

Ю. А. Зубрицкий



ИНКИ-КЕЧУА

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКИ

Ю. А. Зубрицкий

ИНКИ-КЕЧУА

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ
ИСТОРИИ НАРОДА



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА 1975

Книга посвящена рассмотрению основных этапов историко-этнического развития народа кечуа с позиции марксистско-ленинской теории национального вопроса. Инки-кечуа были создателями одной из замечательных цивилизаций в истории человечества. Несмотря на последовавшие затем тяжелые условия существования, кечуа сумели пронести сквозь века и укрепить свою самобытность. Автор приходит к выводу, что в наши дни судьбы народа кечуа теснейшим образом связаны с общей борьбой латиноамериканцев против империализма за мир и социальный прогресс. Книга рассчитана на широкий круг читателей.

Ответственный редактор
А. Ф. ШУЛЬГОВСКИЙ

Автор иллюстрации на обложке — перуанский кечуанский художник Мариано Фуэнтес Лира.
Из книги Kilku Warak'a «Тақи рагва» (Qusqu, s. a.).

З $\frac{10603-253}{042(02) - 75}$ — БЗ-18-2-1975 © Издательство «Наука», 1975

ВВЕДЕНИЕ

Победа Великой Октябрьской социалистической революции, а также опыт решения национального вопроса в СССР вызвали к жизни невиданный ранее подъем национально-освободительного движения угнетенных народов земного шара и пробуждения их национального самосознания. Одним из проявлений национального пробуждения угнетенных народов становится стремление объективно осмыслить свою историю, как правило, подвергавшуюся искажениям и фальсификации со стороны буржуазных ученых, показать творческие силы народов в прошлом и тем самым их возможность и способность быть творцами истории в наши дни.

Эти общие положения в полной мере применимы к индейским народам Латинской Америки и, в частности, к крупнейшему из них — к народу кечуа.

События последних десятилетий, например буржуазно-демократическая революция в Боливии, проведение социально-экономических и политических реформ в Перу и Эквадоре, свидетельствуют о том, что национально-освободительное движение в этих странах вступило в новую фазу. Большое влияние оказало и оказывает на него победа Кубинской революции и строительство социализма на Кубе.

Поскольку в странах Андского комплекса индейцы составляют либо большинство (Перу, Боливия), либо значительную часть населения (Эквадор), то их роль в революционном процессе становится весьма и весьма важной.

Однако прогрессивные силы Латинской Америки вообще и стран Андского комплекса в частности способны добиться активного участия индейских масс в борьбе за мир, демократию и социализм лишь при условии правильного понимания не только их специфических чаяний се-

годпяшнего дня, но и тех исторических условий, в кото-
рых эти чаяния зарождались. Самые отдаленные перио-
ды и эпохи кечуанской истории, такие, как, например
эпоха инкского государства, оказывают порой непосредст-
венное влияние на характер тех требований, которые выд-
вигают индейские массы, и на содержание тех лозунгов
под которыми прогрессивные силы ведут антиимпериали-
стическую борьбу.

При работе над темой автор использовал в первую
очередь труды основоположников марксизма-ленинизма
материалы съездов и Программы КПСС, документы Сове-
щаний коммунистических и рабочих партий 1957, 1960 и
1969 гг., программные документы коммунистических пар-
тий стран Андского комплекса и других стран Латинской
Америки, а также труды латиноамериканских марксистов

Положения ряда трудов Маркса и Энгельса, особенно
тех, в которых анализируются различные стороны общества
Древнего Востока, вполне применимы и имеют большую
ценность при изучении истории древней (доколумбовой)
Америки вообще и Тауантинсуйю¹ в частности². Имеют-
ся в виду такие работы, как «Формы, предшествующие
капиталистическому производству», «К критике политиче-
ской экономии», «Капитал», т. I — К. Маркса, «Проис-
хождение семьи, частной собственности и государства»
«Анти-Дюринг» Ф. Энгельса. Необходимо указать и на
«Развитие капитализма в России», лекцию «О государст-
ве» В. И. Ленина. Вышеперечисленные работы основопо-
ложников марксизма-ленинизма раскрывают сущности
древнейших государств, роль и место общины в этих госу-
дарствах, натурального хозяйства, рабского труда.

Последующий период в истории народа кечуа, этниче-
ская территория которого оказалась разрезанной граница-
ми административных колониальных округов и вице-коро-
левств, может быть правильно истолкован лишь при
использовании положений, высказанных классиками марк-
сизма-ленинизма.

Широко известно высказывание К. Маркса о том, что
«открытие золотых и серебряных приисков в Америке
искоренение, порабощение и погребение заживо тузем-
ного населения в рудниках...» наряду с другими процес-
сами «...суть главные моменты первоначального накопле-
ния»³. Важность этого положения для анализа проблем
кечуанской истории совершенно очевидна, если учесть, что

«порабощение и погребение» приобрело наиболее широкий размах как раз в пределах этнической территории кечуа. Марксу же принадлежит выявление скрытой (долговой) формы эксплуатации зависимых производителей в Латинской Америке — пеонажа⁴. Эта форма эксплуатации под иными названиями (япакнахе, уасипунго и др.) широко применялась до самого последнего времени, а в ряде районов стран Андского комплекса применяется до сих пор.

Огромное значение при рассмотрении вопросов новой и новейшей истории народа кечуа, как и всех народов Латинской Америки, приобретают ленинские работы «Империализм, как высшая стадия капитализма», «Тетради по империализму». Даваемые в них четкие определения степеней социально-экономического развития стран Латинской Америки, характеристики переживаемого этими странами исторического момента позволяют уяснить стоящие перед ними задачи социальных преобразований, степень возможности и особенности участия в их решении коренного населения Латинской Америки, в частности народа кечуа.

Особо следует упомянуть ленинские труды по национальному вопросу. При анализе кечуанского вопроса в странах Андского комплекса отчетливо проявляется всемирно-историческое значение этих работ. В самом деле, при всем своеобразии экономических, социальных, политических, географических и культурных условий, сложившихся в этом районе, нет буквально ни одной существенной черты в жизни угнетенного кечуанского народа, которая не находила бы своего объяснения в ленинской теории национально-колониального вопроса. Можно было бы перечислить десятки ленинских работ и подготовленных В. И. Лениным партийных документов, имеющих самое непосредственное отношение к кечуанскому вопросу, к историческим судьбам и перспективам кечуанского народа: «Рабочий класс и национальный вопрос», «Тезисы по национальному вопросу», «О национальной программе РСДРП», «Критические замечания по национальному вопросу», «Нужен ли обязательный государственный язык?», «О праве наций на самоопределение», «Революционный пролетариат и право наций на самоопределение», «Социалистическая революция и право наций на самоопределение», «О брошюре Юниуса», «Итоги дискуссии о самоопределении» и многие другие. Положения ленинских работ

способствуют пзживанию недопонимания важности индейского вопроса. Отдельные прогрессивные элементы порой не осознают, что признание теоретической правильности лозунга «самоопределения вплоть до отделения» вовсе не означает всегда и везде признания целесообразности такого отделения, что самоопределение не исключает федерации либо областной автономии, что в качестве конечной цели марксисты-ленинцы ставят не разъединение, а наоборот — братское сотрудничество и сплочение народов. «Целью социализма, — писал В. И. Ленин, — является не только уничтожение раздробленности человечества на мелкие государства и всякой обособленности наций, не только сближение наций, но и слияние их»⁵.

Документы Совецания коммунистических и рабочих партий 1957, 1960, 1969 гг. являются творческой разработкой ленинских идей в новой исторической обстановке. Их положения имеют самое непосредственное отношение к тем задачам, которые поставлены ходом истории перед народом кечуа, — задачам активного участия в антиимпериалистической борьбе под руководством рабочего класса Андских стран и его авангарда, задачам социального и национального освобождения и осуществления на этой основе коренных чаяний кечуанского народа. Сказанное выше относится и к программным документам коммунистических партий стран Андского комплекса, применяющих общетеоретические положения к конкретной действительности Перу, Боливии и Эквадора.

После Великой Октябрьской революции в Андских странах появился ряд работ по проблемам истории кечуа и теории кечуанского национального вопроса, вышедших из-под пера авторов-марксистов. Первое место среди них, несомненно, занимают труды основателя Коммунистической партии Перу Хосе Карлоса Мариатеги. Подробнее о трудах Мариатеги и других авторов-марксистов будет сказано в главе I.

При работе над книгой были использованы также другие исследования и источники. К сожалению, до нас не дошли письменные источники собственно инков — так называемые келька. Они хранились в одном из дворцов Единственных Инков⁶ и содержали, по всей видимости, описание природных условий Тауантинсуйо, а также повествования о важнейших событиях истории страны. Письмена-келька на хлопчатобумажном полотне были оп-

равлены в золотые рамки, и это предрешило их судьбу. Испанские конкистадоры переплавили золотые рамки в слитки, обратив в пепел ценнейший исторический источник. Несколько манускриптов, отправленных в Испанию в качестве «курьезных вещей», также оказались потерянными для человечества вследствие кораблекрушения. Однако исчезновение древнекечуанских (инкских) хроник не означает потерю всех кечуанских исторических и этнографических источников для изучения древнекечуанского общества. В качестве таковых с успехом могут быть использованы дошедшие до наших дней народные сказания, легенды, драмы и особенно драма «Апу-Ольянтай». Значительный интерес представляют хроники, созданные в ранний период колониального испанского господства в Южной Америке и трагующие проблемы исторического развития народа кечуа в инкскую (а также доинкскую) эпоху. Большинство их принадлежит перу испанских авторов (Педро Санчо де ла Ос, Кристоаль де Молина, Педро Писарро, Кристоаль Вака де Кастро, Агустин де Сарате, Хуан де Бетансос, Сьеса де Леон, Лопес де Гомара, Поло де Ондегардо, Сармьенто де Гамбоа, Блас Валера, Хосе де Акоста, Мартин де Моруа, Фернандо Моптесинос, Барнабе Кобо и др.). Некоторые из них были военными, большинство же — чиновниками колониальной администрации и духовными лицами. Два хрониста — Инка Гарсиласо де ла Вега и Гуаман Пома де Айяла — заслуживают специального внимания. Не случайно оба хрониста не фигурируют в вышеприведенном списке. Дело не только в том, что оба они не были испанцами: подход к описываемым историческим событиям и личностям выделяет их из основной массы хронистов. Оба они смотрели на историю Тауантинсуйю, на его политическое устройство и общественно-экономические отношения глазами представителей угнетенного народа, в недавнем прошлом независимого и могущественного.

Гарсиласо де ла Вега эль Инка или сокращенно Инка Гарсиласо (1539—1616) — сын одной из последних инкских принцесс-князей и испанского конкистадора — большую часть своей жизни провел вдали от родины, в Испании. Однако в сочинениях, вышедших из-под его пера, он подчеркивает с гордостью свое индейское происхождение и принадлежность к индейскому народу⁷. Основной труд Инки Гарсиласо «Подлинные комментарии Инков»,

первая (и наиболее ценная) часть которого была опубликована в Лиссабоне в 1609 г., основан на богатейшей устной инкской традиции, усвоенной автором в детстве и юности, на письменных свидетельствах родственников и друзей автора, а также на материалах других хронистов. «Подлинные комментарии» охватывают разнообразные стороны жизни инкского общества, а также историю завоевания инкской «империи» испанцами. «Комментарии» написаны образно и живо. Не имея возможности открыто выступить с обличением испанского колониализма, Инка Гарсиласо стремится сделать это завуалированно, всячески возвеличивая деяния своих предков и достижения действительно великой инкской цивилизации, дабы читателю была совершенно очевидна вся глубина преступления и ответственности тех, кто разрушил эту цивилизацию и поработил ее создателей. Это понятное и оправданное стремление хрониста привело его к идеализации древнекечуанской действительности, которая позднее послужила почвой для возникновения антиисторической теории и концепций о коммунистическом или социалистическом характере инкского государства. Нужно сказать, что автор «Комментариев» добился своей цели. Его труд превратился не только в ценнейший исторический источник, но и в призыв к борьбе против испанского господства, в мощное идеологическое оружие, сыгравшее значительную роль в подготовке великого революционного движения XVIII в. под руководством Тупак Амару II. После поражения этого восстания «Подлинные комментарии Инков» (как и драма «Апу-Ольянтай») были официально запрещены и подлежали изъятию и уничтожению в соответствии с указом короля Испании Карла III⁸.

Особый интерес представляет хроника индейца Гуамапа Помы де Айяла (?—1615). О жизни самого хрониста известно мало. Его труд «Первая новая хроника и доброе правление» составлен в виде рисунков и пояснительных текстов к ним. Он не только отражает различные стороны инкского общества, но и дает представление о тех условиях жесточайшего классового и национального гнета, в который были ввергнуты массы кечуанского народа после испанского завоевания. Мотивы социального протеста и осуждения колониального испанского разбоя и колониальной системы звучат у Гуамапа Помы сильнее, нежели у Инки Гарсиласо. Естественно, что тако

хронике было трудно увидеть свет во времена всеобщей королевской и инквизиторской цензуры. Хроника была похоронена в испанских архивах, а затем потеряна и забыта. Лишь в 1908 г. она была случайно обнаружена в библиотеке г. Копенгагена и еще позднее (в 1936 г.) издава в Париже по инициативе известного американца Поля Риве.

Если перечисленные выше хроники, а также многочисленная базпругающаяся на них литература открывают широкое поле для изучения проблем историко-этнического развития народа кечуа в инкский период, то серьезных и капитальных исследований насчитывается сравнительно мало, и многие вопросы древнекечуанского общества (вопрос о способе производства, об историческом значении инкских завоеваний, об инкской идеологии и др.) ждут своего решения на основе дальнейшего анализа конкретного материала. Труды Луиса Э. Валькарселя⁹, Х. Хихона-и-Кааманьо¹⁰, Х. Санта Круса¹¹, Л. Бодена¹², Х. Фельмана Веларде¹³, К. Маркхама¹⁴ и других лишь частично восполняют пробелы в изучении инкского общества.

Еще слабее освещены в зарубежной историографии проблемы историко-этнического развития кечуа в колониальную эпоху. Объяснения этому явлению, на наш взгляд, нужно искать в труднодоступности источников, относящихся к той эпохе. Правда, ранний период, период завоевания и разрушения общественных, политических и культурных институтов Тауантинсуью и их замены институтами колониальной системы, довольно обстоятельно отражен в работах уже упоминавшихся нами хронистов. Кроме того, о процессах, происходящих в период становления колониальной системы, дают представление многочисленные официальные документы. К числу их относятся «реляции» должностных лиц и особенно так называемых визитадоров, обследовавших по заданию короля, вице-короля или губернатора те или иные области или районы завоеванных земель и составлявших подробные отчеты о своих поездках. В подобных документах часто встречаются весьма скрупулезные описания населенных пунктов, а порой даже отдельных жилых и общественных зданий, виденных визитадором, локальных этнических групп, их хозяйственной деятельности, их общественной организации и т. д. Примером такого документа

может служить «Поездка к индейцам провинции Чукуптос, совершенная в 1568 году Гарси́ Диес де Сан Мигель, назначенным для этой цели на должность судьи». Документ содержит 285 страниц, он хранится в секции «Юстиция» Генерального архива Индий в г. Севилья. Лишь в 1964 г. он был издан в Лиме в специальном сборнике, содержащем помимо самого документа ряд статей, комментирующих «реляцию», а также жизнь и деятельность ее автора ¹⁵.

Значение «реляций» как источника сохраняется и при изучении историко-этнических проблем народа кечуа последующих периодов колониальной эпохи. Другими важными источниками этой эпохи являются различные королевские эдикты и ордонансы, распоряжения, протоколы заседаний и другие официальные документы Совета по делам Индий, письменные жалобы и заявления отдельных индейцев, индейских общин и касиков, решения гражданских судов и судов инквизиции, воззвания и прокламации мятежных вождей, индейский фольклор и т. д. К сожалению, они не все доступны для исследователей.

Оригинальным и весьма важным источником, дающим много разнообразных сведений о порядках, установившихся в американских колониях Испании, и, в частности, о формах эксплуатации местного населения, являются «секретные сообщения об Америке», написанные Хорхе Хуаном и Антонио Ульоа ¹⁶. Испанский ученый Антонио де Ульоа объездил почти всю территорию вице-королевства Перу, подробно ознакомившись с той бесчеловечной эксплуатацией, которой подвергались индейцы, и прежде всего индейцы-кечуа. Его глубоко возмутила система принудительного труда, существовавшая на рудниках, в поместьях и мастерских. С гневом описывает он произвол и насилие, чинимые испанскими чиновниками и католическим духовенством. «Секретные сведения» имеют тем большую ценность, что материалом для их написания послужили наблюдения, сделанные менее чем за полстолетия перед восстанием Тупак Амару II. События, связанные с восстанием Тупак Амару II, самым широким антииспанским движением за всю историю колониальной эпохи, нашли свое отражение в многочисленных документах, в таких, как королевские указы, официальные отчеты и сообщения колониальных властей, официальная переписка должностных лиц, обращения испанских властей.

а также папские послания прелатов католической церкви к местному населению, воззвания, распоряжения и письма Тунак Амару II и его сподвижников, материалы судебных процессов и т. д. Не все эти документы, хранящиеся в архивах и в коллекциях частных лиц, увидели свет, а к некоторым из них, вышедшим из-под пера испанских чиновников, следует подходить весьма критически.

Довольно ограничено число документов, относящихся к другим периодам колониальной эпохи. Это обстоятельство и является одной из важнейших причин слабой освещенности проблем историко-этнического развития народа кечуа во времена испанского господства.

Собственно, каких-либо крупных монографий, в целом охватывающих проблемы народа кечуа в эпоху колониального господства Испании, насколько известно автору настоящей работы, просто не существует. Правда, отдельные проблемы истории Андских стран данной эпохи, в том числе и народа кечуа, нашли серьезное, хотя и не всегда полное, отражение в зарубежной исторической литературе. Имеются в виду труды таких авторов, как Болеслао Левин¹⁷, А. Липшутц, Алисио Валенсия Вега, Х. Басадре, А. Пареха Диэскасеко, Ф. Барреда Лаос¹⁸, Р. Руис Гонсалес¹⁹, Э. Чой²⁰, А. Креспо Родас²¹, Д. Э. Ибарра Грассо²² и др.

Однако с сожалением приходится констатировать слабую степень разработки еще многих проблем историко-этнического развития кечуа в колониальную эпоху. Историческая литература Перу, Боливии и Эквадора подчас рассматривает эти проблемы недостаточно глубоко, давая порой поверхностные оценки событиям и явлениям кечуанской истории и делая из них слабоаргументированные выводы. Примером такого рода сочинений может служить учебник по истории Перу М. Ф. Кальво-и-Переса²³. О восстании Хуана Сантоса Атауальпы в этом сочинении написана буквально одна фраза, а о восстании 1885 г. под руководством Педро Пабло Атуспарии и 1914 г. под руководством Руми-Маки нет ни слова.

При рассмотрении литературы, посвященной историко-этническим судьбам народа кечуа, невозможно пройти мимо трудов выдающегося чилийского ученого Александрo Липшутца. Научная глубина, политическая острота и злободневность — таковы главные характерные черты его ис-

следований, о которых более подробно будет рассказано в главе I.

Между колониальной эпохой и временем независимого политического существования стран Андского комплекса лежит сравнительно длинный период, охватывающий более полутора десятков лет, насыщенный военными действиями, заговорами, восстаниями, а также активной деятельностью реакционных сил. В историографической литературе Латинской Америки данный отрезок времени известен под названием войны за независимость. Этот термин вошел в научный обиход многих стран, в том числе и Советского Союза. Источников по этому периоду много: мемуары военачальников и политических деятелей; постановления, приказы, воззвания к населению и другие акты патриотических правительств, властей и отдельных гражданских руководителей; аналогичные документы испанской стороны; переписка вождей патриотических сил между собой и с противником; материалы прессы, тексты прокламаций и сатирических произведений, свидетельства иностранных мореплавателей, в том числе и русских, и многое другое. Большое число этих документов вполне доступно латиноамериканским ученым, в результате чего в Перу, Боливии и Эквадоре написано немало монографий, статей и пространных глав в учебных пособиях, повествующих о событиях войны за независимость. Однако роль индейцев в войне либо не освещается совсем, либо о ней говорят вскользь, мимоходом.

Долгое время в странах Андского комплекса не было написано ни одного труда, раскрывающего роль индейцев в войне за независимость. Лишь в 1962 г. в Боливии была опубликована монография Алипио Валенсия Вега²⁴, озаглавленная «Индеец в войне за независимость». Автор совершенно правильно критикует преобладающую среди историков Боливии (и, добавим от себя, всех Андских стран) тенденцию «каталогизации событий» без рассмотрения их социально-экономических причин и роли широких народных масс. Обстоятельная работа А. Валенсия Вега включает в себе и некоторые слабые места. В частности, в предисловии к своему труду автор заявляет, что «индеец был важным элементом революции не столько как боевой элемент, сколько как производительный элемент в сельском хозяйстве и горнорудной промышленности»²⁵. Подобные утверждения, принижающие роль

идейца как «боевого элемента», не соответствуют действительному положению вещей в тот период и опровергаются фактическим материалом, который приводит в своей книге сам же А. Валенсия Вега.

С обретением странами Андского комплекса политической независимости, казалось бы, открывалось широчайшее поле для постановки индейского вопроса на базе изучения обильного фактического материала, который предоставляла в распоряжение исследователей сама действительность. Однако этого не случилось. Парадоксальное, на первый взгляд, положение на самом деле имеет простое объяснение. Война за независимость в Андских странах не ослабила, а, наоборот, укрепила политическое и экономическое засилье помещиков-гамоналов, злейших классовых врагов и эксплуататоров подавляющей массы народа кечуа. Как и во времена испанского господства, большая часть кечуа продолжала оставаться объектом жесточайшей феодальной и полуфеодальной эксплуатации и национального гнета. Естественно, что в этих условиях было бы по меньшей мере наивно ожидать внимания к нуждам и чаяниям индейцев со стороны господствующих классов, которые либо пополняли ряды местной интеллигенции, либо держали ее в полной от себя зависимости. В учебниках истории новых государств, конечно, в какой-то степени отражались явления и события жизни кечуа, но, как правило, лишь те из них, которые имели место до войны за независимость²⁶.

Если и возможно в тот период говорить о серьезном интересе к проблемам историко-этнического развития народа кечуа, то этот интерес исходит в основном либо от европейских ученых, либо от латиноамериканцев, проживающих в Европе²⁷, но и они делают предметом своего исследования те периоды и эпохи, которые предшествуют времени независимого политического существования Андских стран. Такое положение наблюдается не только в течение первых пятидесяти-шестидесяти лет после битвы при Аякучо. Но вместе с тем в последующие годы, по истечении указанного периода, в результате социально-экономических изменений в странах Андского нагорья зарождается довольно широкое общественное движение, получившее название «индеанистского». Это движение в центр своего внимания ставит проблемы индейского населения, причем прежде всего актуальные проблемы. Фор-

мы и методы этого движения, его идейные истоки и особенности будут рассмотрены нами в главе I книги. Индейское движение, несомненно, сыграло большую роль в пробуждении интереса ученых Перу, Боливии, Эквадора и соседних стран к историко-этническим судьбам народа кечуа. Все чаще начинают встречаться имена латиноамериканских историков, социологов, этнографов²⁸. К сожалению, как и прежде, большинство авторов продолжает делать упор на проблемах прошлого, а не на тех вопросах, которые поставлены современной эпохой в ходе исторического развития кечуа.

Выход на историческую арену пролетариата Андских стран внес коренные изменения в постановку индейского вопроса, открыл совершенно новые горизонты его понимания и тем самым оказал решающее влияние на перспективы дальнейшего историко-этнического развития кечуанского народа.

* * *

Несколько слов о названии книги. Широкое распространение словосочетаний «империя инков», «государство инков», «инкское общество» привело к ставшему уже традиционным толкованию термина «инки» в качестве этнического. Строго говоря, это не точно. В глубокой древности инки скорее всего действительно являлись одной из кечуанских этнических групп, возможно, — одним из племен кечуа. Однако в дальнейшем (по мере становления государства) термин «инки» все более наполняется социально-политическим содержанием: инки — это уже господствующий слой, высшая каста. К тому же с укреплением деспотической власти отпочковывается еще одна, третья, интерпретация слова «инка», которое начинают часто воспринимать как сокращенный эквивалент царского титула «Единственный Инка». Поэтому автор мог бы назвать свой труд просто «Кечуа». Однако необходимость учитывать наиболее широко распространенное (хотя и не точное) толкование термина как этнического предопределила появление названия «Инки-кечуа».

* * *

В данной работе автор попытался осветить лишь некоторые важнейшие проблемы развития народа кечуа. Рассматривая события, явления и процессы в жизни это-

го народа прежде всего в общеисторическом плане, автор в то же время значительное внимание уделяет этнической стороне вопроса. Последнее обстоятельство определяется тем, что на протяжении длительного и наиболее важного отрезка времени (в течение почти четырех с половиной веков) народ кечуа был лишен своей государственности, а его этническая территория оказалась разрезаемой границами нескольких государств. Такое положение сохраняется и в наши дни. В связи с этим народ кечуа был лишен таких сфер проявления исторического процесса, как международные отношения, законодательная деятельность органов национальной власти, деятельность национально-государственного аппарата, национальная государственная система образования и т. д. В этих условиях различные исторические явления и процессы находят свое отражение в области этнических отношений в такой же степени, как в общественно-политической сфере. Кроме того, следует учитывать и тот факт, что с самого начала своей истории кечуанское общество развивалось в тесном взаимодействии с обществами иного этнического облика — аймара, племен восточной и западной сельвы, арауканским, а в дальнейшем — испанским и креольско-метисным. Этот факт также говорит в пользу анализа проблем народа кечуа в историко-этническом плане. Но освещение проблем кечуа только в этнографическом аспекте страдало бы явной односторонностью, а многие явления этнического характера не могут быть поняты без предварительного изложения исторических событий и обстановки социально-экономических условий их возникновения.

Глава I

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ И КОНЦЕПЦИИ ПО ПРОБЛЕМАМ ИСТОРИКО-ЭТНИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ НАРОДА КЕЧУА

В настоящее время в зарубежной историографии имеется целый ряд направлений, представители которых сыграли немаловажную роль в интерпретации фактов и событий кечуапской истории.

К первому из них мы относим те труды, авторы которых поставили целью дать конкретную разработку проблем историко-этнического развития народа кечуа с позиций единственной подлинно научной теории — теории марксизма-ленинизма вообще и ленинской теории национального вопроса в частности.

Большой вклад в разработку истории и теории индейского вопроса внес основатель Коммунистической партии Перу Хосе Карлос Мариатеги. И хотя он в основном исследовал перуанский материал, положения его трудов в значительной степени применимы ко всем странам Андского комплекса. В многообразном и богатом наследии Мариатеги индейская проблема занимает особое место: ей посвящен специальный очерк в его знаменитых «Семь очерках истолкования перуанской действительности». Об индейцах и индейском вопросе Мариатеги говорит и во всех остальных шести очерках этого замечательного труда. Немало цепных идей по индейской проблеме содержится в его работах, опубликованных в журналах «Амаута», «Мупдналь» и т. д.

Круг явлений и событий, рассматриваемых Мариатеги, необычайно широк: здесь и история индейского вопроса, и его сущность — аграрная проблема, и вопросы образования индейцев, и проблемы административно-политического устройства, и выработка отношения к такому широкому и сложному общественному течению, как индейский идеализм. Не все в трактовке Мариатеги различных аспектов индейской проблемы может казаться бес-

спорным. Отдельные неточности в разработке этой проблемы объясняются особенностями исторической обстановки в Перу того времени, а также невысоким уровнем развития истории и социологии в 20-х годах.

Тем более значителен вклад Мариатеги в теоретическое решение индейской проблемы, вклад, который позволил созданной им партии найти правильные ответы на те сложнейшие и острейшие вопросы, в которых кровно заинтересованы многомиллионные массы индейского населения Перу.

Мы намерены ограничиться рассмотрением четырех вопросов, связанных с историей и теорией индейской проблемы Перу и отраженных в трудах Мариатеги: общественный строй Тауантиносуйю, содержание индейского вопроса, проблемы индейского национально-революционного движения, идеализм.

Находясь далеко от древнего Перу, испанцы уже знали о существовании великой страны, богатой и могущественной. Появившись затем на ее территории, завоеватели не хотели, да и не могли утруждать себя определением общественного и политического устройства Тауантиносуйю. Происходя из феодальной Испании, конкистадоры вповсюду открытому государству приписывали существование институтов и концепций, свойственных феодальному обществу. Более того, конкистадоры стремились обвинить инкский правящий слой в «узурпации власти», «тирании» и т. д. Эта тенденция обнаруживается в формулировках судебного решения, согласно которому «узурпатор» Атауальпа был отправлен на мучительную смерть. В наиболее же законченном виде упомянутая тенденция предстает в сочинениях, созданных по приказу перуанского вице-короля Франсиско де Толедо, целью которых было доказать «законность» захвата Тауантиносуйю и его подчинения испанской короне. Для оправдания варварских действий испанских захватчиков выдвигались также и другие теории и аргументы: о внедрении «подлинной», т. е. католической, религии среди индейцев, живущих в «грехе» и «язычестве», обучении индейцев «добрым обычаям» и т. д. Цели и задачи колониального захвата и грабежа вели к возникновению лживых и лицемерных версий о поработанных народах, их истории, культуре, общественном строе.

В ответ на это патриотические силы предпринимали

попытки реабилитировать историю своего народа, его культуру и обычаи. Именно такая благородная цель направляла перо гения Гарсиласо де ла Вега, создавшего свои замечательные «Комментарии».

Однако при всем благородстве этого течения его сторонники, как об этом говорилось выше, часто впадали в другую крайность — в идеализацию исторической и общественной действительности угнетенного народа. «Комментарии» Гарсиласо — яркий тому пример. От него, собственно, и ведет свое начало традиция идеализации инкского общества, игнорирования острейших социально-экономических противоречий и конфликтов, свойственных этому обществу, традиция описания «империи» инков как государства полной социальной гармонии. Высшим проявлением этой идеализации явилась распространившаяся в конце XIX — начале XX в. и имеющая хождение до наших дней теория о «социалистическом» либо даже «коммунистическом» характере общественного строя древних инков.

А между тем инкское государство являло собой пример общества, основанного на эксплуатации человека человеком. Основной производительной частью населения были общинники-крестьяне. Многочисленный и сложный бюрократический аппарат контролировал каждый шаг общинника. Под надзором государственных чиновников крестьянин трудился в поле, строил и ремонтировал каналы, плотины и другие оросительные сооружения, дороги, крепости, храмы, работал в рудниках. Жизнь сельского труженика была настолько регламентирована, что даже одежду и пищу он мог потреблять лишь в том количестве и лишь того качества, которые были предписаны властями. Можно предполагать, что не только прибавочный продукт, но зачастую и часть основного продукта, производимого крестьянами-общинниками, присваивалась господствующими слоями общества. Верховным собственником земли, на которой трудился крестьянин, был царь, Инка. Второй по численности угнетенный класс составляли янакуны. Это были рабы, стоявшие вне общества, лишённые даже видимости каких-либо прав. До нас не дошли данные о численности этого класса. Значительное число янакунов использовалось на строительстве государственных сооружений, в обширном хозяйстве Инки, а также в хозяйствах храмов. Таким образом, преоблада-

ла государственная форма рабовладения, хотя к моменту вторжения испанцев значительное число япакунов уже находилось в личной собственности. Одним из важнейших источников пополнения их рядов была община — айлью.

Правитель государства (Сапа Инка — Единственный Инка) обладал неограниченной властью: законодательной, исполнительной, юридической. Власть правителя и сама личность его обожествлялись.

Уже на основании этих нескольких признаков относительно «империи» инков нетрудно сделать вывод об ее общественном и государственном устройстве: Перед нами — рабовладельческая деспотия, столь распространенная на Древнем Востоке. Это рабовладение, но рабовладение настолько неокрепшее, что вполне понятно стремление ряда исследователей подвести его под рубрику особого, «азиатского способа производства».

Характеризуя «империю» инков как рабовладельческую деспотию, мы в то же время подчеркиваем, что вопрос о первых рабовладельческих государствах (в частности, о рабовладельческих деспотиях), об их становлении и развитии никак нельзя считать в наши дни исчерпанным. Так, до сих пор не сделано серьезной попытки внимательного анализа тех «родимых пятен прошлого», которыми щедро были украшены первые рабовладельческие общества. А что это за «прошлое»? Это первобытнообщинный строй. Процесс консолидации второго и разложения первого уклада в силу медленного развития производительных сил протекал необычайно медленно. Пережитки первобытнообщинного строя были настолько сильны, что мы склонны рассматривать историю рабовладельческих деспотий, а также и других древнейших рабовладельческих государств, как историю длительного сосуществования двух укладов: первобытнообщинного и рабовладельческого. Рабовладельческое государство было заинтересовано в сохранении общинного уклада, обеспечивающего сельскохозяйственное производство на основе ирригации. Вместе с тем факт сосуществования двух укладов не означает их равноправного положения. Рабовладельческий уклад закрепляется всей мощью надстройки, хотя и в ней еще также наблюдаются сильные пережитки надстройки первобытнообщинного строя.

При первом знакомстве с трудами Хосе Карлоса Ма-

риатеги может создаться впечатление, что он отдавал дань вышеупомянутой теории о социалистическом и даже коммунистическом характере инкского общества. Мариатеги неоднократно говорил об «аграрном коммунизме» и «социалистической экономике» инков. На первый взгляд, кажется, что он считал инкское общество «коммунистическим». Чем же объяснить эту особенность взглядов Мариатеги? Дело в том, что во времена Мариатеги вновь начала подниматься на щит теория так называемого «латинидада», перепевающая в основных чертах старые расистские утверждения о цивилизаторской миссии европейских (в частности, испанских) колонизаторов в Латинской Америке и отрицающая великое культурное наследие индейских народов.

По мнению сторонников этой теории, истоки перуанской современной культуры нужно искать в греко-римской цивилизации, а отнюдь не в Тауантинсуйю. Нижней теория «латинидада» будет рассмотрена более подробно. Мариатеги выступил с резкой критикой этой теории «Моя душа, мое сознание... — писал он, — восстали... против фикции нашего мнимого латинизма»²⁹. Он бескомпромиссно выступал против расистских выдумок о «неполноценности» индейцев: «Концепция расового превосходства белого человека использовалась Западом для оправдания экспансии и завоеваний». Далее он отмечал, что «вырождение перуанского индейца — это дешевая выдумка прихлебателей феодализма»³⁰. Неудивительно, что в полемике с расистскими взглядами империалистов он мог взять на вооружение уже бытовавший в то время тезис о «коммунизме» инков, дабы противопоставить его утверждениям о якобы исключительно прогрессивном значении завоевания и разрушения Тауантинсуйю. Хосе Карлос Мариатеги использует этот тезис, чтобы бросить тяжкое обвинение колониализму: «Уничтожение этого экономического строя и, следовательно, базировавшейся на нем культуры — наиболее явная вина колониальной эпохи...»³¹

Эти слова были сказаны Мариатеги, когда на общественной арене Перу и Латинской Америки в целом можно было наблюдать продолжение борьбы двух тенденций, начало которой относится к XVI столетию: тенденция вице-короля Толедо и тенденция Гарспласо де ла Вега. Разумеется, будучи марксистом, Мариатеги стоял вне этих тенденций, объективно оценивая как положительные,

как и отрицательные моменты копксты, понимая, что с ней начинается новая страница в истории Перу и всей Латинской Америки.

В работах Мариатеги немало говорится, причем в приподнятых тонах, об условиях жизни индейцев инкской «империи». Делал он это для того, чтобы сравнить великое прошлое индейцев с их трагическим настоящим, подчеркнуть ненормальность, нетерпимость положения индейских народов кечуа и аймара. Однако такие неоднократные обращения к доколумбову периоду истории, по словам самого Мариатеги, отнюдь не были романтической и антиисторической попыткой добиться реконструкции или возрождения институтов инкской «империи», которые безвозвратно принадлежат прошлому.

Мариатеги по существу уже в то время пришел к мысли о сосуществовании двух противоположных укладов в государстве инков. «Инкский коммунизм... развивался в рамках авторитарного строя инков»³², — писал он в «Семи очерках истолкования перуанской действительности». Несколькими строками ниже он высказывает мысль о древнем Перу как об эпохе господства индейской аристократии, а в другом месте говорит недвусмысленно: «Действительно, инкский строй был теократическим и деспотическим»³³. Таким образом, на наш взгляд, неточность Мариатеги была по своему существу чисто терминологической. Видимо, более внимательный и подробный анализ инкского общества позволил бы ему избежать даже такой неточности. Но Мариатеги не ставил перед собой подобной задачи. Ему, основателю марксистско-ленинской партии Перу, выпала задача анализа и интерпретации в первую очередь перуанской действительности, а не прошлого. Весьма знаменательны в этом отношении его слова: «...в цивилизации инков нас наиболее всего интересует не то, что умерло, а то, что осталось жить»³⁴. Под этим Мариатеги подразумевал не только самого индейца, его язык и культуру, но и его общину, айлью. Мариатеги совершенно правильно понял и вскрыл роль и значение общины в прошлом, настоящем и будущем.

Община — это не изобретение инков. Айлью, община, существовала задолго до них, но она была поглощена затем инкским государством и стала его ячейкой. Конечно, это уже была не древняя община свободных тружеников. В составе Тауантинсуйю айлью превращается в экс-

длуатпрусмый коллектив. Тем не менее внутренняя жизнь общины, отношения между людьми в пределах ее мало чем отличаются от айлью первобытнообщинного строя. Именно факт существования этих общин, являвшихся ячейками общества, и дал Мариатеги повод и право говорить об аграрном «коммунизме» (или «социализме») древних инков. Стойкость айлью была подтверждена последующими событиями. Ни конкиста, повлекшая за собой серьезные социально-экономические изменения, ни эпоха колониального угнетения не стерли с лица земли перуанскую общину.

Мариатеги уделял ей большое внимание. Однако он одновременно был далек от того, чтобы видеть в общине ячейку нового коммунистического общества. «Нельзя сравнивать представление о современном коммунизме с коммунизмом инков, — писал Мариатеги, — это два совершенно разных явления... И тот и другой явились продуктом различного человеческого опыта, различных степеней человеческой цивилизации»³⁵. И Мариатеги делает совершенно правильный вывод: только при новом уровне развития производительных сил, при руководстве со стороны пролетариата индейское крестьянство способно стать серьезной силой в борьбе за победу нового, социалистического общества.

Большое внимание Мариатеги уделял уяснению содержания индейского вопроса. Когда мы говорим об этом, мы подразумеваем весь тот комплекс проблем, который возникает при его постановке в наши дни. Это значит, что в упомянутом комплексе должны фигурировать такие проблемы, как проблема социально-экономических условий существования индейского населения и тесно связанные с ней вопросы национально-революционного движения и движения индеанизма; проблема этнической консолидации индейцев, включая вопросы территории, языка, экономической общности, общности культуры, национального самосознания; вопросы национального устройства и самоопределения индейцев и т. д. Из этого сложного комплекса два вопроса — национально-революционное движение и индеанизм — ввиду их особого значения мы рассмотрим позже в специальных, посвященных им разделах. Сейчас же мы подчеркиваем то обстоятельство, что при всей сложности упомянутого комплекса и большого числа входящих в него вопросов Мариатеги

не упустил ни одного из них в своих работах. И если он не успел во всем объеме поставить индейский вопрос как национальный, то заслуга его в том, что в его работах намечена марксистская разработка всех аспектов сложного комплекса проблем, составляющих содержание индейского вопроса как национально-крестьянского.

В работах Марпатеги часто можно встретить такую формулировку: «Индейская проблема порождена нашей эконо­микой. Ее корни — в системе земельной собственности»³⁶. Марпатеги не ставит знака равенства между индейским и аграрным вопросом, а лишь подчеркивает теснейшую связь между ними и зависимость первого от второго. Такая постановка вопроса справедлива в общем плане и тем более справедлива в применении к перуанской действительности. В Перу (а также в других странах, где живет кечуа — народ, занимавший главное место в работах Марпатеги) с решением аграрного вопроса теснейшим образом связаны судьбы индейского населения. Эта связь прежде всего обнаруживается в том простом факте, что без проведения коренной аграрной реформы невозможен успешный процесс национальной консолидации индейцев-кечуа, их социального освобождения. Этот социальный аспект процесса консолидации имеет в своей основе возникновение экономической общности упомянутой группы людей на базе внутреннего рынка. Однако на этнической территории народности кечуа, как и в Перу в целом, такого рынка во времена Марпатеги не существовало, уровень товарно-денежных отношений, численность рабочих-кечуа, пролетариата, а равно и численность кечуанской буржуазии были слишком незначительными, чтобы серьезно принимать их в расчет. Все это лишь результат господства феодальных и полуфеодальных отношений в краю кечуа — в Сьерре, засилья крупных помещиков-креолов, закрепостивших индейское население. Зависимость же перуанской экономики от иностранного капитала еще более затрудняла возникновение общего рынка в Перу, а также во всех странах Андского комплекса.

Более того, империализм, превративший Андские страны в источник баснословных прибылей, именно в лице земельной олигархии нашел своего верного союзника. Лишь аграрная реформа, ликвидация крупного помещичьего землевладения могли открыть простор товарно-де-

нежным отношениям, на базе которых развивались бы капиталистические отношения. Только в этом случае могли бы иметь место резкое усиление этнического развития народности кечуа, возникновение экономической общности, которая охватила бы если и не всю, то во всяком случае основную часть кечуанской этнической территории.

Мы не зря употребляем в последних фразах условное пафосное. Дело в том, что, несмотря на сравнительно большой отрезок времени, прошедший после смерти Мариатеги, несмотря на множество новых событий и изменений в жизни народа кечуа, экономической, социальной и политической аспекты индейской проблемы в своей основе не изменились. Лишь самые последние события позволяют надеяться на серьезные изменения.

Рассматривая индейский (кечуанский) вопрос не только как аграрный, Мариатеги четко указывал на многонациональный характер перуанского государства и на угнетенное положение индейской национальности кечуа. Как и вице-королевство, говорил он, перуанская республика — это республика колонизаторов, а не коренного населения³⁷.

Это положение, высказанное в 20-х годах, сохраняло силу вплоть до 1968 г. По-прежнему огромная масса кечуа продолжала жить не только под ярмом тяжелейшей эксплуатации, но и в условиях национального угнетения. Перуанское государство вплоть до самого последнего времени, как и во времена Мариатеги, оставалось «республикой колонизаторов». Это государство выполняло функцию не только классового господства, но и национального угнетения. Государственный аппарат Перу насильственными мерами препятствовал любым формам организации индейцев-крестьян, подавлял развитие их языка, культуры и традиций. Такая политика, как указывают перуанские коммунисты, была продиктована не только боязнью мощного подъема борьбы крестьян, но и страхом перед тем, что эта борьба может привести к национальному возрождению индейских масс³⁸.

