки, обнаруженные на внутренних органах, — все это дело случая. Однако следует помнить, что знаки должны быть истолкованы, а это обычно делается через несколько дней после смерти, а нередко и много времени спустя. К этому моменту, хотя бы частично, возбуждение уляжется; у ведущего или ведущих расследование есть время поразмыслить над тем, кто мог быть убийцей и какую группу выгодно или целесообразно обвинить в колдовстве. Несомненно, что подобные соображения действуют не только на истолкование знаков, на «движения» мертвого тела, покоящегося на головах несущих его мужчин, когда ему задают вопрос, но и на «видение», являющееся знахарю. Не всегда это результат непосредственного и сознательного вмешательства или обмана. Совершенно бессознательно веретену дают вертеться только тогда, когда произносится определенное имя, мертвое тело «вздрагивает» на головах своих носильщиков, когда называется самый вероятный убийца, трупные выделения под деревом и следы вокруг могилы дают то самое показание, какое от них ожидают. Если желательно избежать осложнений или же группа не слишком взволнована смертью, могут решить, что убийца принадлежит к очень отдаленному племени, либо удовольствоваться магической мезтью, результаты которой не оглашаются. Случается, хотя и очень редко, что не обнаруживают никаких знаков, то есть не принимают никаких решений.

Таким образом, мы видим, что если только чувства не слишком возбуждены, то расследование и месть отнюдь не являются делом случая. У аборигена Австралии есть чувство социального порядка, он вовсе не руководствуется в своих действиях безотчетными эмоциями и не отдает себя во власть случая даже когда дело идет о смерти. Может быть, он не совсем последователен в этом вопросе, но последовательностью можно пренебречь, когда человек сталкивается с великим источником жизни и смерти. Непоследовательность австралийского аборигена проявляется бессознательно в том, что он не позволяет анимистическим силам произвольно устанавливать конкретного виновника и

обычно принимает решение, самое подходящее при данной общественной и эмоциональной ситуации. Белые люди, живущие бок о бок с аборигенами, не всегда это понимают, так как мнение их основывается лишь на форме ритуального расследования и того толкования, которое дают ей аборигены. Последние обычно приводят общедоступное и ортодоксальное толкование. Фактически же за ним скрываются общественные факторы, но лишь тщательное и глубокое изучение может установить, насколько сильно отходит теория от жизни.

Интересно отметить, что в результате расследования иногда устанавливается лишь группа убийцы, и нередко дело на этом заканчивается. Что касается конкретного виновника, то его наказание ограничивается неопределенным магическим действием, символически выполняемым в отношении всей группы. Иногда посылают вызов всей локальной группе, которая может принять его в полном составе, или выдать группе мстителей либо просто убить одного из своих членов, чтобы дать удовлетворение пострадавшей группе. Так обычно поступают, когда по каким-либо иным соображениям хотят отделаться от обвиняемого. Во всяком случае, само наказание, так же как расследование и месть, выполняется всеми членами группы сообща, особенно когда дело идет об обвинении в колдовстве. Все члены локальной группы — «братья» и в некотором отношении считаются равноценными; они все несут ответственность, даже если обвинение направлено против одного из них, ибо разделяют между собой как обязанности, так и ответственность.

Месть и общественный долг. Замечания, которые сделаны по поводу расследования, полностью распространяются и на акт мести: очень редко поход мести, организованный, чтобы покончить с убийцей из другой группы данного племени или, чаще, из другого племени, является результатом слепого порыва страстей. Подобно расследованию, и в этом случае следуют традициям и общественным обычаям. Поход мести обычно организуется через несколько дней, а чаще недель или месяцев после смерти. Участников похода выбирают по признаку родства и по правилам, установленным для данной половины; после этого выполняется особый магический обряд, чтобы внушить мстителям мужество, предохранить их от опасности и обеспечить успех. Часто происходит также ритуальный обмен женами. Обычно участники похода берут с собой священную гуделку в качестве дополнительного источника силы. Все это делается для того, чтобы поднять настроение и вселить в участников похода решимость выполнить необходимый общественный долг. После возвращения из удачного похода мстителям устраивают ритуальную встречу. Обычно поход бывает удачным потому, что нападе-

ние производится на рассвете и, как все в этом убеждены, является неотразимым, ибо сопровождается магическими действиями. В случае неудачного нападения виновника все равно выдают нападающей стороне.

Поход мести, как уже отмечалось, снаряжается не во всех случаях. Иногда вместо него выполняется магический обряд или посылаются вызов на бой. Спор может быть также урегулирован выдачей женщины; смерть может быть зачтена как удовлетворение за более раннюю смерть кого-либо из обвиняемой группы или за другую обиду, нанесенную ей. У некоторых племен иногда группа умершего удовлетворяется ритуальным «убийством» юноши из группы убийцы. Таким образом, мы видим, что бесконечная вендетта отнюдь не характерна для австралийского общества, и принцип «око за око, зуб за зуб» соблюдается не всегда. Правда, реакция на смерть и все вытекающие из нее последствия имеют в Австралии гораздо большее значение, чем где бы то ни было, но в общем аборигены, как я сам от них слышал, вовсе не имеют намерения истреблять друг друга, иначе они не могли бы найти себе жен. За обиду должно быть дано удовлетворение, но для этого не всегда следует прибегать к убийству даже в ответ на убийство.

Затронутый нами вопрос о расследовании и мести показывает, что общественная жизнь австралийских аборигенов регулируется традициями и размышлениями даже в случае сильного возбуждения, вызываемого смертью. Более того, австралийцы знают, что в противном случае сплоченность и будущее их рода и племени окажутся под угрозой. Между прочим, это должно было бы повысить наше представление об уме австралийских аборигенов. Сталкиваясь с магической причиной смерти, необходимостью расправиться с убийцей, учитывая в то же время интересы племени и общества, а также важность сохранения сплоченности племени, австралийцы находят решение этой задачи, хотя и не совсем последовательное, не всегда подчиняющееся неумолимым правилам логики. Но ум, в конечном счете, проявляется в понимании и разрешении жизненных проблем¹.

2. ОБРЯДЫ ПОГРЕБЕНИЯ

Мы не можем в этой книге подробно останавливаться на очень интересных обрядах погребения, распространенных в Австралии, а также на их значении и предполагаемом происхождении, и поэтому ограничимся лишь общим описанием. Формы

¹ Под этой похвалой «уму» аборигенов скрывается уже хорошо знакомое нам стремление оправдать и увековечить самые отрицательные стороны их старого быта. — *Прим. ред.*

этих обрядов: зарывание в землю, мумификация, кремация, выставление тела на помосте, вторичное погребение, захоронение в дупле дерева. Иногда эти обряды бывают очень сложными. Так, например, в северном Кимберли и на северо-востоке полуострова Арnhemленд похоронный обряд заключается в предании тела земле, последующем выкапывании трупа и специальной траурной церемонии, устраиваемой при окончательном погребении костей. В северо-западной части континента обряд заключается в выставлении тела на помосте, сооруженном на дереве, с последующей траурной церемонией над костями и их погребением в земле, пещере или тотемическом гробу. Мумификация, практикуемая лишь в северной и восточной частях Квинсленда и в бассейне рек Дарлинга и Муррея, состоит из нескольких процедур. После удаления через разрез внутренних органов тело завертывают, связывают, нередко раскрашивают и высушивают над огнем или на солнце, после чего из него делают сверток — «мумию». Эту последнюю носят с собой плакальщики до тех пор, пока не смягчится их горе и не будет совершен акт мести. Мумию оплакивают в различных стойбищах, причем в ее присутствии выполняются иногда различные обряды. Под конец мумию закапывают в землю, сжигают или кладут в дупло. В некоторых областях этот обряд усложняется предварительным зарыванием и откапыванием тела, в других — каннибализмом. Поэтому мумия там состоит из одних костей, иногда обтянутых высушенной кожей. Зарывание в землю и откапывание трупа из могилы представляют собой лишь отдельные процедуры сложного обряда. В некоторых случаях погребальный обряд состоит в одной кремации. В большей части Австралии предание тела земле представляет собой самостоятельный ритуал. В отдельных частях штата Квинсленд каннибализм, о котором мы только что упомянули, составляет часть погребального обряда, связанного с мумификацией. У племен, обитающих к юго-западу от залива Карпентария, каннибализм предшествует выставлению тела на помосте; отдельные случаи этого явления наблюдаются также в северном Кимберли. Каннибализм входит также в погребальный обряд у племен северо-восточной части штата Южная Австралия, где некоторые части тела должны быть съедены родственниками. Сходный обычай распространен в отдельных местностях Северной Территории и восточной Австралии, где тела участников похоронного обряда смазывают трупной жидкостью.