Как и во времена Мариатеги, индеец-кечуа в любой части своей этнической территории вплоть до середины нашего века — это прежде всего крестьянин, над которым возвышалась фигура гамонала, латифундиста-креола, полufeодала и феодала. Однако если во времена Мариатеги

кечуанское крестьянство состояло из двух основных групп — общинников и крестьян, работавших в поместье феодалов и полуфеодалов, то с 40-х — 50-х годов все более отчетливо вырисовываются еще два новых типа крестьян: с одной стороны, зажиточный крестьянин-кулак, сельский буржуа, с другой — крестьянин-батрак, сельскохозяйственный рабочий. Расслоение общины и переход ряда крупных землевладельцев к капиталистическим и полукapиталистическим формам производства ведут к непрерывному численному возрастанию этих социальных групп, особенно сельскохозяйственного пролетариата. Вместе с тем за истекшие после смерти Мариатеги десятилетия существенно выросла численность рабочих-кечуа, пополняющих ряды перуанского пролетариата. Наконец, хотя и медленно, в недрах перуанской буржуазии идет процесс выделения кечуанской промышленной и торговой буржуазии.

Социальная структура индейского общества при ее относительном разнообразии обладает одной общей для всех слоев индейского населения чертой: это общество угнетенное, причем наибольшей эксплуатации и угнетению подвергаются индейские трудовые массы.

В целом же знакомство с положением различных слоев кечуанского населения позволяет нам, опираясь на положение Мариатеги о том, что «перуанская республика — это республика колонизаторов», с полным основанием заявить, что индейское общество — это общество, подвергающееся колониальному угнетению, хотя и в своеобразной форме. Признание столь очевидного факта вызывает ряд иных вопросов, далеко не последнее место среди которых занимает вопрос о национальной консолидации кечуа.

Во времена Мариатеги эта проблема по существу никак еще не ставилась, ибо процесс национальной консолидации кечуа протекал настолько медленно и малоощутимо, что почти полностью выпадал из поля зрения исследователей и политиков. Тем больше заслуга Мариатеги, что уже полвека назад он, хотя и в общей форме, ставил вопрос о национальной консолидации народа кечуа. «Индейцам не хватает связей в национальном масштабе», — читаем мы у Мариатеги³⁹. И далее он в краткой, но убедительной форме показывает, что возникновение таких связей может оказать благотворное влия-

ние на перспективы исторического развития кечуа. Именно поэтому он подверг резкой критике позицию тех исследователей и политических деятелей, которые видели решение индейской проблемы в ассимиляции с белыми, в «метисации», игнорируя социальный и национальный аспекты этой проблемы. «Ожидать эмансипации индейцев в результате активного смешения туземной расы с белыми иммигрантами было бы антисоциологической наивно-стью, допустимой разве лишь для примитивного мышления импортера мериносовых баранов»⁴⁰.

Прошедшие десятилетия со всей очевидностью показали, насколько прав был Мариатеги. Процесс национальной консолидации кечуанской народности достиг такой степени, что его теперь трудно не замечать или отрицать каждому беспристрастному наблюдателю, несмотря на то что процесс этот по-прежнему протекает весьма медленно, ему препятствует целый ряд объективных и субъективных факторов.

Совершенно очевидно, что проявление элементов капиталистического производства в индейском обществе неизбежно ведет к установлению и расширению экономических связей между различными общественными и территориальными группами кечуанского населения. Нередко эти связи уже перекрестывают границы не только отдельных районов, но и стран. Другой объективно существующий фактор, способствующий процессу национальной консолидации, — наличие единой этнической территории, хотя и разрезанной государственными границами. Мариатеги упоминал о ее существовании и дал довольно точное определение ее границ. Отмечая известное физико-географическое разделение на три района — Коста (прибрежный район), Сьерра (горный район) и Монтанья (район сельвы) — Мариатеги писал: «Но указанное деление не является только физико-географическим. Оно оказывает влияние на всю нашу социальную и экономическую действительность... Сьерра — это индейский район»⁴¹.

Рассмотренные ниже вопросы, связанные с этнической территорией кечуа, его языком и духовной культурой, а также с динамикой социальной структуры индейского общества, свидетельствуют о том, что оно переживает историческую эпоху национальной консолидации. Основа этого процесса — усиление экономических связей между

различными локальными и социальными группами кечуанского населения. Нельзя не вспомнить еще раз прозорливость Мариатеги: «Индийское общество может казаться в той или иной степени отсталым, примитивным, но оно представляет органическую общественную или культурную форму. А опыт народов Востока... доказал нам, что автохтонное общество даже после периода прозябания и кризиса может своими усилиями и в короткий срок встать на путь современной цивилизации...»⁴². И если оптимистическое предвидение Мариатеги еще не сбылось, то мы, во всяком случае, стоим у истоков его осуществления.

Процесс возрождения кечуанского народа в наши дни неизбежно ставит вопрос о национальном устройстве, о самоопределении индейцев. В свое время Мариатеги в многочисленных высказываниях ставил проблемы развития языка, литературы, искусства индейцев. При этом он подчеркивал, что «индейская проблема должна решаться ...самими индейцами»⁴³. Иными словами, Мариатеги стоял на позициях самой широкой автономии кечуа. В то же время он правильно указывал на то обстоятельство, что индийское общество не является изолированным, оно тесно связано с обществом креолов и метисов. Недаром, рассматривая вопрос о регионализме и централизме, Мариатеги ставит его в плане (причем в социальном плане) преодоления противоречия между этими двумя явлениями, а не в плане раскола страны.

Покончить с формальной бюрократической централизацией, консолидировать страну на прочном фундаменте, что возможно только при условии коренной перестройки условий жизни индийских масс Сьерры, глубоких аграрных преобразований, — такова подоплека требований Мариатеги учитывать региональные особенности Сьерры. Совершенно справедливо видный перуанский ученый-марксист Карлос Нуньес Анавитарте, полемизируя с историком Белаунде, замечает: «Там, где Белаунде видит «ярый» расизм Мариатеги, на деле видна глубина мысли Амауты»⁴⁴. Мариатеги не выступает, как это предвзято пытается доказать автор «Национальной реальности», за «чисто индийский регионализм, сельский, антигородской, антиметисский». Мариатеги также не стоит на той позиции, что спасение индейца — в ослаблении, в расколе государственного единства. Наоборот, для Мариатеги исто-

рической задачей децентрализма является единство. «Регионализм не означает сепаратизма»⁴⁵.

Мысли Мариатеги о национальном устройстве индейского населения, построенные на прочной основе творческого марксизма-ленинизма, нашли четкое отражение в программных положениях и практической деятельности партии, созданной им.

При рассмотрении любого аспекта индейского вопроса неизбежно сталкиваешься с понятием индеанизма. Во времена Мариатеги индеанизм был представлен главным образом особым общественно-литературным течением. Он рос и развивался почти одновременно с укреплением в Перу идеи марксизма-ленинизма, крупнейшим выразителем которого был Мариатеги. Индеанизм не замыкался областью одной лишь литературы. Он пытался дать ответы на те вопросы, которые вытекали из факта существования в Перу (и в сопредельных государствах) многомиллионных масс угнетенного индейского населения. Мариатеги писал, что индеанизм был тесно связан с самыми жгучими проблемами современности. «Литература и искусство не могут проходить мимо индейской проблемы, играющей важную роль в политике, экономике и социологии»⁴⁶. Иными словами, индеанизм пытался рассмотреть и решить те же вопросы, которые ставил и решал Мариатеги как выразитель нарождающегося в Перу самого передового общественного течения. Это обстоятельство породило определенную близость между индеанизмом и марксизмом.

Высоко оценивая индеанистское течение, Мариатеги в то же время видел и критиковал его слабости и пороки, его филантропический характер, его оторванность от масс трудового индейского населения, увлеченность отдельных индеанистов внешней стороной индейской проблемы, их экзотизм. Одновременно он видел склонность иных индеанистов представить освобождение индейских масс как результат своеобразного расового бунта против господства белого человека.

«Борясь против предрассудков о мнимой неполноценности индейской расы, — писал Мариатеги, — ударяются в другую крайность. Начинают говорить, что создание новой американской культуры будет прежде всего результатом усилий расовых автохтонных сил. Поддерживать этот тезис равносильно проповеди самой пелерой и при-

мпитивной мистпки. Бессмысленно и опасно противопоставлять расизму тех, кто презирает индейцев... расизм тех, кто преувеличивает роль индейцев, считая, что само провидение предназначает их для особой миссии в возрождении 'Америки»⁴⁷.

В этой связи небезынтересно обратить внимание на отношение Мариатеги к одному из идейных вдохновителей индеанизма Л. Валькарселю. Высоко оценивая демократическую направленность взглядов Валькарселя, Мариатеги в то же время отчетливо видел слабости его мировоззрения, что, в частности, выразилось в абсолютизации специфических национальных перуанских условий, в попытках в той или иной форме возродить инкскую «империю», в недооценке завоеваний современной цивилизации. В предисловии к книге Валькарселя «Буря в Андах» — манифесте индеанизма — Мариатеги ясно высказал свое отношение к подобным взглядам: «Валькарсель заходит слишком далеко, как это происходит почти всегда, когда дается воля воображению. Западная цивилизация не является такой уж выдохшейся и гнилой, как это думает Валькарсель. Не может и Перу, раз эта страна уже восприняла идеи западной цивилизации, ее опыт и технику, каким-то волшебным путем отказаться от этих ценных и полезных завоеваний, чтобы с какой-то ожесточенной непримиримостью возвратиться к своим древним аграрным мифам»⁴⁸.

Со времени, прошедшего после смерти Мариатеги, многое изменилось в судьбах индеанизма, в его форме, методах. Ниже вопросы индеанизма будут рассмотрены более детально.

Хосе Карлос Мариатеги придавал огромное значение борьбе индейских масс за свои права. Решительно возражая против лживых утверждений о мнимой «покорности» индейцев своей судьбе, Мариатеги писал: «Когда говорят об отношении индейцев к своим эксплуататорам, обычно утверждают, что угнетенный, униженный индеец совершенно не способен ни на какую борьбу, ни на какое сопротивление. Однако одного только факта многочисленных выступлений индейцев на протяжении всей истории страны и репрессий против них достаточно, чтобы опровергнуть эти утверждения»⁴⁹.

Мариатеги не увидел важнейшего этапа борьбы индейцев. Мощное индейское движение 1931 г., протекав-

шее в тесном взаимодействии с Перуанской компартией, широкое участие индейских масс, возглавляемых коммунистами, в избирательной кампании 1932 г., индейские волнения в Перу в 1947 г., повседневная, кропотливая и трудная работа перуанских коммунистов в индейских общинах и среди индейцев-рабочих в наши дни, зарождение кечуанской литературы, кино, радиовещания, новые формы и методы индеанизма — все это, вероятно, дало бы Мариатеги материалы для глубоких научно-теоретических обобщений и для выработки тактических и стратегических планов. Гений Мариатеги, несомненно, породил бы новые труды по истолкованию перуанской действительности. Смерть вырвала перо из рук борца и ученого перед новым подъемом национально-революционного движения кечуа, но не смогла вырвать Мариатеги из ряда борцов. Идеи Мариатеги, разработанные и развитые основанной им партией, стали мощным оружием в борьбе за освобождение индейцев. Как большая историческая правда звучат слова индейского поэта, написанные на смерть амауты⁵⁰:

Уйдя от нас, ты стал звездой,
И нам теперь ты светишь вечно.

Значение трудов Х. К. Мариатеги состоит не только в том, что они внесли много нового в истолкование проблем историко-этнического развития народа кечуа, но и в том, что они проложили путь к исследованию этих проблем для многих других ученых, вооруженных самым передовым мировоззрением.

Углубляя и уточняя положения, высказанные амауттой, коммунист Густаво Валькарсель написал монографию о древнеинкском обществе, озаглавленную «Перу — оплот народа. Заметки марксиста о доиспанском Перу»⁵¹. Его труд если и не дает исчерпывающего ответа на вопросы, возникающие при анализе инкской действительности, то, во всяком случае, проливает свет на многие из них.

Книга делится на несколько частей. В первой из них в краткой форме рассматриваются природные условия Перу, рассказывается о древнейших следах человека на перуанской территории и дается толкование названию страны и происхождению этого названия. Во второй части труда рассматриваются вопросы перехода от доклассово-

го общества к классовому. Густаво Валькарсель подвергает критике метафизические взгляды на историю развития доинкского Перу. Подчеркивая затем роль производства материальных благ, автор особо выделяет значение производства маиса — профилирующей сельскохозяйственной культуры в Андской области. С производством маиса увязывается появление прибавочного продукта и, соответственно, первой непродуцительной прослойки общества — жрецов, а также второго общественного разделения труда. Как показывает автор, группы жрецов, овладевая значительной долей общественного богатства, стали создавать вооруженную силу для защиты своего «права» на это богатство. Так в различных районах Андской области стала постепенно складываться государственность и возникать первые государственные образования, например рабовладельческое государство Мочика, а также Наска, Паракас и, наконец, Тиауанако — самое крупное доинкское объединение. Г. Валькарсель проводит в определенном смысле параллель между этими государствами и древнеегипетскими помами до их объединения в единое египетское государство. В результате военных действий между государствами, возникшими на развалинах Тиауанако, и инками последние оказались победителями и, таким образом, создателями огромной «империи». Далее автор показывает, что образование всех этих государств являлось, несомненно, прогрессивным фактором на общем фоне исторического процесса. Свой тезис Валькарсель подкрепляет обширным фактическим материалом.

Переходя в третьей части книги непосредственно к рассказу о Тауантинсуйю, автор труда поднимает такие вопросы, как роль столицы Куско, функционирование административных органов, жизнь ячейки общества — айлью, значение строительства дорог и тамбо (складов), языковая политика инков и др. Особо рассматривается вопрос о наличии письменности среди инков.

Очень важна четвертая, сравнительно небольшая, часть книги, поднимающая сложный и до наших дней дебатированный вопрос о характере производственных отношений в Тауантинсуйю. Автор и здесь стоит на совершенно правильных марксистских позициях, хотя, может быть, можно было и более точно сформулировать мысль о наличии в древнем Перу рабовладельческих отношений

и пережитков первобытнообщинного строя. К этому вопросу Валькарсель возвращается и в следующей части книги, озаглавленной «Аграрный строй империи».

Оригинальные мысли и сведения содержит пятая часть, названная «Налоги». Главный вопрос, рассматриваемый в шестой части, — это вопрос о формах и методах присвоения господствующими слоями государства инков результатов труда общинников, ремесленников и рабов. Здесь же Густаво Валькарсель дает характеристику некоторых групп эксплуатируемого населения. В целом эту характеристику следует признать правильной, хотя точнее было бы отнести так называемых янакунов к разряду не крепостного населения, а рабов. На наш взгляд, мы имеем здесь дело не столько с социологической ошибкой автора, сколько с терминологической неточностью.

Специальный раздел посвящен «тамбо» — государственным складам, которые служили целям отнюдь «не общего блага», как это твердят сторонники теории о «социалистическом» либо «коммунистическом» характере общественного строя инков. Одежда и продукты, хранящиеся в тамбо, помимо целей удовлетворения потребностей правящего класса предназначались главным образом для содержания многочисленной армии — орудия завоевательной политики инков.

Седьмая часть книги («Положение женщины») интересна тем, что сообщает ряд сведений, ранее нигде не фигурировавших на страницах русской научной и художественной литературы. Большую ценность представляет предпоследняя часть — «Характер инкского государства и права». Автор публикует в этой части многочисленные аргументы, убеждающие читателя в том, что Тауантинсуйю во многих чертах напоминает Вавилон, Древний Египет, Древний Китай и другие древнейшие государства Азии и Африки. «Империя» инков Тауантинсуйю, по мнению автора, несомненно, может быть отнесена к категории рабовладельческих деспотий со всеми характерными для данной формы рабовладельческого государства чертами в области экономики, общественных отношений, надстроечных явлений.

Нельзя сказать, что в монографии Г. Валькарселя совершенно нет спорных положений. Однако они не снижают ее значения как труда, построенного на рассмотре-

пии обильного конкретного материала в свете глубоких теоретических положений марксизма-ленинизма.

Ряд интереснейших работ по различным проблемам историко-этнического развития народа кечуа, основанных на марксистском истолковании фактов и событий, создал профессор Карлос Нуньес Анавитарте, ученый из г. Куско, бывшей столицы инкского государства. Даже сравнительно краткий анализ его трудов было бы невозможно уместить в рамках данного исследования, ввиду чего мы ограничимся лишь упоминанием двух его работ, в которых отражены явления двух эпох, далеко отстоящих друг от друга. В одной из этих работ — «Производственные отношения и мораль в инкском обществе»⁵² — автор высказывает целый ряд оригинальных мыслей о классовом содержании и формах морали господствующих слоев населения Тауантинсуйю. Определяя мораль как одну из форм общественного сознания, Карлос Нуньес Анавитарте одновременно подчеркивает историческую ограниченность конкретных проявлений морали. С этой точки зрения он и подходит к рассмотрению основных моральных принципов инкского общества, выраженных в словах «Ама суа! Ама льюлья! Ама кэлья!» («Не воруй! Не ги! Не ленись!»). Анализу каждого из этих принципов ученый посвящает специальный раздел. Принцип «Ама суа!» («Не воруй!»), по мнению автора, имеет прямую связь с отношениями владения и собственности в инкском обществе и является отражением этих отношений и материальных условий, в которых они развивались. Кроме того, значение морального принципа «Ама суа!» нельзя понять, не привлекая данных о распределении продукта, также не увязывая этот принцип с юридическими нормами инкского государства.

Столь же обстоятельно К. Нуньес Анавитарте вскрывает социальное значение двух других моральных принципов.

В последнем разделе своей работы К. Нуньес Анавитарте приходит к заключению, что в целом господствовавшая в государстве инков мораль соответствует типичным производственным отношениям, который может быть определен как патриархальное рабство.

Добросовестное и всестороннее рассмотрение прежде всего социального аспекта анализируемой проблемы характеризует и другую работу К. Нуньеса Анавитарте,

посвященную созданию литературного языка кечуа. Опираясь на положения, высказанные классиками марксизма-ленинизма, а также Хосе Карлосом Мариатеги, автор связывает вопрос создания письменного литературного языка кечуа с вопросом социального освобождения индейских тружеников. «Чего хотят лингвисты, — спрашивает он, — дать письменность языку кечуа или труженнику кечуа?»⁵³ Критикуя тех лингвистов-индеанистов, которые отрывают вопрос создания литературного языка кечуа от социальных проблем, автор пишет: «Главная ошибка многих лингвистов состоит в том, что, по их мнению, создание литературного языка кечуа само по себе решит окончательно и полностью жизненные проблемы кечуапского народа и кечуанского труженика»⁵⁴. К. Нуньес Анавитарте доказывает, что лишь социально-экономические преобразования поставят на практическую основу вопросы национальной консолидации народа кечуа вообще и становления его литературного языка в частности. Подтверждая тезис, высказанный Х. К. Мариатеги, К. Нуньес Анавитарте совершенно справедливо считает, что первой фазой этих преобразований должна быть ликвидация на этнической территории народа кечуа феодальных и полуфеодальных отношений на базе проведения радикальной и демократической аграрной реформы.

С трудами Карлоса Нуньеса Анавитарте близко перекликается работа другого перуанского ученого — Карлоса Фердинанда Куадроса-и-Вильены, который избрал темой своего небольшого, но содержательного исследования перуанское Индейское Законодательство. К. Ф. Куадрос в своей работе исходит из классовой сущности любых правовых норм, обусловленных в конечном счете типом господствующих в обществе производственных отношений. С этих позиций он подвергает критическому анализу законы и декреты, касающиеся различных сторон жизни народа кечуа, принятые с момента обретения страной политической независимости до начала 60-х годов нашего века. Автор показывает, что действующее в этот период в Перу Индейское Законодательство носит характер покровительства властей индейцам и тем самым признает ложный тезис «неполноценности и созидательной неспособности» коренного населения страны. С возмущением комментируя это обстоятельство, автор вопрошает: «На

каком основании в середине XX в., после того как две мировые войны, принесшие столько горя человечеству, вызвали к жизни Декларацию прав человека, в которой преодолена концепция неравенства, мы продолжаем поддерживать критерий неспособности индейца и, присваивая себе функции хранителя его прав, позволяем ему пользоваться этими правами лишь в той степени, в какой мы считаем необходимым?»⁵⁵

Вскрывая классовую подоплеку перуанского Индейского Законодательства К. Ф. Куадрос показывает, что оно отражает интересы феодальных элементов и что подлинное юридическое равноправие кечуа (и других индейцев) достижимо лишь при таком обществе, где будет осуществлено социально-экономическое равноправие. В качестве первого шага на этом пути автор, следуя заветам Х. К. Мариатеги, провозглашает аграрную реформу.

Положения марксизма-ленинизма стали теоретической базой и для многих ученых Боливии. К их числу относится крупный педагог и филолог, блестящий знаток языка кечуа профессор университета г. Потоси, доктор Гуалберто Педрасас. Его сравнительно небольшая работа «Основы алфавита кечуа» содержит ценные мысли в отношении практической работы по введению преподавания на родном языке индейцев. В связи с тем что в Боливии 1 сентября 1954 г. специальным декретом был утвержден кечуанский алфавит, доктор Г. Педрасас ставит в своей работе вопрос: какой кечуа должен преподаваться в школах? «Чистый», классический кечуа, кечуа древней инкской аристократии или тот кечуа, на котором говорят широкие индейские массы наших дней? Педрасас решительно склоняется в пользу последнего. Вместе с тем он, подобно перуанским марксистам, понимает, что выработка алфавита и принятие закона о его практическом применении сами по себе не означают действительного превращения индейского языка в предмет преподавания в школах, а также возникновения литературного языка кечуа. Для этого нужно, чтобы на языке кечуа была создана литература и подготовлены кадры преподавателей. «А самое главное, — пишет Г. Педрасас, — необходимо изменить к лучшему незавидные экономические условия их (индейцев. — Ю. З.) существования, что позволит им предвидеть свое будущее»⁵⁶.

Проблемы историко-этнического развития народа кечуа волнуют ученых-марксистов не только стран Андского комплекса, но и соседних государств. В качестве примера укажем на труды выдающегося чилийского ученого Алехандро Липшутца. Круг его исторических, этнографических и социологических исследований весьма широк и охватывает проблемы индейского населения от Рио-Гранде до Огненной Земли. Среди его работ (см. библиографию) особое место занимает капитальный труд «Расовая проблема в процессе завоевания Америки и вопросы метисации»⁵⁷. А. Липшутц считает себя индеанистом, и недаром он посвящает книгу «Бартоломе де Лас Касасу, — который был славой испанской Матери-Отчизны и который стал предтечей Индейской Америки». Однако будучи индеанистом, А. Липшутц уже много лет назад встал в ряды самого передового отряда чилийского народа. Именно восприятие идей научного социализма позволило ему найти правильный путь к постановке проблемы судеб индейцев. Упомянутая книга наряду с общей критикой расизма и фашизма содержит многочисленные очерки, касающиеся историко-этнических судеб различных индейских народов и племен, в том числе народа кечуа. Перечислим лишь некоторые из них: проблемы древнекечуанского искусства, историческое значение междоусобных войн между Уаскаром и Атауальпой накануне испанского вторжения, формы и методы эксплуатации кечуанских тружеников в колониальную эпоху и т. д.

В некоторых своих работах А. Липшутц остро ставит вопрос о дальнейших судьбах индейского населения Америки и, в частности, кечуа. Отнюдь не отрицая прогрессивного характера добровольного сближения между индейцами и креольско-метисским населением, он считает необходимым обеспечить свободное развитие индейских народов, в том числе и право на территориально-политическую автономию. «Не будет странным, — пишет он, — если в один прекрасный момент возникнет проблема создания индейских территорий на Американском континенте — автономных территорий или республик майя на Юкатане и в Гватемале, кечуа — в Перу...»⁵⁸

Научная деятельность А. Липшутца завоевала широкое признание далеко за пределами Чили. Печатные органы разных стран дают высокую оценку его трудам.

Мы цитируем лишь несколько слов из отзыва на книгу «Расовая проблема», опубликованного в газете «Эль сигло»: «Вне всякого сомнения, — это книга, которая знаменует собой эпоху. В будущем все, кто интересуется этим предметом, обязательно должны будут прибегать к ее помощи». Эта высокая оценка, данная центральным органом чилийских коммунистов, может служить характеристикой не только одной книги Липшутца, но и всего жизненного и научного пути коммуниста-ученого.

Подводя итог первой части данной главы, необходимо подчеркнуть ту мысль, что работы ученых-марксистов, анализирующие отдельные проблемы историко-этнического развития народа кечуа, являются не только важным и ценным вкладом в уяснение и анализ самих проблем. Они свидетельствуют, что страны Андского комплекса, как и вся Латинская Америка, превратились сегодня в поле ожесточенных столкновений классовых интересов. И главное противоречие нынешней эпохи, и основное противоречие капиталистического мира проявляются здесь во всех сферах общественной деятельности и с особой силой — в области идеологии. Труды ученых-марксистов по проблемам историко-этнического развития народа кечуа — мощное идеологическое оружие. Они в огромной степени содействуют укреплению марксистско-ленинской идеологии в странах Андского комплекса и в других латиноамериканских республиках.

* * *

Излагая сущность мыслей и взглядов ученых-марксистов на проблемы историко-этнического развития народа кечуа, мы уже неоднократно употребили термин «индеанизм». Очевидно, пришло время раскрыть содержание этого термина, более внимательно рассмотреть сущность индеанизма, его теории и концепции, его практику.

Своим предтечей, а то и родоначальником индеанисты считают «покровителя индейцев», гуманиста и одного из первых обличителей колониализма испанского священника Бартоломе де Лас Касаса (1474—1566 гг.). Упоминание имени Лас Касаса, ссылка на его идеи, анализ его трудов можно встретить в современной индеанистской литературе, а также в сочинениях, посвященных вопросам, связанным с деятельностью индеанистов⁵⁹. На Лас

Касаса прямо указывают как на источник идей современного индеанизма либо говорят о серьезном влиянии его на современное индеанистское движение. Так, аргентинский литературовед Аида Кометта Манцони, занимающаяся изучением индеанистской художественной литературы, пишет: «Лас Касас посвятил всю свою жизнь делу защиты туземного населения, и его творения оказали и продолжают до наших дней оказывать могучее влияние на индеанистскую литературу в странах Америки»⁶⁰.

Индеанизм — это не какое-то единое общественное явление. Была бы тщетной попытка найти безупречное и исчерпывающее определение индеанизма как научной теории, как какой-то четко сформулированной социальной доктрины или определенной политики при постановке и решении индейского вопроса. Обычно под понятием «индеанизм» понимают определенное направление любого рода общественной деятельности, в той или иной степени касающееся какой-либо проблемы или комплекса проблем, связанных с индейским населением. Нетрудно понять, что среди индеанистов фигурируют имена людей не только самых разнообразных профессий, но и самых различных идеологических направлений. Такое положение сложилось на сегодняшний день. В рядах индеанистов можно найти и проимпериалистические элементы, и представителей буржуазно-либеральных кругов, и революционных демократов. Эпоха, полная противоречий, наложила свой отпечаток на индеанистское движение и вскрыла его противоречивый характер: основные лозунги индеанистов — «покровительство индейцам» и «права индейцев» (*reinvindicaciones indígenas*) — понимаются по-разному. Попытаемся же найти исторические истоки зарождения индеанистского движения и проследить хотя бы в самой краткой форме основные этапы его развития.

Вторая половина прошлого века — время активного выхода на историческую авансцену пролетариата. Этот величайший исторический факт не мог не оказать своего всестороннего влияния на судьбы всех стран и всех народов, на усиление освободительных тенденций. В странах Андского комплекса, в частности, это влияние также проявилось в различных сферах. Однако пролетариат упомянутых стран был еще слаб и в организационном, и в идейно-политическом отношении. Он не в силах был

еще выработать и предложить своим народам широкую программу социально-экономических и политических преобразований, включавших бы и преобразования в области национального вопроса. Поэтому первыми к данному вопросу обращаются деятели либерального и общедемократического движения. Понятно, что они не могли найти пути для правильного решения индейского вопроса, не могли прийти к марксистско-ленинскому его пониманию как вопроса национального. Поэтому вполне естественно их обращение к уже «готовому» лозунгу «покровительства индейцам» и защиты «прав индейца». Малочисленность и слабость национальной буржуазии в латиноамериканских странах, зависимость от иностранного капитала, зависимость феодальной и полуфеодальной олигархии, располагающей мощным репрессивным аппаратом, привели к тому, что общедемократические идеи и доктрины находили свое выражение часто не только и не столько в практической политической деятельности, сколько в сфере литературы и искусства.

В Перу появление художественных произведений, несущих идеи индеанизма, относится к последовавшему после войны 1879—1883 гг.⁶¹ периоду, когда наблюдалось общее оживление общественной мысли. Именно в этот период крупный общественный деятель, писатель и публицист Мануэль Гонсалес Прада обращает пристальное внимание на индейское население страны, его нужды и чаяния, его культурное наследие. «Подлинное Перу, — заявляет он в 1888 г., — составляют не креолы и иностранцы, обитающие на полоске земли, зажатой между океаном и Андами. Подлинную нацию образуют миллионы индейцев, которые живут разбросанными группами на восточных склонах Кордильеры»⁶².

Если Прада — его произведения, его речи, его баллады, его политическая деятельность — позволяет говорить о нем как о провозвестнике индеанизма, то писательницу Клоринду Матто де Турнер можно считать основоположницей индеанизма в литературе не только Перу, но и всей Латинской Америки. Ее роман «Птицы без гнезда» (1889 г.), хотя и носит сильные следы романтизма, имеет одновременно явственную тенденцию критического реализма. Клоринда Матто де Турнер нашла себе силы и мужество подвергнуть суровой критике одно из существенных звеньев эксплуататорского меха-

низма в Латинской Америке — духовенство. Писательница нарушила заговор молчания, которым долгие годы после неутомимой деятельности Лас Касаса был окружен эксплуатируемый и угнетаемый индеец. По существу она, как и Гонсалес Прада, а также и последующее поколение перуанских индеанистов, продолжали линию Лас Касаса, его борьбу. Эти первые индеанисты в новой форме утверждали положение, за которое ратовал и Лас Касас, — о равенстве всех народов земного шара. Хосе Карлос Мариатеги называл индеанистов «наследниками и продолжателями евангельской проповеди великого испанского монаха»⁶³.

К числу этих «наследников» можно отнести десятки имен перуанских, эквадорских, боливийских, чилийских, аргентинских и других латиноамериканских писателей. Всех их объединяло стремление показать миру бедственное положение индейца, добиться облегчения его участи. И хотя идеи этих индеанистов выражались главным образом средствами художественной литературы либо живописи, они не отгораживались от остальных явлений латиноамериканской действительности. В их произведениях поднимаются вопросы быта индейцев, проблемы метисации, борьбы индейцев за землю, эксплуатации индейца латифундистами, церковью и иностранным капиталом. Большое место в литературе этого направления занимали вопросы, связанные с национальной индейской культурой, традициями индейцев, образованием, медицинским обслуживанием, социальным обеспечением индейского населения, и многие другие.

Казалось, индеанистское движение, поднимая всю индейскую проблему в целом, готово решить ее. Тот факт, что ряды индеанистов пополнялись в подавляющем большинстве людьми прогрессивных убеждений, усиливало веру в возможности индеанизма. Мариатеги, например, в «Семи очерках...» говорил: «Близость индеанистского движения к мировым революционным течениям настолько очевидна, что не нуждается в доказательствах»⁶⁴. Более того, немало индеанистов впоследствии дополнили ряды молодых коммунистических партий Латинской Америки. История со всей определенностью поставила вопрос: способно ли на деле индеанистское движение теоретически и практически решить индейскую проблему? Слабости индеанизма, о которых мы скажем позже, не

оставляли места для двусмысленного ответа: тем из индеанистов, которые стремились к кардинальному и всестороннему решению индейской проблемы, стало ясно, что путь к этому лежит через глубокие социально-экономические преобразования, что место индеанистов — в рядах авангарда пролетарского движения либо в рядах его союзников. Те же из индеанистов, для которых лозунги «покровительства индейцам», «защиты прав индейцев» служили лишь ширмой для прикрытия их узкоэгоистических классовых интересов, неизбежно должны были оказаться в рядах открытых противников коммунистического движения. Процесс размежевания индеанистов не закончился до наших дней: очень многие из участников и сторонников этого движения не определили четко своих общественно-политических взглядов и пытаются придерживаться призрачной «третьей», промежуточной, линии.

* * *

Размежевание в рядах индеанизма было ускорено тем интересом, который был к нему проявлен со стороны реакционных империалистических сил и их пособников. Совокупность всех вместе взятых вышеприведенных причин обусловила глубину и радикальность раскола в индеанистском движении. Если из рядов индеанистов вышел Х. К. Мариатеги, то оттуда же вышла и такая одиозная фигура, каким является руководитель АПРА, открытый проповедник идей господства американского империализма в Латинской Америке Айя де ла Торре. Показательна та стремительность, с которой апристы от своего антинаучного, антиисторического, националистического лозунга «Америка — для индейца!» перешли к реакционной концепции, которая прекрасно может быть выражена лозунгом: «Латинская Америка — для американских монополий!»

Внимание американского монополистического капитала и его агентуры к индейскому населению Латинской Америки не случайно и, разумеется, менее всего объясняется целями филантропии или «бескорыстной помощи». Стремление реакционных сил поставить под контроль индеанистское движение, подчинить своему безраздельному влиянию индейские массы Латинской Америки составляют одну из частей общего плана сохранения и усиления

господства американского империализма в Латинской Америке.

Со времени, когда появились первые писатели-индеанисты, прошло несколько десятилетий. Как и прежде, индеанистское движение охватывает сегодня различные стороны общественной деятельности: политику, искусство, систему образования, религиозную деятельность и т. д. Реакционные силы пытаются использовать все области деятельности индеанистов, чтобы под флагом «покровительства индейцам» фактически использовать коренное население Латинской Америки в своих корыстных целях. Мы рассмотрим лишь некоторые моменты, связанные с подобной деятельностью реакционных сил.

Серьезную ставку сделала империалистическая агентура на объединение индеанистского движения американских стран в рамках панамериканской системы. В 1940 г. состоялся Межамериканский конгресс индеанистов, на котором был создан Межамериканский индеанистский институт с местопребыванием в г. Паскуаро (Мексика). Ныне эта организация — специализированное учреждение Организации американских государств.

Официально провозглашенными задачами института являются изучение жизни индейцев и подготовка различного рода документов, проектов, информационных материалов, представляемых правительствам Западного полушария для выработки определенной политики по индейскому вопросу. В соответствии с решением конгресса были также созданы индеанистские институты и другого рода индеанистские организационные центры во многих странах Латинской Америки, в том числе и в странах Андского комплекса. Таким образом, все те районы Латинской Америки, в которых проживает индейское население, оказались в сфере воздействия Организации американских государств — «министерства колоний» США.

Однако ни Межамериканский индеанистский институт, ни другие индеанистские учреждения не стали послушным инструментом государственного департамента США. Их скорее можно характеризовать как поле упорной, хотя зачастую завуалированной и глухой, борьбы между прогрессивными индеанистскими деятелями и теми, кто знамя индеанизма превращает в ширму для усиления империалистического господства в странах Латинской Америки.

Пытаясь установить свое абсолютное влияние на индейское движение, реакционные силы, местные и чужеземные, стремятся использовать в своих интересах отдельные распространённые среди индейцев концепции, положения и теории, например теорию аккультурации. Ее родина не Латинская Америка. Теория аккультурации появилась в Соединенных Штатах тридцать с лишним лет назад и вскоре была умело использована как идейное прикрытие варварского истребления и порабощения индейских племен Северной Америки.

Процесс аккультурации, т. е. процесс культурных контактов, понимается большинством современных латиноамериканских этнографов как контакт между культурами двух или более народов, их взаимодействие, в результате чего один народ воспринимает полностью или частично культуру других народов. В трудах же некоторых буржуазных латиноамериканских ученых термин «аккультурация» подчас совпадает в общих чертах с термином «ассимиляция». В них даже можно встретить утверждения, что, дескать, при капитализме ассимиляция носит скорее добровольный, нежели насильственный характер. На наш взгляд, подобные утверждения совершенно несостоятельны. Можно ли говорить о добровольной, например, «испанизации» индейцев, если общественный строй страны, ее политическое и государственно-административное устройство не только не создают, но и ликвидируют возможности развития индейских языков? Ассимиляция в условиях капитализма настолько же «добровольна», насколько «добровольно» рабочие отдают безвозмездно львиную долю своего труда капиталисту, насколько «добровольно» они прозябают в невежестве, насколько «добровольно», испытывая голод и лишения стареют и раньше времени умирают, так и не развить своих духовных и физических сил.

Нет сомнения, что контакт между культурами различных народов — явление положительное в своей основе. Более того, в эпоху социализма сближение между народами становится мощным фактором как в развитии общей культуры социалистического общества, так и культуры каждого из народов, входящих в это общество. В данном случае свободное развитие одного народа и становление общей социалистической по содержанию культуры становятся дополняющими сторонами единого

процесса. Иное дело, когда речь идет об обществе, полном острейших противоречий, об обществе капиталистическом. В нем, особенно на его последней стадии, стадии империализма, отношения между народами окончательно приобретают характер господства и подчинения, характер порабощения и прямого разбоя со стороны капиталистических государств, хотя это и прикрывается сплошь и рядом лозунгами «сотрудничества», «безопасности», «помощи», «приобщения народов к цивилизации» и т. д.

В наш век, когда перед народами, отставшими в своем развитии, открываются во всемирном масштабе перспективы движения вперед по некапиталистическому пути, прогрессивность той «аккультурации», которая по сути сводится к пасильственной ассимиляции и распространению буржуазной идеологии и буржуазного образа жизни, становится более чем сомнительной.

Подобная «аккультурация» приняла особенно широкий размах в странах Андского комплекса. На примере Андских стран мы и рассмотрим практическую деятельность сторонников ассимиляции индейцев. Лозунг «аккультурации» сопровождается здесь разрушением самобытной индейской культуры и языка, деятельностью по превращению индейцев в послушных «овечек» католических и протестантских «пастырей». Индейские массы подвергаются широкой идеологической империалистической экспансии. В Перу, Эквадоре, Боливии местные исследователи упоминают десятки так называемых «аккультурационных» центров, созданных для активного проведения ассимиляторской политики. Лишь в немногих из них эти процессы зародились естественно, в результате стихийно установившихся контактов. В остальных случаях эти контакты и сам процесс ассимиляции возникли в результате активных преднамеренных действий внешних сил. Что же это за силы? Это прежде всего «Андская миссия» (или «Андское действие»), действующая на средства США, «Кооперативная межамериканская служба образования», «Кооперативная служба искусства и промышленности» (созданная правительством США), «Кооперативная американо-перуанская служба», американские университеты, американский «летний институт», религиозные миссии, католические ордена (селесианцев и лауристов), протестантская организация «Объединенная

индейская миссия» («The United Indian Mission», США), канадские баптисты, орден «Мериноль» и т. д.

Подавляющее большинство этих организаций и миссий субсидируется американскими монополиями, нередко связанными с Госдепартаментом и Пентагоном. Эти данные позволяют сделать вывод о том, что термином «аккультурация» в странах Андского нагорья прикрывается довольно значительная по масштабам идеологическая экспансия наиболее реакционных сил, прежде всего американского империализма и церкви, пытающихся решить национальный вопрос главным образом путем ассимиляции индейцев.

В этом отношении сторонники подобной «аккультурации» часто делают весьма красноречивые признания. «Транскультурация»⁶⁵, — пишет крупный эквадорский индеанист Гонсало Рубио Орбе, — вызывает большое ослабление ценностей индейского происхождения. Таким образом, не трудно предположить, что интеграция достигнет такой степени, что они (индейцы. — Ю. З.) будут отрывать свое прошлое, свои характерные черты и полностью инкорпорируются в формы белометисной культуры»⁶⁶. Разумеется, не все индеанисты поддерживают подобную «аккультурационную» деятельность, протекающую в значительной степени под эгидой сил, чуждых подлинным интересам индейцев. Тщетны все попытки этих сил прикрыть свою «филантропическую» деятельность ссылками на традиции и опыт Лас Касаса и других гуманистов прошлого. Между сторонниками той «аккультурации», которая ведет к стиранию с лица земли индейских народностей и племен либо к превращению их в покорную рабочую силу на иностранных или «отечественных» фабриках и плантациях, и Лас Касасом, который стремился уберечь индейцев от истребления, вымирания и порабощения, колоссальная разница.

* * *

Говоря об ассимиляторской политике, ее методах, ее проводниках, следует сказать о деятельности религиозных миссий. Эта деятельность принимает с каждым годом все более широкий размах. Мы считаем, что в данной работе мы обязаны уделить ей некоторое внимание, не только учитывая размах современной индеанистской

миссионерской деятельности, но и в силу того, что миссионеры-индеанисты склонны рассматривать себя в качестве прямых продолжателей Лас Касаса. В самом деле, в 1537—1550 гг. им был проведен значительный социологический эксперимент по организации религиозных миссий в провинции Тусулутлан (Гватемала), имевший целью мирное обращение индейцев в католическую веру. Мы не будем сейчас рассматривать конечные результаты этого эксперимента, тем более что ряд моментов, связанных с его осуществлением, остается невыясненным. Нас интересует иное: цели, которые преследовал Лас Касас, и средства, которые он использовал. Не вдаваясь в подробности описания, мы можем выделить главные моменты. Лас Касас использовал для общения с индейцами их родной язык. Он сумел добиться для этих индейцев весьма умеренных размеров подати в пользу испанской короны. Он сумел добиться гарантии, предотвращающей угрозу превращения индейцев в рабов и крепостных. Кроме того, была также гарантирована территориальная автономия индейцев Тусулутлана. А теперь обратимся к деятельности современных миссионеров. В общине Саласака (Эквадор) действуют одновременно две миссии: католическая и протестантская. Последняя носит название «Христианский союз». Однако отношения между двумя миссиями даже отдаленно не напоминают что-либо похожее на союз. Миссии враждуют между собой, но не это главное. Главное, что миссии тем самым стараются посеять вражду между местными индейцами-кечуа. Католическая миссия, как бы в насмешку называемая «Дом Бартоломе Лас Касаса», отказывает индейцу в элементарной помощи и содействии, если он хоть раз побывал в миссии протестантских «союзников». Аналогичным образом поступают и миссионеры-протестанты. Пока что миссиям не удалось разобщить силы индейской общины, тем не менее реальная угроза такого разобщения существует. Подобных примеров можно привести множество.

Работа религиозных миссий по насаждению христианской догматики и обрядов таит в себе угрозу исчезновения важных черт исконной духовной и материальной культуры индейцев, содействует также порабощению индейцев местными и иностранными предпринимателями. Политика религиозных индеанистских миссий мешает индейским массам воспринять передовые формы идеологии,

осознать свое положение и самим взяться за его улучшение.

Попытка решения индейского вопроса силами церкви в наши дни — попытка заведомо реакционная и не имеющая ничего общего с благородными усилиями Лас Касаса. Об этом хорошо сказал Х. К. Мариатеги: «Сейчас надежды на религиозное решение вопроса носят, бесспорно, наиболее реакционный антиисторический характер... Как же церковь может добиться успеха этого дела, если ей не удалось сделать подобное при средневековом порядке, когда ее интеллектуальные и духовные возможности определялись такими людьми, как отец Бартоломе де Лас Касас?»⁶⁷. Мы видели, таким образом, что в лоне современного индеанизма появились силы, не только далекие от правильной постановки вопроса и тем более от его действительного решения, но и откровенно реакционные.

Отмечая наличие реакционной линии в современном индеанистском движении, мы вовсе не собираемся умалять значение индеанизма в целом, деятельности отдельных его представителей, в том числе и некоторых духовных лиц. Наоборот, позитивный вклад индеанистов в разработку многих вопросов заслуживает высокой оценки. Именно перу индеанистов принадлежат ценные исследования по истории индейцев и их этнографии. Именно они сумели реалистично показать образ угнетенного индейца-кечуа в художественной литературе, живописи, театре и кино. Именно из-под их пера вышли многочисленные грамматики и словари языка кечуа. Более того, индеанисты прогрессивного направления сделали немалый вклад в возрождение и сохранение культурного наследия кечуанского народа.

Несмотря на все то положительное, что сделали и делают индеанисты, индейский вопрос по-прежнему весьма далек от решения. Его решение упирается не в добрую волю индеанистов, не в избыток или недостаток их личной энергии. Дело в том, что время индеанизма как самостоятельного общественного течения, претендующего на всеобъемлющее решение индейского вопроса, прошло. Несмотря на то что индеанизм представлен людьми различных убеждений, в своей основе — это движение буржуазной либеральной интеллигенции, которую пытаются полностью подчинить своему влиянию наиболее реак-

ционные силы современности. И хотя различны те задачи, которые ставят перед собой индсанисты различных профессий и идеологических убеждений, как правило, они не выходят за рамки решения отдельных вопросов, связанных с улучшением быта индейцев (жилищных условий, питания и т. д.) либо отдельных сторон их экономического и политического положения (проведение аграрной реформы, предоставление индейцам избирательных прав и т. д.), их культуры (организация школ, смотров народного искусства и т. д.). Ученые-индеанисты также ограничиваются постановкой и анализом узкоспециальных вопросов.

Таким образом, один из важнейших существенных дефектов современного индеанизма заключается в отрыве отдельных проблем, связанных с туземным населением, от индейского вопроса в целом, который в свою очередь оторван от социально-экономических условий Андских стран и задач социального преобразования. Большинство индеанистов — общественных деятелей стремится дать индейцам-кечуа готовые рецепты решения их насущных проблем вместо того, чтобы опереться на индейские народные массы.

Показательно, что индеанисты, как правило, выступают не от имени индейцев, а от имени испаноязычного населения, «покровительствующего» индейцам. Это обстоятельство, а также то, что нередко среди людей, именующих себя индеанистами, можно встретить политикапов, писателей, художников и ученых, спекулирующих на индейском вопросе ради достижения своих корыстных целей либо увлекающихся «индейской экзотикой», привело к возникновению отрицательного, пренебрежительного отношения к индеанизму в целом среди некоторых прогрессивных общественных деятелей и ученых Андских стран⁶⁸. Неэффективность этого филантропического в своей основе движения попятна часто даже самим индеанистам. Показательны слова одного из выдающихся эквадорских индеанистов Виктора Габриэля Гарсеса: «Мы смирились во всех отношениях с тем, что наша деятельность носит характер декламации, сентиментальности, внешней озабоченности глубокими проблемами социальной справедливости, которая входит в круг проблем индеанизма; мы не вышли из рамок этой деятельности. Иными словами, мы, как и раньше, стоим на месте, па-

рализованные, в созерцании бескрайности индейских проблем. Эта бескрайность приводит нас в состояние зачарованности и паралича, в состоянии бездеятельности»⁶⁹.

Заметим, что если индеанистов типа Виктора Габриэля Гарсеса удерживает в состоянии паралича отсутствие ясного и правильного понимания сущности национального вопроса и путей его решения, то реакционные круги стран Андского нагорья вполне устраивает это состояние, и их агентура в индеанистском движении умышленно стремится продлить его до бесконечности.

Изжить свои пороки, оставаясь течением буржуазно-либерального толка, индеанизм не в силах. Несмотря на свои заслуги, индеанистские теории и индеанистская практика не могут претендовать на роль прогрессивной идеологии и прогрессивного общественного течения, не смыкаясь на деле с идеологией самого передового общественного течения нашего времени, представленного авангардом рабочего класса. Только в этом случае индеанизм сможет по праву нести знамя Лас Касаса, ибо великий «покровитель индейцев», будучи гуманистом, принадлежал к самому передовому общественному течению своей эпохи.

* * *

Некоторые теории и концепции, бытующие в Андских странах, на первый взгляд, не имеют отношения к проблемам индейского населения и направлены на обоснование явлений иного порядка. На деле же они теснейшим образом связаны с судьбами индейцев-кочуа и других индейских племен и народов. Такова, например, теория «латинидада». 28 июля 1957 г. праздновалась очередная годовщина независимости Перу. В этот знаменательный день президент Перуанской республики Мануэль Прадо произнес речь, посвященную главным образом необходимости сближения народов «латинского происхождения», которые, по словам президента, должны сформировать «блок политически связанных между собой наций»⁷⁰. «Латинские нации», уверял президент, обладают общей культурой, традициями и происхождением⁷¹.

Заявление Прадо вызвало оживленную реакцию. Под флагом сближения «латинских» стран прошли затем визит французского министра иностранных дел в Перу и закладка в Лиме здания «Французского альянса», а так-

же открытие французской выставки в Лиме и связанный с этим событием визит главы французского правительства. Многие перуанские газеты не пожалели места, дабы заняться апологетикой «латинидада», или «доктрины Прадо», как стала называться теория «единства латинских стран». В поддержку ее выступили министры и другие высокопоставленные лица более десяти стран. Как из рога изобилия посыпались заявления о единстве культуры всех «латинских наций», о единстве их происхождения, их духовного склада.

Кратко рассмотрим сущность этой «новой» теории. Мы не случайно заключили в кавычки эпитет «новой». «Латинидад» имеет за плечами немалую историю. Во второй половине прошлого века в Латинской Америке возникла концепция «латинидада» — некоего единства «латинских» народов земного шара. В то время эта концепция несла в себе определенный прогрессивный элемент: империалистической (экономической, идеологической и военной) экспансии США противопоставлялась связь латиноамериканских народов с лучшими передовыми образцами культуры Западной Европы. В самом деле, лучшие образцы культуры Франции, Испании, Италии оказали определенное положительное влияние на формирование культуры ряда латиноамериканских народов. Но уже и в то время «латинидад» как теория имел весьма уязвимое место — забвение культуры индейцев и негров. С течением времени реакционная сторона в «латинидаде» решительно возобладала над прогрессивной, и уже в 20-х годах нашего столетия передовые деятели культуры Латинской Америки вели борьбу против этой теории. Выдающаяся роль в этой борьбе принадлежит Хосе Марпатегги, разоблачившему фиктивность концепции «латинидада», латинской культуры и латинского духа в применении к странам Латинской Америки. Его перу принадлежат следующие слова: «Следует уточнить, что мы не латиняне и исторически у нас нет никакого родства с Римом»⁷².

В самом деле, население большинства стран Латинской Америки, несмотря на распространение «латинских» языков (испанского, португальского, французского), сложилось не в результате переселения из Испании, Португалии и Франции (единый латинский облик которых также, мягко говоря, более чем сомнителен), а в результате сложных этнических процессов, в частности взаимодей-

ствия различных компонентов, из которых индейский и перуанский играли и играют далеко по последнюю, а часто и первую роль. И если мы обратимся к самому Перу, это положение представит со всей очевидностью. Уже один тот факт, что более половины населения Перу 20-х годов и Перу наших дней — индейцы-кечуа, аймара и так называемые «лесные индейцы», говорящие на своих языках, — достаточно весомое опровержение не только «латинского», но и «испанского» характера перуанского населения. Остальную часть населения Перу в основном лишь язык роднит с «латинской» Испанией и Древним Римом.

Культура, психический склад, обычаи, антропологические данные подавляющего большинства испаноязычных перуанцев сложились на базе индейского субстрата и неотделимы от него.

Сам Мариатеги, «белый» испаноязычный перуанец, проживший долгое время в Италии, приводит любопытное рассуждение, которое мы считаем не лишним полностью воспроизвести в нашей работе. «На латинской земле, — пишет он, — я почувствовал всю несостоятельность той лжи, которая пытается связать нас духовно с Римом. Голубое небо Лациума, сладкие виноградные гроздья римской земли, золотой пчелиный мед Фраскати, чувствительная пейзажная поэзия эклоги опьяняли мои чувства. Но душой я чувствовал себя далеко от латинского рода. Италия, прекрасная Италия итальянизировала меня слегка, но не латинизировала, не романизировала меня. Однажды, когда на развалинах терм Паоло-Эмилио мы, представители всех так называемых латинских наций, справляли банкет в честь основания Рима, я понял, какими чужаками оказались на этом торжестве мы, испано-американцы... В Испанской Америке смешалась кровь разных народов, смешались разные расы...»⁷³.

Мариатеги активно боролся против «латинидада» и потому, что видел в нем союзника фашизма, делавшего в то время первые зловещие шаги под предводительством Муссолини. «Реакция, — писал Мариатеги, — ищет духовного и идеологического оружия в арсенале римской цивилизации. Фашизм намеревается восстановить империю. Муссолини и его чернорубашечники возродили в Италии топор диктатора, декурионов, центурионов, консулов и т. д.»⁷⁴.

Недолго прожил Мариатеги после своей статьи о «латинидаде», но он успел нанести этому профашистскому идеологическому течению сокрушительный удар, после которого надолго замолчали его сторонники. Десятилетия прошли с тех пор. За это время потерпели поражение Италия Муссолини и Германия Гитлера. Военный разгром этих держав означал также поражение человеконенавистнических теорий о расовой и национальной исключительности, о превосходстве одних народов над другими и прочих расистских концепций. Сторонники «латинидада» вновь начали поднимать свой голос лишь тогда, когда с благословения империализма, особенно американского, возродились эти теории, рядясь в «демократические» наряды и затягивая старые расистские песни на новый лад.

Изменилась ли сущность «латинидада» спустя десятилетия после смерти Мариатеги? Несомненно, в частности произошли кое-какие изменения, что же касается сущности движения, то его реакционный характер остался прежним. Даже краткий анализ основных постулатов, лежащих в основе «латинидада», убеждает нас в его реакционности и антинаучности. Краеугольным камнем и отправной точкой теории является положение о том, «что культурные узы сильнее и эффективнее тех, которые обусловлены географическим положением и экономическими связями»⁷⁵. Мало сейчас найдется в мире лиц (мы не осмеливаемся в данном случае употребить слово «ученых»), которые подписались бы под столь ненаучным заявлением. Худшая сторопа его (как и всей доктрины Прадо) в том, что оно исходит (и мы неоднократно встречаем соответствующие выражения у Прадо и поборников его доктрины) из признания несуществующих «общелатинской культуры, общелатинской крови, общелатинского духа» и из наличия всех этих «общелатинских добродетелей» в Перу и других странах Латинской Америки. Иными словами, вновь отрицается культура, язык, история, психический склад, антропологические признаки индейского населения, а также история, культура, психический склад, антропологические признаки индейского и негритянского компонента в формировании современных латиноамериканских испаноязычных наций и народностей, бразильцев и гаптян.

На примере Перу (в качестве примера мы могли бы

взять не только Перу) видно, что в данную эпоху это отрицание стало еще менее обоснованным и состоятельным. За прошедший период в истории Перу значительно усилился процесс этнической консолидации перуанских индейцев, особенно кечуа. Развивается письменная литература на языке кечуа, в частности поэзия. Перуанский поэт Андрес Аленкастре обращается к образам далекого и славного прошлого инков, связывая их с современностью и с народными чаяниями, с раскрытием величественного образа Ленина. Непрерывно растет и крепнет индейское движение, прогрессивное и наиболее активное крыло которого предпринимает действенные шаги в направлении возрождения и развития языка и культуры индейцев. Возникло радиовещание на языке кечуа. Неужели можно говорить о преобладании «латинского духа» у автора кечуанских стихов или у его читателей, у кечуанского диктора и у его слушателей?

Далеки от «латинского духа» испаноязычные массы метисов, которых в прямом и переносном смысле от индейцев отделяет один шаг.

Точно так же непричастны к «латинскому духу» перуанские поэты, композиторы, скульпторы, артисты, говорящие по-испански, но отображающие в своем творчестве ту среду и чаяния того народа, который дал им не только жизнь, но и перуанские вкусы, перуанские традиции, перуанский темперамент, перуанское национальное самосознание. Однако, несмотря ни на что, вопреки очевидным фактам Мануэль Прадо пытается свести перуанскую культуру исключительно к испанским истокам и утверждает, что «Перу живет великими повчительными добродетелями, завещанными нам Испанией вместе с ее расой, языком и религией...»⁷⁶. На примере подобных утверждений мы видим, что сторонники «латинидада» договорились уже до провозглашения существования особой латинской расы⁷⁷.

Итак, сущность «латинидада» сводится (сейчас мы ограничиваемся лишь рамками Латинской Америки) к необоснованному и антинаучному отрицанию самобытных этнических черт всех народов, населяющих огромную территорию от Рио-Гранде до Огненной Земли. Правда, в одной из речей, восхваляющих «латинидад», Хорхе Басадре, будучи министром народного образования правительства Прадо, посвящает одну фразу индейцам и метисам:

«...Мы не должны и не можем забывать нашего аборигенного и метисного населения»⁷⁸, — говорит он. Как же собираются помнить об индейцах и метисах сторонники «латинидада»? Об этом ни слова. Впрочем, в какой-то мере ответом на вопрос может служить фотография, сделанная на одном из банкетов в честь «гармоничного действия латинских наций». Рядом с французскими гостями и перуанскими креолами видны лица индейцев и метисов, присутствующих на банкете в качестве слуг. Как нельзя более символично!

Оговоримся, что участь слуг «белой латинской расы», по мысли теоретиков «латинидада», ожидает не только индейцев. «Франция... — говорит Мануэль Прадо, — в своем стремлении распространить на земном шаре ту передовую культуру, которую она унаследовала от Древней Греции и Рима, апостолов и законодателей, принесла свои административные и политические формы в районы других широт... И если она сегодня борется, защищая эти территории и существование их жителей, то она делает это в уверенности, что таким образом она оказывает неоценимые услуги обороне Запада и свободе самих же этих народов»⁷⁹.

Бывший перуанский президент попытался облечь свою отнюдь не элегантную мысль в элегантную форму. Увы, это непосильная задача. Итак, французский империализм, оказывается, защищал алжирцев, уничтожая их, как перед этим он уничтожал вьетнамцев. А ко всему этому он защищал, оказывается, в своих колониях интересы Запада? Впрочем, если говорить не о «Западе», а о западном империализме, то последнее положение не вызывает сомнений.

Следуя идеям «латинидада», мы отошли от латиноамериканской почвы и вышли на международную арену. Но и здесь мы убеждаемся в реакционной сущности этой теории. Мы видим, что «латинидад» стал на путь оправдания колониальных войн, порабощения народов, восхваления «культурной миссии» империалистических держав, которые оказывались всегда душителями и разрушителями культуры поработанных народов.

Сторонники «латинидада» часто козыряют успехами в деле международного признания своей теории. Мы считаем необходимым остановиться и на этой стороне дела. Посмотрим же, какие страны наиболее активно поддер-

жали теорию «латинидада». Это прежде всего Испания, салазаровская Португалия, Бельгия, Никарагуа, Франция, Англия. Что же привлекло эти страны, вернее их правительства, к доктрине «латинидада»? Нам думается, что реакционнейшие режимы Франко, Салазара в 50-х годах нашего века искали в нем поддержку своего непрочного внутреннего и международного положения. Эти режимы увидели в «латинидаде» своего прямого союзника. Да и как может быть иначе, когда апологеты теории клеветают на мир социализма и коммунистическое движение и сулят, что «латинидад» будет нерушимым оплотом»⁸⁰ против мифической «экспансии» Советского Союза. Именно эта сторона «латинидада» устраивает и другие «латинские» и «нелатинские» правительства стран империалистического лагеря. Недаром сторонниками «холодной войны» было заявлено, что доктрина Прадо «смогла бы» превратиться в важный и влиятельный вклад в дело защиты Западного мира...»⁸¹

Заметим, что так называемое «дело защиты Западного мира» не может скрыть того факта, что «латинидад», оставаясь реакционной, не выходящей за рамки империалистической идеологии теорией, отражает одновременно реально существующие в наши дни межимпериалистические противоречия. Монополии Франции, Италии, Англии не намерены смириться с тем, что колоссальная доля прибылей, выжимаемых из Латинской Америки, уплывает в сейфы Уолл-стрита. Им также хочется урвать долю покрупнее, и «латинское единство» — удобная ширма для прикрытия острой конкурентной борьбы с более сильным партнером.

Есть еще одна сторона «латинидада», которую нельзя обойти молчанием и которая вполне может состязаться с остальными аспектами «доктрины Прадо» своей реакционностью. «Латинидад» ратует за единый «латинский» мир и единую «латинскую» культуру, за «гармоничное единство всех латинских стран и наций», за их политическое объединение. Песня не новая. Как известно, «пангерманизм» также претендовал на подобное же единство «германских» наций.

При подведении итогов изложенному выше невольно возникает мысль об убожестве и беспомощности буржуазной идеологии, неспособной не только породить существовавшую новую теорию, но и принужденной возвращаться к

старым формам для своих реакционных домыслов. «Латинидад» — яркий пример преднамеренной фальсификации закономерностей и фактов исторического развития.

* * *

В заключение данного обзора обратимся к весьма распространенной теории о «коммунистическом» или «социалистическом» характере общества инков. Эта теория существует сравнительно давно, и ей в той или иной степени отдали дань немало серьезных людей: ученых, политических деятелей, крупных мастеров слова и т. д. Уже в конце прошлого — начале нашего века некоторые ученые выступили с концепциями «коммунизма» и «социализма» древнекечуанского общества⁸². Но лишь в трудах французского ученого Луи Бодена эти концепции вырастают в целую теорию⁸³. Было бы несправедливо, критикуя его теорию, отрицать присущие Бодену качества крупного ученого, умеющего собрать по каждому вопросу богатейший фактический материал и критически подойти к нему. Но было бы нечестно умолчать о том очевидном факте, что собранные им материалы используются для выводов, противоречащих самому материалу. В предисловии к одной из своих книг Луи Боден обращается к читателю с риторическим вопросом: «Нужно ли говорить, что цели этой работы чисто научные?»⁸⁴. И далее Боден объясняет, что он вовсе не стремится к «апологетике или осуждению современного социализма»⁸⁵. Итак, французский ученый ставит себя вне современных экономических, политических и идеологических противоречий между двумя мировыми системами. Он, так сказать, заранее декларирует свою «аполитичность» и «беспристрастность», свою «третью позицию». Однако современный мир хорошо понимает сущность такой «аполитичности», такой «третьей позиции», которая на самом деле служит целям защиты капитализма и атак на идеологические позиции социализма.

Боден по существу отрицает наличие классов и каст в инковском обществе. Он делит все население Тауантинсуйю на «элиту» и «народ», хотя фактический материал со всей очевидностью указывает на существование в древнекечуанском государстве и классов, и каст. Именно под давлением фактического материала Боден вынужден при-

знать наличие рабов (япакунов) в Тауантинсуйю. Казалось бы, один этот факт должен заставить автора сделать вывод о классовой структуре инкского общества и отказаться от его характеристики как социалистического. Но «беспристрастный» ученый не делает такого вывода, а предпочитает выйти из трудного положения способом, который вряд ли можно назвать достойным имени серьезного исследователя. «Необходимо признать,— пишет он,— что в почти социалистической системе порой трудно установить разницу между свободным человеком и рабом»⁸⁶.

Формулируя эту клевету на социализм, Боден, очевидно, забыл о провозглашенных им «чисто научных целях». К сожалению, читая его труды, можно неоднократно стать свидетелем подобной «забывчивости». В частности, он подвергает нападкам принцип планирования в социалистическом обществе, утверждая, что его осуществление обязательно должно быть сопряжено с ограничением народного потребления. «Скупая природа,— пишет Л. Боден,— требовала сведения до минимума потребностей индейцев, а ограничение потребностей является залогом успеха планирования»⁸⁷. Абсурдно звучит и другое утверждение французского автора: «Равновесие между производством и потреблением, достигаемое в наших свободных (! — Ю. З.) обществах посредством механизма цен, не может быть достигнуто при каком-либо социалистическом режиме»⁸⁸.

Приведенные выше умозрительные построения Бодена составляют важные моменты его теории, однако не они определяют ее сущность. Главный вопрос боденовской теории — это вопрос о характере общественного строя инков. Боден утверждает, что общественный строй древних кечуа был социалистическим; иногда, впрочем, он делает уточнение и говорит об «этатическом» (государственном) социализме инков. Значение данного уточнения состоит в том, что, вводя понятие «этатического» социализма инков, Боден тем самым отмежевывается от тех исследователей, которые, подобно Г. Кунову, говорили о «коммунизме» либо «социализме» древних кечуа, имея в виду наличие в Тауантинсуйю многочисленных пережитков первобытнообщинного строя и несколько преувеличивая их значение. Для французского же ученого «социализм» инков — это не совокупность пережиточных явлений, а «смелый эксперимент» элиты. О том, как Боден по-

пимает термин «социализм», сказано в предисловии к его труду «Социалистическая империя инков»: «система планирования и авторитарной власти, которая ликвидирует личную собственность,— таково то определение социализма, которое мы предлагаем читателю как постулат»⁸⁹.

Нужно ли доказывать, обратимся в свою очередь мы к читателю, что сводить сущность социализма к этим факторам — значит выхолащивать и искажать ее, возводить на социализм грубую клевету. При таком подходе к вопросу полностью предается забвению научное определение социализма как общественного строя, основанного на обобществлении средств производства при высоком уровне развития производительных сил, на устранении классового неравенства, эксплуатации человека человеком, строя, при котором гармонически сочетаются интересы личности и общества, строя, основным экономическим звеном которого является наиболее полное удовлетворение постоянно растущих потребностей всего общества путем непрерывного и быстрого развития социалистического производства на базе высшей техники. Попытно, что Л. Боден не может обратиться к научному определению социализма, так как в этом случае слишком очевидной станет несостоятельность всех его утверждений о «социализме» инков. Потому-то он и ограничивается указанием лишь на «систему планирования, авторитарной власти и ликвидации личной собственности». Мы оставляем в стороне абсурдные утверждения об авторитарной власти и ликвидации личной собственности, которые якобы имеют место при социализме. Что же касается планирования, то нет ни малейшего основания считать, что этот хозяйственный принцип существовал в Тауантинсуйю в большей степени, чем в других древнейших государствах, принимавших форму деспотий. Всем им присущи высокая степень централизации, четкая система административного управления, скрупулезно разработанная палогово-податная система, однако все это не дает права говорить о планировании. Положения, выдвинутые Боденом, не носят изолированного характера, а являются частью многочисленных теорий и концепций об «особом» историческом пути американских народов, не имеющем, дескать, ничего общего с историческими судьбами народов так называемого Старого Света⁹⁰.

Итак, даже краткое знакомство с боденовской теорией

показывает, что провозглашенная ее автором «третья позиция» на самом деле является замаскированной позицией антикоммунизма. Неудивительно, что многие из тех, на кого эта теория оказала влияние, также выступают с подобных позиций. Так, перуанский историк М. Ф. Кальво-и-Перес, уверовав в существование «инкского социализма», тут же утверждает, что это обстоятельство явилось причиной застоя индейского общества. Целенность этого положения очевидна; даже отъявленные враги социализма вынуждены признавать сегодня, что социалистический строй ведет не к застою, а к небывалому подъему экономики и культуры народов.

К столь же несерьезным выводам приходят Клод Арто и Франсуа Эбер-Стивен. Основываясь на положениях теории Бодена, в подготовленном ими издании⁹¹ они открыто клеветают на советские колхозы, отождествляя их с древними кечуанскими общинами-айлью, этими эксплуатируемыми коллективами тружеников, участь которых лишь в немногом отличалась от участи рабов.

* * *

В данной главе фигурируют далеко не все концепции и теории, имеющие отношение к проблемам историко-этнического развития народа кечуа. Тем не менее рассмотренный выше материал позволяет сделать вывод о том, что вопрос об историко-этнических судьбах кечуанского народа стал одним из участков острой идеологической борьбы, ведущейся сегодня на нашей планете. Победы, одерживаемые передовой идеологией, открывают новые перспективы всестороннего теоретического анализа и обобщения проблем индейского населения Латинской Америки, в том числе и народа кечуа.

¹ Тауантинсуйю (буквально на кечуа — четыре соединенных между собой части света) — название инкского государства.

² Автор полагает, что периодизация мировой истории, принятая в советской историографии, вызывает необходимость применения термина древняя (а не доколумбова) Америка.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 23, стр. 760.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 23, стр. 178—179.

⁵ В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 256.

⁶ Единственный Инка (Sapa Inca) — титул инкских царей.

⁷ Garcilaso Inca de la Vega. Comentarios reales de los Incas, t. I. Lima, 1960, p. 133.

- ⁸ *D. Valcárcel*. Garcilaso Chimpucollo y Tupac Amaru. «Tareas del pensamiento peruano», N 1. Lima, 1960, p. 5.
- ⁹ *L. E. Valcárcel*. Etnohistoria del Perú antiguo. Lima, 1964.
- ¹⁰ *Y. Jijón y Caamano*. La religión del Imperio de los Incas. Quito, 1919.
- ¹¹ *J. Santa Cruz*. Los indígenas del Ecuador. Quito, 1957.
- ¹² *L. Baudin*. El imperio socialista de los Incas. Santiago de Chile, 1953.
- ¹³ *J. Felmann Velarde*. Los imperios andinos. La Paz, 1961.
- ¹⁴ *C. R. Markham*. The Incas of Perú. London — New York, 1910.
- ¹⁵ «Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567». Lima, 1964.
- ¹⁶ *J. Juan, A. Ulloa*. Noticias secretas de América. Madrid, 1918.
- ¹⁷ *B. Lewin*. La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la emancipación americana. Buenos Aires, 1957.
- ¹⁸ *F. Barreda Laos*. Vida Intelectual del Virreinato del Perú. Lima, 1964.
- ¹⁹ *P. Руйс Гонсалес*. Боливия. М., 1963.
- ²⁰ *E. Choy*. De Santiago Matamoros a Santiago Mata-indios. Lima, 1958; *он же*. Transfondo económico en la conquista española. Lima, 1957.
- ²¹ *A. Crespo Rodas*. La «Mita» de Potosí. Potosí, 1955.
- ²² *D. E. Ibarra Grasso*. Prehistoria del departamento de Potosí. «Revista del I. I. H.», N 2. Potosí, 1962.
- ²³ *M. F. Calvo y Perez*. Resumen de la Historia del Perú. Lima, s. a.
- ²⁴ *A. Valencia Vega*. El Indio en la Independencia. La Paz, 1962, p. V.
- ²⁵ *Ibid.*, p. IX.
- ²⁶ См., например: *J. M. Córdova y Urrutia*. Las tres épocas del Perú o compendio de su historia. Lima, 1844; *G. Funes*. Ensayo de la historia civil. Buenos Aires, 1816; *F. Cevallos*. Resúmen de la historia del Ecuador desde su origen hasta 1845. Guayaquil, 1886—1889.
- ²⁷ *C. Markham*. Cuzco and Lima. London, 1856; *G. de Leblanc*. Manco-Capas. Paris, 1763; *J. Hutchinson*. Two years in Perú with exploration of its antiquities. London, 1873; *E. Desjardins*. Le Perou avant la conquête espagnole, d'après les principaux historiens originaux et quelques documents inédits sur les antiquités de ce pays. Paris, 1858; *P. Angrand*. Lettre sur les antiquités de Tiaguanao. «Revue général de l'architecture et des travaux Publics». 1867; *V. Fidel Lopez*. Les Races areyennes de Pérou. Paris, 1871; *M. E. de Rivero, J. D. von Tschudi*. Antiquités péruviennes. Paris, 1859; *W. H. Prescott*. History of the conquest of Peru. London, 1858.
- ²⁸ Ввиду многочисленности имен авторов мы отсылаем заинтересованных лиц к разделу «Библиография» настоящей монографии.
- ²⁹ *J. C. Mariátegui*. Ensayos escogidos. Lima, 1956, p. 108.
- ³⁰ *X. K. Мариатеги*. Семь очерков истолкования перуанской действительности. М., 1963, стр. 85.
- ³¹ Там же, стр. 94.
- ³² Там же, стр. 93.
- ³³ Там же, стр. 119.

- ¹⁴ Там же, стр. 365.
- ¹⁵ Там же, стр. 117.
- ¹⁶ Там же, стр. 80.
- ¹⁷ См. там же, стр. 77.
- ¹⁸ «Проблемы мира и социализма», 1961, № 3, стр. 78.
- ¹⁹ Х. К. Мариатеги. Семь очерков..., стр. 79.
- ²⁰ Там же, стр. 85.
- ²¹ Там же, стр. 236—237.
- ²² Там же, стр. 366.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Амаута (amauta) — в государстве инков так назывались жрецы-философы. Ныне это название эквивалентно понятию «мудрый учитель». Термин «амаута» часто применяется к К. Марксу, Ф. Энгельсу, В. И. Ленину, а также к Х. К. Мариатеги.
- ²⁵ C. Núñez Anavitarte. Mariátegui y el descentralismo. Cusco, 1958, p. 51.
- ²⁶ Х. К. Мариатеги. Семь очерков..., стр. 351.
- ²⁷ J. del Prado. Mariátegui y su obra. Lima, 1946, p. 53.
- ²⁸ L. E. Valcárcel. Tempestad en los Andes. Lima, 1927, p. 8.
- ²⁹ Х. К. Мариатеги. Семь очерков..., стр. 386.
- ³⁰ Здесь и далее перевод стихов выполнен автором книги. E. Awe-ranka. Jose Carlos Mariátegui wauquenichis... «Tareas del pensamiento peruano», N 3. Lima, 1960, p. 46.
- ³¹ G. Valcárcel. Perú: mural de un pueblo. Apuntes marxistas sobre el Perú prehispánico. Lima, 1965.
- ³² C. Núñez Anavitarte. Relaciones de producción y la moral en la sociedad Inca. «Tareas del pensamiento peruano», N 4, 1960, Lima.
- ³³ C. Núñez Anavitarte. Aspecto socio-económico de la alfabetización del idioma quechua. Cuzco, 1955, p. 17.
- ³⁴ Ibid., p. 28.
- ³⁵ C. F. Cuadros y Villena, Análisis crítico de la Legislación Indígena. «Tareas...», N 5, 1961, Lima, p. 47.
- ³⁶ J. G. Pedrazas. Fundamentos del alfabeto kheswa. «Minkha», N 6. La Paz, 1957, p. 23.
- ³⁷ A. Lipschutz. El problema racial en la Conquista de América, y el mestizaje. Santiago de Chile, 1967.
- ³⁸ «América Indígena», vol. XIII, N 4, México, 1953, p. 288.
- ³⁹ См., например: «Jornadas Indigenistas de América en Bolivia». Oruro, 1954, p. 6; A. Cometa Manzoni. El indio en la novela de América. Buenos Aires, 1960, p. 10; «Memorias del Instituto Nacional Indigenista», vol. IV. México, 1954, p. 103; C. F. Cuadros y Villena. Op. cit. p. 40.
- ⁴⁰ A. Cometa Manzoni. Op. cit., p. 10.
- ⁴¹ Так называемая Тихоокеанская, или Селитряная, война, в которой участвовали Перу, Боливия и Чили.
- ⁴² M. Gonzales Prada. Páginas Libres. Madrid, 1915.
- ⁴³ Х. К. Мариатеги. Семь очерков..., стр. 89.
- ⁴⁴ Там же, стр. 80.
- ⁴⁵ Рубио Орбе не делает разницы между понятиями «аккультурация» и «транскультурация».
- ⁴⁶ G. Rubio Orbe. Promociones Indígenas en América. Quito, 1957, p. 264.

- ⁶⁷ X. K. Mariategui. Семь очерков..., стр. 37.
- ⁶⁸ A. Guillén Pinto. Peñaranda de Guillén Pinto, Natty «Utama». La Paz, 1945.
- ⁶⁹ V. G. Garcés. Indigenismo. Quito, 1957, p. 23.
- ⁷⁰ «Аfirmación de la Latinidad». Lima, 1957, p. 14.
- ⁷¹ Если бы речь шла о некоторых общих элементах культуры и лишь о некоторых общих моментах этногенеза, мы, разумеется, не акцентировали бы внимание на данной мысли.
- ⁷² J. C. Mariategui. Ensayos escogidos, p. 106.
- ⁷³ Ibid., p. 107—108.
- ⁷⁴ Ibid., p. 108.
- ⁷⁵ «Аfirmación de la Latinidad», p. 8.
- ⁷⁶ Ibid., p. 12.
- ⁷⁷ Ibid., p. 15.
- ⁷⁸ «Acción Armónica de las Nacionales Latinas». Lima, 1957, p. 18. Следует отметить, что Хорхе Басадре — историк, много занимавшийся исследованием и популяризацией культуры индейцев. Его участие в апологетике «латинидада» кажется более чем странным.
- ⁷⁹ «Аfirmación de la Latinidad», p. 13.
- ⁸⁰ Ibidem.
- ⁸¹ Ibid., p. 7.
- ⁸² A. Castaing. Le communisme au Pérou. Paris, 1884; O. Martens. Ein sozialistischer Grosstaat von 400 Jahren. Berlin, 1895; H. Cunov. Die soziale Verfassung des Incareiches. Stuttgart, 1896; V. Pareto. Les sistemas socialistes. Paris, 1902; E. Reclus. L'Homme et la Terre, vol. 4. Paris, 1905; G. Rouma. La civilisation des Incas et leur communisme autocratique. Bruxelles, 1924; А. Деберль. История Южной Америки. СПб., 1899.
- ⁸³ L. Baudin. El imperio...; он же. El Inca Pachacutec «Reformador del mundo...». «Khana», N 13, 14. La Paz, 1953; он же. La vida cotidiana de los Incas. Buenos Aires, 1958.
- ⁸⁴ L. Baudin. El imperio..., p. 11.
- ⁸⁵ Ibidem.
- ⁸⁶ Ibid., p. 130.
- ⁸⁷ L. Baudin. El Inca Pachacutec..., p. 138.
- ⁸⁸ Ibid., p. 141.
- ⁸⁹ Ibid., p. 8.
- ⁹⁰ Согласно этим взглядам, нашедшим благоприятную атмосферу в стенах Госдепартамента США и Пентагона, современный социализм — явление абсолютно чуждое этническим, политическим и экономическим особенностям, присущим американским народам, а поэтому стремление к нему нужно, дескать, всячески подавлять. В частности, именно эти взгляды послужили «теоретическим обоснованием» для организации враждебных вылазок против Республики Кубы. Куба даже была исключена из ОАГ, как будто бы, став социалистическим государством, она перестала быть государством американским.
- ⁹¹ C. Arthaud, F. Hebert-Stevens. Andes, toit de l'Amérique. Suisse, 1955.

Глава II

НАРОД КЕЧУА ДО ИСПАНСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ

Общественный строй Тауантинсуйю

Знакомство с древнейшим периодом истории народа кечуа указывает на целый ряд проблем, которые еще ждут своего решения. Первое место среди них, несомненно, занимают проблемы общественного строя Тауантинсуйю и тех историко-этнических процессов, которые протекали в недрах этого строя. К краткому рассмотрению данных вопросов мы и переходим.

Андское нагорье изобилует долинами с благоприятными для земледелия климатическими условиями, с плодородными почвами, которые к тому же могут орошаться водой многочисленных рек и озер. Неудивительно, что именно такие долины стали пристанищем для многих бродячих индейских родовых общин. В результате роста производительных сил, о чем свидетельствуют постройки сложных прирригационных сооружений, выращивание культурных сортов кукурузы, картофеля, кинуа, приручение и разведение лам и альпака, в горной части андской области начинается процесс имущественной и общественной дифференциации, образования классов и государств¹ на базе союзов земледельческих общин — айлью либо подчинения этих общин какой-либо внешней силой — бродячими воинственными племенами². Однако должны были пройти века, прежде чем на месте нескольких локальных объединений возникло могущественное и гигантское по размерам инкское государство — Тауантинсуйю (карта 1).

Основной хозяйственной деятельностью этой страны оставалось земледелие. Главными сельскохозяйственными культурами были кукуруза и картофель. Наряду с ними выращивались кинуа, тыква, бобы, хлопок, бананы, ана-

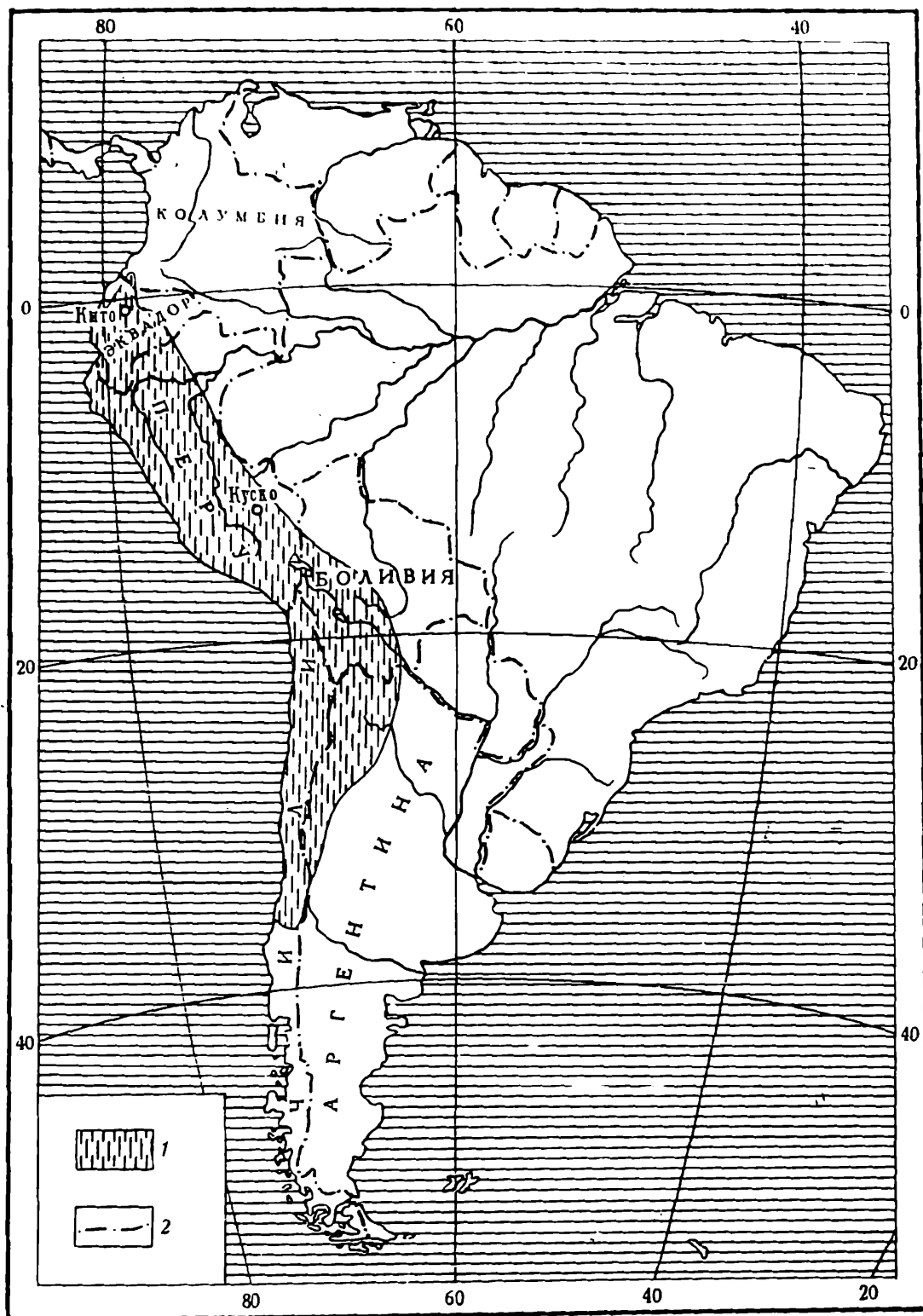
насы и многие другие культуры³. Рост населения, необходимость расширения обрабатываемых площадей вызвали к жизни одно из самых замечательных проявлений индейской культуры — громадные террасы по склонам гор. Для орошения таких террас требовались дополнительные сложные ирригационные сооружения.

В некоторых областях Тауантинсуйю, в частности в Кольясуйю⁴, значительных размеров достигло скотоводство — разведение лам и альпака в качестве вьючных животных, а также для получения мяса и шерсти. Впрочем, содержание этих животных в меньших масштабах практиковалось повсеместно. Была одомашнена одна из разновидностей уток⁵.

В Тауантинсуйю уже имело место отделение ремесла от земледелия и скотоводства. Особенно высокого уровня достигли керамика, ткачество, красильное производство. Способность жителей Тауантинсуйю находить огромное количество цветовых оттенков, гармонично сочетать их между собой составляет целую область ремесленного искусства. Индейские ткачи умели выделять разнообразные сорта тканей — от толстых и ворсистых, типа бархата, до легких, полупрозрачных, типа газовых.