Зарывание в землю, практикуемое почти во всех племенах, независимо от выполнения других форм похоронного обряда, производится у отдельных племен по-разному. Лишь в юго-восточной части континента, а именно в некоторых местностях штата Южная Австралия, в Новом Южном Уэльсе и Виктории, насыпаются надгробные холмы. В некоторых местах (северо-восточная часть

штата Южная Австралия) могила засыпается постепенно в процессе оплакивания и обрядовых песнопений. В центре восточной части штата Западная Австралия тело опускают в могилу, не забрасывая землей, а позднее извлекают кости и закапывают их поблизости, выполняя траурный обряд. В отдельных случаях тело хоронят в боковой нише могилы¹. В северо-восточной части Нового Южного Уэльса и юго-западной части Квинсленда, а также у нескольких племен юго-западной части континента на деревьях, растущих вокруг могилы, вырезают различные мифические рисунки. То же самое делалось в северо-восточной части Нового Южного Уэльса вокруг площадки посвящения. В обоих случаях этим символически изображалась связь посвящения и похорон с небесным миром.

Интересно отметить широкое распространение двустепенных похорон, вызывающее удлинение погребального обряда. Этот обычай настолько укоренился, что он выражается не только в выставлении тела на помосте и отсрочке похорон, в мумификации и окончательном ритуале, выполняемом над «свертком», в погребении и выкапывании из могилы, в оплакивании костей или свертка, но также и во вторичном погребении, распространенном вне северных и восточных областей австралийского континента, где выполняются все вышеуказанные похоронные обряды². Такие процедуры подчеркивают значение смерти и продолжительность времени, которое потребуется обществу, чтобы оправиться от полученного удара и преодолеть угрожающую опасность.

Общественное положение и похороны. Смерть любого аборигена, за исключением, быть может, новорожденного ребенка, имеет общественное значение, но продолжительность того или иного обряда указывает, что значение это не одинаково. Различие подчеркивается характером ритуала и его длительностью. Общественное положение — это такое понятие, которое редко связывают с австралийскими аборигенами, однако и у них оно существует в смысле общественной значимости человека³.

¹ Обычай погребения в боковой нише могилы довольно широко распространен. В русской археологической литературе этот способ принято называть «катакомбными погребениями» (ср. эпоху «катакомбных погребений» в Восточной Европе во втором тысячелетии до н. э.) — *Прим. ред.*

² Обычай вторичного погребения очень широко распространен также у народов разных частей света, и не только у отсталых, но и у некоторых высоко культурных, например у китайцев. — *Прим. ред.*

³ Буржуазному автору чуждо понимание первобытно-общинного строя и его качественных отличий от классового общества. Он, конечно, видит, что структура австралийского общества существенно отличается от европейского, но в чем состоит это различие, определить не может. Несомненно, первобытная община не представляет собой совершенно однородной и аморфной среды. Различия между членами общины определяются особенностями пола и возраста, а также чисто личными качествами человека, его жизнен-

Достижению определенного общественного положения способствуют возраст, знания, ловкость, прирожденные свойства вождя и физические качества. Раз известное общественное положение уже достигнуто, оно обычно отражается на похоронном обряде. Человек, однако, может и утратить свои привилегии, если он достигнет такого престарелого возраста, что не сможет уже быть полезным для общества; такого старика обычно называют «почти мертвым», и это отражается на похоронном обряде, выполняемом быстрее и с меньшей тщательностью. В этом случае иногда не помышляют о мести.