Древнекечуанские металлурги выплавляли и обрабатывали золото, серебро, медь, олово, свинец, а также некоторые сплавы, в том числе и бронзу. Железо они знали лишь в виде гематита; железная руда не обрабатывалась. Строительная техника (постройка дворцов, крепостей, складов, мостов) достигла больших успехов. Для мореплавания помимо обычных лодок и плотов строились специальные большие плоты, обладавшие значительной грузоподъемностью — до нескольких тонн. Гончарное ремесло и керамика, унаследовавшие древнейшие традиции Чиму и Тиауанако, отличались необычным богатством форм. В задачу данной работы не входит подробное описание ремесла. Важен сам факт его наличия и его разделения на многочисленные отрасли.

Естественно, что при господстве натурального хозяйства, с одной стороны, и при наличии сильной централизованной деспотической власти, о которой мы скажем ниже, — с другой, масштабы внутренней торговли были невелики, о чем свидетельствуют отсутствие единого денежного эквивалента для всей страны и появление нескольких локальных эквивалентов. Однако внутренняя



Карта 1

Государство Тауантинсуйо

1 — территория Тауантинсуйо; 2 — границы современных государств

торговля, несомненно, существовала; некоторые хронисты, в частности Инка Гарсиласо, говорят о ярмарках и рынках. Мы видим, таким образом, что хозяйственная деятельность в Тауантинсуйю были весьма многообразной.

К моменту появления на территории страны испанских завоевателей общественное неравенство зашло далеко: оно существовало не только между отдельными индивидуумами, но и между целыми общественными группами. Эти группы различались между собой и по своему отношению к средствам производства, и по своему месту в общественной организации труда, и по той доле общественного богатства, которой они владели. Некоторые из групп, используя в качестве меры принуждения военную и административную силу, могли регулярно присваивать результаты труда других общественных групп. Общественные группы Тауантинсуйю резко различались между собой в правовом и политическом отношении. Иными словами, речь идет о наличии в «империи» инков различных классов. Следует оговориться, что определение классовой структуры инкского общества осложняется двумя обстоятельствами: во-первых, тем, что государство Тауантинсуйю сложилось в результате покорения инками многочисленных племен и ряда государственных образований Центральных Анд, причем собственно инки составили верхушку господствующего класса, и, во-вторых, тем, что в обществе инков существовали многочисленные касты, причем каждый класс включал в себя представителей различных каст, а люди одной и той же касты могли принадлежать к разным классам.

Основной ячейкой Тауантинсуйю была община. Инкское завоевание принесло с собой тяжелый гнет и эксплуатацию общин. Они теряли право собственности на землю; собственником земли становился верховный правитель, персонифицировавший собой государство. За общинниками сохранилось право лишь на получение от государства земельного участка (*tupu*), на котором могла с трудом прокормиться одна бездетная семья. При рождении детей этот участок несколько увеличивался. Остальные же земли общин делились на «поле Инки» и «поле Солнца»; они обрабатывались трудом общинников, но урожай с них шел в распоряжение правящей верхушки. Что касается залежей и разработок металлов,

а также плантаций кокашпового куста, то они полностью экспроприировались инками-завоевателями.

Будучи включены в инкское государство, общины должны были значительную часть своих члепов посылать по приказу чповников на строительство дорог, мостов, складов, дворцов и крепостей, на работу в рудниках и на плантациях коки, наконец, в личное услужение к Верховному Инке и сановникам. Некоторые из этих категорий трудовой повинности были пожизненными. Кроме скудного питания и в некоторых случаях одежды, члены общин, несшие различные виды трудовой повинности вне общины, не получали за свой труд никакого вознаграждения. Какое-либо проявление личной свободы или личной самостоятельности у этих людей отсутствовало. Таким образом, все формы трудовой повинности могут рассматриваться как разновидности временного либо постоянного рабства.

История инкского государства показывает, что упомянутые повинности непрерывно росли и расширялись. О тяготах рабского труда сохранились поистине трагические воспоминания. В частности, ввиду отсутствия значительной тягловой силы животных был особенно тяжел труд тех, кто должен был перетаскивать огромные многотонные глыбы камня, причем часто по весьма значительные расстояния — за несколько тысяч километров. Даже Инка Гарсиласо, который тщательно пытался скрыть все теневые стороны инкской действительности, описывая события, связанные с передвижением одной из таких каменных глыб, рассказывает, что она сорвалась и «убила три или четыре тысячи индейцев». Эти трагические события оставались в памяти индейцев и в хрониках в форме воспоминания об «усталом камне», который «плакал кровью»⁶.

Но и те общинники, которые трудились в своих общинах, подвергались весьма тяжелой эксплуатации и угнетению, которые свидетельствуют о наличии процесса превращения бывшего свободного населения в рабов. В самом деле, уровень сельскохозяйственного производства в Тауантинсуйю, несмотря на широкое развитие ирригации и применение удобрений, оставался сравнительно невысоким из-за примитивности сельскохозяйственных орудий. Высшим достижением тауантинсуйцев в этой области была так называемая «чакиталья» — обыкновенная

заостренная палка с упором для ног. Если вспомнить, что земли, обрабатываемые общиной, после ее подчинения никак делились на три более или менее равные части и урожай двух частей экспроприировался господствующим классом, становятся очевидны чудовищные масштабы эксплуатации. Речь, видимо, может идти об изъятии не только прибавочного, но и какой-то части необходимого продукта, что является одним из главных признаков рабовладельческой эксплуатации. Когда человек является прямым и юридически признанным рабом своего господина, эксплуатация такого человека проявляется в области ограничения размеров его потребления, в урезывании потребляемых им материальных и духовных благ. Нечто подобное, но уже в масштабах целого государства мы видим в Тауантинсуйю. Целый ряд хронистов указывает на скудность кухни рядовых индейцев, причем запрещалось изменять ее. В частности, редко присутствовала в этой кухне мясная пища, а свежее мясо употреблялось общинниками лишь по праздникам. Прием пищи (что опять-таки было предписано и строго контролировалось властями) совершался лишь два раза в день — утром и при заходе солнца. Так же строго было лимитировано употребление одежды, украшений, мебели и т. д., резко ограничивалась личная свобода. Без разрешения властей общинник не мог выйти за пределы общины. Разумеется, общинников не клеймили, но зато в каждой местности рядовые тауантинсуйцы обязаны были иметь отличительные знаки, за ношение которых каралась смертью.

Власти строго следили за тем, чтобы все общинники работали. Проявление «лени» жестоко наказывалось. Принцип «Ама кэлья» (не будь ленивым!), заимствованный от доклассового времени, получил новое содержание, был возведен в ранг государственной догмы и стал служить целям крайне жестокой эксплуатации рядовых труженников. Не только взрослые, но и дети, начиная с 5—6 лет, обязаны были трудиться, помогая взрослым.

Даже из этого беглого описания положения общинников видно, что этот самый многочисленный в Тауантинсуйю класс эксплуатировался и угнетался. Однако наличие ряда признаков, сближавших общинников с рабами (изъятие всего прибавочного и, возможно, части необходимого продукта, резкое ограничение потребления и лич-

ной свободы, обязанность нести многочисленные непоплачиваемые трудовые повинности), еще не дает нам права считать их рабами. Общинники — это не порабощенная, а только порабощаемая часть общества, причем процесс их порабощения был далек от завершения. Прогрессивный перуанский исследователь Густаво Валькарсель называет общинников «полурабами». Этот термин, на наш взгляд, довольно точно определяет общественно-экономическое положение громадного большинства трудового и эксплуатируемого населения «империи» инков.

Но наряду с «полурабами» в инкском государстве имелись и самые настоящие рабы. Это прежде всего так называемые янакуны (или янаконы). Согласно инкской традиции первые шесть тысяч индейцев были превращены в янакунов в наказание за выступление против власти инки Тупак Юпанки. Впоследствии в янакуны стали превращать членов тех племен и жителей тех районов, которые оказывали упорное сопротивление завоевателям-инкам. Интересно отметить, что, по-видимому, согласно господствующей концепции перед лицом Верховного Инки, персонафицирующего государство, не было существенной разницы между «свободными» общинниками и рабами-янакунами. Это наше предположение подтверждается следующим фактом: во время инспекционных путешествий инкского «монарха», а также во время посещения инкского двора местными правителями стал широко практиковаться обычай «подношения» Верховному Инке искусных ремесленников, танцоров, музыкантов и просто сильных и здоровых молодых людей. «Подаренные» люди, вчерашние «свободные» общинники, становились янакунами. У нас нет данных о численности янакунов. Можно лишь догадываться о том, что их число быстро возрастало, на это, в частности, указывает то обстоятельство, что Верховные Инки стали со временем одаривать янакунами своих приближенных, сановников, военачальников, жрецов и т. д. Можно предположить, что янакунов было скорее всего в несколько раз больше, чем членов инкской знати. Если мы возьмем за отправной пункт число знатных людей, приводимое Боденом, то минимальная численность янакунов лежит между несколькими десятками тысяч и несколькими сотнями тысяч. К моменту прихода испанцев в одном только городе Кахамарка насчитывалось несколько тысяч янакунов⁷. К ним близко

стояли те общинники, которые вместе с землей оказывались «подаренными» какому-либо представителю знати. Земля этих общинников и сами они становились по существу частной собственностью знатного лица. Интересно отметить наличие специальной категории рабынь-женщин — аклакуна («избранниц»). Правда, некоторая часть аклакуна относилась к знати и предназначалась исключительно для роли жриц Соляца, а также наложниц Верховного Инки и саповников. Но подавляющая часть аклакуна была обречена на изнурительный труд от восхода до заката в качестве прядильщиц, ткачих, ковровщиц, прачек, уборщиц и т. п.

Сложное явление представляла собой особая категория населения, называвшаяся «митимае» либо «митимакуна». В переводе на русский язык эти кечуанские слова означают «переселенцы». Часть митимае были людьми из племен и местностей, пользовавшихся особым доверием инкской знати. Этих людей вместе с семьями переселяли во вновь завоеванные места и наделяли там землей, превращая их в опору инкского господства. Такие митимае пользовались рядом привилегий по сравнению с основной массой общинников. Но были митимае и другой категории — люди из племен и местностей, недавно покоренных инками. Опасаясь выступлений против своей власти, инки разбивали покоренные племена на части и переселяли в другую местность, отстоявшую от их родины порой на тысячи километров. Иногда такому насильственному переселению подвергались целые племена. Эта вторая категория митимае не только не пользовалась никакими привилегиями, но даже имела меньше прав, чем рядовые общинники. Они жили под особо строгим надзором среди чуждого, а часто и враждебного им населения. На таких митимае особенно часто ложились тяготы принудительных работ, поборов и «раздаривания» их в качестве янакунов. Эта группа переселенцев приближалась к положению рабов.

Положение ремесленников в основных чертах совпадало с положением общинников, и мы, не останавливаясь на нем, непосредственно перейдем к краткому знакомству с отдельными категориями правящей верхушки. Низшим звеном были кураки⁸, местные вожди, признавшие власть инков-завоевателей. Действия кураков, однако, контролировались инкскими наместниками. Инки прояв-

ляли много терпения и сил, дабы привлечь кураков на свою сторону и тем самым укрепить свое господство. Вот почему слой кураков был довольно многочисленным. Лишь в местностях, прилегающих непосредственно к столице, должность кураков исчезала; их заменяли представителями инкской администрации. С одной стороны, в большинстве случаев кураки были объективно заинтересованы в подчинении власти инкской деспотии; которая, используя силу своего государственного аппарата, обеспечивала им более устойчивое положение, нежели положение выборного и сменяемого вождя родовой общины или племени. С другой стороны, хотя перед отдельными кураками и членами их семей и открывалась перспектива занятия высоких постов⁹, эта перспектива была весьма ограниченной, так как между кураками — инками и инками лежала пропасть.

Инки, занимавшие более высокое общественное положение, нежели кураки, делились на две категории. Более низкая из них включала в себя так называемых «инков по привилегии», т. е. тех, кто как награду за свою верность собственно инкам получали право на особый прокол ушной раковины, а также право называть себя инками. К «инкам по привилегии» относились потомки тех племен кечуа, которые в свое время вступили в союз с инками долины Куско для борьбы с другими племенами (прежде всего чанками). Со временем в разряд «инков по привилегии» получили доступ некоторые вожди иных племен, перешедшие за сторону инков во время военных действий, а также лица, оказавшие Верховному Инке, инкским сановникам или инкской армии те или иные существенные услуги. Если кураки стояли обычно на низшей ступени сложной системы инкской администрации, то «инки по привилегии» занимали посты контролеров при кураках, а также другие более высокие административные, армейские и жреческие должности.

Вторая категория инков — это члены родовой городской общины Куско, инки по крови, по происхождению, считавшие себя прямыми потомками легендарного первого Инки Манко Капака и других инкских монархов. Они занимали самые высокие должности в государстве. Из них выходили сановники, высшие военачальники, наместники областей и крупных районов, амауты — мудрецы, руководители жречества и т. д.

На вершине социальной лестницы Тауантинсуйю стоял верховный правитель Сапа Инка — «Единственный Инка». В момент зарождения инкской государственности, тесно связанного с борьбой против соседних племен (главным образом племен чанков), родо-племенная организация долины Куско выступала как коллективный покоритель и коллективный повелитель покоренного населения смежных территорий. Это обстоятельство затормозило процесс имущественной и социальной дифференциации среди инков, однако одновременно на фоне равноправного коллектива господ-инков, разрывая узы военно-демократических отношений, укрепляется и становится наследственной властью единственного господина, т. е. Единственного Инки (Сапа Инка). Этот господин полностью воплощает в себе черты восточного деспота, о котором говорит Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге»¹⁰. Усиление деспотической власти Единственного Инки шло продолжительное время и закончилось сравнительно незадолго до прихода испанцев, в первой половине XV в., в годы правления энергичного Инки-реформатора Пачакутека, нанесшего сокрушительное поражение чанкам, претендовавшим, как и инки, на гегемонию в долине Куско и прилегающих районах. Последние Единственные Инки — это подлинные деспоты, обладающие неограниченной законодательной, исполнительной и юридической властью. Несмотря на огромные размеры государства, система постоянных явных и тайных надзирателей, частых инспекций (в том числе и лично самого Единственного Инки), прекрасно налаженная служба оповещения, подробный и скрупулезный ценз — все это лишало местных правителей самостоятельности и делало власть Верховного Инки всеусущей и эффективной во всем Тауантинсуйю. Сапа Инка считался хозяином судьбы и имущества всех своих подданных. Распределяемые между общинами и общинниками земли рассматривались как дар верховного правителя. Считалось, что даже жену рядовой член общества получал по его милости. Единственным признаваемым официально источником права была воля Сапа Инки.

В пародной драме «Апу-Ольянтай» имеются характерные слова, с которыми Инка Пачакутек обращается к Ольянтаю — правителю одной из четырех областей, когда этот вождь в наказание за собственную дерзость (желание взять в жены дочь Пачакутека) просит лишить

его жизни:

Ты диктуешь мне готовое решение?
Я один источник права!
Я один добро и слава!
Прочь, безумное творенье!¹¹

В стране, правда, имелась сила, которая могла бы ограничить власть Единственного Инки. Эта сила — многочисленное и хорошо организованное жречество. Однако история показывает, что жреческая организация всегда была на стороне монарха. Если и возникали какие-то разногласия, то они носили второстепенный характер. Так, согласно тексту драмы «Апу-Ольянтай», именно по совету Вильях Умы — верховного жреца — войска Сапа Инки громят восставший народ апти. Разногласия возникают лишь после разгрома, да и то по мало-важному вопросу: что делать с пленными — предать смертной казни или не предавать¹². Следует указать, что Вильях Ума всегда был либо братом, либо дядей Единственного Инки¹³. Жречество являлось не самостоятельной силой, а одной из опор власти правителя, всеми средствами способствовавшей укреплению этой власти, обожествлявшей и самую власть, и ее носителя.

Общественная структура Тауантинсуйю, деление общества на классы и касты, отношение господства и подчинения нашли свое выражение в официальной инкской идеологии, проникнутой религиозной окраской. Существование единоличного правителя — Единственного Инки — на земле должно было вести к появлению главного бога, а впоследствии и единственного бога на небесах. Слияние образа Отца-Солнца с образом Пачакамака (или Виракочи) и некоторых других могучих богов было эффективным и довольно коротким путем к единобожию, по которому шло инкское религиозное мышление. Тексты древних гимнов как нельзя лучше обнажают классовую основу нарождающегося монотеизма. Приведем отрывок одного из них:

О всемогущий Виракоча,
Определяющий: это пусть будет мужчиной,
Это пусть будет женщиной.
Светлый господин
Рождающегося света!
Творец!

Кто ты?
Где ты?
Я не могу тебя видеть?
В Верхнем мире,
Или в Нижнем мире,
Или рядом с миром
Находится твой трон?
Пронеси для меня хоть один звук
Из глубин небесного моря
Или земных морей,
В которых ты обитаешь,
Пачакамак,
Творец человека,
Господин!
Твои рабы
К тебе
Поднимают затуманенные взоры,
Желая видеть тебя... 14

Отношения господства и подчинения, неравноправие между различными группами населения находили свое отражение не только в религиозных текстах, но и во многих «светских» сентенциях инкских правителей, которые приобретали характер государственных догм. Инка Рока, согласно традиции, был автором следующей сентенции: «Неправильно плебейских детей обучать наукам, которые принадлежат благородным... Достаточно, если они будут знать лишь занятия своих отцов...» Другой правитель, Инка Тупак Юпанки, любил повторять это изречение ¹⁵.

Показательны изречения и уже упоминавшегося нами Инки Пачакутека: «Когда подданные, военачальники, и кураки искренне подчиняются своему монарху, тогда во всей стране царит мир и спокойствие». Или: «Правители должны внимательно относиться ко всем явлениям. И первое, что они и их подданные должны неукоснительно соблюдать и выполнять,— это законы своих монархов» ¹⁶.

Отношения господства и подчинения неизбежно вызвали в жизни Тауантинсуйю острые общественные противоречия и классовую борьбу, нередко выливавшуюся в восстания. Одно из таких восстаний, длившееся примерно десятилетие, описано в пародной кечуанской драме «Апу-Ольяптай». Речь идет о борьбе населения одной из

четырёх составных частей (Аптисуйю) государства инков против власти Сапа Инки. Под руководством правителя области, полководца Ольянтая, жители Аптисуйю провозглашают независимость своего края и разбивают инкскую армию, посланную против них Инкой Пачакутеком. Лишь новый Инка, Тупак Юпанки, в конце концов сумел подавить восстание. В данном случае причиной волнений было, по всей видимости, противоречие между пародившейся инкской деспотией и традициями военной демократии. Движущей силой восстания были массы рядовых общинников, а руководящей силой — местная родо-племенная аристократия. Восставшие, судя по всему, не ставили перед собой каких-либо задач социального преобразования; их главное требование сводилось к воздержанию от участия в инкских военных походах, в результате которых львиная доля добычи попадала в руки инков, а на долю анти доставались лишь тяготы походов и смерть. Отделившись от «империи», восставшие по существу оставили нетронутым общественно-политическое устройство и провозгласили полководца Ольянтая Единственным Инком своей страны, выбрали верховного жреца и произвели назначения на другие должности, которые существовали у инков. Можно предположить, что именно быстрое зарождение «своей» местной деспотии со всеми ее атрибутами привело со временем к ослаблению морального духа восставших и предопределило в конце концов их поражение.

Несколько иной характер носило восстание в районе Тумбеса в годы правления Инки Тупак Юпанки. Здесь толчком к нему было противоречие между завоевателями — инками и покоренным местным населением. Как величайшую милость со стороны инков Гарсиласо описывает их решение умертвить не всех восставших, а только каждого десятого. Примерно такой же характер носило восстание на острове Пуна в годы правления Уайна Капака. Кара, постигшая островитян, была поистине страшной; инки изощрялись, придумывая новые казни для повстанцев. Даже Инка Гарсиласо, склонный к идеализации общества инков, пишет: «... одних бросали в море, привязав к ним тяжести, других пронзали копьями... третьих обезглавливали, четвертых четвертовали, пятых убивали их собственным оружием... шестых вешали»¹⁷.

В правление того же Уайна Капака, умершего не-

задолго до прихода испанцев, на территории современного Эквадора произошло восстание племени каранге и некоторых других племен. Подробных сведений об этом нет. Но свидетельства хронистов о том, что Уайна Капак приказал потопить восстание «в огне и крови», что в последующих сражениях погибли «тысячи людей с обеих сторон» и что затем инки, расправляясь с повстанцами, уничтожили от 2 до 20 тыс. человек, говорят о большом размахе этого движения¹⁸.

Наряду с подобными движениями, имевшими характер выступлений местных общинников и знати против инков-завоевателей, сохранились глухие упоминания и о стихийных вспышках и восстаниях, носивших чисто классовый характер. Одно из таких стихийных восстаний связано с уже упоминавшимися «усталыми камнями, плакавшими кровью». Так, в хронике Мартина де Моруа встречается упоминание о том, как общинники, занятые на перетаскивании одной из глыб, «плачущих кровью», убили руководителя работ «капитана и принца» Инку Уркопа¹⁹.

Страдания угнетенных вызывали сочувствие даже у некоторых прогрессивных представителей господствующего класса, вплоть до принцев. Однако эти одиночки, разумеется, не в силах были изменить существующий порядок и ликвидировать эксплуатацию человека человеком. Интересный, хотя, к сожалению, очень краткий, рассказ об одном из таких героев-одиночек далекого прошлого мы находим в хронике Фернандо де Монтесинос. Речь идет о принце Инти Капак Пируа Амару, который был объявлен наследником трона, но знать решительно выступила против него. Как пишет хронист, «случилось, однако, что этот Амару стал другом униженного люда, и тогда потребовали отца, чтобы он отнял у сына правление, и тот, хотя и с болью в сердце, сделал это»²⁰. Правда впоследствии, когда Инти Капак Пируа Амару смог опереться на реальную военную силу, столпчатая знать вынуждена была признать его притязания на престол. Фернандо де Монтесинос не приводит никаких деталей, которые проливали бы свет на правление Амару, и ограничивается лишь одной краткой, но многозначительной фразой: «Он был любим всеми»²¹.

Следует сказать, что сведений о проявлении недовольства и выступлениях собственно рабов почти нет совсем.

Правда, в упомянутой уже кочуапской пародийной драме «Ольянтай» одна из аклакуна довольно недвусмысленно отзывается о жизни в аклауаси (доме для аклакуна):

Этот дом я проклинаю,
Эту клетку ненавижу.
И хотя я всюду вижу
Радость — радости не знаю.
Страшен вид старух-весталок,
Нет печальней этой доли,
В аклас жить по доброй воле
Ни одна б из них не стала.

Воспоминаний о более эффективных выражениях педовольства, чем эти слова, не сохранилось. Не сохранилось свидетельств и о каких-либо серьезных выступлениях среди янакунов. Лишь с приходом испанцев янакуны поднялись против своих хозяев, однако это движение, видимо, было вызвано европейскими пришельцами искусственно, дабы ослабить силы инкского государственного аппарата, который продолжал функционировать и после пленения Атауальпы — последнего Единственного Инки²².

Материал, приведенный выше, со всей очевидностью указывает на тот факт, что государство инков было обществом классовым и эксплуататорским. Более того, ряд хронистов и исследователей зафиксировали в нем наличие различных категорий рабов и рабского труда. Значит ли это, что перед нами сложившееся рабовладельческое общество, в котором рабовладельческий уклад победил окончательно? Ни в коем случае. Янакуны при всей их численности составляли незначительное меньшинство эксплуатируемого населения, а кроме того, они в большинстве случаев использовались в сфере личного обслуживания, а не в сфере материального производства. Если мы даже безоговорочно отнесем к рабам всех митимасе второй категории вместе с аклакунами, то и в этом случае все же получится, что большую часть общественного продукта производили не рабы, а общинники — угнетенные, поработаемые, но не поработанные, «полурабы», но не рабы.

Однако число рабов хотя и медленно, но неуклонно растет, растет и сфера использования дарового труда «свободных» общинников на различного рода принудительных работах, т. е. увеличивается степень их пора-

бощенности. Таким образом, общество инков — это общество, переживаемое переходный период от первобытнообщинного строя к рабовладельческому. Тот факт, что этот переход протекал уже несколько столетий вплоть до того времени, когда на территории Тауантинсуйю появились испанские конкистадоры, и, видимо, длился бы еще немало веков, — не должен вызывать недоумение. Развитие человечества идет в убыстряющемся ритме. Если с момента Великой Октябрьской социалистической революции до победы социализма в нашей стране прошли десятилетия, то с момента падения Римской империи до эпохи окончательной победы феодального уклада даже в передовых странах Европы прошло во всяком случае не меньше столетия. Неудивительно, что переход от первобытнообщинного строя к рабовладельческому там, где этот процесс протекал без какого-либо катализирующего влияния извне, мог исчисляться столетиями и даже тысячелетиями. Эти цифры переходного периода кажутся нам совсем небольшими по сравнению с десятками тысяч лет существования первобытнообщинного строя. Не сама по себе длительность переходного периода должна удивлять нас, а та устойчивость всех проявлений сферы общественных отношений, которая свойственна этому периоду.

Инкское общество не осознает себя в состоянии перехода к каким-либо иным формам устройства жизни, к какому-то иному общественно-экономическому укладу. Речь идет лишь о новых завоеваниях и о приобщении завоеванных к уже сложившимся нормам жизни. Показательно, что при сильно возросшем числе янакунов, аклакунов и митимае второй категории, при расширении сферы использования неоплаченного труда общинников на принудительных работах члены вновь покоренных племен непосредственно не обращаются в рабство, а остаются в пределах общины. Это только один из многочисленных фактов, указывающих на незавершенность процесса сложения рабовладельческого уклада в Тауантинсуйю. Крайняя замедленность этого процесса ведет к тому, что и все виды надстройки в «империи» инков предстают перед нами не как рабовладельческие (и, разумеется, не как первобытнообщинные), а именно как «переходные». Нормы первобытнообщинных обычаев, философии, искусства, религии органически сочетаются с нормами рабовладельческого права, морали, философии,

политики, религии, искусства, государства. Главный моральный принцип «Ама суа! Ама льюля! Ама кэля!»²³ служит одновременно и целям сохранения равенства и взаимопомощи внутри общины, и целям эксплуатации общинников и иных слоев угнетенного населения, и целям защиты нарождающегося принципа частной собственности.

Показательно, что, подвергая общинников и другие группы угнетенного населения жестокой эксплуатации, инки одновременно заботятся о сохранении жизнеспособности этих тружеников, помогая, например, голодающему населению продуктами из государственных запасов, поощряя создание специальных фондов для обеспечения вдов, сирот и престарелых и т. п. Пусть, проявляя эту заботу, инки смотрят на трудящееся население, по выражению Прескотта, как «хозяин смотрит на своих животных»²⁴. Однако стремление инков сохранить рабочую силу находится в противоречии с основным экономическим законом рабовладельческого общества, суть которого состоит в «присвоении рабовладельцами для своего паразитического потребления прибавочного продукта путем хищнической эксплуатации массы рабов»²⁵. Эксплуатацию общинников еще нельзя назвать хищнической, а само потребление господствующим классом прибавочного продукта с некоторыми оговорками уже можно считать паразитическим. Верно, что и кураки, и инки по привилегии, и инки по крови не занимались производительным трудом (за исключением символического действия по праздникам и священным дням) и жили, особенно верхушка господствующего класса, в сказочной роскоши. Но безделье и праздность, если они уже и существовали на деле, отнюдь не считались добродетелью. Добродетелью даже среди господствующего класса почитался «труд», хотя под ним понимали либо военное дело, либо религиозную службу, либо отправление административных обязанностей.

Классовая борьба в обществе инков протекала совсем не так, как в развитых рабовладельческих государствах. Восстания угнетенного населения — это восстания не рабов, а «полурабов» — общинников. Рабы, может быть, и принимают в них участие, но не они определяют лицо этих классовых выступлений.

Итак, мы не можем безоговорочно отнести инкское общество в разряд рабовладельческих, ибо рабовладель-

ческий уклад в нем находился в периоде своего становления. Мы тем более не можем отнести государство Тауантинсуйю к первобытным обществам.

Сущность общества, возникшего в Центральных Андах в первой половине нашего тысячелетия, характеризуется фактом сосуществования двух укладов и двух типов общественных отношений: первобытнообщинного и рабовладельческого. Это сосуществование настолько органично, что не может быть и речи о революционном развитии общества в тот переходный период. Развитие это чисто эволюционное. Пожалуй, без революционного взрыва и нового революционного переходного периода инкское общество не смогло бы прийти к полной победе рабовладельческого уклада.

Все эти соображения ставят вопрос о необходимости дальнейших более глубоких и более серьезных конкретных и теоретических изысканий, которые позволили бы дать всесторонний анализ и четкую характеристику общественного строя Тауантинсуйю и других древнейших государств.

Взаимосвязанность общественно-экономических и политических факторов с этническими процессами в инкском государстве

Совершенно очевидно, что производственные отношения и общественно-политическая организация инкского общества оказывали определяющее влияние на темпы этнических процессов в Тауантинсуйю, на такие важнейшие факторы консолидации, какими являются территория, язык, культурно-психологический склад населения, этническое самосознание.

Всем древнейшим деспотическим государствам была присуща политика захвата новых территорий. Во всей полноте эта политика осуществлялась и господствующими слоями Тауантинсуйю. Согласно хроникам, все двенадцать Единственных Инков²⁶, стоящих во главе государства до прихода испанцев, вели войны с соседями, причем десять из них — завоевательные войны. Следует считать, что инкская «экспансия» в целом имела прогрессивный характер. Она несла с собой более высокий тип производственных отношений (либо более высокий уро-

ень отношений того же типа) по сравнению с теми отношениями, которые существовали среди соседних племен и народов. «Экспансия» инков, таким образом, выполняла роль катализатора общественного развития. (далее, при низком уровне боевой техники присоединение новых территорий, за редким исключением, не сопровождалось серьезными потерями в живой силе и разрушением средств производства. Более того, ряд племен и даже государственных образований по тем или иным соображениям добровольно входили в состав инкского государства. Это, на первый взгляд, парадоксальное явление объясняется различными конкретными причинами. Одна из них — применение инками тонкой дипломатии, основной принцип которой состоял в том, чтобы предлагать соседям мирно подчиниться власти Сына Солнца (т. е. Единственного Инки) в обмен на сохранение привилегий местных вождей, правителей и аристократии, также многих местных религиозных культов, при условии признания главенствующего инкского культа Солнца. Инки часто «прощали» и осыпали милостями даже тех вождей и правителей, которые подчинялись им лишь после продолжительного сопротивления.

Ряд племен (прежде всего родственных инкам) порой ступали в союзные с инками отношения для отпора общему врагу. Понятно, что такой союз был первым актом подчинения племен власти инков. Некоторые вожди и правители признавали власть «детей Солнца», сознавая неавенство сил и безысходность своего положения. Так ли иначе, но если верить Инке Гарсиласо, в состав инкской державы без кровопролития вошла большая часть провинций и «царств» Андской области²⁷. Не только Гарсиласо, но и другие хронисты, далекие от стремления идеализировать инкскую действительность, подтверждают факт бескровного присоединения к Тауантинсуйю обширных территорий²⁸. Необходимо оговориться, что тот факт отнюдь не опровергает данных о жестокостях инков, жертвами которых становились племена, оказавшие завоевателям длительное и упорное сопротивление. Однако случаи длительных кровопролитных сражений и оследующих репрессий со стороны инков сравнительно редки, и не они являются главной характерной чертой инкской «экспансии». Имеется еще один немаловажный акт, указывающий на прогрессивную роль «экспансии»

древних кечуа: во вновь захваченные районы Куско на правлял не только гарнизоны, администраторов и жрецов но и, как правило, специалистов по обработке полей, постройке каналов, житниц, домов, мостов и дорог.

Отнюдь не отождествляя явления разных географических широт и разных исторических эпох, можно сделать вывод, что знакомство с особенностями инкской «экспансии» заставляет нас вспомнить скорее древнегреческую колонизацию, нежели разрушительные и опустошительные походы римлян. В инкской истории не было «разрушения Карфагена».

В результате осуществления «экспансионистской» политики государственная территория инков достигла огромных размеров. Сегодня в границах бывшего инкского государства расположена большая часть территории Перу, Боливии и Эквадора, значительная часть Чили и Аргентины. К моменту появления испанцев территория Тауантинсуйю равнялась более чем 800 тыс. кв. км²⁹. Почти на 5 тыс. км протянулась с севера на юг «Страна Четырех Сторон Света». Физико-географические условия не благоприятствовали сохранению территориального единства Тауантинсуйю: не было единой речной артерии, которая соединяла бы различные районы страны, бурные горные реки текли с востока на запад и разрезали страну на части, а не соединяли отдельные ее районы. Не способствовал территориальному единству инкской державы и рельеф: глубокие ущелья, высокие горные цепи, обрывы, пропасти. Несмотря на высокий уровень ирригации, в силу самих географических условий в Тауантинсуйю не было и не могло быть единой системы орошения — экономической основы длительного существования древнейших деспотических государств. Естественно, отсутствовало и экономическое единство. При таких условиях сохранение территориальной целостности государства в огромной степени зависело от двух факторов: от степени политико-административной централизации и от степени этнической консолидации. Лишь они могли в то время противостоять разрушительному действию центробежных сил, сепаратизму и местничеству.

На практике оба эти фактора оказались тесно слитыми; усиление политико-административного единства страны оказывало прямое воздействие на процессы этнической консолидации и наоборот. Центральная власть вся

чески стремилась укрепить территориальное единство и уменьшить неблагоприятное воздействие географического фактора. В какой-то степени ей это удавалось. Из столицы, г. Куско, в разных направлениях были проведены благоустроенные дороги, использовавшиеся для передвижения войск и переселенцев, для почтовой службы, также в качестве географических ориентиров. Общая протяженность дорог достигала более 15 000 км³⁰.

Вскоре после захвата новых территорий начался процесс переселения племен. О социально-политическом значении института митимае мы уже говорили. Однако помимо функции ослабления покоренных племен практика массовых переселений оказывала огромное влияние на этнические процессы, способствуя слиянию различных племен народностей в единую кечуанскую народность. В самом деле, не существовало никаких побудительных причин для ассимиляции митимае первой категории среди новых подданных Единственного Инки. Наоборот, они, несомненно, гордились возложенной на них миссией — быть распространителями государственного языка, культа «истинного бога», Солнца, трудовых навыков, правил хорошего тона и т. д. Миссия митимае этой категории протекала особенно успешно в областях, вошедших в состав инкского государства мирным путем. Сходную роль играли инкские гарнизоны. В результате в этих областях сравнительно быстро распространялись язык кечуа и многие элементы материальной и духовной культуры.

Далеко идущие этнические последствия имели мероприятия центрального правительства по налаживанию нормального хода производства во вновь присоединенных областях. Разумеется, это делалось не в целях подъема благосостояния их жителей, а в целях развития экономики данных областей и увеличения поступлений в распоряжение господствующего класса и жречества. Как ужеказывалось, во вновь присоединенные области направлялись специалисты по ирригации, опытные земледельцы, мастера по изготовлению сельскохозяйственных орудий и т. д. Они приносили с собой новые орудия производства, новые трудовые процессы и трудовые навыки, новые результаты труда и, соответственно, новую терминологию. Тем самым они оказывали существенное влияние на характер материальной культуры и на язык покоренных жителей.

Трудно переоценить такой фактор этнической консолидации, каким являлась языковая политика инков. Несомненно, что еще в ранний период своей истории, реализуя «экспансионистские» устремления, инки пытались внедрить язык кечуа в новых областях государства. Мы уже указывали на некоторые факторы, способствовавшие его распространению, но существовали и другие факторы. Местная знать стремилась овладеть кечуа, чтобы походить на своих господ. Она охотно изучала этот язык в специальных школах. Постепенно государственный язык, руна-симми («язык человека») или кечуа, превращался в «lingua franca», в средство общения между различными этнолингвистическими группами обширного государства. В годы правления Инки-реформатора Пачакутека, прапрадеда Атауальпы, были изданы специальные указы об обязательном изучении языка кечуа всеми жителями Тауантинсуйю. В хронике Инки Гарсиласо мы читаем: «Этот инка (Пачакутек.— Ю. З.)... увеличил численность наставников и учителей; он приказал, чтобы все господа, имеющие вассалов, военачальники и все индейцы поголовно, какой бы деятельностью они ни занимались, и рядовые воины, и стоящие ниже воинов употребляли бы язык Куско, и чтобы никому не вручались ни бразды правления, ни знаки достоинства, ни владения, если он не будет хорошо знать этот язык. И чтобы этот закон понастоящему выполнялся, он приказал опытным учителям обучать языку кечуа детей правителей и благородных не только Куско, но и всех провинций своего царства, в которые были посланы учителя для того, чтобы всех граждан, полезных государству, обучали бы этому языку Куско, в результате чего во всем перуанском царстве стали говорить на одном языке...»³¹. Цитированные слова достаточно красноречиво говорят о том, насколько решительно инки проводили политику языковой ассимиляции и какие результаты она имела. Действительно, к моменту появления испанцев на большей части территории страны индейцы говорили на кечуа либо употребляли его в качестве второго языка. Это значит, что постепенно из средства межплеменного общения руна-симми превращался в родной язык населения инкской державы, в язык многочисленной народности кечуа, вбиравшей в себя различные этнические элементы.

Аппарат инкской деспотии предпринимал также серьез-

езные шаги, направленные на слияние разнородных элементов духовной культуры многочисленных племен и народностей в единый культурный комплекс на базе кечуанского субстрата. Эти мероприятия были тесно связаны с официальными задачами «экспансии», которые сводились к тому, чтобы заставить «варваров» познать и принять культ «истинного бога» — Виракочи и его материального воплощения — Солнца. Не следует забывать, что на том уровне общественного развития, на котором находились древние кечуа и их соседи, почти все без исключения стороны духовной культуры носили религиозную окраску. Многочисленные мифы о воплощениях и перевоплощениях бога Солнца — Виракочи — Тунапы — Контиски — Пачакамака, гимны в честь главного бога и его земного воплощения — Сапа Инки, предания о божественном, сверхъестественном происхождении инков, изумительные по своему мастерству скульптурные изображения главного бога и бесчисленных духов (уакакуна), космогонические представления о трех сферах, танцы и песни жриц Солнца (ньюст) являлись важным, хотя и не единственным, проявлением духовной культуры древних кечуа. Показательно, что даже трудовые песни были тесно связаны с верой в божественную животворную сущность духа Матери-Земли (Pacha Mama), а в народной драме «Апу-Ольянтай» фигурирует текст молитвы, которую Верховный жрец возносит Солнцу. Очевидно, не в меньшей степени религиозные формы и концепции были присущи духовной культуре племен и народностей, которых подчиняли инки. Далеко не всегда завоеватели низвергали местных богов. Несмотря на ярко выраженную и исторически неизбежную в обществе инков тенденцию к монотеизму, инкские жрецы и правители часто находили место в своем пантеоне для богов новых подданных. Однако посланцы «истинного бога» иногда заставляли покоренные ими племена отказываться от «ложных идолов». И в этом и в другом случае принятие культа «истинного бога» вносило существенные изменения в духовную культуру покоренного населения. В ней появлялась масса новых элементов, заимствованных от культуры племени кечуа.

Ссылки на веления Отца-Солнца служили инкам веским основанием для вмешательства почти во все стороны жизни покоренных племен. Инки устанавливали для них

определенный фасон одежды, которая являлась лишь вариантом кечуанских одеяний. Инкское завоевание привело к исчезновению форм группового брака и к повсеместному введению моногамии для рядовых граждан. На новых территориях строились дворцы, храмы и крепости, в общих чертах повторявшие особенности традиционного кечуанского архитектурного стиля. Инкские торжества, посвященные Солнцу и Луне, затмевали местные праздники. Введение дисциплины труда, свойственной общественным отношениям рабовладельческой деспотии, налагало свой отпечаток непосредственно на психический склад покоренных граждан.

Конечно, различные социальные группы по-разному реагировали на ассимиляторскую политику кечуанских завоевателей. Вожди общин и племен, правители независимых городов и царств, как мы это видели, часто добровольно переходили на сторону инков либо, будучи подчинены силой, признавали инкскую власть, оставаясь на своих местах и превращаясь в одно из звеньев государственного аппарата инкской деспотии. Эти лица стремились как можно больше походить на «детей Солнца» и сознательно делали все, чтобы перенять инкский образ жизни и манеры и обучиться языку кечуа. Они начинали с презрением относиться к обычаям и культуре своего народа и племени. Даже такой серьезный противник инков, как «могущественный Чиму», царь одноименного государства, в конце концов простирается ниц у ног Инки Юпанки, признавая его «истинным Сыном Солнца» и отрекаясь от богов и обрядов своих предков³². Правда, хроники³³ и пародные традиции³⁴ сохранили нам имя мужественного Анко Уальо, царя чанков, который несмотря на то, что инки оставили его, как и раньше, управлять своей страной и осыпали милостями и званиями, все же предпочел свободу и с группой своих сторонников бежал из страны. Однако случай с Анко Уальо не типичен. Типичным было верноподданническое служение покоренных вождей Единственному Инке.

Медленно и трудно шел процесс кечуанизации основной массы общинников-землевладельцев на новых территориях страны. Несмотря на всеобъемлющий характер деспотической государственной власти, она все же не могла установить повседневный и круглосуточный контроль за всем населением. Крестьяне-общинники долгое время

тайно продолжали придерживаться своих старых религиозных верований и обрядов; их фольклор продолжал носить главным образом локальный характер; в семье, а также при общении с соседями и низшими чиновниками (начальниками пятерок, десятков и сотен) общинники продолжали пользоваться языком своих предков, прибегая к кечуа лишь в редких случаях контактов с вышестоящими властями или путешествия в отдаленные районы страны. Однако давление государственного аппарата было слишком ощутимым; достаточно сказать, что согласно инкскому административному устройству на каждые 10 тыс. семей приходилось 13 тыс. 313 должностных лиц, не считая жрецов и офицеров³⁵. В результате к моменту появления в стране испанцев большая часть земледельцев на вновь присоединенных территориях была двуязычна, сохраняя при этом многие локальные этнические черты. Большую стойкость в сохранении своей этнической самобытности проявили скотоводческие племена колья (аймара). Сами формы хозяйственной деятельности у этих племен были таковы, что их повседневная жизнь трудно поддавалась контролю со стороны инкских властей, а влияние земледельческой материальной культуры кечуа не могло быть особенно действенным. Не случайно, что язык аймара занял в Тауантинсуйю второе место после кечуа по числу говорящих на нем.

Те из общинников, которые попадали в число митимае второй категории, были обречены на сравнительно быструю ассимиляцию. В своей массе они враждебно относились к инкам, к их языку, к их обычаям. Однако жизнь этих митимае протекала среди индейцев-кечуа при постоянном общении с ними. Более того, за митимае второй категории был установлен усиленный надзор. Чиновники при этом следили не только за политической благонадежностью переселенцев, но и за ходом их этнической ассимиляции, так как верность Сапа Инке со стороны покоренных племен проявлялась, по мнению чиновников, в том, насколько усердно митимае овладевали языком кечуа, насколько успешно воспринимали религиозные инкские догмы и обряды, насколько усваивали инкские нормы морали, хозяйственные навыки и т. д. Ко времени, предшествующему испанскому завоеванию, большинство митимае второй категории находились на пути полного этнолингвистического слияния с кечуа-инками, хотя в социально-

политическом плане переселенцы и их потомки продолжали составлять особый слой населения. Нет необходимости говорить об этнической судьбе рабов-янакунов, находившихся в личной собственности Единственного Инки, инкской знати и жрецов. Раб везде и всегда принимает язык хозяина, а также в какой-то степени — его религиозные воззрения. Рабу в принудительном порядке навязываются определенные элементы быта и культуры, характерные для повседневной жизни его хозяев, даже если раб хранит в памяти язык, песни, танцы, обычаи и предания своей родины. Поскольку большинство янакунов являлись рабами от рождения, то их этническая самобытность была потеряна и они полностью кечуанизировались.

Ремесленники, которых инки свозили в Куско со всех концов державы, также подвергались быстрому процессу кечуанизации. Вообще процесс этнической консолидации в городах протекал намного успешнее, нежели в сельской местности, поскольку в городах находились инкская администрация и жречество, стояли довольно многочисленные инкские гарнизоны и поскольку именно в городах создавались специальные школы по изучению языка кечуа. Помимо городов центрами этнической консолидации следует считать те местности, где производились общественные работы больших масштабов — постройка и ремонт крепостей, дорог, мостов, каналов, дворцов и храмов. На некоторые из этих работ собирались многие тысячи общинников и ремесленников из различных провинций государства. Разноязычные толпы строителей выпущенные были в целях взаимообщения переходить на язык кечуа. К тому же на этом языке отдавались указания и распоряжения, касающиеся строительных работ. Мы оставляем в стороне те группы покоренного населения, которые привлекались к активному участию в работе государственного аппарата, а также в ряды офицерства и жречества. Для этих групп овладение языком кечуа и нормами быта и поведения инков являлось предварительным условием их деятельности на службе инкам.

Было бы неправильно этническое слияние различных племен и пародностей Тауаптинсуию представлять как односторонний процесс, как процесс, сводящийся исключительно к кечуанизации. Инки-кечуа неизбежно должны были испытать влияние со стороны подчиненных племен.

Выше уже говорилось о том, что целый ряд божеств покоренного населения был включен в инкский пантеон либо отождествлен с главным божеством инков. Так, богом Солнца вначале был отождествлен бог страны Колья Виракоча, а затем, в более поздние времена, божество приморских районов Пачакамак. Понятно, что одновременно инки заимствовали у покоренного населения элементы мифологии, скульптуры, вокального и хореографического искусства и т. д., связанные с культом упомянутых богов. От калльчакисов инки переняли такую важную сельскохозяйственную культуру, как хлопок; от Колья-аймара они заимствовали практику животноводства, от прибрежных народов — искусство мумифицирования и т. д. Сравнение словарей языков кечуа и аймара показывает, что немало терминов было заимствовано инками у Колья. Древние кечуа подвергли эти термины определенной трансформации и одновременно с дальнейшей политико-административной «экспансией» распространяли их среди других племен и народов. Таким образом, процесс культурно-этнической и лингвистической консолидации в Тауантинсуйю имел весьма сложный, многосторонний и противоречивый характер. Поэтому термин «кечуанизация» может быть применим лишь с оговорками.

Процесс этнической консолидации, протекавший в Тауантинсуйю, в своей основе носил прогрессивный характер, так как был сопряжен с распространением на огромной территории Андской области более высокого уровня производительных сил и производственных отношений. В результате этого процесса обширная государственная территория Тауантинсуйю превращалась в этническую территорию многочисленной народности кечуа.

Заметим, что в западной части андской области, на побережье, сходный процесс имел своей основой не только и часто не столько развитие земледелия, сколько рыболовства.

H. Buse. Perú, 10 000 años. Lima, 1962.

Garcilaso Inca de la Vega. Comentarios reales de los Incas, t. III. Lima, 1959, p. 120—137.

Значительная часть Кольясуйю совпадает с территорией нынешней Боливии.

Garcilaso Inca de la Vega. Op. cit., t. III, p. 147.

Ibid., p. 91—92.

J. J. Vega. La guerra de los viracochas. Lima, s. a., p. 61.

- ⁸ После конкисты чаще стал употребляться термин «касик» вместо «курака».
- ⁹ Куракой по происхождению был Калкучима — один из главных военачальников последнего верховного правителя инков Атауальпы.
- ¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 20, стр. 184.
- ¹¹ Здесь и далее перевод стихов выполнен автором.
- ¹² «Ollantay». Cuzco, 1958, p. 82.
- ¹³ J. Fellman Velarde. Los imperios andinos. Le Paz, 1961, p. 113. Указание на родственные связи между Единственными Инками и Верховными Жрецами можно обнаружить также в трудах многих хронистов, в том числе и в «Комментариях» Инки Гарсиласо.
- ¹⁴ E. Choy. Desarrollo del pensamieto escalvista en la sociedad de los Incas. Lima, 1961, p. 99—100.
- ¹⁵ Garcilaso Inca de la Vega. Op. cit., t. III, p. 119—120.
- ¹⁶ Garcilaso Inca de la Vega. Comentarios reales de los Incas, t. II. Lima, 1959, p. 99—100.
- ¹⁷ Ibid., t. III, p. 184—185.
- ¹⁸ Ibid., p. 198—199.
- ¹⁹ G. Valcárcel. Perú: mural de un pueblo. Apuntes marxistas sobre el Perú prehispánico. Lima, 1965, p. 188—189.
- ²⁰ F. de Montesinos. Memorias antiguas historiales y políticas del Perú. Cuzco, 1957, p. 35.
- ²¹ Ibidem. Следует сказать, что в трудах других хронистов имя Инки Капак Пируа Амару даже не упоминается. Легко понять причину этого явления, если учесть, что большинство хронистов создавали свои труды на основе официальной инкской традиции, очищенной от «нежелательных» воспоминаний.
- ²² J. J. Vega. Op. cit., p. 61, 62.
- ²³ «Не воруй, не лги, не ленись!» (кечуа).
- ²⁴ W. H. Prescott. History of the conquest of Peru. London, 1858, p. 111.
- ²⁵ «Политическая экономия». М., 1954, стр. 31. Данная ссылка делается нами из тех соображений, что это в общем-то элементарное положение встречается за рубежом непонимающе даже среди лиц, разделяющих принципы марксистской политэкономии.
- ²⁶ Некоторых Единственных Инков следует рассматривать в качестве легендарных персонажей. За именем же Манко Капака, первого Единственного Инки, возможно, стоит целая династия, о чем подробно говорится, например, в хронике Фернандо де Монтесинос (см. библиографию).
- ²⁷ Garcilaso Inca de la Vega. Op. cit., t. I, p. 182, 185, 216, 219, 223, 226, 244, 252, 263 etc.
- ²⁸ См., например: F. de Montesinos. Op. cit., p. 7, 94, 101, 103; B. Cobo. Historia del nuevo mundo, t. III. Sevilla, 1892, p. 134, 136.
- ²⁹ J. Fellman Velarde. Op. cit., p. 153.
- ³⁰ Ibid., p. 130.
- ³¹ Garcilaso Inca de la Vega. Op. cit., t. II, p. 243.
- ³² Ibid., p. 239.
- ³³ Ibid., p. 134.
- ³⁴ «Ollantay».
- ³⁵ L. E. Valcárcel. Ethnohistoria del Perú antiguo. Lima, 1964, p. 106.

Глава III

НАРОД КЕЧУА В КОЛОНИАЛЬНЫЙ ПЕРИОД

Вторжение испанцев. Испано-кечуанские войны

Процесс дальнейшего укрепления рабовладельческого уклада в Андской области, политического развития Тауантинсуйю и консолидации народности кечуа был прерван в результате испанского вторжения и падения инкской державы. Существует множество теорий и концепций, стремящихся найти причины «стремительного» падения Тауантинсуйю. Мы не собираемся здесь анализировать клерикально-феодалные концепции некоторых испанских хронистов и официальных испанских кругов, возникшие вскоре после падения Тауантинсуйю и объясняющие успехи испанских конкистадоров покровительством святой Девы Марии либо святого Яго, который из «Сант Яго Порази-Мавров» (Santiago Matamoros) превратился на территории Америки в «Сант Яго Порази-Индейцев» (Santiago Mataindios)¹. Точно так же мы отвергаем без всякого анализа расистские в своей основе измышления об особой «храбрости и отваге испанцев», ибо кто действительно показывал чудеса мужества и отваги, так это как раз индейские войны. Первое серьезное мнение, которое столь широко распространено, что освобождает нас от необходимости делать ссылку на источники, состоит в том, что поражение индейцев объясняется наличием у испанцев огнестрельного оружия и лошадей. Несомненно, момент военно-технического превосходства испанцев сыграл свою роль. Именно используя огнестрельное оружие и лошадей, конкистадоры сумели нанести индейским отрядам тяжелые потери и оказывать на них устрашающее, деморализующее воздействие. Однако этот фактор никак нельзя считать определяющим. Самые про-

стые расчеты показывают, что армия Атауальпы имела достаточно сил и обладала необходимым вооружением чтобы в рукопашном бою уничтожить всю без остатка артиллерийскую прислугу и всех лошадей вместе со всадниками. Что же касается устрашающего и деморализующего воздействия артиллерии и кавалерии, то инки (как и ацтеки) в очень скором времени потеряли веру в сверхъестественную природу пушек и лошадей.

Широко распространено и другое объяснение причин падения инкской державы. Они по существу сводятся к удачному осуществлению чисто военных замыслов Франсиско Писарро, причем даже не стратегических, а тактических, конкретно — пленения и казни Атауальпы. «Писарро взял Атауальпу в плен, что положило конец всякому сопротивлению со стороны индейцев», — пишет американский ученый А. Б. Томас². Альваро Юпке, аргентинский историк, в комментариях к трудам Баррос Арана отмечает: «Писарро понял, что с обезглавливанием иерархической империи, в которой Инка был богом, все рушилось»³.

В какой-то степени эти авторы правы. Единственный Инка действительно считался богом на земле; пленение и смерть Инки должны были бы оказать невероятно сильное морально-психологическое воздействие на его подданных. И все же нет ни малейшего основания рассматривать тактическую удачу Писарро в качестве основной причины падения Тауантинсуйю, тем более что эта удача носила случайный характер. Да, Единственный Инка действительно почитался за бога. Но мы не можем утверждать, что большинство кечуа считало Атауальпу Единственным Инкой, поскольку он был незаконным сыном Уайна Кака и поскольку подлинный Единственный Инка, Уаскар, был жив, хотя и томился в заключении. Для многих инков и «инков по привлечению» Атауальпа был узурпатором, что очень хорошо видно из отношения к нему такого выразителя настроений инкской знати, как Инка Гарсиласо. Но главное, что опровергает попытки представить пленение и смерть Атауальпы в качестве основной причины поражения целого государства, это то мощное и героическое сопротивление со стороны индейцев, которое испанцы встретили именно после казни инкского «мопарха».

Имеется и более обоснованная точка зрения на причи-

и победы испанцев. Частично ее разделяет А. Липшутц. Сущность этой точки зрения сводится к тому, что в обществе, разделенном на антагонистические классы, сила сопротивления чужеземному вторжению ослабляется из-за острых социальных противоречий. Теоретически это правильное утверждение. Однако исторический опыт показывает, что в момент грозной опасности, нависающей над независимостью страны, именно широкие массы трудового населения проявляют подлинный патриотизм и самопожертвование в борьбе против внешнего врага. В такие моменты истории на какой-то отрезок времени может возникнуть определенное единство интересов между патристическими элементами самых различных социальных группировок одной этнической общности. И в самом деле, из всех социальных групп, принадлежащих к эчуанской этнической общности, только рабы-янакуны, то на первых порах, активно выступили против инков-гнетателей на стороне испанцев-«освободителей». Лишь в восстании носили характер классового выступления. Поддержка же, оказываемая испанцам другими группами эчуанского населения, диктовалась отнюдь не классовыми интересами этих групп, а соображениями, связанными с династической войной, которая в то время шла в Тауантинсуйю. Вскоре после казни Атауальпы испанцам пришлось столкнуться с противником, ряды которого пополнялись представителями почти всех слоев древнеэчуанского общества — от членов царской семьи до янакунов. Таким образом, наличие социальных противоречий в Тауантинсуйю, будучи одной из важнейших причин поражения инкской державы, не может тем не менее быть признано основной и главной причиной.

В последнее время стала распространяться концепция неизбежности поражения страны (или народа), если ее общественно-экономические отношения стоят на более низком уровне, чем в обществе противника. При всей вулканности этой концепции она должна быть решительно отвергнута. Принятие ее неизбежно привело бы к выводу о бесполезности борьбы угнетенных народов против колонизаторов, поскольку последние стоят на более высокой ступени общественного развития. Несостоятельность этой концепции подтверждается многочисленными историческими фактами. Достаточно вспомнить поражение рабовладельческого Рима в борьбе против «варва-

ров», стоявших на последнем этапе первобытнообщинного строя; победу феодально-крепостнической России над громадной армией Наполеона, представителя буржуазной Франции; поражение капиталистической Италии в войне против феодально-рабовладельческой Эфиопии (1885—1887 гг.) и, наконец, поражение феодальной Испании на территории Латинской Америки в длительной войне против араукан, стоявших на уровне военной демократии. Очевидные преимущества более высокого общественного строя вовсе не дают основания для концепций, проповедующих фатализм. Исход любых военных конфликтов между странами и народами зависит от множества разнообразных факторов. Но прежде всего такие конфликты нужно анализировать с точки зрения марксистско-ленинской теории о войнах справедливых и несправедливых. Исходя из этой теории, несправедливая захватническая война испанских конкистадоров против индейцев-кечуа совсем необязательно должна была завершиться победой.

Главная и основная причина поражения индейцев кечуа (и не только кечуа) кроется в отсутствии единства между ними. Трудно предугадать, какая участь постигла бы отряд испанского завоевателя Франсиско Писарро, если бы он вторгся в страну двумя десятилетиями ранее или позже, а не в момент ожесточенной гражданской войны между сторонниками двух претендентов на инкский престол — Уаскара и Атауальпы. Интересно отметить, что из всех крупных сражений, которые вели испанцы, завоеывая Тауантинсуйю, абсолютное большинство они выиграли с помощью индейских отрядов, а некоторые — исключительно руками индейцев. Индейская держава была завоевана руками индейцев.

Война между Атауальпой и Уаскаром носила беспощадный характер⁴. Каждая из сторон стремилась к полному физическому уничтожению противника. Междоусобная война настолько ожесточила враждующие партии, что даже в такой критический момент, когда оба претендента на трон томились в плену (один в г. Кахамарка, у испанцев, а другой под надзором верных Атауальпе воинов) ни у одного из них не возникла мысль о прекращении взаимной вражды и об объединении усилий для отпора общему врагу. Атауальпа обещал испанцам беспословный выкуп за свое освобождение. Ожидая, пока в Кахамарке

будет доставлено необходимое для выкупа количество золота и серебра, он приказал тайно умертвить своего сводного брата Уаскара, а последний незадолго до смерти умолял испанцев освободить его и наказать Атауальпу смертью, обещая вдвое больше драгоценных металлов и камней. Испанцы, как известно, получив выкуп, казнили Атауальпу. Но вражда между сторонниками двух братьев-инков не утихла с их смертью. В продолжение нескольких последующих лет враждующие стороны не могли договориться между собой. И когда сторонники покойного Уаскара поднимали восстания против испанцев, то последние подавляли их с помощью сторонников Атауальпы, и наоборот. Все это дает право считать вражду между индейцами, отсутствие между ними единства главными и основными причинами падения Тауантинууйю, хотя определенную роль сыграли и военно-техническое превосходство испанцев, и удачное осуществление их тактических замыслов, и существование в государстве инков социальных противоречий, и преимущество феодального строя Испании по сравнению с индейской рабовладельческой деспотией.

Подавляющее большинство зарубежных авторов пишет о «мгновенном» распаде древнего кечуанского государства. На самом деле, должны были пройти десятилетия, прежде чем испанская корона могла считать окончательно присоединенными территории инкской «империи». Эти десятилетия были наполнены героической и упорной борьбой индейцев против своих поработителей. Остановимся на некоторых примерах этой борьбы (карта 2).

В роковой ноябрьский день 1531 г., день пленения испанцами Инки Атауальпы, неподалеку от г. Кахамарка в полной боевой готовности стояла пятитысячная армия эквадорских индейцев, возглавляемая полководцем Руминьяуи. Услышав залпы огнестрельного оружия и поняв, что испанцы атакуют Атауальпу и его свиту, Руминьяуи вместо того, чтобы кинуться на помощь своему повелителю, как это было условлено заранее, приказал войскам отойти от города и продвигаться форсированным маршем на север. Некоторые исследователи характеризуют этот шаг как предательский, утверждая, что отступление эквадорского полководца решило судьбу Атауальпы и, таким образом, всего кечуанского государства. Мы

склонны присоединиться к тем латиноамериканским ученым, которые оправдывают этот шаг. Для успешной борьбы против пришельцев нужно было собрать силы, поднять боевой дух индейцев, разоблачить испанцев как поработителей, выдвинув лозунг защиты независимой родины. Руминьяуи так и сделал. И если при этом он преследовал личные корыстные интересы, прибегая подчас к весьма крутым и даже жестоким мерам, то это все же не дает основания для отрицания правильности его действий. Руминьяуи отказался участвовать в выкупе Атауальпы, считая, что его гибель неизбежна. Ближайшие события подтвердили предвидения полководца. 29 августа 1533 г. испанцы казнили Атауальпу. Руминьяуи стал полновластным правителем царства Киту. И когда испанцы вторглись в страну Киту, их ждала беспощадная партизанская война. Руминьяуи отклонил все переговоры о мире, он жестоко карал тех, кто был готов идти на сговор с врагами. Неоднократно испанцам пришлось испытать горечь поражения. Лишь в начале 1535 г., захваченный врасплох, Руминьяуи попал в плен. В поражении Руминьяуи большую роль сыграли индейцы-каньяри — старые противники государства Киту, ставшие на сторону пришельцев. Для храброго полководца наступило время нечеловеческих страданий. Его ежедневно подвергали пыткам, требуя золото, которое он скрыл от испанцев. Несмотря на невыносимые пытки, Руминьяуи молчал. Иногда, чтобы получить передышку, он называл своим мучителям отдаленные местности, где им якобы было запрятано золото царства Киту. Возвращаясь ни с чем, разъяренные испанцы подвергали пленного полководца еще более жестоким истязаниям. Наконец, они взяли Руминьяуи с собой в очередные поиски клада и, не найдя богатств, казнили его. Легенда по-иному описывает конец индейского героя. Поняв неизбежность своего поражения, он бросил в глубокую бездонную пропасть все золото и сам сел на краю обрыва. Когда появились испанцы, он выпрямился и, медленно шагая по воздуху, исчез.

Несколько южнее царства Киту, в районе г. Хауха, под командованием полководца Юрах Уальпы и Иуа Пару стояли войска, полные решимости мстить за смерть Атауальпы. Но против них выступила уже не горсточка испанцев, а многие тысячи сторонников Уаскара, предводительствуемые испанцами. К тому же население г. Хауха



Карта 2

Борьба индейцев против испанских конкистадоров

1 — направление движения армии Руминьяуи; 2 — направление движения армии Кескиса — Палкона; 3 — территория, контролируемая войсками Манко Инки в различные периоды восстания

и прилегающей долины питали симпатии к партии Уаскара. В таких условиях Юрах Уальпа и его соратники не могли добиться успеха и вынуждены были отступать. Они двинули свои войска к Куско, который был занят армией Апу Кескиса, одного из выдающихся военачальников Атауальпы. Кескис обладал не только незаурядным военным талантом, но и политической прозорливостью. Он первый из инкских государственных деятелей наряду с верховным жрецом Вильях Умой начал понимать необходимость объединения сил кечуанского народа против испанцев и позднее предпринимал конкретные шаги с целью осуществить это единство⁵. Однако слишком больших масштабов достигла взаимная ненависть между сторонниками покойных братьев — Единственных Инков. Объединение все еще было неосуществимо.

Вскоре против Кескиса и его соратника Уайна Палкона образовалась сильная коалиция. Ее составляли испанские отряды и многочисленная кечуанская армия во главе с Манко Инкой, братом покойного Уаскара. Молодой и малоопытный в тонкостях политики Манко, вероятно, искренне верил, что испанцы, посланные богом Виракочей, пришли в Тауантинсуйю, дабы восстановить справедливость и поправленные права «законной» инкской династии. Приходится удивляться, насколько добросовестно помогал Манко испанцам в борьбе против своих же соотечественников, против своих «заклятых врагов» Кескиса и Уайна Палкона, армия которых в этот момент была единственной реальной силой, способной добиться полного изгнания пришельцев и восстановления независимого кечуанского государства. С боями, переходя в контратаки, заставляя врага останавливаться, а то и отступать, нанося ему чувствительные потери, отряды, подчинявшиеся Кескису, уходили в Куско. Наконец, испанцы и многочисленная армия их индейских союзников 15 ноября 1533 г. овладела самим Куско, а на следующий день Манко официально был провозглашен Единственным Инкой. Но армия Кескиса не была уничтожена. Она с боями отступала на север, к царству Киту. Умело маневрируя, индейские отряды наносили испанцам сильные удары и причиняли им большой урон. Во время отступления Кескис особенно отчетливо понял необходимость единства индейцев. «Именно в это время, — пишет перуанский историк Хуан Хосе Вега, — Апу Кескис проклял и Уаска-

ра Инку, и своего собственного господина Атауальпу за их вражду, которая ввергла империю в хаос»⁶.

Кескис решил во что бы то ни стало изгнать чужеземцев. Стремясь достигнуть единства между всеми кечуа, он порой совершает ошибки, вербуя в свою армию явных сторонников покойного Уаскара, которые, не обладая политическим сознанием Кескиса, переходят на сторону своих «союзников»-испанцев. Но каждый раз, терпя поражения, и порой серьезные, Кескис не складывает оружия. Какое-то время он скрывается, а затем вновь появляется во главе собранных им отрядов. Хорошо изучив тактику испанцев и эффективность их оружия, Кескис противопоставляет им умную тактику засад, артиллерийских укрытий, уничтожения лошадей. Нелепый случай оборвал жизнь талантливого полководца и искреннего патриота. После одного поражения, желая сохранить оставшиеся войска как базу для организации новой армии, Кескис считал необходимым перейти на время к партизанским методам борьбы. Однако Уайна Палкон требовал сгруппировать остатки войск и вывести их на поле боя для решительного сражения. Предложение Уайна Палкона было явно пагубным. Завязался спор. Разъяренный Палкон схватил копьё и насмерть поразил Кескиса. Напрасно потом убивался Палкон. Слезами он не в силах был воскресить Кескиса, а своей смелостью и отвагой не мог возместить опыт и талант погибшего полководца. Вскоре умер сам Уайна Палкон, и остатки когда-то могучей армии прекратили существование.

Мы видим, таким образом, что в первый период сопротивления испанскому нашествию борьбу народных масс возглавляет та часть инкской аристократии, которая поддерживала так называемую «династию из Кито», т. е. династию Атауальпы и его родственников. Сторонники «династии из Куско» в этот момент либо ведут себя пассивно, либо активно помогают испанцам.

После распада армии Кескиса — Палкона в Тауантинсуйю не осталось сколько-нибудь серьезных очагов борьбы против иноземцев.

Однако в стране назревало новое и еще более мощное антииспанское движение. На этот раз выступление против колонизаторов готовилось теми людьми, от кого они менее всего могли этого ожидать, — представителями знати Куско, той самой знати, которая при вступлении ис-

панцев в пределы инкской державы видела в них посланцев Виракочи и мстителей за поруганную честь и унижение «законной династии». Возникновению среди этой знати антииспанских настроений испанцы обязаны самим себе. Подавив движение Руминьяуи, Кескиса и более мелкие очаги сопротивления сторонников Атауальпы, конкистадоры сбросили маску поборников справедливости и прав наследников Уаскара. Грабеж, насилие, издевательства над индейцами всех рангов и званий стали обычными повседневными явлениями в Куско и других городах, где стояли испанские гарнизоны. Сам Манко Инка провел в цепях около двух месяцев. Угрожая смертью, испанцы требовали от него громадного выкупа. Помня о печальном конце Атауальпы, Манко Инка действовал осторожно и с помощью притворной покорности и богатых подарков сумел обрести свободу.

Между тем слава о богатствах Перу быстро разнеслась по империи Карла V. Новые орды авантюристов и любителей легкой наживы ринулись в страну кечуа. Им уже нечего было завоевывать и нечего грабить. Жажду к богатству они пытаются утолить за счет бесчеловечной эксплуатации индейцев, а не нашедшее выхода стремление к «боевым подвигам» вырождается в издевательство садистов над беззащитным населением. Прекращение притока драгоценных металлов и камней, невозможность быстрого обогащения заставляют «обделенных» размышлять о том, как бы перехватить добычу у тех, кто нажилась раньше. По этой причине (хотя и под различными предлогами) в стане самих колонизаторов возникают противоречия и междоусобица.

Познав истинную сущность «посланцев Виракочи», все более широкие массы индейцев начинают ненавидеть испанских поработителей. Даже среди аристократии Куско верность пришельцам сохраняют лишь считанные единицы. Видя гибель и распад своего государства, многие истинные патриоты впадают в отчаяние. По всей стране проходит волна самоубийств. Но среди народа кечуа было немало и таких достойных сынов, которых тяжелые испытания не сломили, а, наоборот, закалили. В разных концах страны учащаются случаи покушений на испанцев, нападений на них мелких отрядов, саботажа. Но один индейский Сусанин пожертвовал жизнью, заводя испанские отряды в непроходимые джунгли или к гибель-

ным обрывам. Нарастала новая волна сопротивления чужеземцам-колонизаторам. Первым, кто вновь открыто бросил вызов испанским поработителям, был дядя Манко Инки по имени Тисох. Он поднял знамя восстания в районе Тармы и Бомбона. Силы, которыми располагал Тисох, были незначительны. Испанцы поспешили подавить движение в самом зародыше. Под натиском превосходящих сил отряд Тисоха отступил на восток к Кольясуйю.

Между тем, усыпив бдительность испанцев, Манко Инка сумел выйти за пределы Куско. Неподалеку от столицы в местности Юкай Манко Инка провел совещание, в котором участвовали военачальники, представители знати и жречества. В ответ на призыв Манко участники совещания решили начать восстание против колонизаторов. Восстание было хорошо подготовлено. Как пишет Инка Гарсиласо, «тайно послали вестников во все концы царства, чтобы поднялись все воины и в назначенный день пришли бы покончить с чужаками из Кастилии. Чтобы эти люди взяли с собой все запасы, которые имелись в царских складах, а если из-за войны с Атауальпой этих запасов мало или они кончились, то чтобы брали их из любых частных домов, потому что после гибели врагов будут возмещены подданным все потери и ущерб. И чтобы все люди помнили, что от успеха этого дела зависят жизнь, здоровье и свобода всех жителей и самого Инки»⁷.

Восстание, начавшееся в феврале 1536 г., сразу же приобрело подлинно народный массовый характер⁸. К сожалению, все еще ощущались последствия династической войны. Северные области страны, где были сильны позиции сторонников Атауальпы и которые сильно пострадали во время испанских карательных экспедиций против Руминьяуи и Кескиса, не поднялись по призыву Манко. Более того, племена каньяри и чачапоя, в равной степени ненавидевшие господство обеих инкских династий, оставались верными союзниками испанцев и поставили в их распоряжение десятки тысяч воинов. На стороне испанцев сражались также и тысячи индейцев-кечуа. Этот последний факт в значительной степени обязан своим существованием недостаточно гибкой политике Манко Инки. Начиная восстание, он принял закон, согласно которому все индейцы, находившиеся на службе у испанцев,

подлежали физическому уничтожению. Закон оттолкнул от Манко, в частности, тех янакунов г. Куско, которые уже были поделены между испанцами. С начала восстания эти янакуны были склонны влиться в ряды повстанцев. Однако суровый закон заставил их воздержаться от этого шага и ревностно служить своим белым господам в качестве шпионов, диверсантов, поставщиков продовольствия и солдат. Нельзя не учитывать и того обстоятельства, что к моменту восстания численность испанцев в стране была уже весьма внушительной, а спустя несколько месяцев в ответ на отчаянные призывы Франсиско Писарро о помощи начали прибывать крупные военные подкрепления из Центральной Америки, Мексики, Кубы и самой Испании. И тем не менее, народный характер движения под руководством Манко обеспечил ему на определенном этапе большие успехи и поставил под угрозу само существование колониального испанского режима в Андской области.

Восставшие осадили г. Куско, в котором находился многочисленный испанский гарнизон под командованием Хуана Писарро, брата предводителя конкистадоров. Кечуанские войска после ожесточенной атаки сумели овладеть крепостью Саксауаман, прикрывавшей подступы к городу, и занять пригороды. И хотя спустя некоторое время испанцы вернули Саксауаман и прорвали окружение, избежав тем самым голодной смерти, вся округа находилась в повстанческом кольце. В одном из боев был убит генерал-капитан Хуан Писарро. Попытка атаковать штаб-квартиру Манко и обезглавить восстание окончилась катастрофически для испанцев. С тяжелыми потерями они вынуждены были поспешно отступить. Положение их осложнялось еще и тем, что индейцы окончательно потеряли веру в сверхъестественное происхождение противника, огнестрельного оружия и лошадей. Постепенно индейцы сами начинают использовать лошадей и ружья.

Перед началом восстания «правитель» Франсиско Писарро находился в основанном им городе Снудад-де-лос-Рейес (ныне столица Перу Лима). Получив известие о восстании Манко Инки и об осаде Куско, он снаряжает на помощь осажденным хорошо экипированные и вооруженные экспедиции. Но на пути этих экспедиций встал со своими отрядами инкский военачальник Кисо Юпанки. Первая экспедиция под командованием капитана Гонсало

де Тапиа была уничтожена полностью. Кечуа оставили в живых лишь нескольких негров-рабов, которых отослали Манко Инке. Такая же участь постигла и вторую экспедицию под командованием капитана Диэго Писарро. Не имея никаких сведений о судьбе двух первых экспедиций, Франсиско Писарро снаряжает третью во главе с одним из своих ближайших соратников, опытным командиром Хуаном Могрехо де Киньонес. Из состава этой экспедиции лишь два человека остались в живых и избежали плена. Они-то и сообщили Франсиско Писарро о страшном поражении. Полностью были разгромлены и две последующих экспедиции. А вслед за этим Франсиско Писарро и все испанцы с ужасом узнали, что они прижаты к морю, так как со стороны суши город Сиудад-делос-Рейес (Лима) оказался окруженным индейскими отрядами. Через несколько дней Кисо Юпанки бросил отряды индейских воинов на штурм города. Завязались бои на улицах Лимы. «Бородатых в море!» — таков был лозунг атакующих. Однако два обстоятельства помешали осуществлению этого призыва: гибель Кисо Юпанки и пассивность вождей племен уанка, действовавших на левом фланге. Атакующие отступили.

С этого момента начинается полоса неудач для повстанцев. Получив значительные подкрепления, испанцы направили в Куско шестую экспедицию во главе с Алонсо де Альварадо, предоставив в его распоряжение огромные по тем временам силы. Путь этой экспедиции отмечен дикими расправами с местными жителями, пожарами, сметавшими с лица земли населенные пункты и посевы; насилиями, дикими оргиями, безудержными грабежами. Несмотря на разгул террора, Альварадо не удалось запугать кечуанское население, которое перешло к активной партизанской войне. Медленно, гораздо медленнее, чем было запланировано, продвигалась к Куско армия Альварадо. Между тем в районе инкской столицы продолжались упорные бои, причем успех редко выпадал на долю испанцев. Во время одного из сражений в бой вступил малочисленный, но хорошо организованный отряд кечуанской кавалерии, а также группа индейцев, вооруженных мушкетами. Однако и здесь повстанцев постигла неудача. В 1538 г. в районе Амайбамба индейская армия, руководимая лично Манко Инкой, потерпела тяжелое поражение. Самому Инке и некоторым его соратникам удалось

чудом спастись, избежав встречи с испанскими патрулями и засадами, которые были организованы для поимки Манко. Вскоре после сражения у Амайбамбы в этот район прибыл отряд кечуанских воинов под командованием Чири Манчи. Отряд Чири Манчи принимал участие в осаде Лимы и теперь под натиском превосходящих сил отступал в глубь Анд. Отряд был сильно измотан непрерывными сражениями, тем не менее именно он стал той базой, на основе которой Манко Инка сумел создать новую армию и продолжать борьбу против колонизаторов. Организация новой армии была проведена в большой тайне, и, поскольку испанцы считали, что индейцам нанесено окончательное поражение, они перестали обращать на них внимание, тем более что среди самих испанцев вспыхнули разногласия, переросшие в военные столкновения. Из короткой передышки Манко Инка извлек большую пользу. По его приказу Тисох поднимает на восстание жителей юго-восточной области Кольясуйю, которая сравнительно мало пострадала в период династической борьбы и последующих военных столкновений. Восстание многочисленных племен колья-аймара, выступивших в поддержку своих братьев-кечуа, имело далеко идущие историко-этнические последствия, хотя оно и было жестоко подавлено испанскими карателями. По призывам Манко новые отряды индейцев включаются в борьбу в разных районах страны, особенно в южном Перу. Сам Инка укрепился в труднодоступной горной местности Вилькапампа и отсюда совершает непрерывные набеги на испанцев. Аристократ, законный наследник трона, Манко Инка приобретает черты подлинно народного вождя. Фактически в районе Вилькапампы во главе с Манко возникло новоинкское государство. Его границы, правда, сравнительно невелики. Но здесь нормально функционирует государственный аппарат; организовано регулярное поступление налогов, производство вооружения и пороха, обучение инкских воинов верховой езде и владению огнестрельным оружием. Это государство лишь внешне напоминает прежнее инкское «царство». Манко по-прежнему носит титул Единственного Инки, однако нормы жизни государства подверглись значительной демократизации. Испанцы начинают понимать, что Вилькапампа способна в продолжение очень длительного времени играть роль объединительного и руководящего центра освободительной борь-

бы кечуанского народа и других народов Тауантипсуйю. Показательно, что под руководством Манко в это время наряду с кечуа сражаются представители многих других этнических групп, в том числе племен восточных джунглей.

В 1544 г., восемь лет спустя после начала восстания, Манко Инка погиб от руки наемных испанских убийц. Смерть вождя была тяжелой потерей для народного движения. Тем не менее борьба продолжалась под руководством Сайри Тупака, старшего сына Манко Инки. Испанскому вице-королю Уртадо де Мендоса удалось выманить Сайри Тупака из Вилькапампы под предлогом признания за ним прерогатив Единственного Инки со стороны испанского короля. Вскоре Сайри Тупак, которого испанцы превратили в обычного энкомендеро и держали под неослабным наблюдением, умер. Однако район Вилькапампы оставался вне контроля испанской короны. Новые Единственные Инки — Титу Коси, а затем Тупак Амару (оба сыновья Манко) возглавили движение кечуанского народа. В любой момент пламя борьбы за свободу, горевшее в Вилькапампе, могло охватить всю территорию Тауантипсуйю. По мнению колониальной администрации, «большой помехой было то, что этот Инка жил по соседству с испанцами, враждуя с ними, сея тревогу в стране... И не была обеспечена безопасность королевства (вице-королевства.— Ю. З.), и все индейцы, как доносили шпионы, жили в большом беспокойстве, зная, что неподалеку находится их принц...»⁹

В обстановке большой секретности вице-королем Толедо была подготовлена многочисленная экспедиция. Официально было объявлено, что целью экспедиции являются военные действия против араукан Чили. Неожиданный прорыв экспедиционных войск в Вилькапампу и определенная потеря бдительности со стороны Тупак Амару привели к поражению последнего. Инка, его семья и многие его приближенные были схвачены и преданы суду. Содержание обвинительного акта еще раз показывает, какую опасность для испанцев таило независимое существование новоинкского государства.

«Его обвинили,— пишет Инка Гарсиласо,— в том, что он приказывал подданным и слугам спускаться с гор и нападать на купцов, в основном на испанцев; что он всех испанцев считал врагами; что с инками, живущими

среди испанцев, его родственниками, у него была тайная договоренность о том, чтобы в такое-то время и такой-то день, соединившись с вождями-касиками... подняться на восстание и перебить столько испанцев, сколько смогут...»¹⁰. Значительная часть обвинительных документов указывает на тесную связь и сотрудничество между индейцами и метисами, установившиеся в ходе борьбы против испанского господства¹¹.

Приговорив Тупак Амару к смерти, вице-король пожелал превратить исполнение приговора в длинный показательный спектакль «казни тирана», непослушного воле «его католического величества». Однако волнения, начавшиеся в Куско в связи с вынесением приговора, готовые вылиться в новые восстания, заставили палачей отказаться от подготовленного фарса и поспешить с казнью Инки. В 1572 г., более чем через 40 лет после появления испанцев на кечуанской земле, последний Единственный Инка, народный вождь Тупак Амару был обезглавлен. Этот год можно считать датой окончательного падения независимого кечуанского государства, а также концом первого этапа борьбы кечуанского народа против колонизаторов. Мы видим, что второй период этого этапа протекал под руководством инкской знати из числа бывших сторонников династии Уаскара. Однако воспоминания о междоусобной войне того периода постепенно стираются. Характерно, что уже Манко в конце своей жизни, а затем Сайри Тупак, Тупак Амару, их окружение при перечислении обид, несправедливостей и притеснений, чужеземцами, в числе первых упоминают пленение и казнь Атауальпы. Заслуживает внимания в этой связи и такой факт. Когда Сайри Тупак спустился с гор Вилькапампы и двинулся в Лиму на встречу с испанским вице-королем, один из местных вождей предложил ему в подарок подвеску с короны Атауальпы, которую он тайком хранил у себя после казни этого Инки. Племянник Уаскара должен был бы отвергнуть такой подарок, и, вполне вероятно, как указывает Инка Гарсиласо, Сайри испытывал неприятные чувства при виде знака царской власти, принадлежавшего заклятому врагу его династии. Однако понимая, какое политическое значение имеет подобный акт, Сайри принял подарок, выразив при этом глубокую радость и благодарность. Иногда в рядах представителей династии Уаскара и близкой к ним знати

все еще раздавались голоса, критикующие Атауальпу, по акцент критики несколько смещается. Его критикуют не столько за то, что он пошел войной против «законной» власти, сколько за то, что, начав гражданскую войну, он ослабил силы Тауантинсуйю и облегчил завоевание страны испанцами¹².

Особенности феодализма в Андской области колониального периода.

Влияние производственных отношений, политических и идеологических факторов на характер этнических процессов в вице-королевстве Перу

Все вышеописанные события оказывали серьезное влияние на этнические процессы, которые еще больше усложнились с появлением на территории Тауантинсуйю новых этнических элементов: испанцев и их потомков — креолов¹³. Однако эти процессы испытывали сильное влияние и со стороны других, не менее важных факторов, к которым относятся методы и формы эксплуатации коренного населения колонизаторами. Поэтому кратко изложим сущность и формы упомянутой эксплуатации.

Испания, будучи государством феодальным, никак не могла принести в Андскую область более развитые, капиталистические отношения. Более того, в колониях широко практиковалась и рабовладельческая эксплуатация. Естественно было ожидать, что именно феодальные отношения будут привнесены в страну народа кечуа. Так и случилось.

На территории Андской области стала широко применяться энкомьенда — форма феодального поместья в испанской Америке. На основании королевского указа испанские завоеватели «распределяли» между собой значительную часть завоеванных земель и проживавших на них индейцев. Индейцы, прикрепленные к земле, должны были работать на своих господ. Держатель земли обязан был заботиться об индейцах, опекать и просвещать их. Индейцы как бы поручались ему королем, поэтому он назывался энкомендеро (дословно — «тот, кому поручено»). Нечего и говорить, что «заботы и опека» всегда превращались в свою противоположность — без-

удержную, большей частью ничем не регламентированную эксплуатацию.

Феодальный общественно-экономический строй был, несомненно, большим шагом вперед по сравнению с молодым и неокрепшим рабовладельческим строем инкского государства. Но в любом эксплуататорском обществе прогресс носит противоречивый характер. Это положение тем более справедливо в отношении докапиталистических формаций. Имелся целый ряд факторов, которые в значительной степени ограничивали прогрессивность феодализма в Андской области в колониальный период. В этом нас убеждает даже беглое знакомство с особенностями феодального строя в упомянутой области. Первую его особенность мы видим в том, что новый тип производственных отношений возник здесь не в результате естественного исторического развития народа кечуа, а был занесен извне и навязан насильно в результате завоевания. Возникает вопрос: насколько прогрессивным можно считать факт такого перехода населения Тауантинсую к новым общественным отношениям?

Отвечая на него, мы должны обратиться ко второй особенности феодализма в Андской области. Она заключается в том, что феодализм, принесенный из Испании, давно уже пережил эпоху своей юности и зрелости и вступил в необратимый процесс умирания и разложения. Уровень производительных сил, достигнутый в Испании, находился в резком противоречии с одряхлевшими феодальными отношениями. Если говорить о том, что из Испании в область Анд были принесены новые производительные силы (лошадь, железные орудия труда, крупный рогатый скот, некоторые сорта культурных растений, а также новые производственные навыки), то нужно напомнить также и о том, что вместе с ними были принесены их оковы — феодальные производственные отношения. Таким образом, феодальные отношения в Андской области с самого начала выступают не как импульс для быстрого подъема производительных сил, а как их тормоз. Уже одно это обстоятельство в значительной степени ограничивает прогрессивность нового общественного строя на кечуанской земле. К тому же феодализм пришел в Андскую область далеко не мирным путем. Недаром освоение испанцами новых американских территорий вообще, территории Тауантинсую в частности, было описано

великим гуманистом Лас Касасом в книге, метко и выразительно названной «Разрушение Индий»¹⁴. Испанцы действительно несли с собой колоссальное разрушение производительных сил в новых землях и прежде всего — людей. Разрушению подверглись грандиозные системы орошения, средства связи и транспорта (дороги, мосты), посевы, целые города. В ряде случаев степень уничтожения производительных сил была столь катастрофична, что она не могла быть восполнена на протяжении всего 300-летнего господства испанской короны, в отдельных же случаях эти разрушения не восполнены и до нашего времени. Недаром бывший перуанский президент Белаунде Терри до своего избрания в 1959 г. ставил вопрос о том, чтобы дорожная сеть страны достигла бы такой же степени развития, какая существовала в эпоху инков¹⁵. Понятно, что огромное по размаху уничтожение производительных сил, сопутствовавшее приходу феодализма в Андскую область, также ограничивает прогрессивный характер нового общественного строя.