В качестве примера можно привести племя унгариньин, у которого встречаются три формы похорон.

1) Труп ребенка до 5 лет плотно завертывают в кору в виде свертка, и мать носит этот сверток в течение нескольких месяцев, после чего его кладут в пещеру.

2) Детей, слишком больших для того, чтобы их можно было носить в виде свертка, женщин и дряхлых стариков предают земле. Вокруг могилы кладут камни. Если смерть сильно нарушила равновесие группы или горе настолько сильно, что требуется удовлетворение или мщение и если при этом знахарь не «видит» убийцы, то выкладывается еще наружный круг камней, при помощи которых производят расследование. Такие похороны детей и женщин объясняются тем, что они не прошли через обряд посвящения и не являются проводниками тайных традиций, то есть не имеют такого общественного значения, как мужчины. Что касается дряхлых стариков, то они это значение уже утратили. Однако смерть любого из этих лиц вызывает иногда большое волнение, а души их, по представлениям аборигенов, попадают в то же самое обиталище, что и души мужчин, умирающих во цвете лет.

3) Сложный обряд выполняется в случае смерти полнопосвященных мужчин, не достигших «полумертвого» состояния. Он заключается в выставлении тела на помосте, сооруженном на дереве, в расследовании, производящемся при помощи камней, укладываемых под помостом, акта мести и позднее — большой похоронной церемонии, выполняемой над костями, которые в течение некоторого времени носит с собою «мать», после чего их кладут в пещеру. Иногда выполняется другой обряд, а именно тело зарывают в землю, причем вокруг могилы кладут камни, «помогающие» при расследовании; несколько месяцев спустя кости выкапывают и после выполнения обряда оплаки-

ным опытом, сноровкой и ловкостью на охоте, в изготовлении орудий, в руководстве общественными делами и пр. Это самое мы и находим у австралийцев. Но это нечто качественно отличное от общественного положения в буржуазном обществе, которое в конечном счете определяется классовой принадлежностью человека. — *Прим. ред.*

вания окончательно хоронят. У меня сложилось впечатление, что выкапывание из могилы позднее было заменено выставлением тела на помосте; однако возможно, что камни, которые раскладывают вокруг могилы для дальнейшего расследования, свидетельствуют о заимствовании формы расследования, связанной с погребением на помосте. Я видел такие могилы, хотя они, как говорят, очень древнего происхождения.

Можно привести примеры других погребальных обрядов у племен, обитающих по нижнему течению реки Муррея:

1) мертворожденных и нежеланных детей просто сжигали;
2) если ребенок умирал своей смертью, тело его сворачивали в сверток, который некоторое время носили с собой, потом клали на помост и наконец хоронили кости в земле;

3) тело пожилого человека завертывали и оставляли на помосте до тех пор, пока не оставались одни кости, которые и предавали земле;

4) глубоких старух предавали земле немедленно или клали на развилину дерева; почти так же поступали с глубокими стариками;

5) в случае смерти юношей и взрослых мужчин-воинов во цвете лет выполнялся очень сложный похоронный обряд, который включал основные особенности всех других форм, а также специальную обработку тела. Удаляли верхний слой кожи и волосы, зашивали все отверстия, смазывали тело жиром и красной охрой и высушивали над огнем. Затем мумию носили за собой в виде свертка и оплакивали. Позднее ее оставляли на помосте до тех пор, пока истлевало все, кроме костей, которые и предавали земле.

Принцип зависимости похоронного обряда от общественного положения умершего соблюдается у очень многих племен. В честь членов племени, занимающих самое видное место в общине, выполняются самые сложные и продолжительные похоронные обряды. По моему мнению, они были введены позже, чем те, которые практикуются при похоронах обыкновенных людей. За немногими исключениями, сложный ритуал выставления тела на помосте, отсрочки оплакивания и окончательного захоронения костей выполняется в северо-западной части континента только в случае смерти особо важных лиц, так же как и различные виды мумификации в восточной Австралии. То же можно сказать и относительно обряда, состоящего из погребения и выкапывания трупа, за которыми следуют отсроченная траурная церемония и окончательный обряд погребения костей в областях, где практикуются мумификация и изготовление свертка. Каннибализм, который составлял у аборигенов Квинсленда часть похоронного обряда, считался знаком особого почета, так что к нему прибегали только при похоронах лиц, особо