Не нужно думать, что разрушение производительных сил Андской области имело место лишь в момент ее завоевания. Хищническая эксплуатация природных богатств и местного населения приводила к обезлюдиванию и опустошению целых областей. Недаром боливийцы говорят, что если из серебра, добытого в рудниках Потоси, можно построить мост через океан от Боливии до Испании, то точно такой же мост можно построить из костей индейцев, погибших в потосинских рудниках. Упоминание о хищнических формах эксплуатации коренного населения подводит нас к третьей особенности феодализма на территории бывшего Тауантинсуйю. Феодализм, принесенный испанскими колонизаторами, существовал здесь не в чистом виде, а наряду с рабовладельческой эксплуатацией. Одной из самых действенных форм рабовладельческой эксплуатации была мита, известная уже во времена инков. Так называлась трудовая повинность обитателей, которую они несли при постройке дорог, на золотых приисках, на строительстве складов, крепостей, рамов и т. д. Испанцы стали использовать эту форму эксплуатации в значительно более широких масштабах, нежели инки¹⁶. От каждых двадцати — пяти жителей составлялся один индеец, отправлявшийся на миту, главным образом в рудники на добычу цветных и благо-

родных металлов. Как правило, митайо (т. е. человек, отбывающий миту) уже не возвращался в родные места, хотя по закону срок миты не должен был превышать шести месяцев. Так, только на рудники Самора (ныне в Эквадоре) в течение 50 лет было послано около 20 тыс. митайо. Из них лишь 500 человек остались живы и вернулись в свои деревни¹⁷. Особо ужасающие размеры приняла мита в горных рудниках Потоси. Здесь были перемолоты жизни многих миллионов индейцев. Индейцы часто месяцами находились под землей, не выходя на поверхность. Неудивительно, что, провожая митайо, родственники и односельчане совершали по нему поминки, с полным основанием считая его заживо погребенным.

Рабский труд процветал и во многих текстильных мастерских, которые известны в исторической литературе под названием «обрахе». Очевидцы следующими словами описывали условия труда индейцев-кечуа в обрахе: «Чтобы ясно представить себе, что такое обрахе, нужно рассматривать их в качестве галер, которые никогда не прекращают плавания. Их весла непрерывно движутся, они все дальше удаляются от порта, никогда не достигая его, хотя бы гребцы работали без конца. Работа в обрахе начинается еще до рассвета. Индеец приходит в мастерскую... и здесь ему дают соответствующее задание. После этого надсмотрщик запирает мастерскую на замок и оставляет индейцев взаперти. В полдень он открывает дверь, чтобы могли войти женщины, принесшие своим мужьям скудный обед, который длится очень недолго. После этого индейцев снова запирают. Когда приближается ночь и темнота не позволяет работать дальше, приходит надсмотрщик, чтобы проверить выполнение заданной работы. Тех, кто не успел закончить ее, наказывают с необъяснимой жестокостью, не слушая никаких оправданий. Превратившись в палачей, нечестивцы обрушивают на несчастных индейцев сотни ударов плетью и в завершение наказания оставляют их на ночь запертыми в том же помещении... Имеется специальное место, где их забивают в колодки»¹⁸. Сплошь и рядом индейцев приковывали к ткацкому станку на все время рабочего дня. Из мизерной платы за труд вычитались подушная подать и содержание священника. Остальные деньги шли на оплату одежды и лекарств, которых индейцы, как правило, никогда не видели или получали за баснословно

высокую цену. Индеец всегда оставался должником владельца обрахе; в случае смерти работника долг переходил на его жену, детей, братьев, что обеспечивало постоянный резерв рабочей силы в обрахе.

Различные реформы рабовладельческой эксплуатации, сосуществовавшей в Андской области с феодализмом, ограничивали прогрессивный характер последнего отвлечением на себя значительной части производительных сил и большой доли сферы общественного производства. Реакционная сущность такого симбиоза заключалась также и в том, что рабовладение оказывало сильное влияние на методы и степень применения внеэкономического принуждения в тех отраслях производства, где господствовали феодальные формы эксплуатации. Испытывая это влияние, внеэкономическое принуждение в целом достигало больших, чем, скажем, в феодальной Европе, размеров, осуществлялось более жестокими методами, приводило к изъятию относительно большей части производимого трудящимися продукта, в большей степени ограничивало личную свободу труженика, резко снижая тем самым степень заинтересованности производителя в результатах своего труда и сильно тормозя развитие производительных сил.

Тяжелой повинностью для индейцев-кечуа была уплата подушной подати (*tributo*). Казалось бы, размеры ее были невелики. Формально она взималась только с мужчин в возрасте от 18 до 50 лет и составляла в год три песо серебром, несколько куриц, два куска шерстяной ткани, небольшое количество овощей. Но вследствие произвола, царившего в колониях, размеры подушной подати возрастали во много раз. Она обогащала не только казну, но все звенья колониального аппарата, пачиная от вице-короля и кончая простым сборщиком податей. Индейцы, как правило, не имели представления о подлинных размерах подати, а местные власти были очень заинтересованы в этом. Фактически вся семья должна была трудиться от зари до зари, чтобы ее глава смог вовремя внести требуемую сумму. Дело доходило до того, что подушную подать индейцы обязаны были платить за умерших лиц, за детей, которые еще находились в чреве матери. Часто подать собиралась несколько раз в год.

Не меньшие злоупотребления практиковались и при

взимании с местного населения десятины на содержание католической церкви.

Наряду с новыми формами эксплуатации продолжали существовать и некоторые традиционные методы присвоения труда индейских крестьян и ремесленников в виде податей в пользу вождей — касиков (кураков) которые использовались колонизаторами в качестве проводников своей политики.

Мы указали далеко не на все формы эксплуатации индейцев-кечуа. Эксплуатируемое и угнетенное положение индейца ярко и образно отражено в хронике Гуамана Пома: «Индейцы боятся коррехидоров¹⁹, потому что они хуже змей. Они пожирают людей; они пожирают жизнь человека и его существо; они, как дикие звери, отнимают у индейцев имущество; они могут себе позволить то, чего не могут другие, и они подминают других под себя. И нет от них защиты.

Индейцы страшатся писарей, потому что это хищные коты, которые подстерегают и хватают бедную мышь так, что она не может шевельнуться. Таким же образом они подстерегают и хватают имущество бедных индейцев. И нет от них защиты обездоленным индейцам.

Индейцы страшатся заезжих испанцев, которые останавливаются в тамбо²⁰, потому что они хищны, как тигры. Когда они приезжают в тамбо, то заставляют находящихся там лиц прислуживать им. Они требуют от них подробной описи того, что имеется в тамбо, а потом пользуются добром, тратя его, как им вздумается. Они ничего не платят индейцам, не считаясь с тем, кто перед ними: алькальд, главный касик или рядовой индеец. Они избивают их палками и забирают у них все подряд. Они хуже, чем другие звери. И нет от них защиты для обездоленных индейцев.

Касики-вожди, будь это индеец из черни, начальник над десятью или даже пятью другими индейцами, строят из себя важных курак. Их опасаются несчастные индейцы. Они, как крысы, которые день и ночь грызут добро индейцев, постепенно и незаметно. Кроме того, они требуют деньги и еду и растрачивают общинное добро. Они зловреднее других зверей, потому что не перестают заниматься воровством ни днем, ни ночью. И нет от них защиты для обездоленных индейцев этого царства.

И все эти животные, действуя сообща и помогая друг

другу, но дают и вздохнуть индейцу. А если главный каспк защищает индейца, то они скопом нападают на этого каспка и убивают его»²¹.

К проблеме о степени прогрессивности феодализма в Андских странах тесно примыкает еще один вопрос: насколько прогрессивным было открытие и завоевание Андской области уже не только применительно к судьбам индейцев, но и народов других стран и континентов, в частности Испании. Только подходя к нему диалектически, показывая противоречивость этих событий, можно попытаться охарактеризовать их более или менее правильно. Разумеется, сам по себе факт завоевания континента (в частности, Тауантинсуйю) давал возможность контактов между цивилизациями Старого и Нового Света, их взаимообогащения (в частности, Европы и инкского государства) и тем самым открывал новые перспективы развития производительных сил во всем мире. Однако, как мы уже видели, прогрессивность нового общественного строя в Андской области, навязанного силой в результате завоевания, оказалась относительной. Но и на судьбе Европы, открытие и завоевание древнекечуанского государства, эксплуатация и угнетение его народов сказались двояко. С одной стороны, золото и серебро Атауальпы, захваченные конкистадорами, несомненно, способствовали ускорению процесса первоначального накопления капитала и тем самым — развитию самого передового в то время общественного строя в мире. Но, с другой стороны, поток драгоценных металлов из недавно открытых и завоеванных земель, рост королевских доходов в связи с монополией на колониальную торговлю — все это усилило экономическое положение испанского феодального абсолютизма. Кроме того, необходимость подавления народа кечуа и других народов колоний, необходимость организации сильного, разветвленного и действенного аппарата подавления способствовали укреплению политико-административных основ феодальной монархии. Следует также сказать, что легко добытое золото с такой же легкостью уплывало за пределы Испании в обмен на иностранные текстильные товары, предметы роскоши и т. д., что парализовало развитие испанской мануфактуры и фабрики и способствовало консервации феодальных форм производства в Испании.

Короче говоря, порабощение народов Анд своей обрат-

ной стороной имело наступление феодальной реакции и застойность феодальных отношений на Пиренеях.

Один из выводов, который напрашивается при рассмотрении характера общественных отношений, возникших в колониальный период на этнической территории народа кечуа, сводится к тому, что колониальное общество было многоукладным. Разнотипный характер производственных отношений, осложненный еще к тому же политико-административными факторами, вызвал к жизни столь же сложную общественную структуру. Высший слой общества составляли испанцы, уроженцы метрополии. Они, как правило, занимали, высшие должности в колониальной администрации, в армии, в церковной иерархии. Немногие испанцы занимались торговлей и были крупными купцами. Они приезжали в колонию на короткий срок. Их целью было быстрое обогащение и возвращение на родину. Для достижения этой цели они шли на разного рода злоупотребления, широкое применение методов внеэкономического принуждения, дискриминацию и обман по отношению к местным жителям. Это был совершенно чуждый этнический элемент в Андской области, составлявший к тому же количественно ничтожную часть населения — около 0,5% ²².

Несколько ниже на социально-политической лестнице стояли креолы — дети и потомки испанцев, родившиеся в колонии. Считалось, что в жилах креолов течет «чистая испанская кровь» без какой-либо примеси индейской или негритянской крови, хотя на самом деле это часто бывало не так. Формально креолы имели те же самые политические права, что и испанцы. В действительности же они подвергались дискриминации. Чрезвычайно редко креол мог достичь высшего административного или военного поста либо занять высокое положение в церковной иерархии. Составляя в основном класс крупных землевладельцев-помещиков, креолы значительную часть сельскохозяйственных продуктов производили на внешний рынок. Однако внешнеторговая монополия принадлежала либо испанской короне, либо испанским купцам, а это резко понижало торговую прибыль креолов. Поэтому в их среде зарождались антииспанские сепаратистские настроения, которые сближали их с индейцами. Этому сближению содействовало и то, что креолы заимствовали от индейцев многие элементы культуры, преж-

де всего материальной, а испанский язык креолов испытал сильное влияние языка кечуа, особенно в области лексики. Однако на пути политического и этнического сближения между креолами и индейцами встал мощный тормоз — производственные отношения. Несмотря на оба побудительных фактора — политический и этнический, креольский помещик с опаской смотрел на эксплуатируемого им крестьянина-индейца, с презрением и пренебрежением относясь к его языку, культуре и традициям.

Подавляющая масса индейцев-кечуа оказалась в колониальный период на положении крепостных крестьян в поместьях гамоналов (помещиков-креолов). Практически они были лишены политических прав. Индейцы не видели существенной разницы между креолами и испанцами, ибо те и другие были для них эксплуататорами и угнетателями. Да и в этническом отношении креолы оставались для индейцев людьми чужих традиций, культуры и языка.

С течением времени среди населения Андской области появилась прослойка метисов — потомков от смешанных испанско-индейских или креольско-индейских браков. В общественном, правовом, политическом и экономическом отношении метисы занимали среднее положение между индейцами и креолами. В этническом же отношении эта группа населения была крайне неустойчивой. И если, с одной стороны, шел процесс непрерывного пополнения ее, то с другой — она также непрерывно размывалась процессами формирования креольской (точнее, креольско-метисной) и кечуанской (точнее, кечуано-метисной) народности. На самой низшей ступени колониального общества стояли негры-рабы, которые нигде в пределах Андской области, за исключением небольшого района на северо-востоке ее, ввиду своей малочисленности не сложились в какую-либо этническую группу. Особую часть населения составляли так называемые «лесные индейцы», обитавшие в восточном районе и, как правило, не имевшие существенных контактов с остальными жителями страны.

Мы видим, что деление колониального общества на социальные группы в общих чертах совпадает с этническими подразделениями. Однако это совпадение не было абсолютным, и среди индейцев, например, попадались представители эксплуататорских классов. Правда, такие индейцы старались «обелиться» и перейти в разряд ме-

тисов, а то и креолов. Боливийский ученый Густаво Адольфо Отеро пишет по этому поводу: «Можно сослаться на распоряжения об «очищении крови» (*limpieza de sangre*), которые жаловались за взносы в королевскую казну в обмен на патент «обеления»... Корона также представляла титулы благородных прежним инкам или касикам. Эти распоряжения об уравнивании в верхах имели целью легализовать захват дочерей влиятельных касиков или заполнить социальную пропасть, открывавшуюся перед испанкой, имевшей детей от богатого индейца. Иногда индейца уравнивали с белым в награду за помощь, оказанную испанцам при завоевании страны»²³.

И все же в целом границы этнических групп совпадали с границами социальных групп. В силу этого социальная структура колониального общества предстает как структура социально-этническая.

Колониальная эпоха, длившаяся почти 300 лет, наполнена интенсивными и сложными этническими процессами, непосредственно связанными с событиями социально-политической жизни. Жестокость испанского завоевания, позднее — жестокая эксплуатация стерли в сознании обитателей бывшего инкского государства представление об инках, как о господствующем слое. Главной движущей силой упомянутых выше восстаний были индейцы кечуанских либо уже кечуанизированных племен, руководящая роль оставалась за инками. Это обстоятельство также существенно усилило процесс этнической консолидации. Меняется отношение к языку инков. Из языка повелителей он превращается в средство общения борцов за освобождение родины.

Наряду с кечуа в антииспанском движении XVI в., особенно в его втором периоде, принимают участие и представители различных племен восточных джунглей. Испанские официальные документы той эпохи неоднократно упоминают о «карибах», влившихся в войска Манко Инки. От испанских хронистов, проживавших в прибрежном или в лучшем случае в горном районе вице-королевств Перу, Ла-Платы и округа Кито, трудно ожидать, чтобы они были сведущи в этнографии восточного района. Еще менее вероятно, чтобы такими сведениями обладали чиновники — составители официальной документации. Совершенно очевидно, что под наименованием каррибов попали представители самых различных языковых

групп: аравакской, карибской, гуарани, чибча и др. В качестве средства общения друг с другом, с товарищами по борьбе и с командным составом, они естественно, могли использовать лишь язык кечуа. Борьба Манко и его преемников длилась почти четыре десятилетия — срок, вполне достаточный не только для полной кечуанизации воинов из восточных джунглей, но и для того, чтобы эти войны могли стать распространителями кечуа всюду, где бы им ни пришлось скрываться после поражения восстания. В большой степени сказанное выше относится и к племени колья-аймара, а также к метисам, которые выступили на стороне кечуа-инков во время восстания Манко. Таким образом, политические события в огромной степени способствовали сближению индейцев иных племен с народностью кечуа и дальнейшей консолидации этой народности, увеличению ее этнической территории.

Тесная взаимосвязь между социально-политическими явлениями и этническими процессами сохраняется и в последующие времена. Более того, этнические процессы подвергаются влиянию даже со стороны тех событий, которых еще не было в действительности и которые жили лишь в народных чаяниях. Активная руководящая роль инков в антииспанских движениях XVI в. порождает среди индейцев-кечуа и соседних племен глубокую убежденность в том, что освобождение от тяжелой доли придет к ним именно от инков или их потомков. Характерно, что многие вожди последующих восстаний, причем и те из них, кто ни генеалогически, ни этнически не имел ничего общего с инками, часто принимают титул Инки (Единственного Инки). Дело доходит до курьезов. Испанец Педро Бооркес, возглавивший в 1627 г. восстание кальчакисов, объявил себя потомком Атауальпы²⁴. Нередко вожди восстаний брали также имя последнего Единственного Инки — Тушак Амару. Идея о том, что именно вожди инков-кечуа принесут освобождение, овладевала массами индейского населения и становилась одной из реальных сил в процессе кечуанизации различных этнических групп и дальнейшей этнической консолидации самих кечуа.

Влияние социально-политических событий на этнические процессы проявлялось и в иных формах. В частности, поражение восстаний имело двойные последствия. С одной стороны, оно замедляло процесс становления

кечуанской народности, с другой — ускоряло его. В самом деле, значительная часть индейцев под угрозой порабощения либо истребления вынуждена была покидать насиженные места. Иногда это были мелкие группы, остатки рассеянного племени, которые, попадая в соседние области, быстро растворялись среди местного населения. Иногда же, наоборот, значительные группы кечуа довольно организованно уходили в глухие районы и, встретив здесь мелкие группы местного населения, ассимилировали их. Процесс кечуанизации шел и по другим каналам. После разрушения инкского государственного аппарата в некоторых районах Андского нагорья продолжали действовать, так сказать, по «инерции» его остатки. Например, на севере Аргентины, в Эквадоре и в ряде других мест остались переселенные в свое время инками группы кечуанского населения, составлявшие когда-то опору инкской деспотии в этих районах, — митимые первой категории. Обычно эти группы были хорошо организованы и обладали высоким уровнем этнического сознания. Их присутствие, несомненно, способствовало сохранению и распространению языка кечуа, а также многих элементов материальной и духовной культуры кечуа на огромной территории. Подобную роль играли многочисленные инкские воины из отрядов, стоявших гарнизоном от Кито (Эквадор) до Тукумана (Северная Аргентина). Осев на территории гарнизонов либо вблизи них, они также представляли собой существенный фактор кечуанизации местного населения.

В свою очередь двойкой оказалась роль испанских завоевателей. С одной стороны, они прерывали естественный процесс консолидации кечуанской народности, с другой, — утверждая свое экономическое, политическое и идеологическое господство, невольно способствовали сохранению и даже развитию некоторых этнических черт народа кечуа, прежде всего языка. Католическая церковь, столкнувшись с разпоязычной массой местного населения, использовала для решения задачи христианизации индейцев государственный язык «империи» инков, т. е. кечуа, укрепляя тем самым его позиции.

Основными формами эксплуатации местного населения, как мы указывали выше, были энкомьенда, обрахо и мита. В данном случае нас интересует вопрос об источниках рабочей силы. Дело в том, что испанцы на-

бпралл десяткн тысяч индейцев в свои поместья, в обрахе п на миту, совершенно не считаясь с их этнической принадлежностью, что вело к общению разнородных этнических элементов в процессе производства. Набор рабочей силы в обрахе, на миту и в поместья сопровождался актами грубого произвола и насилия, что заставляло часть населения бежать со своих мест и приводило опять-таки к смешению и слиянию различных этнических групп. В этой связи определенный интерес представляют некоторые моменты, связанные с историей серебряных рудников Потоси в Верхнем Перу (ныне Боливия). На рудниках было занято одновременно 4500 рудокопов. По распоряжению вице-короля мита длилась здесь четыре месяца. Таким образом, общее число индейцев-митайо составляло 13 500 человек в год. Эти работники набирались из особых, предназначенных для данной цели, провинций (в частности, из Порко, Чаянта, Кочабамба) ²⁵. Сама провинция Потоси была освобождена от миты. Размеры территории, откуда набирались митайо, были довольно значительны. Ежегодно многотысячные, принадлежащие к различным этническим группам массы индейцев, стекавшиеся в Потоси, вступали в тесный контакт как между собой, так и с населением Потоси. Перемещение митайо в район Потоси происходило крайне медленно, иногда в течение месяца, ибо никакими транспортными средствами индейцы не располагали и шли пешком очень часто вместе с семьями. Эта миграция населения в Потоси и обратно также способствовала многочисленным контактам между индейцами различных районов и различных этнических групп.

Но контакты между ними в самом Потоси и на пути к нему — лишь одна сторона вопроса. Другая, не менее важная, — бегство индейцев из родных мест в провинции, освобожденные от набора на миту, либо «спасение» в поместьях крупных испанских землевладельцев и превращение в крепостных. Так, в послании вице-короля Перу испанскому королю указывается, что лишь в сравнительно небольшой части вице-королевства из 64 581 индейца 47 378 оказались беглыми: 31 378 — «бродягами», а 16 тыс. — работниками в поместьях испанцев ²⁶.

Иногда, спасаясь от набора на миту, кечуа бежали в труднодоступные районы Андской области большими компактными группами. Известен случай, когда 11 тыс.

индейцев долины Коанге (ныне территория Эквадора) одновременно снялись с мест и ушли в район восточных джунглей²⁷.

Сочетание упомянутых факторов вело к быстрой кечуанизации индейских племен. В той же провинции Потоси до завоевания ее инками население говорило на различных языках, важнейшими из которых были, очевидно, аймара, атакаменьо (или кунса) и чича. От остальных языков не сохранилось даже названий. На атакаменьо сейчас говорят всего несколько человек, а чича сохранился лишь в некоторых местных географических названиях. Все индейское население провинции и значительная часть метисского перешли на язык кечуа. Если учесть, что инки завоевали провинцию Потоси в 1470 г., то становится очевидным, что процесс кечуанизации местного населения протекал в основном в колониальный период²⁸.

Процесс кечуанизации активно протекал на протяжении колониального периода и в горном районе аудиенсии Кито (ныне Эквадор). Местные языки полностью либо почти полностью исчезли, оставив следы в топонимике²⁹. Совершенно точно установлено, что жителями аргентинской провинции Сант-Яго-дель-Эстеро кечуа был воспринят лишь после испанского завоевания³⁰.

Индейцы в период колониального господства Испании резко отличались от белых и метисов по своему экономическому и политическому положению, которое было закреплено в правовых нормах, в королевских указах и в распоряжениях местной колониальной администрации. Независимо от этнической принадлежности индеец оказался бесправным существом на своей родине. Испанский язык и культура стали признаками господствующего слоя населения. Это обстоятельство привело к появлению среди индейцев особой формы самосознания, которое мы условно называем «общеиндейским». Оно сводилось к осознанию общности происхождения, общности бесправного положения и общности коренных интересов, отличных от положения и интересов колонизаторов и групп креольского населения. Таким образом, в общеиндейском сознании органически переплетаются классовые и этнические моменты. Это обстоятельство было подмечено боливийским исследователем Густаво Адольфо Отеро. «Индейская группа населения, — пишет он, — была

единственной, которая ощущала подлинный протест... Кроме того, в индейцах было чувство борьбы за свои права, имущество, культуру»³¹. Форма общеиндейского самосознания несравненно более высока, нежели племенное самосознание. Раз возникнув, общеиндейское самосознание сохраняется затем длительное время, вплоть до наших дней. А. Липшутц пишет по этому поводу: «Рядом с нами... живут миллионы людей иных культурных традиций... которые проявляются в их экономике, в их языке, в их верованиях и в их искусстве. Более того, эти миллионы людей четко осознают отличие своей культуры от нашей, производной от европейской культуры»³².

Будучи по своей природе социальным, общеиндейское самосознание претерпело и продолжает претерпевать значительные изменения вместе с теми социальными сдвигами, которые происходят в странах Андского нагорья. Оно усложняется и углубляется вместе с усложнением социальной структуры и углублением классовой борьбы. Совершенно очевидно, что общеиндейское самосознание при наличии определенных исторических условий могло в дальнейшем стать прекрасной базой для проявления национального самосознания.

Весьма эффективным в колониальный период явился процесс усиления у кечуа культурной общности. В музыке, одном из самых ярких проявлений духовной культуры кечуа, от Кито до Тукумана возобладал единый музыкальный (пентатонический) лад. Музыкальные инструменты (главным образом флейты, щипковые, струнные и ударные), а также приемы игры на них отличаются поразительным единством, что вовсе не исключает проявления индивидуальных артистических способностей и наклонностей и локальных особенностей.

Зарождается литература на языке кечуа, в частности драматургия. Драмы «Апу-Ольянтай»³³, «Смерть Атауальпы», «Уткха Паукар», «Элегия на смерть Атауальпы» не только представляют собой высокохудожественные образцы литературы, но и определенно влияют на укрепление этнического самосознания индейцев-кечуа.

Народная драма «Апу-Ольянтай» — крупнейший памятник духовной культуры народа кечуа — заслуживает того, чтобы уделить ей особое внимание. Стройная и ясная композиция, органическое сочетание личного и общественного моментов, утверждение высокогуманных це-

лей, ярко очерченные, полные естественных человеческих достоинств и недостатков характеры, необычайная образность, богатая рифма сливаются в «Ольянтае» воедино, позволяя поставить этот памятник в один ряд с гомеровским эпосом, «Песнью о Роланде», «Словом о полку Игореве», русскими былинами и другими выдающимися произведениями мировой литературы.

Действие драмы, развертывающееся в правление Единственных Инков Пачакутека и Тупак Юпанки, охватывает значительный отрезок времени и значительное число действующих лиц. Ее содержание — любовь Ольянтая, правителя Антисуйю (страны Анд, одной из составных частей инкского государства), к дочери Единственного Инки и восстание народа анти под предводительством Ольянтая против инкского деспотизма.

Первые достоверные сведения о драме «Ольянтай» восходят к третьей четверти XVIII столетия³⁴. Драма ставилась в кругу единомышленников Габриэля Кондорканки, будущего вождя грандиозного индейского восстания, который известен также под именем Тупак Амару II. Напоминая о былом величии инков, о времени независимого существования Тауантинсуйю, она внесла существенный вклад в идеологическую подготовку восстания. Неудивительно, что после его поражения испанским королем был издан специальный указ, запрещающий под угрозой жестокого наказания ставить народные драмы кечуа. Даже списки этих драм подлежали безоговорочному изъятию и уничтожению.

«Апу-Ольянтай» был не единственной драмой, внесшей вклад в развитие идей национального освобождения народа кечуа и его борьбы против колонизаторов. По своей социально-политической функции к «Ольянтаю» тесно примыкает другая народная драма — «Смерть Атауальпы». Не пытаясь точно определить время создания драмы, можно все же предположить, что она относится к эпохе, следовавшей после падения новоинкского государства. В пользу такого предположения говорит следующее обстоятельство. Драма родилась либо в самом Куско, либо в его окрестностях, о чем свидетельствуют особенности ее языка. Однако в ней уже почти не ощущаются воспоминания о вражде между сторонниками Атауальпы и Уаскара. Упрек в адрес Атауальпы, виновного в смерти сводного брата, звучит лишь один раз, как бы ми-

моходом, и то он вложен в уста испанца, а не индейца. Рядом с Атауальпой в качестве его соратников действуют Сайри Тупак и Кескис. Примечательно, что, умирая, Атауальпа завещает своему сыну Инках Чурину отправиться вместе с «вассалами» и слугами в Вилькапампу. Эти краткие сведения о некоторых персонажах драмы и их взаимоотношениях показывают, что она складывалась в то время, когда еще не стерлись в народной памяти основные события XVI в., но уже забылись их детали. Характерно также, что в драме четко сформулирована концепция «справедливого короля и дурных правителей», столь типичная для эмансипационистских настроений различных социальных групп колониального общества примерно лишь с конца XVII — начала XVIII в. По мнению этнографов и литературоведов стран Андского комплекса, в художественном отношении «Смерть Атауальпы» уступает «Ольянтаю»³⁵. Однако ярко выраженная социально-политическая тенденциозность, использование многих художественных приемов, свойственных кечуанскому фольклору, обеспечили драме широкую популярность и отвели ей важное место в процессе развития культурно-психологической общности кечуа.

Третья, упомянутая выше, драма — «Утка Паукар» в отличие от «Апу-Ольянтая» и «Смерти Атауальпы» не включает в себе какой-либо социально-политической тенденции. Содержание драмы, действие которой разворачивается в инкские времена, сводится к показу соперничества двух братьев-военачальников на почве любви к Има Сумах, дочери видного кураки. Однако величие и благородство персонажей драмы, их искренность и бескорыстие, созидательный труд народа, не знавшего чужеземного господства, — все это резко контрастировало с тяжелой и жестокой действительностью колониальной эпохи и пробуждало в среде индейцев-кечуа чувство национальной гордости и освободительные устремления.

Большой интерес представляет творчество крупнейшего поэта-кечуа Хуана Уальпаримачи Майта (1793—1814). Стихи Уальпаримачи обнаруживают глубокую связь с народной поэзией кечуа. Уальпаримачи по праву считается национальным кечуанским поэтом и классиком кечуанской литературы. К сожалению, его жизнь оборвалась рано: он погиб, сражаясь против испанских поработителей.

Помимо драм и письменной литературы в народе было много самых разнообразных фольклорных произведений. Среди них были и такие, которые прямо или косвенно вызвали у слушателей образы великого прошлого (часто идеализированного) и связывали судьбы местного населения с борьбой против испанских угнетателей. Таковы предания, объединенные темой сбора сорвищ для выкупа Атауальпы, песни о военных действиях против конкистадоров и т. п.

Само собой разумеется, что было бы неправильно и антинаучно искать причины народных индейских движений колониальной эпохи лишь в проявлениях духовной культуры кечуа или в традициях борьбы, которые были заложены сражениями периода становления колониального режима в Андской области, т. е. в XVI в. Несомненно, что традиции борьбы, идущие от Руминьяу Кескиса, Манко, Сайри и Тупак Амару I, равно как литература, фольклор и научные труды, подобные «Комментариям» Гарсиласо, будили патриотические чувства, и сами корни народных движений уходят не в них, а социально-экономические отношения колониального общества.

Освободительное движение кечуанского народа в XVIII в. Влияние его на процесс формирования кечуанской народности

XVII век прошел довольно спокойно для колонизаторов, поработивших народ кечуа. Волнения вспыхивали в других частях Америки. Андскую область они, как правило, обходили стороной. Центр индейского сопротивления переместился далеко к югу, и его ударной силой были арауканы, а не кечуа.

Новый подъем кечуанского антиколониального движения начинается лишь с 30-х годов XVIII в. В 1739 колониальные власти раскрыли заговор, во главе которого стоял житель г. Оруро (Боливия) Велес де Кордова считавший себя потомком Единственных Инков. Начиная с 1737 г. Велес лично объездил огромную территорию боливийского плато, Южного Перу и прилегающего ему Тихоокеанского побережья, создавая ячейки заговорщиков. Заговор должен был привести к широком

восстанию, назначенному на 8 июля 1739 г. Это восстание с самого начала было задумано как движение за отделение от Испании и за восстановление инкского государства. Опираясь главным образом на индейских вождей-каси́ков, Велес считал необходимым привлечь на свою сторону не только индейцев, но также и креолов. Стремление Велеса к организации широкого антииспанского движения нашло отражение в подготовленном им и его соратниками «Манифесте обид». «В настоящее время,— говорилось в «Манифесте»,— среди нас находится человек, в жилах которого течет королевская кровь наших Инков из Великого Куско... и который полон решимости восстановить свои права и возродить инкскую монархию. Он обращается с горячим призывом к креолам, к касикам и ко всем индейцам, чтобы все они протянули руку помощи для свершения героического дела: восстановления своих прав, освобождения родины и очищения ее от гуампов» (испанцев. — Ю. З.)³⁶. Однако, найдя широкую поддержку среди многих касиков-кечуа (и частично некечуа), Велес не встретил сочувствия у креолов. Последних страшили и возможные социальные последствия широкого движения индейцев крестьян, и перспектива восстановления чуждого им в этническом отношении независимого государства кечуа. Именно предательство со стороны креолов привело к раскрытию и ликвидации заговора.

Едва колониальные власти сумели раскрыть заговор Велеса де Кордова, как неожиданно в Андах началось широкое восстание, возглавленное Хуаном Сантосом. Сантос получил хорошее по тем временам образование в иезуитском колледже. В качестве миссионера он побывал в Испании и Африке и примерно в 1729—1730 гг. возвратился на родину. Есть основания полагать, что Хуан Сантос примыкал к заговору Велеса де Кордова. После крушения замыслов Велеса, следуя его примеру, Сантос совершает длительные поездки по стране, главным образом по центральной и северной части Перу, вербуя сторонников. В 1742 г. Хуан Сантос, тоже считавший себя потомком Единственных Инков, поднимает знамя восстания, прибавляет к своей фамилии имя «Атауальца» и провозглашает себя «Королем-Инкой». Попытки Хуана Сантоса Атауальды организовать движение больших масштабов потерпели неудачу; видимо, сказа-

лась настороженность колониальных властей после разгрома заговора Велеса. Однако частично Х. С. Атауальпа сумел осуществить свои замыслы, создав в лесных районах, граничащих с провинциями Тарма и Хауха независимое государство, просуществовавшее 19 лет и павшее лишь после смерти Инки. Все попытки испанцев нанести поражение Хуану Сантосу Атауальпе при его жизни неизменно кончались плачевно для колонизаторов. Во многом это государство напоминало новоинкское государство в районе Вилькапампы. Однако если в государстве Манко основным населением были кечуа, то в районе Тарма-Хаухи кечуа были в меньшинстве, большинство же населения составляли индейцы-кампа. Косвенные данные указывают на то, что наряду с индейцами на стороне Х. С. Атауальпы боролись метисы, мулаты и негры.

Существование очага борьбы за независимость имело большое революционизирующее значение. Под его влиянием стали готовить восстание индейцы-кечуа, проживавшие в г. Лиме. Руководители движения, мечтая о создании независимого «Американского Королевства», собирались пригласить на престол Хуана Сантоса Атауальпу.

Эти и другие менее значительные примеры свободолюбия кечуанского народа явились как бы предзнаменованием могучей революционной бури, потрясшей всю колониальную систему не только на этнической территории кечуа, но и почти во всех южноамериканских колониях Испании. Мы имеем в виду широкое народное движение индейских масс под руководством Хосе Габриэля Кондоркапки, носившего в память о последнем Единственном Инке имя Тупак Амару. Под этим именем он чаще всего и фигурирует в научной и художественной литературе Латинской Америки. Рамки настоящей работы не позволяют подробно рассказать о формировании взглядов Тупак Амару II, о причинах, благодаря которым за ним пошли широчайшие народные массы, о перипетиях самого восстания, о его социально-экономических, политических и идеологических последствиях, наконец, о жизненном пути Тупак Амару II и его соратников. Коснемся этих вопросов лишь в чрезвычайно сжатой и неполной форме.

Хосе Габриэль Кондоркапки — Тупак Амару II родился в 1740 г. в деревне Суримана провинции (коррежимь-

енто) Тинта, неподалеку от г. Куско. Вместе с двумя другими населенными пунктами (Пампамарка и Тупгасока) Суримана входила в наследственное владение (касиказго) семейства Тупак Амару. Образование он получил в специальном иезуитском колледже для детей индейской знати и касиков. Из колледжа Тупак Амару вышел со знанием испанского и латинского языков. При его неустанном стремлении к самообразованию это позволило ему стать одним из культурнейших людей своего времени, что признавали впоследствии даже его враги. Вступив во владение касиказго, Тупак Амару II занялся торговлей, стал часто бывать в Лиме и Куско и поддерживать контакты с различными группами населения вице-королевства Перу и Ла-Плата. Живой ум, богатство, знание языков, умение вести себя с достоинством при любых обстоятельствах открыли перед ним двери домов даже знатных креолов, среди которых было немало сторонников «эмансипации» Америки. Некоторые из креолов в то время были увлечены идеями французских энциклопедистов, и несомненно, что любознательный Тупак Амару имел возможность познакомиться с этими идеями. Влияние энциклопедистов в дальнейшем скажется на тексте воззваний и указов, вышедших из-под пера Инки после начала восстания.

Вторым важным источником идейного формирования Тупак Амару II были «Комментарии» Инки Гарсиласо. Ввиду того что Гарсиласо сильно идеализировал инкское общество, его «Комментарии» в большой степени приближались к утопическим произведениям. Тупак Амару II мог почерпнуть из них не только воспоминания о величии независимой державы своих предков, но также мысли о всенародном благоденствии и справедливости, о разумных и заботливых правителях, причем не в меньшей степени, чем в трудах энциклопедистов.

Третьим источником идейного формирования Инки были фольклор и литература на языке кечуа, прежде всего уже неоднократно упоминавшаяся нами драма «Апу-Ольянтай». Известно, что в своем владении Тупак Амару II создал театр, где ставилась эта драма. Таким образом, она была превращена в средство массового идеологического воздействия. Содержание драмы было переосмыслено: протест против деспотизма и призывы к свободе все зрители переносили на современную им обста-

новку и понимали их как призывы к борьбе против новых деспотов — испанских колонизаторов.

Если судить по текстам прокламаций, декретов, сочиненных Тупак Амару II, то он был знаком с документом, вышедшим из-под пера его современника, также одного из потомков древней инкской династии Калисто Тупак Инки. Документ носит длинное название: «Подлинное представление и покорное и жалобное восклицание, которые вся индейская нация обращает к Его Величеству Господину Королю Испании и Императору Индий, Господину Дону Фернандо Четвертому, умоляя его внять голосу индейцев и помочь им, вызволив их из унижительного и оскорбительного позора, в котором они находятся более двухсот лет. Восклицание американских индейцев, в котором используются те же самые слова, какие пророк Иеремия возносит к богу в главе пятой и последней своих восклицаний». Хотя по форме этот документ представлял собой обращение к королю с просьбой принять меры по исправлению положения, по существу он наполнен горячим протестом против злоупотреблений колониальных властей и против самой колониальной системы.

Возможно, не только Тупак Амару II, но и многие касики и другие индейские аристократы черпали в «Восклицании» Калисто Тупак Инки идеи протеста против угнетения и жестокой эксплуатации индейцев.

Упоминание этих четырех источников идейного формирования Тупак Амару II не дает основания забывать еще об одном и, пожалуй, главнейшем источнике — о самой колониальной действительности, неприглядной, полной злоупотреблений, коррупции и бессмысленной жестокости, действительности, основной характерной чертой которой было усиление эксплуатации и национального гнета широких масс народа кечуа и других индейских племен и народностей бывшего Тауантинсуйю. Гнет и эксплуатация достигли таких размеров, что народные массы не могли жить по-старому. Иными словами, колониальная действительность породила одно из важнейших условий возникновения революционной ситуации. Это условие и определило участие в движении Тупак Амару II широких народных масс.

Путешествуя по стране, Тупак Амару II, подобно Велесу и Сантосу Атауальпе, стремился создать широко

разветвленную тайную организацию для подготовки восстания. Характерно, что вождь кечуа сумел заручиться поддержкой вождей иных племен и народов, в частности, что особенно важно, таких вождей многочисленного народа аймара (колья), как Хулиан Апаса (Тупак Катарп). Все эти вожди неукоснительно признавали главенство Тупак Амару II. Восстание должно было начаться на большой территории в одно и то же время. Однако обстоятельства, описание которых заняло бы много места и отвлекло бы нас от основной темы, сложились так, что первым к активным действиям перешел не сам Тупак Амару, а его соратник Томас Катари в провинции Потоси (Боливия).

4 ноября 1780 г. захватом ненавистного индейцам корехидора и организацией суда над ним Хосе Габриэль Кондорканки Тупак Амару дал сигнал ко всеобщему восстанию. Часки-сороходы, посланные Тупак Амару, принесли весть о начале борьбы во многие районы Андской области. Под знамена Инки встали сотни касиков. За короткий срок пожар восстания охватил огромную территорию: всю южную часть вице-королевства Перу, включая и провинцию Арику, находящуюся ныне в пределах Чили, все боливийское нагорье, а также значительные районы, входящие сегодня в состав Аргентины (карта 3) ³⁷.

С целью придать движению еще больший размах и мощь Тупак Амару пытался привлечь на свою сторону метисов и креолов. Однако успехи в этом направлении были достигнуты незначительные. Дело не только в социальных противоречиях и этнических различиях между теми и другими. Реакционную роль сыграла католическая церковь, имевшая огромное влияние среди метисов и креолов. Она обрушила на повстанцев град проклятий и отлучений ³⁸. Пассивность метисов и креолов, а затем и открытый переход креолов на сторону испанских властей были решающей причиной поражения восстания ³⁹.

Восстание Тупак Амару II вызвало многочисленные вспышки национально-освободительного антиколониального движения почти во всех районах испанской Южной Америки вплоть до Панамы. В документах, относящихся к движению 1780—1783 гг., вновь появляется упоминание об индейцах-каньяри, ревностных союзниках

испанцев в XVI в. Однако на этот раз они выступают как союзники Тупак Амару II.

Главной целью восстания было изгнание испанцев и восстановление независимого индейского государства, в котором метисам и креолам также принадлежали бы все права гражданства. Формально вождь повстанцев не провозглашал отделения Андской области от испанской империи. Более того, в своих воззваниях и указах он подчеркивал, что действует якобы по приказу короля. Однако такая «верность» испанской короне была лишь тактическим приемом. Характерен документ, найденный у Тупак Амару при захвате его в плен. Он начинается с изложения большого титула Тупак Амару, который звучит следующим образом: «Дон Хосе I, милостью божьей Инка, король Перу, Санта-Фе, Кито, Чили, Буэнос-Айреса и континента Южных морей».

В ходе восстания войска повстанцев одержали несколько важных побед, однако 6 апреля 1781 г. в результате засады и подкупа Тупак Амару II был захвачен в плен и впоследствии казнен. Несмотря на пленение и казнь вождя, восстание продолжалось до 1783 г.