ценных для племени. Это к тому же ускоряло изготовление свертка, так как мясо съедали вместо того, чтобы сушить. У отдельных племен, обычный похоронный обряд которых ограничивался преданием тела земле, церемония становилась гораздо сложнее в случае смерти людей, обладавших особым общественным весом, а именно мудрецов или знахарей. Так, например, у одного племени из штата Виктория в случае смерти мужчины выполняли серию обрядов; если же умирала женщина или ребенок, то тело просто предавали земле и зажигали на могиле огонь, а признаки скорби проявляли лишь близкие родственники. Другими словами, такая смерть не затрагивала общества в целом.

Значение похоронных обрядов. Следует кратко сказать о том, какую роль играет в Австралии обряд погребения. Как известно, обычно целью мумификации является сохранение тела на неопределенное время, чтобы обеспечить душе телесное жилище в загробном мире. В Австралии, наоборот, к мумификации прибегают, чтобы разъединить душу с телом, которое должно сохраняться лишь до тех пор, пока не будет выполнен акт мести и закончены траурные церемонии. После этого труп сжигают или выставляют на помосте, а затем предают земле, в результате чего душа освобождается и может отправиться в свое обиталище, не нуждаясь больше в теле. При выставлении трупа на помосте, устроенном на дереве, задача разъединения тела и души облегчается, ибо, как только остаются одни кости, приступают к окончательному оплакиванию и душа, по верованиям аборигенов, возвращается в свое обиталище. Кремация также является быстрым способом освобождения души, однако к ней прибегают с осторожностью, обычно сжигая нежеланных маленьких детей или, по обычаям некоторых племен, женщин, убитых во время драки. Мумию также сжигают на огне.

В случае смерти человека большого общественного значения обряд кремации тела и костей выполняется только после достаточно длительного траура и получения возмещения за смерть. Зарывание тела преследует ту же цель, что и кремация, однако участники похоронного обряда только тогда будут уверены, что душа умершего удалась, если тело вновь извлекут из могилы или мясо будет предварительно съедено, или, наконец, когда могилу покроют землей, после того как у покойника мясо отстанет от костей. В течение этого времени они выполняют свой долг: тщательно соблюдают табу, поддерживают около могилы огонь, оставляют там в течение предписанного срока пищу и воду, производят расследование и «пугают» умершего, чтобы он не бродил вокруг. С этой же целью тело придавливают тяжестями и прыгают на могиле. Прodelывается все это, чтобы душа

умершего никого не беспокоила и отправилась в свое обиталище.

Все обряды отражают двойственное отношение к покойнику. С одной стороны, участники траурной церемонии и все общество хотят, чтобы умерший оставался среди них; они охраняют могилу, носят с собой тело или кости, заботятся об «удобствах» покойного, смазывают себя трупной жидкостью, а в некоторых случаях выполняют самые важные погребальные обряды спустя несколько месяцев после смерти, таким образом своеобразно отмечая «годовщину». С другой стороны, они принимают все меры, чтобы душа умершего окончательно покинула их, и наряду со знаками внимания, проявляемого к покойнику, ясно и иногда даже настойчиво выражают это свое желание отделаться от души. Другими словами, как участники похоронного обряда, так и племя положительно относятся к умершему, но не к самой смерти, нарушающей чувство спокойствия. Если смерти нельзя избежать, то нужно постараться как можно скорее отделаться от мысли о ней и от ее влияния, соблюдая, однако, уважение к скорби плакальчиков и общественному значению умершего.

3. ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ

Мы уже останавливались выше на представлениях аборигенов о загробной жизни. В большей части восточной Австралии и в некоторых областях на западе и северо-западе континента считается, что душа попадает на небо, где обитают души культурных героев. В большинстве племен Северной Территории, северо-западной Австралии и полуострова Йорк верят, что душа возвращается в особое обиталище, где она находилась в период своего предсуществования, или же воплощается в свой тотем, или живет близ особо значительного места, посвященного герою, культовому тотему. Согласно некоторым верованиям, обиталище душ находится за морем или на острове. Одна группа из центральной Австралии верит даже в окончательное уничтожение души через природную катастрофу. Все эти верования относятся к основной предсуществующей душе, а не к душе-двойнику или второстепенной душе, которая, как полагают, может бродить около своей группы с добрыми или злыми намерениями. Некоторые племена верят в перевоплощение всех душ или, по крайней мере, душ умерших малолетних детей. Верования, связанные с загробной жизнью, бывают очень запутанными, часто в них нет последовательности, но, в конце концов, то же можно сказать и о верованиях белых людей. Несмотря на духовное могущество, приписываемое знахарям, австралийским аборигенам тоже не удалось найти путь, ведущий через долину

теней к убежищу, куда они должны попасть. Вот почему, прибегая к помощи обрядов и верований, они пытаются примириться с фактом смерти и продолжать обычную жизнь.

4. ЖИЗНЕННЫЙ ЦИКЛ

По представлениям коренного австралийца, жизнь циклична, но у него нет уверенности в том, будет ли этот цикл вечным. Найденная отцом во сне или в видении душа воплощается при помощи матери и, таким образом, вступает в мирскую жизнь. Несколько лет спустя, пройдя обряд посвящения, абориген вновь получает частичный доступ к священному времени сновидений или во временно покинутый им небесный мир. Все больше и больше проникая в потусторонний мир, насколько это позволяют условия земной жизни, человек умирает и, пройдя через переходный похоронный обряд, окончательно возвращается на небо, в обиталище душ или тотемическое святилище, может быть, для того, чтобы позднее повторить цикл жизни, а может быть, с тем, чтобы остаться в обиталище или перейти в небытие. Что касается женщины, то для нее средняя часть цикла отпадает; она является лишь средством воплощения священных предсуществующих душ.

Эта вера в возвращение к духовному существованию выражается при помощи интересных символов. В северо-западной Австралии считается, что душа человека «выходит» из водоема, связанного с духом плодородия или жизни; путем посвящения человек сознательно постигает источник жизни, а после окончательного погребального обряда кости кладут в пещеру поблизости от источника. В некоторых пустынных местностях пояс, сплетенный из волос умершего, в которых находится часть его души, кладут в пещеру или опускают в водоем, где живет мифическая змея и откуда вышла душа для воплощения. В северо-западной части полуострова Арnhemленд кости кладут в тотемический гроб, отождествляя их таким образом с тотемом и, следовательно, с источником жизни человека и природы. Наконец, в некоторых частях восточной Австралии юноша во время посвящения «попадает» в небесный мир, символом которого являются деревья (с вырезанными на них рисунками), растущие вокруг площадки посвящения. Когда человек умирает, то на деревьях вокруг могилы тоже вырезают рисунки, символизирующие небесный мир, который был источником его жизни и куда он теперь возвращается.

Так цикл завершается, и никто не знает, повернется ли колесо вспять. Мы должны понять, что, вторгаясь в цикл жизни коренного населения, белые австралийцы в большинстве случаев ничем не могут заменить или улучшить его. Австралийские абор-

ригены говорят с нами языком далекого прошлого, но это прошлое — их общественный строй и духовная жизнь — не так уже сильно отличаются от наших. Культуры белых и аборигенов, хотя и различные в некоторых отношениях, все же имеют много общего; как аборигены Австралии, так и белые люди — прежде всего общественные личности, смотрящие на жизнь как на долг, который они стараются выполнить каждый по-своему, и как на задачу, которую они вечно пытаются разрешить¹.