Итак, на протяжении XVIII в. народ кечуа совместно с другими народами и племенами Андского нагорья неоднократно поднимался против испанских колонизаторов. Движение индейцев в указанные периоды имело характер национально-освободительной борьбы. Главная движущая сила его — закрепощенное и жестоко угнетаемое индейское крестьянство, а также городская и сельская беднота. Выступая против иноземных угнетателей под лозунгом восстановления инкского государства, крестьяне-индейцы боролись прежде всего за возврат или сохранение общинных земель, за ликвидацию миты, обрахе, церковной десятины и т. д. Совпадение классовых различий с этническими обусловили органическое переплетение классовых и национально-освободительных моментов индейского движения. В рассматриваемую нами эпоху в Андской области не было класса, который мог бы политически возглавить антифеодальное национально-освободительное движение крестьян-индейцев. Восстания неизбежно закапчивались поражением. Однако их значение как фактора, расшатывавшего испанскую колониальную систему и способствовавшего развитию освободительных традиций, весьма велико.



Карта 3

Восстание Тупак Амару II

1 — территория, непосредственно охваченная восстанием; 2 — районы и центры волнений и восстаний, возникших под влиянием движения Тупак Амару II

Велико их влияние и на этнические судьбы народа кечуа. Никакими мерами нельзя было ликвидировать глубокий след, оставленный в сознании индейцев движением под руководством Тупак Амару II. Многие тысячи повстанцев, спасаясь от преследования, бежали из родных деревень и городов в отдаленные местности. Попадая в районы, населенные индейцами иного языка и иной культуры, они определенно содействовали дальнейшему слиянию с кечуа других этнических групп. Кроме того, и это особенно важно подчеркнуть, значительная часть повстанцев, уйдя в очень далекие местности, встретила там население, которое в конце XVIII в. уже говорило на кечуа. Это обстоятельство способствовало появлению у беженцев сознания единства всех кечуа, и они становились на новых местах носителями идеи единства народности. Определенную роль сыграла в процессе формирования самосознания индейцев и та позиция, которую заняли креолы во время движения Тупак Амару и других восстаний. Факт разъединения антиколониальных сил, изоляция креолов от индейцев, пассивность метисов, часто даже следовавших политике креолов, никак нельзя считать положительным историческим явлением. Рост недоверия индейцев к креолам и метисам сыграл и до наших дней играет отрицательную роль в борьбе между силами реакции и прогресса. Однако нельзя не отметить и того факта, что эти явления способствовали дальнейшему укреплению самосознания индейцев, взаимосвязей и взаимодоверия, а следовательно, и взаимного этнического сближения между индейцами, принадлежащими к различным группам. Естественно, что, оставаясь самой многочисленной группой индейского населения, играя роль основной руководящей и движущей силы широких антиколониальных выступлений, кечуа занимали в этом этническом процессе центральное место. Поэтому все вышеупомянутые восстания и в особенности движение Тупак Амару II составляют важнейший этап в формировании народности кечуа в колониальный период. Более того, они явились завершающим фактором консолидации племенных групп в единую народность.

К концу колониального периода мы застаем народность кечуа расселенной на огромном пространстве, примерно совпадающем с современной территорией ее расселения.

- ¹ E. Choy. De Santiago Matamoros a Santiago Mata-Indios. Lima, 1958.
- ² А. Б. Томас. История Латинской Америки. М., 1960, стр. 72.
- ³ D. Barros Arana. Historia de América. Buenos Aires, 1960, p. 170.
- ⁴ E. Guillén. Huascar, Inca trágico. Lima, s. a.
- ⁵ J. J. Vega. La guerra de los viracochas. Lima, s. a., p. 89.
- ⁶ Ibidem.
- ⁷ Garcilaso Inca de la Vega. Historia general del Perú, vol. I. Lima, 1962, p. 263.
- ⁸ D. Barros Arana. Op. cit., p. 176—177.
- ⁹ Garcilaso Inca de la Vega. Historia..., vol. IV. Lima, 1963, p. 1159.
- ¹⁰ Ibid., p. 1160.
- ¹¹ Ibidem.
- ¹² Ibid., p. 1118.
- ¹³ Автор не упоминает негров по той причине, что на территории Тауантинсуйю они были завезены в незначительном числе.
- ¹⁴ B. de Las Casas. Breve relación de la destrucción de las Indias. México, 1957.
- ¹⁵ F. Belaunde Terry. La conquista del Perú por los peruanos. Lima, 1959.
- ¹⁶ Под иными названиями (например, «куатекил») мита была известна и в других частях испанской Америки.
- ¹⁷ A. Pareja Diezcanseco. Historia del Ecuador, vol. 2. Quito, 1957, p. 27.
- ¹⁸ Цит. по: L. Benitez de Vinuesa. Ecuador: drama y paradoja. México — Buenos Aires, 1950, p. 112.
- ¹⁹ Коррехидор — «исправник», среднее должностное лицо испанской колониальной администрации, правитель провинции.
- ²⁰ Складские помещения, часто располагающиеся рядом с населенным пунктом и почтовой станцией.
- ²¹ P. Guaman Poma de Ayala. Nueva Corónica y Buen Gobierno. Segunda Parte. Lima, 1966, p. 253—255.
- ²² G. A. Otero. La vida social del coloniaje. La Paz, 1942, p. 21.
- ²³ Ibid., p. 42.
- ²⁴ «Очерки истории Аргентины». М., 1961, стр. 47.
- ²⁵ A. Crespo Rodas. La «mita» de Potosi. Potosi, 1955, p. 5.
- ²⁶ Ibid., p. 20.
- ²⁷ P. Peñaherrera de Costales, A. Costales Samaniego, E. Jordan Buchel. Tungurahua. Quito, 1957, p. 51.
- ²⁸ D. E. Ibarra Grasso. Prehistoria del departamento de Potosi. «Revista de Instituto de Investigaciones Históricas», N 2, Potosí, 1962, p. 245, 246.
- ²⁹ T. Perez, R. Aquiles. Quitus y caras. Quito, 1960.
- ³⁰ D. A. Bravo. Estado actual del quichua Santiaguense. Tucumán, 1966, p. 11—19.
- ³¹ G. A. Otero. Op. cit., p. 49.
- ³² A. Lipschutz. El movimiento indigenista y la reestructuración cultural americana. «América Indígena», N 4. México, 1953, p. 276.
- ³³ Наряду с названиями «Апу-Ольянтай» можно встретить наименования «Ольянта» и «Ольянтай».
- ³⁴ Более подробно об этой драме см. статью Ю. А. Зубрицкого в сборнике «Культура индейцев». М., 1963.

- ³⁵ См., например: *J. Lara. La literatura de los quechuas. Cochabamba, 1961, p. 89.*
- ³⁶ Цит. по: *B. Lewin. La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la emancipación americana. Buenos Aires, 1957, p. 119.*
- ³⁷ *Ibid.*, p. 341.
- ³⁸ Укажем, кстати, что помимо этого церковники, используя тайные исповеди, часто выступали в независимой роли шпионов и доносчиков.
- ³⁹ Были предатели и среди индейцев. Известны имена 20 касиков, участвовавших в военных действиях на стороне испанцев. Однако их значение ничтожно по сравнению с многими сотнями касиков — сторонников Тупака Амару II.

Глава IV

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИКО-ЭТНИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ НАРОДА КЕЧУА ОТ ВОЙНЫ ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ ДО НАШИХ ДНЕЙ

Народ кечуа в новое и новейшее время

Война за независимость в Латинской Америке в 1810—1826 гг. охватила также территорию стран Андского нагорья. Народ кечуа внес решающий вклад в дело ликвидации колониального режима. Этот вклад сказался в том, что антиколониальные выступления кечуа в XVIII в., особенно восстание Тукак Амару II, сильно расшатали испанскую колониальную систему, хотя испанская корона особенно дорожила территорией Андского края и любыми средствами стремилась удержать ее за собой. Патриоты начала XIX в. встретили перед собой врага, в значительной степени ослабленного и деморализованного в результате тех ударов, которые ему нанесло индейское национально-освободительное движение. Не случайно, что именно в восстании Тукак Амару II ученые ряда латиноамериканских стран видят истоки освободительной борьбы последующего периода¹.

Вклад индейцев в борьбу за освобождение стран Андского нагорья от испанского ига можно считать решающим и потому, что именно они и никто другой являлись здесь главной производительной силой. Своим трудом на полях, в мастерских и на рудниках индейцы создавали ту материальную базу, при отсутствии которой было бы невозможно ведение сколько-нибудь серьезных военных операций в течение более или менее длительного отрезка времени. Благодаря их труду военные формирования патриотов располагали необходимым количеством продовольствия, амуниции, лошадей, оружия и боеприпасов.

Наконец, индейцы непосредственно принимали участие в боевых действиях. Это участие могло бы иметь больший размах, если бы индейцы не хранили еще в

памяти воспоминание о предательской роли, которую сыграли креолы по отношению к Тупак Амару II и его соратникам. Кроме того, даже в период наибольшего напряжения сил в войне против испанцев креолы с опаской смотрели на вооруженные антииспанские выступления индейцев и старались привлечь последних главным образом в качестве посыльчиков и саперов, а также как заслон в случае наступления испанских войск.

«Нельзя отрицать, — пишет боливийский исследователь Рауль Руис Гонсалес, — что креолы и метисы, которые также эксплуатировали индейцев, боялись их участия в революции (в войне за независимость. — Ю. З.) »².

Несмотря на эти обстоятельства, на всей этнической территории кечуа во время войны за независимость имели место многочисленные боевые выступления индейских отрядов. 19 октября 1810 г. группа эквадорских кечуа совершила успешное нападение на силы испанцев, а 11 октября 1811 г. многие индейцы-кечуа, проживавшие в г. Кито и его окрестностях, приняли участие в стихийном восстании масс³. Боливийская историография хранит имена кечуанских вождей Титичока, Хименеса Манко Капакка, Карлоса Кольке и Сантоса Чоке, поднявших многочисленные массы индейцев в районе г. Оруро на вооруженную борьбу против испанского господства.

Легендами овеяна жизнь классика кечуанской литературы поэта Хуана Уальпаримачи Майта (см. о нем стр. 123—124), который проявил себя также как бесстрашный, талантливый военачальник и способный организатор. Согласно боливийским источникам, Уальпаримачи «был подлинным мастером владения пращей, его любимейшего оружия, и он обычно сражался во главе отрядов индейцев-пращников. Его храбрость не знала границ»⁴. В известной битве у Лас-Карретас Хуан Уальпаримачи Майта командовал бригадой индейских воинов, насчитывавшей около 2 тыс. человек. В этой битве 7 августа 1814 г. вражеская пуля сразила поэта.

За три дня до гибели Уальпаримачи его соплеменник касик Пумакауа возглавил мощное и широкое антииспанское выступление, часто фигурирующее в историографии Андских стран под названием «Революция Пумакауа». Примечательно, что этот кечуанский касик долгое время считался преданным слугой испанцев и даже получил от них звание бригадного генерала. В молодости

он находился в числе тех 20 касиков, которые в 1780 г. сохранили верность испанской короне, выступив против Тукак Амару II и родного народа. С годами действительность развеяла надежды и иллюзии Пумакауа. Он понял, насколько бесполезно ожидать милостей и справедливости от испанских властей. К тому же ход событий показал Пумакауа, что он может лишиться всякого престижа и авторитета среди своих соплеменников, если будет и впредь придерживаться колонизаторов. «Революция Пумакауа» охватила значительную часть этнической территории народов кечуа и аймара — департаменты Аякучо, Апуримак, Куско, Пуно, Арекипа и Ла-Пас. Хунта, возглавленная Пумакауа, подобно другим хунтам того времени, провозгласила верность королю и кортесам, призвав массы к борьбе против «дурных» властей. Подлинная цель — отделение от Испании — не провозглашалась, хотя она ни для кого не составляла секрета. Пумакауа сумел объединить под своими знаменами помимо индейцев определенную часть метисов и креолов. И хотя это объединение было осуществлено в небольших масштабах, оно принесло свои плоды, и испанские вооруженные силы с большим трудом сумели одолеть повстанцев.

Несмотря на огромный вклад народа кечуа в дело освобождения Андских стран от испанского ига, провозглашение независимости Перу, Боливии, Эквадора, Чили и Аргентины не принесло заметного улучшения социально-экономических условий его существования.

Правда, вожди освободительного движения южноамериканских народов опубликовали соответствующие декреты и распоряжения о раскрепощении и равноправии индейцев. «Декрет Верховной Власти» от 27 августа 1821 г., подписанный генералом Сан Мартином, гласил: «Было бы преступлением смириться с тем, чтобы коренные жители продолжали существовать в условиях моральной деградации, на которую их обрекло испанское правление». Декрет отменял личные повинности индейцев и угрожал изгнанием из страны любого светского или духовного лица, которое стало бы противиться этому декрету⁵.

Симон Боливар-и-Понсе указывал, что «равенство между гражданами — это основа устройства республики... Это равенство несовместимо с личными повинностями, которых силой требовали от индейцев, обращаясь с ними недопустимым и дурным образом. Индейцы несли личные

повинности в пользу гражданских чиновников, священников, касиков и асендадо (помещиков.— Ю. З.) в силу своего жалкого состояния во все времена»⁶.

Однако распоряжения, декреты и декларации вождей латиноамериканской независимости совершенно не изменили положение индейцев, так как к политическому руководству стран Андского нагорья пришли помещики-феодалы. Большинство индейцев-кечуа оставалось на положении крепостных. В горнорудной промышленности и в текстильном производстве продолжали господствовать те же порядки, что и во времена колонии. Не было даже отменено трибуто (подать), уплату которого королевская власть установила по праву завоевателя. Более того, известны случаи, когда правительства независимых Андских стран для поправки своих финансовых дел декретировали сбор трибуто в счет будущих лет⁷.

Совершенно прав боливийский исследователь Алипио Валеспия Вега, когда он пишет, что «хотя активное участие индейцев в деле победы освободительной революции (войны за независимость.— Ю. З.) было очевидным, однако его самые насущные требования осуществлены не были, и, наоборот, революция стремилась увековечить мнение о расовой неполноценности индейцев, их закрепощенное состояние в сельском хозяйстве, их рабское положение на рудниках, их повсеместное чудовищное унижение»⁸. Это обстоятельство играло отрицательную роль, ибо оно не только не способствовало сближению индейцев и креольско-метисного населения, но и усиливало национальную замкнутость индейцев, их недоверие к неиндейцам в целом.

В середине прошлого века в странах Андского комплекса в связи с оживлением капиталистических элементов к власти пришли правительства, несколько отличавшиеся от предыдущих: Хосе Марии Урбины в Эквадоре (1851—1856), Рамона Кастильи в Перу (1845—1851; 1855—1862), Мануэля Исидро Бельсу в Боливии (1848—1855). Ни в коем случае нельзя ставить знака равенства между правительствами всех этих президентов, и тем не менее у всех у них имеются некоторые объединяющие черты: к ним ко всем применима характеристика, данная правительству Бельсу боливийским исследователем Р. Руисом Гонсалесом: «...хотя Бельсу... не мог провести существенных реформ в интересах го-

сударства и народа, его правление носило «популистский» характер, без четкой ориентации и с некоторым налетом демагогии»⁹. Продолжая мысль боливийского ученого, можно добавить, что правительства президентов Урбины, Кастильи и Бельсу многократно выражали мысли о тяжелом положении индейцев, о необходимости превратить их в полноправных и зажиточных граждан своих стран, но изменить положение масс кечуанского народа существенным образом они не могли. Единственное, чего они добились, — это ликвидация трибуто, но ими не были предприняты действенные меры для освобождения индейских крестьян от крепостной и полукрепостной зависимости. Во всех странах Андского нагорья на протяжении второй половины XIX в. и первых десятилетий XX в. установились многочисленные формы феодальной и полуфеодальной эксплуатации крестьян-кечуа¹⁰. Познакомимся с некоторыми из них на примере эквадорской действительности¹¹.

Уасипунго. Вначале было известно под наименованием «консентрахе». Официальный декрет 1918 г. о ликвидации консентрахе привел не к упразднению этой формы феодальной эксплуатации, а лишь к замене испанского слова кечуанским — уасипунго. Сущность его состоит в том, что крестьянин-кечуа, живущий на территории поместья, пользуется крохотным участком земли, взамен чего определенное время (обычно четыре дня в неделю) обязан работать в хозяйстве помещика, получая денежную оплату. Эта оплата в несколько десятков раз меньше стоимости рабочей силы и, таким образом, служит лишь прикрытием самой обычной барщины. К тому же помещики, как правило, задерживают выплату в течение нескольких лет, обсчитывая при этом крестьян.

Арримадо — система, сходная с уасипунго. Разница заключается в том, что за пользование земельным участком крестьянин расплачивается своим трудом, не получая при этом никакой заработной платы.

Финкери — при этой системе крестьянин обязан за пользование участком платить землевладельцу зафиксированную денежную сумму, которую он может по договоренности с помещиком заменить продуктами или отработкой.

Сембрадорес — распространена в основном в прибрежном районе Эквадора и мало практикуется в пределах

этнической территории кечуа. Крестьянин обязуется засеять определенный участок земли нужными помещику культурами. После того как растения вырастут, владелец земли выплачивает крестьянину определенную сумму за каждое растение. Таким образом, помещик оказывается застрахованным от капризов природы, болезней растений и т. д.

Аррендадорес — обычная аренда с уплатой денежной ренты за пользование землей.

Янапа и *аюда* — при этой системе крестьянин-кечуа (обычно член близлежащей общины), получая от помещика какие-либо права на принадлежащие последнему территории (заготовки дров, покоса, пользования водоемами, скрещивание своего скота с высокопородным помещичьим скотом и т. п.), обязуется в соответствии с контрактом отработать на землевладельца определенное число дней в неделю или в месяц.

Ситьяхе (также *пастахе* и *потрерахе*) — система выплаты отработочной, продуктовой или денежной ренты за пользование пастбищем, находящимся в помещичьей собственности.

Уасикамия — поочередная повинность крестьянина, владельца *уасипунго*, а чаще членов его семьи нести обязанности прислуги в доме помещика.

Таковы лишь основные формы зависимости индейца крестьянина в Эквадоре; полный их перечень включает свыше сорока названий¹².

Легко заметить, что все эти процветавшие в недалеком прошлом формы взаимоотношений между собственником земли и крестьянами-индейцами, работающими на ней, имеют много общего. Сущность их состоит в получении помещиком феодальной ренты (отработочной, продуктовой или денежной). В других странах Андского нагорья возникли сходные методы и формы феодальной эксплуатации кечуа, хотя часто под иными названиями (*янаконахе*, *понгеахе* и др.).

Помимо светского землевладельца на этнической территории кечуа возникла крупная земельная собственность, находящаяся в руках церкви. Масштабы этой собственности и доходы, получаемые с нее, тщательно скрываются «святыми отцами». Однако косвенные данные свидетельствуют об огромных размерах того и другого. Так, только на меньшей части территории Эквадора (без прибреж-

ного и восточного районов, а также провинции Лоха) расположено 146 крупных латифундий, находящихся в руках церкви¹³.

Тяжелое социально-экономическое положение кечуа в государствах Андского нагорья до последнего времени было осложнено их политическим бесправием. Долгое время они были лишены избирательных прав в силу высокого имущественного ценза. Более того, согласно конституции всех Андских государств примерно до середины нашего века права гражданства признавались лишь за теми лицами, которые умели читать и писать по-испански.

Художественная литература стран Андского нагорья полна ярких описаний тяжелейшего экономического, социального и политического положения индейцев-кечуа с момента независимости и почти до сегодняшнего дня¹⁴.

Проблемы национальной консолидации кечуа

Социально-экономическая отсталость стран Андского комплекса явилась важным фактором, препятствующим дальнейшему развитию кечуанской народности и ее консолидации в нацию.

Наличие многочисленных феодальных пережитков в Перу, Эквадоре и Боливии обусловило сравнительно позднее и чрезвычайно замедленное (особенно в Горном районе) развитие капиталистических отношений и формирование местной буржуазии. Еще более медленно протекает процесс создания внутренних рынков Андских стран. Последнее обстоятельство объясняется экономической зависимостью этих стран от иностранного капитализма (в наше время прежде всего американского), в результате чего товарная продукция ориентируется главным образом на вывоз. Понятно, что в таких условиях позиции местной буржуазии, особенно индейской, слабы, а сама она весьма немногочисленна.

В то же время приток европейских переселенцев и смешение их с индейцами определили появление в странах Андского нагорья многочисленного слоя метисов, составляющего примерно одну треть населения в Боливии, половину — в Перу и около двух третей — в Эквадоре. Метисное население преобладает главным образом на по-

бережье и в крупных городах, т. е. именно там, где раньше всего стали развиваться капиталистические отношения. Поэтому метисы с включением креольских элементов значительно раньше кечуа вступили на путь национальной консолидации.

Развитие креольско-метисных национальностей в Эквадоре, Перу и Боливии должно неизбежно вести к постепенному уменьшению массива кечуанской народности. Эта тенденция к созданию единой нации в каждой Андской стране имеет основой постепенный рост внутренних экономических связей. Нельзя не учитывать и того обстоятельства, что война за независимость в прошлом веке привела к изгнанию из Латинской Америки испанцев и к созданию на бывшей территории государства инков нескольких стран. Единая этническая территория кечуа оказалась разрезанной границами пяти государств. Связи между этими государствами на протяжении их существования были слабы, а порой их разделяли серьезные противоречия. Известны, например, многолетние напряженные отношения между Перу и Эквадором, возникшие после занятия перуанскими войсками части территории в районе истоков Амазонки. Официальная пропаганда в Эквадоре неоднократно предпринимала попытки возбудить враждебное отношение к населению Перу. Точно так же поступала и перуанская официальная пропаганда. И хотя эффективность ее воздействия на индейские массы невелика, нет никакого основания полностью сбрасывать ее со счета.

Большой помехой для национальной консолидации кечуа является политика правящих классов в индейском вопросе. Кечуанская национальность сразу же после войны за независимость стала подвергаться угнетению господствующими «белыми» национальностями перуанцев, эквадорцев и боливийцев. Государственный аппарат Андских стран часто служил не только общим целям подавления трудящихся, но и конкретным целям национального угнетения. Прямо или косвенно проводилась политика подавления языка индейцев-кечуа, их культуры, их самосознания. Даже в Боливии, где после событий 1952 г. были проведены ряд реформ, практически не было создано условий, обеспечивающих свободное развитие языка и культуры кечуа и других индейских народов, населяющих страну. Более того, согласно Закону о реформе

образования (статья 115) «ликвидация неграмотности в зонах с преобладанием туземных языков должна проводиться с использованием родных языков для последующего немедленного изучения испанского языка, который является фактором национальной лингвистической интеграции»¹⁵. Таким образом, конечной целью ликвидации неграмотности с использованием родного языка по существу открыто провозглашается не что иное, как немедленная языковая ассимиляция индейского населения страны.

Все перечисленные выше факторы способны замедлить и замедляют процесс национальной консолидации индейцев-кечуа, но не могут парализовать его полностью. Тенденции образования в каждой Андской стране единой метисно-креольской нации противостоит объективно существующая тенденция сложения кечуанской нации, переклестывающая границы Перу, Боливии и Эквадора. Во-первых, нельзя сбрасывать со счетов численность кечуанской народности, которая составляет примерно 9 млн. человек. Во-вторых, за последние полвека кечуа растут в числе, хотя и более медленно (в процентном отношении), нежели креольско-метисное население. Перспектива ассимиляции столь большой и численно растущей народности весьма проблематична и сомнительна, особенно в ближайшем обозримом будущем.

Слабость развития капиталистических отношений в странах Андского нагорья не означает их отсутствия. Во время мировых войн здесь имели место довольно значительный подъем промышленности, усиление товарности хозяйственного производства, увеличение емкости внутреннего рынка. Особенно ошутимо развитие экономики наблюдалось в период второй мировой войны, в связи с тем что Соединенные Штаты нуждались в сырьевых и продовольственных ресурсах, производимых в Андских странах. Так, например, в Перу значительно выросли добыча металлорудных ископаемых и вывоз их на внешний рынок. Если в 1939 г. добывалось 104 тыс. т вольфрама и 775 тыс. т сурьмы, то к 1943 г. их добыча соответственно выросла до 433 и 2472 тыс. т. В 1943 г. висмута добывалось примерно в 4,5 раза больше, чем в 1927 г., а цинка в 1946 г. почти в 4 раза больше, чем в 1927 г. Сильно выросло производство таких сельскохозяйственных культур, как сахар и хлопок. Сравнительно

благоприятная экономическая конъюнктура сложилась в стране в первой половине 50-х годов. К 1956 г. производство цинка возросло до 175 тыс. т, а вольфрама до 676 тыс. К началу 70-х годов перуанская промышленность достигла новых успехов: в 1962 г. производство рыбной муки по сравнению с 1955 г. возросло более чем в 655 раз, фармацевтических продуктов — более чем вдвое, обработка металлов — почти в 3 раза и т. д.¹⁶ Правда, весь этот экономический рост носил односторонний уродливый характер, сопровождался усилением зависимости экономики страны от иностранного капитала и вовсе не привел к улучшению положения трудящихся масс. Но он означал несомненное расширение капиталистических отношений в Перу, дальнейшую социально-экономическую поляризацию общества, рост рядов местной буржуазии и местного пролетариата.

Последние события в Перу, имеющие место после прихода к власти в 1968 г. революционного правительства Х. Веласко Альварадо, создали реальные возможности дальнейшего экономического развития страны, ликвидации феодальных и полуфеодальных пережитков, зависимости от иностранного капитала, а стало быть, и перспективы для становления внутреннего рынка¹⁷.

Рост капиталистических отношений можно наблюдать и в Боливии. За годы второй мировой войны увеличилось производство олова (с 27,6 тыс. т в 1939 г. до 43,2 тыс. в 1945 г.), вольфрама (с 2 тыс. т в 1939 г. до 4,1 тыс. в 1943 г.), сурьмы (с 10,1 тыс. т в 1939 г. до 17,9 тыс. в 1943 г.)¹⁸.

Важную роль в развитии экономики и общественных отношений Боливии сыграла аграрная реформа 1953 г. Несмотря на ее ограниченность и непоследовательное проведение в жизнь, она все же способствовала подъему некоторых видов сельскохозяйственного производства. Например, производство сахара в 1965 г. по сравнению с 1949 г. увеличилось более чем в 33 раза¹⁹. Основное значение аграрной реформы 1953 г. состоит в том, что она нанесла сильный удар по феодальным и полуфеодальным отношениям, привела к образованию довольно значительного слоя кочуапских крестьян — собственников земли, а среди них — прослойки сельской буржуазии.

В Эквадоре начиная со второй мировой войны также имело место ускорение промышленного развития, хотя и

здесь ему сопутствовало укрепление позиций американских монополий в экономике страны и гипертрофированный рост одних отраслей хозяйства за счет других. В 1942 г. была создана Корпорация по развитию Эквадора с капиталом в 10 млн. долл. Половина этой суммы предоставлена Экспортно-импортным банком США. Главное внимание было обращено на увеличение добычи необходимого Соединенным Штатам стратегического сырья.

Кроме того, за время войны сильно выросло производство риса (с 36 450 т в 1940 г. до 101 153 т в 1946 г.)²⁰. Значительные изменения в социальный облик Эквадора вносит проведение в жизнь Закона об аграрной реформе и колонизации, принятого 23 июля 1964 г.²¹ Этот закон не ликвидирует крупного землевладения в стране и не улучшает коренным образом положения эквадорского крестьянства, в том числе и индейцев-кечуа, но он, несомненно, способствует расширению капиталистических отношений в сельском хозяйстве Эквадора, хотя и по прусскому пути. В целом Перу, Боливию и Эквадор можно охарактеризовать как страны со средним уровнем развития капитализма.

Наличие в каждой из стран Андского нагорья капиталистических отношений, внутреннего рынка и местной буржуазии — креольской, метисной и индейской — факт несомненный. Последняя оттеснена на самое незавидное место, находится в наиболее неблагоприятных условиях конкурентной борьбы. Однако расслоение общины, мелкая и средняя посредническая торговля, использование некоторых традиционных индейских ремесел и промыслов оставляют за индейской буржуазией все же возможность для накопления. В условиях господства товарно-денежных отношений в масштабах государства мелкое индейское хозяйство, индивидуальное либо общинное, в ряде районов в какой-то степени само неизбежно становится товарным, постоянно порождая капиталистические, сельскохозяйственные и промышленные (мануфактурные) предприятия.

Так, в Эквадоре среди индейцев района Отавало, славящихся текстильными изделиями, возник довольно значительный слой кечуанской торгово-промышленной буржуазии. Некоторые из предпринимателей поддерживают широкие торговые связи не только внутри страны, но

и за ее пределами. В том же Эквадоре, особенно в провинциях Каньяр и Асуай, среди индейцев-кечуа широко развито производство шляп-панам. Обычно в плетении шляп принимают участие все члены семьи, свободные от сельскохозяйственных работ. Среди небольшой части кечуа производство шляп для продажи начинает играть первостепенную роль.

В данном случае, как и в текстильном производстве, появляются скупщики и перекупщики, постепенно превращающиеся в капиталистических предпринимателей, эксплуатирующих труд своих соплеменников.

В ряде случаев образование слоя кечуанской буржуазии происходило в рамках общинных порядков с использованием паемного труда в форме соседской помощи. Это привело в некоторых общинах Центрального Перу, в первую очередь расположенных вдоль главной железной дороги, к возникновению своей промышленности, общинной по форме, фактически сосредоточенной в руках зажиточной верхушки. В одной из таких общин была построена своя ткацкая фабрика и даже электростанция, энергией которой (помимо поселка общины) стали пользоваться за плату жители соседнего г. Хауха²².

Об удельном весе индейской буржуазии в Боливии некоторое представление дает число индейцев, занимавшихся в 1950 г. торговлей и кредитными операциями, — 16 500, в настоящее время оно, несомненно, возросло²³. Крупными центрами кечуанской торговой буржуазии в Боливии стали населенные пункты Покоата и Мача, лежащие в непосредственной близости от важнейших транспортных линий страны. Местные торговцы занимаются также транспортными операциями. Многие из них владеют двумя-тремя грузовыми машинами и действуют не только в Боливии, но и в Перу, на северо-востоке Чили и в Северной Аргентине.

Постепенное, хотя и медленное, втягивание кечуа в сферу капиталистических товарно-денежных отношений, появление кечуанской буржуазии логично рассматривать как необходимое условие и объективный показатель процесса национальной консолидации кечуа. Объективным фактором этого процесса является и наличие единой этнической территории, хотя и разрезанной границами нескольких государств (карта 4). Сами индейцы рассматривают эти границы как нечто весьма условное и фор-



Карта 4

Современная этническая территория народа кечуа

1 — территория расселения народа кечуа; 2 — территория расселения народа аймара

мальное. Любопытно в этом отношении событие, о котором автору довелось услышать от одного крупного боливийского государственного деятеля. Занимая высокий выборный пост в государстве во второй половине 50-х годов, он принял однажды делегацию индейцев, пришедшую с жалобой на противодействие местных властей проведению аграрной реформы в их округе. Полагая, что речь идет о каком-то досадном недоразумении, подрывающем авторитет его партии в глазах индейцев, наш информатор решил сам отправиться на место и навести порядок. Каково же было его удивление, когда по пути следования он и его спутники вплотную приблизились к перуанско-боливийской границе. «Где же ваши земли?» — поинтересовался боливийский государственный деятель. «Там...» — и спутники-индейцы показали на территорию за государственной границей. Разумеется, нельзя переоценивать этот факт, однако он свидетельствует не только о низком уровне политического сознания крестьян-индейцев, но также и о том, что для кечуа ближе понятие этнической территории, нежели государственной.

Весьма важным моментом национальной консолидации кечуа является их языковая общность. Язык кечуа принадлежит по своей структуре к агглютинативным языкам. Его словарный фонд очень богат и позволяет выразить как тонкие лирические переживания, так и философские понятия. По мнению аргентинско-боливийского ученого Дика Эдгара Ибарры Грассо, словарный состав кечуа превосходит по своему богатству словарный состав испанского языка²⁴. Несмотря на огромную протяженность территории распространения кечуа, разница между его диалектами невелика и не создает барьера для взаимного понимания между людьми, говорящими на нем в различных странах и различных районах.

Автору неоднократно доводилось быть свидетелем бесед на языке кечуа между жителями Перу и Боливии. Более того, в его присутствии однажды довольно сложный испанский текст переводился на кечуа одним перуанцем и двумя боливийцами (последние из разных районов страны). Лишь очень редко между ними возникали разногласия по поводу того или иного термина либо той или иной грамматической формы. Мы располагаем также сведениями о проповедях, которые читал в Боливии на кечуа эквадорский священник. По словам прихожан,

Таблица 1

Сравнительная таблица парадигм спряжения в различных диалектах кечуа глагола *causay* (жить).
Настоящее время. Индикатив

Число	Лицо	Диалекты				
		Куско	Аякучо (Перу)	Эквадор	Кочабамба (Боливия)	Сантьяго (Аргентина)
Единственное	1	causani	causani	causani	causani	causani
	2	causanqui	causanqui	causanqui	causanqui	causanqui
	3	causan	causan	causan	causan	causan
Множественное	1 (инклюзив)	causanichis	causanbichiq	causanbichiq	causanbichiq	causanbichis
	1 (эксклюзив)	causayku	causayku	causanbichiq	causayku	causayku
	2	causanquichis	causanquichiq	causanquichiq	causanquichij	causanquichis
	3	causanqu	causanqu	causanqu	causanqu	causanqu

Т а б л и ц а 2

Сравнительная таблица парадигм спряжения в различных диалектах кечуа глагола *causay* (жить).
Простое прошедшее время. Индикатив

Число	Лицо	Диалекты					
		Куско	Аякучо (Перу)	Эквадор	Кочабамба (Боливия)	Сантьяго (Аргентина)	
Единствен- ное	1	causarqani	causarjani	causarqani	causarqani	causarani	
	2	causarqanqui	causarjanqui	causarqanqui	causarqanqui	causaranqui	
	3	causarqan	causarja	causarqa	causarqa	causara	
Множест- венное	1 (инклюзив)	causarqanchis	causarjanchiq	causarqanchiq	causarqanchij	causaranchis	
	1 (эксклюзив)	causarqayku	causarjaniku	causarqayku	causarqayku	causarayku	
	2	causarqankichis	causarjankichiq	causarqanqui- chis	causarqanqui- chij	causaranquichis	
3	causarqanku	causarjanaku (или causarjaku)	causarqankuna	causarqanku	causaranku		

Таблица 3

Сравнительная таблица парадигм спряжения в различных диалектах кечуа глагола *causay* (жить).
Будущее простое время. Индикатив

Число	Лицо	Диалекты				
		Куско	Аякучо (Перу)	Эквадор	Кочабамба (Боливия)	Сантьяго (Аргентина)
Единствен- ное	1	causasaq	causasaj	causasha	causasaj	causasaj
	2	causanqui	causanqui	causangui	causanqui	causanqui
	3	causanqa	causanja	causanga	causanqa	causanqa
Множест- венное	1 (инклюзив)	causasunchis	causasunchiq (или causasun)	causashunchiq	causasun (или causasunchij)	causasunchis
	1 (эксклюзив)	causasaqku	causasajku	causashunchiku	causasajku	causasajku
	2	causanquichis	causanquichiq	causanquichiq	causanquichij	causanquichis
3	causanqanku	causanjanku	causangakuna	causanqanku	causanqanku	

Таблица 4

Сравнительная таблица парадигм склонения по основным падежам в единственном числе имени существительного *gupa* (человек) в различных диалектах кечуа

Падеж	Диалекты					
	Куско	Аякучо (Перу)	Эквадор	Кочабамба (Боливия)	Сантьяго (Аргентина)	
Именительный	<i>gupa</i>	<i>gupa</i>	<i>gupa</i>	<i>gupa</i>	<i>gupa</i>	
Родительный	<i>gupaq, gupaqra</i>	<i>gupar</i>	<i>guparaq</i>	<i>gupaj, gupajra, gupajta, gupajrata</i>	<i>gupar</i>	
Дательный	<i>guparaq</i>	<i>guparaq</i>	<i>guparaq</i>	<i>guparaj</i>	<i>guparaj</i>	
Винительный	<i>gupata</i>	<i>gupata</i>	<i>gupata</i>	<i>gupata</i>	<i>gupata</i>	
Исходный	<i>gupamanta</i>	<i>gupamanta</i>	<i>gupamanta</i>	<i>gupamanta</i>	<i>gupamanta</i>	
Местный	<i>gupari</i>	<i>gupari</i>	<i>gupari</i>	<i>gupari</i>	<i>gupari</i>	
Причинный	<i>gupagaуки</i>	<i>gupagaуки</i>	<i>gupagaуки</i>	<i>gupagaуки</i>	<i>gupagaуки</i>	
Ограничительный	<i>gupaкама</i>	<i>gupaкама</i>	<i>gupaкама</i>	<i>gupaкама</i>	<i>gupaкама</i>	

Таблица 5

Сравнительная лексикологическая таблица диалектов языка кечуа ²⁵

Русское значение слова	Диалекты				
	Куско	Аякучо (Перу)	Эквадор	Кочабамба (Боливия)	Сантьяго (Аргентина)
Низ	Urin, Ura	Urin	Ura	Ura	Ura
Слюна	Llausa	Llausa	Llausa	Llausa	Llausa
Голова	Uma	Uma	Uma	Uma	Uma
Склон	Millqay, miq-lay	Millqay	Miglla	Kingray	не фигурирует
Кот	Missi	Misi	Mishi	Misi	Misi
Юноша	Wayna	Wayna	Wambra	Wayna	Wayna
Нижняя губа	Wirpa	Wirpa	Wirpa	Wirpa, simi	не фигурирует
Нос	Senqa	Senqa	Senqa	Senqa	Senqa
Лягушка	Hamp'atu	Hampatu	Hambatu	Hamp'atu	Ampatu
Лиса	Atoq	Atoq	Atug	Atoq	Atoq
Танцевать	Tussuy	Tussuy	Tushuy	Tussuy	Tussuy
Выбирать	Ajllay	Aqllay (Ajllay)	Agllay	Ajllay	Ajllay
Работать	Llank'ay	Llamkay	Rurray, llankay	Llank'ay	Llamkay
Имитировать	Yacharaqay	Yacharaqay	Shugpigkay ricusn catiy	Yacharaqay	Yacharaqay
Плакать	Waqay	Waqay-	Waqay	Waqay	Waqay
Созревать	Poqoy	Poqoy	Puquy'	Poqoy	Poqoy
Страдать	Nakay	Nakay	Nakay	Nak'ay	Nakay
Знать	Yachay	Yachay	Yachay	Yachay	Yachay
Кто?	Pi? Pim?	Pi?	Pi?	Pi?	Pi?

проповеди были понятны, хотя, как они говорили, «отец-священник разговаривает на иной манер».

Приводимые выше таблицы (1—5) дают конкретный материал, касающийся различных кечуанских диалектов и позволяющий судить об их близости²⁶.

Вопреки политики ассимиляции, проводимой в различных формах официальными властями Андских стран, в последние десятилетия начался процесс становления литературного языка кечуа. В Эквадоре, Перу, Боливии, Аргентине индеанисты-филологи разрабатывают, издают и переиздают словари, грамматики, буквари и алфавиты кечуа²⁷. Одним из существенных недостатков этой работы долгое время являлось отсутствие унифицированного алфавита. Лишь III Межамериканский индеанистский конгресс, состоявшийся в 1954 г. в Ла-Пасе (Боливия), утвердил единый кечуанский алфавит. Но и по сей день полного единства кечуанской орфографии не достигнуто. По всей видимости, правы те исследователи, которые доказывают, что внедрение в повседневную практику унифицированного кечуанского алфавита зависит не только и не столько от усилий лингвистов, сколько от решения основных социально-экономических задач, стоящих перед народами Андских стран²⁸.

Становление литературного языка кечуа протекает в условиях ожесточенной борьбы между поборниками свободного национального развития кечуанского народа и сторонниками ассимиляторской политики. Судьбы языка кечуа находятся в большой зависимости от степени проявления таких элементов культуры, как радиовещание, пресса, литература, преподавание кечуа в школах и университетах и т. д. В этой области прогрессивные силы добились значительных успехов. В мае 1975 г. кечуа был объявлен официальным языком Республики Перу. Большое значение имеет существование радиовещания на кечуа.

Одной из форм борьбы за восстановление гражданства кечуанского языка является издание и переиздание фольклорных произведений. В 1950 г. перуанский индеанист С. М. Б. Фарфан опубликовал ряд народных произведений кечуа Центрального Перу²⁹. В 1956 г. в перуанском журнале «Идеа» была помещена народная кечуанская поэма «Гимн воде»³⁰. В г. Тукуман (Аргентина) в том же году был издан интересный сборник народных

кечуанских песен аргентинской провинции Сантьяго-дель-Эстеро, собранных филологом Доминго А. Браво³¹. Одновременно боливийский этнограф Б. Аугусто Белтран Эрредиа опубликовал на испанском и на кечуа текст народной драмы о завоевании Америки испанцами, которая ежегодно ставится в г. Оруро³². В 1961 г. боливийский писатель Хесус Лара издал сборник «Литература кечуа», включающий также литературоведческие статьи³³.

В 1958 г. произошло довольно крупное событие в культурной жизни кечуа. Мы имеем в виду переиздание в Перу народной драмы «Ольянтай», подлинной сокровищницы языка кечуа. Следует упомянуть об интересном опыте некоторых индеанистов Андских стран, издающих антологии кечуанской литературы с включением в них образцов фольклора и произведений ряда авторов, представляющих самые разнообразные районы этнической территории народа кечуа³⁴. Подобные сборники и антологии вносят определенный вклад в дело консолидации кечуанского языка.

Одним из определяющих моментов создания литературного языка кечуа является творчество современных авторов, создающих произведения на национальном языке. Это прежде всего поэты. Необходимо упомянуть таких перуанских поэтов, как Андрес Аленкастре Гутьеррес (Килко Уарак-ка)³⁵, Фаустино Валенсия Варгас³⁶, Эустакио Аверанка³⁷, С. Гуардия Майорга³⁸, аргентинского поэта Хосе Антонио Соса³⁹, боливийского поэта Хорхе Кальвимонтеса и др.

Проблема языка кечуа в последнее время особенно остро стоит в Боливии. Во время нахождения у власти партия «Национально-революционное движение», как уже указывалось выше, провозгласила политику «лингвистической интеграции» коренного населения: Несмотря на события, приведшие к отстранению партии от управления страной, политика «лингвистической интеграции» находит неизменную поддержку у боливийских властей. Правда, и тогда, и в наши дни власти допускали и допускают использование и изучение родных языков. Более того, специальным законом от 1 сентября 1954 г. кечуанский алфавит, принятый на III Межамериканском индеанистском конгрессе, как мы уже говорили, утвержден в качестве официального алфавита для ликвидации неграмотности. Распоряжением Министерства крестьянских дел от

25 июля 1958 г. был принят в качестве официального пособия «во всех школах начального образования и на курсах ликвидации неграмотности взрослых в районах, где говорят на кечуа», специальный букварь кечуа, подготовленный профессором Гуалберто Педрасас⁴⁰. Однако обучение в начальной школе и ликвидация неграмотности на основе народного языка рассматриваются лишь как средство для более успешной испанизации местного населения.