¹ Вся эта концовка книги очень характерна для научного и общественного мировоззрения автора. Тут и функционализм — не «вторгаться в цикл туземной жизни» — и отсутствие историзма, выраженное в непонимании качественной разницы между первобытно-общинным и капиталистическим строем, и сведение всей проблемы к «жизненному циклу» отдельной личности, которую в конечном счете ожидает «возвращение к духовному существованию», то есть попросту могила. Более бодрой и оптимистической концовки буржуазный ученый сейчас, видимо, придумать не может. Не показатель ли это для последнего периода существования догнивающего капитализма? — *Прим. ред.*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Глава I. Австралийские аборигены и их образ жизни	17
1. Кто такие австралийские аборигены?	17
2. Соматическая характеристика австралийских аборигенов	20
3. Встречаются ли другие группы австралоидов?	20
4. Переселение австралийцев	21
5. Древность человеческого обитания в Австралии	23
6. Австралийские племена и языки	25
7. Средства существования	29
8. Положение австралийских аборигенов среди народов мира	36
Глава II. Страна и ее коренные жители	38
1. Племя	38
2. Локальная группа	53
Глава III. Семья и система родства	56
1. Введение	56
2. Родство	58
3. Некоторые подробности австралийских систем счета родства	66
Приложение к главе III	82
Глава IV. Деление на общественные группы	84
1. Краткий обзор общественных подразделений	86
2. Подробные характеристики отдельных общественных группировок	98
Глава V. Чуждые для европейцев обычаи родства и брака	112
1. Классификаторская система родства	112
2. Родство и закон	114
3. Избегание родственников	116
4. Родственники по браку	119
5. Кровные родственники	121
6. Табу в отношении имен	123
7. Своеобразные брачные обычаи	124
8. Способы женитьбы	124
9. Браки между стариками и молодыми девушками	127
10. Некоторые другие обычаи, касающиеся взаимоотношений между полами	127
Глава VI. Тотемизм: человек, природа и прошлое	131
1. Введение	131
2. Формы тотемизма	134
3. Функции тотемизма	139
Глава VII. Тайная жизнь и посвящение	153
1. Культурный контакт и тайная жизнь	153
2. Тайная жизнь и миссионеры	153

3. Особая жизнь	157
4. Ритуальные телесные испытания	158
5. Значение и социальные функции обрядов	160
6. Обряд посвящения	163
7. Время сновидений	171
Глава VIII. Философия, обряды и верования австралийских аборигенов	
1. Спиритуалистическое мировоззрение	174
2. Вера в предсуществование душ	175
3. Обряды размножения	175
4. Пещерные рисунки	177
5. Употребление крови при тотемических обрядах	178
6. Влияние веры в предсуществование душ на мировоззрение аборигена	179
7. Тотемическое мировоззрение	180
8. Исторический взгляд на жизнь	183
9. Лечение болезней	185
10. Мифология	186
11. Небесные герои	195
Глава IX. Знахарство и магия	
1. Колдуны	199
2. Магические причины болезней и смерти	201
3. Функция черной магии	206
4. Опасности, связанные с магией	208
5. Знахари и колдуны	210
6. Функции знахарей и приписываемая им сила	210
7. Знахари и спиритизм	212
8. Знахари и следствие	213
9. Как готовят знахари	214
Глава X. Смерть и загробная жизнь	
1. Смерть, расследование и месть	223
2. Обряды погребения	237
3. Загробная жизнь	243
4. Жизненный цикл	244

Редактор О. И. ФЕЛЬДМАН
Технический редактор А. Н. Никифорова
Корректор З. Н. Петрова

Сдано в производство 17/VII 1952 г.
Подписано к печати 20/X 1952 г.
А06997. Бумага 60×92¹/₁₆ = 8,6 бум. л.
17,2 печ. л. в т. ч. 13 вкл. Уч.-изд. л. 18,1.
Изд. № 11/1354. Цена 13 р. 60 к. Зак. 551

20-я типография „Союзполиграфпрома“
Главполиграфиздата
при Совете Министров СССР
Москва, Ново-Алексеевская, 52

ОПЕЧАТКИ

Граница	Строка	Напечатано	Следует читать
81	19 сверху	дочь матери брата матери ма-	дочь дочери брата матери ма-
98	12 сверху	употребляемых	употребляемые
154	12 снизу	кроме ни	кроме них
214	15 сверху	разновесие	равновесие

Зак. 551