Такая политика встретила серьезное противодействие среди боливийской общественности. Так, в 1957 г. в Потоси было создано Общество по развитию языка кечуа (Cultores del quechua) под председательством ректора Университета Томас Фриас доктора Абелардо Вильяльпандо. Цели, которые поставило перед собой это Общество, довольно широки. Один из его основателей — упоминавшийся нами профессор Гуалберто Педрасас пишет: «Мы организовались не для того, чтобы только изучать кечуа и восхищаться его богатством, а главным образом для того, чтобы вызвать национальное движение такого размаха, которое раз и навсегда позволило бы перейти от слов к делу... Настало время, когда мы обязаны дать крестьянину средства для чтения и письма: газеты, романы, а также такие книги на родном языке, которые научат его правильно обрабатывать землю, научно подходить к разведению скота и перейти к лучшей жизни...»⁴¹.

Языковая общность народа кечуа неразрывно связана с общностью его духовной культуры. Выше говорилось о кечуанской драматургии и поэзии. Перечень упоминавшихся нами произведений можно было бы дополнить «Элегией на смерть Атауальпы», принадлежащей перу неизвестного автора, баснями и стихами эквадорца Луиса Кордеро Леона, стихами перуанца Фаустино Эспиноса Наварро⁴² и т. п. Вместе с тем продолжается развитие богатейшего кечуанского устного народного творчества.

Сравнение различных образцов устной и профессиональной литературы невольно подводит к выводу о наличии единого творческого процесса, который, на наш взгляд, имеет своей основой не только язык, но и единство образности, литературных приемов, несмотря на все их разнообразие и богатство.

Наряду с литературой большую роль в жизни индей-

дев играют музыка и танцы, сохранившие при своем локальном разнообразии общие черты на всей кечуанской этнической территории. Не будет преувеличением сказать, что каждый кечуа мужчина умеет играть на том или ином музыкальном инструменте. В настоящее время наряду с традиционными музыкальными инструментами — флейтами, барабанами, морскими раковинами — распространены гитары, мандолины, арфы. Единство национальной музыки кечуа определяется преобладанием пентатоники и специфических ритмов. В последние годы стали появляться композиторы-профессионалы, использующие традиции народной музыки для создания симфонических произведений. Большой интерес представляет творчество кечуанского композитора Армандо Геварра Очоа (Перу). На основе народных мелодий им созданы замечательные симфонические произведения, посвященные далекому прошлому родного народа, а также радостям и горестям наших дней. Близка по своей направленности к творчеству Очоа музыка композитора Инга Велес (Эквадор).

Первые шаги делает кечуанская кинематография. В 1961 г. группа прогрессивно настроенных интеллигентов и мелких предпринимателей сняла в Перу первый художественный кечуанский фильм «Кукули». За основу содержания картины было взято народное поверье о «Медведе — похитителе женщин». И хотя достоинства картины несколько снижает налет мистицизма, в целом «Кукули» представляет серьезный вклад в сокровищницу духовной культуры кечуа. В фильме показаны народные обычаи, празднества, танцы, одежда. Отдельные фрагменты картины реалистично рисуют тяжелую судьбу труженика-кечуа. Фильмы на индейских языках, документальные и художественные, появились также в Боливии⁴³.

Распространенной формой проявления кечуанской самобытной культуры являются празднества. Тот факт, что большинство из них связано с католическим календарем, не меняет их сути. Религиозная оболочка слишком прозрачна и слаба, она не в состоянии ни скрыть, ни исказить народный характер празднеств. Около восьми — десяти дат церковного календаря служат поводом для пышных торжеств. Большой цикл обрядов связан с праздником Corpus Christi. Во время этого праздника совершается обход домов с изображениями святых, движутся

торжественные процессии, разыгрываются аллегорические драмы на языке кечуа, исполняются песни, танцы, играют народные оркестры. Старшина и священник, если они есть в деревне, распределяют роли, находят исполнителей. Большое участие в церемониях принимают дети и подростки. Яркую самобытность сохранили пляски, в подавляющем большинстве случаев не имеющие ничего общего с поводом праздника. По мнению ряда исследователей, в частности крупного перуанского ученого Лупса Валькарсея, в настоящее время в Андской области в праздничные дни индейцы исполняют около двухсот своих традиционных танцев⁴⁴. Танцы исполняются в масках, в специальных головных уборах, частично в специальных костюмах. Например, иногда на мальчика-танцора надевают парад с крыльями кондора, и он подражает движениям этой птицы. В других случаях группа мальчиков исполняет «танец диких» в фантастических головных уборах.

Как воспоминание о далеких временах в некоторых местностях разыгрываются сцены дуэлей на пращах⁴⁵.

Особенно торжественно справляется престольный праздник. Хотя кечуа официально являются католиками, но фактически их религия представляет сочетание древних аграрных и астральных культов с католическим ритуалом.

До сих пор среди кечуа бытуют песни, очень напоминающие древнеинкские сакральные гимны. Вот одна из таких песен:

Призывая имя твое,
Я приближаюсь к тебе, Пача Мама.
Благоговейно приклонив колени,
Я прихожу к тебе, Пача Мама.
Золотой камень, луч радуги,
Звездный цветок — это ты, Пача Мама.
Всемогущий повелитель,
Всевидящий Пачакаман,
Небесное озеро,
Серебряный сосуд, Пачакаман.
Солнечный жар, дающий жизнь,
Сверши нам чудо, Пачакаман!
И влагой твоего дождя
Ороси наш мир, Пачакаман!
Пусть пас минует

Голодное время, Пачакаман!
О твоих детях-сиротах
Помни, Пачакаман! ⁴⁶

Образы Бога-Отца и Христа, как слишком отвлеченные, не играют большой роли в представлениях кечуа. Ю с праздником святого патрона связывается самый значительный комплекс сцен и обрядов, который должен обеспечить крестьянину урожай и приплод. Многие из этих обрядов потеряли свой древний магический характер, превратившись в праздничные процессии с музыкой и плясками. Главное руководство на празднествах принадлежит старшинам и их помощникам. В обязанности одного из них входит подготовка церемоний и угощения. Священники и монахи в самом торжестве играют второстепенную роль, однако они получают значительные денежные взносы с крестьян на организацию торжества.

Помимо празднеств, связанных с религиозным календарем, на этнической территории кечуа отмечаются и другие яркие красочные торжества, например карнавал в г. Оруро. Среди компарс (народных художественных коллективов) в карнавале участвуют «инки». Члены этой компарсы выступают в традиционных кечуанских одеждах и разыгрывают сцену вторжения испанцев, пленения и смерти Атауальпы ⁴⁷.

В последние два-три десятилетия в некоторых районах Андского нагорья наблюдается тенденция к восстановлению древних инкских празднеств. Так, в бывшей столице Тауантинсуйю, в г. Куско, с 1944 г. вновь отмечается древний инкский праздник Солнца — Инти-Райми ⁴⁸.

Среди участников торжества выбираются Единственный Инка, жрецы, «весталки»-нюсты, войны, свита Инки. Инка возносит к Солнцу молитвы, благословляет народ и страну. И хотя все это лишь театральное представление, оно всегда вызывает среди многих тысяч кечуа, стекающихся на праздник, пробуждение чувства национальной гордости.

И религиозные праздники в деревнях, и празднества в городах, на которые сходятся кечуа из окрестных районов, являются в наши дни ярким проявлением народной культуры кечуа. Красочные, гармонически сочетающиеся

тона одежды крестьян и нарядов танцоров, полные жизни и огня пляски отдельных исполнителей и танцы молодежи, переливы народной музыки, песни и прибаутки, наполненные ловкостью и отвагой игры юношей, шествие исполненных достоинства старшин — все это дышит самобытностью и с большой силой заявляет о своих правах на жизнь и дальнейшее развитие.

Единство национальной кечуанской культуры — явление бесспорное. Как указывает крупный боливийский поэт и этнограф Гильермо Вискаarra Фабре, «в культурном отношении Андское нагорье является однородным, могучим и объединенным»⁴⁹. Единство культуры кечуа находит свое выражение и в восприятии индейцами-кечуа культурных ценностей, возникших в разных концах их этнической территории, как своих собственных. Нам повезло наблюдать, как однажды встретились вдали от родины две группы молодежи: перуанцев и боливийцев. Они моментально объединились в одну группу, запели песню на родном языке и закружились в кечуанском народном танце.

Сошлемся и на антологии кечуанской литературы. Не случайно в «Инкской литературе», составленной перуанцем Хорхе Басадре, можно встретить и «Прощание индейца» эквадорца Луиса Кордеро, и стихи боливийца Уальпаримачи. В сборнике «Литература кечуа» боливийца Хесура Лара опять-таки фигурируют и «Прощание индейца», и стихи перуанца Сесара Гуардия Майорга. Показательно, что на конкурсе кечуанской литературы, организованном в 1951 г. в Боливии (в г. Кочабамба), участвовало около 800 поэтов из Эквадора, Перу, Боливии, Северной Аргентины. Популярность музыки Геварра Очоа далеко за пределами родины также служит подтверждением мысли о культурной общности кечуа.

Складывающаяся национальную культуру кечуа характеризует явное преобладание прогрессивных тенденций. Особенно ярко оно проявляется в современной кечуанской поэзии.

Очень выразительно полное традиционных образов стихотворение поэта Эустакио Аверапка, написанное в связи с годовщиной смерти Х. К. Мариатеги, основателя партии перуанских коммунистов. Приводим отрывок из этого произведения:

В долину пиков с андской кручи
Идет Отец пап — Солнце, плача,
И Мать-Луна ушла за тучи,
Свое лицо и слезы пряча.
Уйдя от нас, ты стал звездой
И нам теперь ты светишь вечно...⁵⁰

Особо следует еще раз упомянуть крупнейшего современного поэта кечуа, ученого-лингвиста Килко Уарак-ка (Андрес Аленкастре Гутьеррес). В своих стихах и драмах он поднимает животрепещущие проблемы кечуанской действительности. Стихи Уарак-ка включают в себе глубокое сочувствие к людям труда и гневное возмущение социальной несправедливостью. Обращаясь к труженнику-кечуа, он пишет:

Человек долины андской!
На земле плодов обилье.
Почему одни едят их,
А другие только смотрят?
Ты открой для знания разум,
Разгони ты с неба тучи,
Чтобы труд пришел достойный
Для твоей руки могучей.
И тогда от сна и горя
На земле многоплеменной
Встанут к счастью и свободе
Угнетенных миллионы!⁵¹

Большой силой наполнено стихотворение о кечуанском вожде XVIII в. Тупак Амару II. Оно заканчивается волнующими словами:

Огонь, тобой зажженный в скалах,
У юношей в сердцах горит.
Он бедняков на подвиг будит.
Идут к нему с надеждой люди,
Подобно грохоту обвала,
Их поступь грозная звучит!⁵²

Апофеозом творчества Килко Уарак-ка стала поэма, созданная в 1968 г. и посвященная великому Ленину. В этой поэме, написанной в форме древнего кечуанского литературного жанра «хайли», поэт пишет:

Вождь великий и бессмертный!
Ты назвал социализмом
То, что ныне стало пищей,
Хлебом многих миллионов.
Коммунизм — сиянье солнца,
Ты пугаешь сильных мира.
Но приди! Приди скорее,
Сделай братьями народы!
Коммунизм — цветенье сада,
Ты низвергнешь власть богатых,
Ты низвергнешь боль и горе,
Бедняков поднимешь к жизни!
Ради этого амаута ⁵³
Отдал жизнь, наполнив сплюи
Бедняков, крестьян, рабочих,
Вставших по его призыву.
И когда об этом вести
Прилетели к нашим Андам,
Мы — потомки славных инков —
Вновь поверили в победу ⁵⁴.

С произведениями Килко Уарак-ка перекликается творчество поэта, философа и лингвиста Сесара Гуардин Майорги. Его стихотворение «Вставайте!» — это пламенный призыв к борьбе за лучшее будущее:

Вставайте, дети гор и пашен!
Проснитесь! Вы — творцы событий!
Пускай гремят туту ⁵⁵ ваши,
Праци сильнее раскрутите!
Отроги гор, ущелья, пики
Пусть повторяют ваши крики!..
Индеец! Сгинет век жестокий,
Ты радость возродишь в селеньях,
Ты перестал быть одиноким
В тяжелых битвах и сраженьях.
Трудящиеся всей планеты
Тебе помогут выйти к свету! ⁵⁶

Преобладание прогрессивных тенденций в развивающейся национальной духовной культуре кечуа очевидно. Вследствие этого идейно-политическое созревание основ-

ных масс народа кечуа неразрывно связано с процессом его дальнейшего историко-этнического развития, с процессом его национальной консолидации.

* * *

Рассмотрев, таким образом, вопросы, связанные с территорией расселения кечуа, их языком и культурой, мы приходим к выводу о наличии у кечуа по крайней мере трех признаков нации: территориальной, языковой и культурной общности. Это обстоятельство наряду с фактором складывания определенных экономических связей между кечуа различных Андских стран свидетельствует о существовании тенденции к перерастанию кечуанской народности в нацию. Однако поскольку существуют тенденция и факторы, размывающие кечуанскую народность, то лишь будущее покажет, возобладает ли какая-нибудь из тенденций или в Андской области будут сосуществовать нации индейцев и креоло-метисов.

Национально-революционные движения кечуа¹⁾ в эпоху империализма и в современную эпоху

Мощным фактором, способствующим этническому развитию кечуа в наше время, следует считать кечуанские национальные революционные движения.

В Андских странах классовый состав общества в большой степени совпадает с расовым и национальным. Индейцы — это, как правило, трудовая часть общества и прежде всего крестьяне, а также горнорудные и фабричные рабочие. Расовой дискриминации официально не существует, но фактически она дает себя знать на каждом шагу, тесно переплетаясь с социальным угнетением. Как указывает Генеральный секретарь Коммунистической партии Эквадора товарищ Педро Саад, «индеец, бывший в прошлом хозяином земли, сегодня является лишь хозяином страданий, которые подавляют его и будут длиться до тех пор, пока мы все вместе не решим раз и навсегда покончить с этим позором и вернуть индейцу человеческое достоинство в полном смысле этого слова. К экономической эксплуатации... прибавляется расовая дискриминация.

Белый горожанин стыдится контакта с индейцем, белый горожанин относится к нему с пренебрежением. Это — результат идеологического влияния латифундистов на все слои населения»⁵⁷.

Несмотря на упорную борьбу против расовой дискриминации, которую ведут прогрессивные силы, она все еще остается реальным фактом. Даже социально-экономические преобразования в Перу только ослабили, но не ликвидировали ее полностью.

Экспансия американского империализма, ведущая к обнищанию народных масс, усугубляет и без того тяжелое положение трудящихся-индейцев, а также индейской мелкой буржуазии. Поэтому революционные выступления индейских масс в новое и новейшее время, как и прежде, носят одновременно и национальный, и классовый характер.

Революционно-национальные движения индейцев унаследовали от предыдущих столетий лозунг восстановления инкской «империи», который неоднократно выдвигался в конце XIX — первой половине XX в. Однако содержание этого лозунга изменилось. Массы индейцев крестьян подразумевали под ним прежде всего возвращение отпавших у них крепостными помещиками общинных земель и освобождение от тяжелых повинностей.

О размахе революционных выступлений кечуа свидетельствуют следующие факты истории. В 1867 г. началось восстание индейцев в департаменте Пуно на юге Перу. Один из его руководителей, писатель и общественный деятель Хуан Бустаманте, принял имя Тупак Амару III. Мы не располагаем достоверными сведениями о ходе этого восстания, его движущих силах и его размахе. Неясны и обстоятельства смерти Тупак Амару III⁵⁸.

В 1871 г. в центральной части Эквадора вспыхнуло мощное восстание индейцев-кечуа, во главе которого встал Фернандо Дакилема, провозглашенный повстанцами Инкой. Восстание было подавлено в следующем году, Дакилема и его ближайшие сподвижники казнены.

В 1882 г. восстали кечуа в эквадорской провинции Лоха⁵⁹. Основной движущей силой восстания были крестьяне-общинники, выступившие против злоупотреблений креольских помещиков. Отсутствии четкой програм-

мы и слабость руководства обусловили быстрое его поражение.

Через три года началось мощное движение в Перу, в департаменте Анкаш. Непосредственным предлогом для вспышки народного гнева послужило увеличение налогов, выплачиваемых общинникам, и восстановление трудовой повинности индейцев. Вначале индейцы пытались бороться мирными средствами и составили «мемориал» с перечислением обид и притеснений. Власти ответили на «мемориал» арестом одного из популярных в округе индейских вождей Педро Пабло Атуспария. Он был подвергнут пыткам. Возмущенные произволом властей, вожди других общин округа отказались собирать налоги в пользу государства. Последовали новые аресты. В это время в долину для выполнения принудительных работ было собрано много крестьян, которые припесли с собой пожги, спрятав их в связках соломы. В начавшемся затем стихийном восстании приняли участие и индейцы рудокопы. Повстанцы вошли в г. Уарас, где томились в заключении общинные вожди, освободили их и овладели городом. Верховным вождем восстания был провозглашен Педро Пабло Атуспария. Два месяца индейцы оставались полными хозяевами города и округа. Они издавали даже выпуск своей собственной газеты, многозначительно называвшейся «Солнце инков». Вожди восстания не имели четкой программы действий. В среде восставших существовали разногласия в отношении к «белому» населению. Атуспария справедливо считал, что кечуа могут добиться освобождения лишь в союзе с массами метисов и креолов или хотя бы при их нейтрализации. Против Атуспария выступали крайние националисты, требовавшие безоговорочной расправы со всеми «белыми». Победила националистическая тенденция. Обвиненный в измене, Атуспария принял яд, что в известной мере ослабило движение⁶⁰.

Правительство послало против повстанцев сильную карательную экспедицию, которой после ожесточенных и длительных боев удалось сломить их сопротивление и занять город.

Однако часть индейцев вновь объединилась и под командованием одного из вождей — Учку Педро осадила Уарас. Осада продолжалась девять дней и закончилась неудачей. Некоторое время Учку Педро еще вел

борьбу против правительственных войск, пока не был взят в плен и казнен.

Восстание Атуспарии было первым крупным выступлением индейцев-кечуа после движения Тупак Амару II. И хотя ему предшествуют выступления Тупак Амару III и волнения эквадорских кечуа, именно восстание индейцев округа Уарас вследствие своего размаха, длительности и значимости открывает новый важный этап национально-революционного движения кечуа. Характерно, что, несмотря на разногласия в среде повстанцев, все группировки исходили из признания кечуа самостоятельным народом, способным существовать в качестве такового. Сама тема разногласий (отношение к «белому» населению) является одним из проявлений национального самосознания у индейцев-кечуа. Несмотря на поражение, восстание оставило глубокий след в сознании индейских народных масс. О его вожде Атуспарии сложены и до наших дней передаются из уст в уста легенды и сказы.

Новая волна кечуанского национального революционного движения прокатилась в Перу (в Уанта, Уанкане, Асангаро, Аякучо, Пуно и в ряде других мест) в середине 90-х годов во время президентства Пьеролы. Почти все эти выступления в той или иной форме ставили вопрос о восстановлении инкского государства. Разрозненные стихийные восстания плохо вооруженных индейцев были сравнительно легко подавлены правительственными войсками.

В 1907 г., а затем в 1913 г. имели место вооруженные выступления кечуанских общинников в Эквадоре⁶¹, а в 1914 г. начались волнения кечуа в южной части Перу, быстро переросшие в крупное восстание. Во главе его стоял майор перуанской армии Теодомпро Гутьеррес, выходец из богатой семьи⁶². Помимо испанского он имел также кечуанское имя Румимаки и считал себя «искупителем» своего народа. К тому времени индейцы испытывали столь невыносимый гнет, а их недовольство, готовое вылиться в открытое восстание, было столь очевидным, что правительство президента Билингурста вынуждено было послать Румимаки в качестве официального представителя в департамент Пуно для расследования положения. Прибыв в Пуно, Румимаки вошел в тесный контакт с местными индейцами и вскоре после падения правительства Билингурста, возглавив поднявшие-

еся восстание, двинулся к столице. Многие тысячи индейцев стекались под его знамена. Однако отсутствие четкой программы действий, недостаточная организованность повстанцев, перевес правительственных войск в снаряжении и вооружении обусловили поражение восстанца.

Дальнейшее развитие национального движения происходит в условиях общего кризиса капитализма. Серьезное влияние на это движение оказала Великая Октябрьская социалистическая революция.

Длительная борьба индейского крестьянства против захвата общинных земель и произвола властей, за отмену трудовой повинности и самоуправление приняла настолько широкие масштабы, что перуанское правительство вынуждено было пойти на некоторые уступки. В 1919 г. был утвержден закон, закрепляющий за индейскими общинами их права на землю. Формальное принятие закона не изменило фактического положения вещей, и борьба индейского крестьянства продолжалась. В 1921 г. перуанские власти, желая разрядить накалившуюся обстановку, организовали созыв так называемого Индейского конгресса⁶³, в работе которого приняли участие делегаты от общин и от других групп индейского населения. Однако работа конгресса приобрела далеко не тот характер, какой был желателен правительству. Речи многих делегатов были направлены против помещиков, духовенства и властей. Опасаясь народного восстания, правительство не осмеливалось разогнать конгресс. В результате его работы был создан комитет «В защиту прав индейцев Тауантинсуйю», который, однако, не имел каких-либо административных прав. Революционные элементы были представлены в комитете очень слабо. Все это лишало комитет серьезного значения.

В 1922 г. начались стихийные вооруженные выступления индейцев, переросшие в восстания. Один из вождей принял титул Верховного Инки. Особенного размаха восстание достигло в 1923 г. Под влиянием роста революционных настроений и революционных выступлений масс комитет «В защиту прав индейцев Тауантинсуйю» выступил с довольно решительными требованиями, в частности отменить закон о дорожной трудовой повинности индейских крестьян. Подавив восстание, перуанские власти перешли к политике жестоких репрессий. Все революционно настроенные члены комитета «В защиту прав ин-

дейцев Тауантинсуйю» были арестованы, а спустя три года этот комитет был разогнан окончательно.

В обстановке роста революционных настроений в 1923 г. возникла Региональная индейская рабочая федерация, у руководства которой оказались мелкобуржуазные элементы.

Последним отзвуком вышеописанных событий было создание в 1927 г. в г. Куско «Группы возрождения», носившей характер индеанистского культурно-просветительного учреждения⁶⁴. В деятельности «Группы возрождения» наряду с интеллигентами-индеанистами принимало участие небольшое число кечуанских рабочих. Но даже эта безобидная организация вызвала опасение властей. Вскоре «Группа возрождения» была разогнана, а ее руководитель арестован⁶⁵.

Естественно, что события рассматриваемого периода поставили задачу теоретического осмысления индейской проблемы, конкретного ответа на многочисленные вопросы, касающиеся судеб народа кечуа. Большую роль в решении этой задачи сыграл организованный Х. К. Мариатеги журнал «Амаута» и особенно труды самого основателя партии перуанских коммунистов.

В рассматриваемый период одновременно с событиями в Перу имели место выступления народных масс и в других районах этнической территории кечуа. Хотя нет сколько-нибудь подробных данных об этих событиях, нам известны сами факты индейских восстаний. В 1920 г. началось восстание кечуанских общинников в провинции Асуай (Эквадор). Упорная борьба продолжалась несколько лет. Лишь в 1925 г. оно было подавлено вооруженными силами. В 1923 г. эквадорским властям с трудом удалось подавить волнение индейцев в провинции Лейто. В августе 1927 г. произошло восстание боливийских индейцев. Показательно, что на этом этапе национально-революционного движения кечуа, особенно во второй половине 20-х годов, ощутимо наблюдается процесс культурного возрождения кечуа и заметно оживляется деятельность индеанистов. Молодой кечуанский драматург Ипосенсио Мамани пишет комедии и ставит их в театре. Группа прогрессивных деятелей индеанизма во главе с Мариатеги издаст журнал «Амаута», ставящий проблемы, связанные с социальным положением индейцев, их бытом, культурой и историческими судьбами.

Следующий этап национально-революционного движения кечуа начинается с 30-х годов XX в. и длится до наших дней. Постепенное слияние национального индейского движения с пролетарским и общедемократическим движением — характернейшая черта этого этапа. Рабочий класс и его классовые организации начинают вести активную борьбу за руководящую роль в движении индейцев, ставя тем самым перед ним четкие и достижимые цели. К этому периоду в Эквадоре и Перу были созданы коммунистические партии. Начиная с 1919 г. в странах Андского нагорья активно разворачивается борьба прогрессивных сил: рабочего класса, интеллигенции, студенчества. Мировой экономический кризис 1929 — 1933 гг. ударил и по Андским странам, где кризис перепроизводства, как и во всех колониальных и полуколониальных странах, неизбежно сочетался с разрушением крестьянского хозяйства.

В период с 1931 по 1934 г. по меньшей мере в семи эквадорских провинциях имели место вооруженные выступления кечуа общинников⁶⁶. Уже в то время молодая эквадорская коммунистическая партия пыталась по возможности устанавливать связь с восставшими и разъяснять им насущные проблемы, стоящие перед индейским движением и перед прогрессивными силами страны в целом. Однако наиболее ярким событием национального движения кечуа в начале 30-х годов было восстание 1931 г., начавшееся в Перу. Созданная к тому времени Коммунистическая партия оказала ему эффективную поддержку. Компартия установила связь с восставшими и, борясь за право наций на самоопределение, выдвинула лозунг создания федерации республик кечуа и аймара на территории Перу. Восстание было жестоко подавлено, однако позиция перуанской компартии завоевала ей авторитет среди широких индейских масс. На президентских выборах 1932 г. один из вождей восстания индеец коммунист Киспе-и-Киспе получил 20% общего числа голосов, несмотря на то что правительство аннулировало его кандидатуру и не допустило к избирательным урнам тысячи и тысячи индейцев, не умеющих читать и писать по-испански.

Выступления трудящихся масс продолжались и в последующий период. Его отличительными чертами явились усиление чувства интернационализма среди индейцев и

определенное ослабление их недоверия по отношению к «белым». Учащаются случаи совместных выступлений индейцев, метисов и креолов. Передовая общественность Андских стран и всей Латинской Америки все чаще и действенней выражает сочувствие и оказывает помощь движению индейцев. Так, в 1942 г. во время забастовки горняков-индейцев в Катави (Боливия) на место событий прибыл представитель Конфедерации трудящихся Латинской Америки Висенте Ломбардо Толедано и выступил в защиту бастующих против клеветнических нападок реакции⁶⁷.

Знаменательные события произошли в послевоенный период. В 1947 г. в Перу, в районе Уанкайо, почти одновременно начались выступления рабочих на предприятиях американской компании и крестьян-кечуа соседних деревень. Возникло единое движение трудящихся — индейцев, метисов и креолов. И хотя это движение носило локальный характер, нельзя недооценивать его значение в воспитании интернациональных чувств среди перуанских трудящихся. Компартия через своих представителей в парламенте потребовала удовлетворения справедливых требований рабочих и крестьян, поднявшихся на борьбу.

Революционные выступления индейского крестьянства в послевоенный период при поддержке рабочего класса и его организаций имели место и в Эквадоре: в 1945 г. в провинции Паньятуг, в 1953 г. — в провинции Поатуг, в 1954 г. — в Пунгала и в 1959 г. — в Сан-Пабло⁶⁸. Но наиболее активная борьба индейцев в послевоенный период развернулась в Боливии.

В 1943 г. в этой стране группа националистически настроенных офицеров, воспользовавшись недовольством народных масс, отстранила от власти правительство президента Эприке Пепьяранды, верного слуги иностранных горнорудных компаний и местной олигархии. Правительство нового президента Гуалберто Вильяроэля вело двойственную и противоречивую политику. Выступая против рабочего движения, оно в то же время готовило законопроект о национализации горнорудных богатств страны, намеревалось провести аграрную реформу и объявило об установлении дипломатических отношений с Советским Союзом. Стремясь добиться поддержки самой многочисленной части населения Боливии — индейцев, правительство организовало в 1945 г. созыв индейского конгресса,

па котором присутствовали 5000 делегатов, главным образом кечуа и аймара. Участники конгресса выступили с требованиями проведения коренной аграрной реформы, улучшения системы образования в районах с индейским населением, уважения к национальной культуре, языку и традициям индейских народов и т. д. Правительство заявило о поддержке чаяний индейцев и о своем намерении приступить к их претворению в жизнь. И действительно, вскоре у крупного промышленника Арамайю, владельца многочисленных земельных площадей, были изъяты 100 тыс. гектаров земли и переданы индейцам. Хотя этот акт отнюдь не решал ни аграрного, ни индейского вопроса, тем не менее в сочетании с другими шагами правительства Вильяроэля он вызвал тревогу и опасение у местной и внешней реакции. В 1946 г. эти силы сумели расправиться с правительством Вильяроэля. Вскоре массы смогли убедиться, что новое правительство Энрике Эрсога полностью идет на поводу у иностранных монополий и местной олигархии. В народе нарастало недовольство, одним из проявлений которого стали выступления индейцев Боливии.

Во второй половине 1947 г. здесь разгорелась борьба индейцев — кечуа и аймара, охватившая почти весь горный район страны. В восстании помимо крестьян принимали участие и рабочие. Коммунистической партии в Боливии в то время не существовало. Взять руководство движением в свои руки попытались профсоюзы. Однако они оказались не в силах выработать четкую программу действий, объединить классовые требования с национальными. Восстание в значительной мере развивалось стихийно, без единых лозунгов и единого руководства, что и определило его поражение.

Несмотря на то что восстание было подавлено, оно сыграло большую роль, показав еще раз, какую силу представляют собой индейцы, и заставив правящие классы считаться с этой силой. В частности, прежде всего под влиянием восстания 1947 г. принятая в том же году новая конституция Боливии провозглашала гарантию индейских общин и обязывала государственные органы содействовать просвещению индейцев. Положения конституции не были проведены в жизнь, и среди индейцев продолжало нарастать возмущение и самим правительством, и теми, кто стоял за его спиной.

В это время партия «Национально-революционное движение» делает серьезные попытки подчинить индейское движение в Боливии своему влиянию. В 1948 г. начались возглавленные ставленниками этой партии волнения крестьян-кечуа в районе города Кочабамбы. Однако выступления их, носившие локальный и разрозненный характер, были быстро подавлены⁶⁹.

Широкое забастовочное движение, перераставшее порой в вооруженные схватки, развернулось в Боливии в 1949 г.⁷⁰ Его главной движущей силой были индейцы горняки. Движение носило не столько экономический, сколько политический характер. Оно проходило под лозунгом «Долой американский империализм!» О размахе этой классовой битвы можно судить по тому факту, что США выделили в помощь боливийскому правительству военную авиацию. Власти мобилизовали вооруженные силы, готовясь потопить в крови выступления масс. В ответ на это многочисленные прогрессивные организации Боливии и других латиноамериканских стран заявили о своей солидарности с горняками. Более того, в Боливии началась всеобщая забастовка солидарности, которая и спасла индейцев горняков от жестокой расправы. Эти события в огромной мере способствовали укреплению идеи интернационализма в сознании кечуанского пролетариата.

Борьба народных масс в Боливии продолжалась непрерывно до тех пор, пока в 1952 г. не вспыхнуло крупное восстание, основной движущей силой которого были горняки, главным образом индейцы — кечуа и аймара. На гребне народного восстания к власти пришла партия «Национальное революционное движение». Под напором масс в стране были приняты важные законы: о национализации оловянной промышленности, о проведении аграрной реформы, о реформе системы образования и т. д. Однако проведение их в жизнь носило далеко не последовательный характер.

Так, с 1953 по 1960 г. лишь 12—13% крестьян Боливии, в массе своей кечуа и аймара, получили от государства документы на владение землей⁷¹. Более того, в стране сохранилось немало крупных поместий⁷².

Кроме того, под видом «помощи» (предоставление займов, проведение плана «стабилизации» экономики и т. д.) американский империализм сумел сохранить важные по-

зиции в экономике страны. Это вызвало недовольство широких кругов боливийской общественности и пародных масс, требовавших полного освобождения от иностранной зависимости, установления торговых, дипломатических и культурных отношений с Советским Союзом и другими странами социалистического лагеря, последовательного проведения всех преобразований. Неудивительно, что глубокие разногласия по упомянутым вопросам существовали в рядах самой правящей партии, между ее левым и правым крылом.

Никак нельзя признать правильной политику партии «Национально-революционное движение» по индейскому вопросу, которую она проводила, находясь у власти. Знакомство с программными материалами этой партии показывает, что она вообще не замечала существования индейского вопроса, целиком и полностью «отождествляя его с крестьянским»⁷³. Более того, некоторые деятели партии в официальных документах и названиях изговяют термин «индеец», заменяя его термином «крестьянин», как будто можно словесными упражнениями свести к нулю тот факт, что 63% населения страны — это индейцы, говорящие на своих языках и обладающие другими специфическими национальными чертами. Понятно, что широкие круги общественности придерживались иной точки зрения, отличной от линии правящей партии. «Индеец, — пишет боливийский исследователь Оскар Сапата Сегада, — это носитель тысячелетней культуры, долгой исторической традиции, что отражается в различных проявлениях его общественной жизни: в искусстве, фольклоре, обычаях и т. д., а эти черты составляют основу национального развития. Мы утверждаем.. что индейский вопрос — это вопрос социальный и национальный»⁷⁴.

Непонимание сущности индейского вопроса и вытекающая отсюда неспособность правильно поставить и решить его явились одной из причин поражения этой партии и прихода к власти крайне правых сил боливийской реакции в 1964 г., а также победы реакционного мятежа в 1971 г., в результате которого пало прогрессивное буржуазно-демократическое правительство Хуана Хосе Торреса.

Научно правильную и обоснованную постановку кечуанского вопроса в странах Андского нагорья дают коммунистические партии. Это обстоятельство значительно

помогает всем прогрессивным силам определить свои позиции и политику в отношении индейского вопроса в целом, индейского национально-революционного движения в частности.

Общее для всех компартий Андских стран состоит в том, что они рассматривают индейский (и прежде всего кечуанский) вопрос не только как крестьянский, но и как национальный.

«... Масса индейцев, — говорится в программном документе Коммунистической партии Эквадора, — несомненно, обладает рядом характерных национальных черт: языком кечуа... традицией и самобытной культурой»⁷⁵.

Исходя из этого Коммунистическая партия Эквадора выдвигает требования ликвидации любой дискриминации в отношении индейцев; преподавания на родном языке; содействия развитию национальной индейской культуры; права избрания индейцами своих властей. Позиция коммунистов обеспечивает им значительный авторитет среди эквадорских кечуа. Федерация индейцев Эквадора, работающая в тесном контакте с Коммунистической партией, превратилась в массовую организацию.

Компартия учитывает национальные особенности индейцев в своей повседневной практической деятельности. Так, она придает большое значение языку кечуа. «Мы должны, — пишет Педро Саад, — прийти к крестьянину с собственным языком, с кечуа к индейцам, чтобы быть понятыми, чтобы донести до них послание веры в будущее, свободы, независимости, составляющих сущность нашей программы»⁷⁶.

Широкую программу по индейскому вопросу выработала Коммунистическая партия Перу. Она борется за признание абсолютного равноправия индейцев, метисов и креолов. Перуанские коммунисты требуют обязательного изучения кечуа во всех школах и учебных заведениях, включая высшие. Компартия Перу добивается права выбора индейцами собственных муниципалитетов и органов власти, а также специального представительства индейских национальностей (прежде всего кечуа и аймара) в парламенте страны⁷⁷.

За свободное развитие языка и национальной культуры народа кечуа выступает и Коммунистическая партия Боливии. В то же самое время коммунисты Андских стран подчеркивают мысль, что только в тесном союзе

со всеми прогрессивными силами каждой страны и всей Латинской Америки народ кечуа может добиться полного освобождения, что даст ему возможность самому распоряжаться своей судьбой и, таким образом, откроет перед ним широкие перспективы свободного развития национальной культуры и языка, позволит беспрепятственно пойти по пути национальной консолидации.

* * *

Народ кечуа имеет свою многовековую историю. В древности, задолго до прихода европейцев, инки-кечуа сумели создать на огромной территории одну из самых замечательных цивилизаций, известных в истории человечества. Вторжение испанских завоевателей прервало естественное историческое и этническое развитие кечуа и разрушило цивилизацию инков. Более того, испанское завоевание, ликвидировав кечуанскую государственность, поставило также вопрос о самом этническом существовании народа кечуа. Жесточайшая эксплуатация и национальный гнет еще более усугубили возможность исчезновения кечуанского этноса с лица земли, национальной смерти кечуанского народа, как это случилось со многими индейскими племенами и народностями. Однако конкретные социально-экономические, политические и идеологические факторы привели к тому, что в тяжелейших условиях существования кечуа сумели пронести сквозь века и укрепить свою этническую самобытность и на базе слияния с другими многочисленными этническими группами образовать многомиллионную народность, которая в наши дни обнаруживает четкие тенденции перерастания в нацию. В связи с этим многовековое развитие народа кечуа, особенно после падения Тауаптинсуйю, представет как историко-этническое, при котором сложные этнические процессы протекают не только в тесной взаимозависимости с экономическими, политическими и идеологическими явлениями кечуанской истории, но и в неразрывном органическом единстве с ними. Одной из важнейших черт историко-этнического развития народа кечуа являются его активные выступления против социального и национального угнетения. Традиции национально-революционного движения кечуа на протяжении веков умножались и крепились, и в наши дни они составляют большую потенциальную силу.

Современная эпоха создала объективные предпосылки к тому, чтобы борьба народа кечуа за свое социальное и национальное освобождение стала бы органической частью антиимпериалистической, национально-освободительной борьбы народов Андских стран и всей Латинской Америки, чтобы сам народ кечуа выступал в качестве надежного и мощного союзника прогрессивных сил этих стран.

Однако эти объективные возможности еще далеко не полностью претворены в действительность. На пути полного слияния кечуанского национально-революционного движения с движением прогрессивных сил Андских стран стоят определенные препятствия и трудности. Главнейшее препятствие — недоверие ко всем индейцам, которое возникло в народе кечуа в результате многовековой эксплуатации, бесправия, унижений, а временами и прямого предательства и враждебных действий со стороны слоев населения иной этнической принадлежности: испанцев, креолов, метисов, находившихся под влиянием колониальной администрации. Общеиндейское самосознание, фактор в общем положительный, таит в себе эту негативную черту. Было бы неправильно игнорировать это обстоятельство, стараться не замечать национальной розни между индейцами и индейцами, надеяться на ее механическое отмирание. «Национальные антипатии так быстро не исчезнут; ненависть — и вполне законная — у нации угнетаемой к угнетающей *останется* на время; она испарится лишь *после* победы социализма и *после* окончательного установления вполне демократического отношения между нациями»⁷⁸. Это ленинское положение дает ключ к правильному объяснению того факта, в силу которого до сих пор прогрессивные силы Андских стран не смогли добиться преобладающего политического и идеологического воздействия на индейские массы, вырвать их из плена национальной ограниченности и замкнутости, а также из-под груза религиозных предрассудков и убеждений. Дабы решить эту важнейшую задачу и превратить тем самым индейцев-кечуа в одну из главнейших движущих сил антиимпериалистической и демократической борьбы, прогрессивные круги стран Андского нагорья обязаны с огромным вниманием относиться к этническим особенностям народа кечуа, существующим объективно и порожденным самим процессом историко-этнического развития.

«Больше мягкости,— писал В. И. Ленин, обращаясь к коммунистам Азербайджана, Грузии, Армении, Дагестана, Горской республики,— осторожности, уступчивости по отношению к мелкой буржуазии, интеллигенции и особенно крестьянству»⁷⁹. В другом месте Ленин указывал: «...обязательность для сознательного коммунистического пролетариата всех стран относиться с особенной осторожностью и с особым вниманием к пережиткам национальных чувств в наиболее долго угнетавшихся странах и народностях, равным образом обязательность идти на известные уступки в целях более быстрого изживания указанного недоверия и указанных предрассудков»⁸⁰.

Осторожность и чуткость при подходе к индейской проблеме со стороны прогрессивных сил тем более необходимы, что им противостоит серьезный и умудренный противник, проявляющий со своей стороны большую осторожность, умеющий замаскировать свои истинные цели и действия личиной озабоченности тяжелым положением индейского населения, успешно рекламирующей свои «бескорыстные» стремления помочь коренным жителям континента. Отряды этого противника — будь то религиозные миссии, или администрация программы «Андское действие», или пресловутый «Корпус мира» — хорошо организованы и располагают мощной финансово-экономической базой. Решая свою главную задачу, навязывая индейцам-кечуа религиозную, буржуазно-реформистскую, а то и откровенно антикоммунистическую идеологию, реакционные силы широко и умело используют особенности культуры, быта и традиций народа кечуа.

Однако кризис буржуазной идеологии во всем мире ощущается повсюду, в том числе и в Андских странах.

Опыт последних десятилетий показывает, что прогрессивные силы Андских стран и прежде всего их авангард — коммунистические партии, — все более внимательно и глубоко изучая социально-экономические условия существования народа кечуа, а также его этнические особенности, добились определенных успехов в деле интернационального воспитания передовой части индейских масс. Это подтверждается многими фактами: деятельностью Федерации индейцев Эквадора, содержанием лучших образцов современной кечуанской поэзии, вступлением в ряды коммунистических партий Андских стран многих индейцев-кечуа в городах и промышленных центрах, ор-

ганизацией коммунистических ячеек в кечуанской деревне, совместным участием индейцев и неиндейцев в классовых боях, в борьбе за прогресс, демократию и социализм. Среди народа кечуа стали появляться деятели нового типа, подлинные интернационалисты и вожди трудящихся, подобные Уамантике⁸¹.

Знакомство с современной действительностью стран Андского комплекса и всей Латинской Америки показывает, что эти страны ожидают события огромной исторической важности, способные привести к коренным социально-экономическим изменениям в жизни общества. «В этом районе мира разворачиваются боевые демократические и антиимпериалистические движения, революционные процессы, которые откроют путь к социализму»⁸².

Успех этих движений и эффективность этих процессов на территории Андского нагорья в большой мере зависят от степени участия в них широких масс народа кечуа. Демократические и антиимпериалистические движения, революционные процессы в Андских странах, открывая путь к социализму и решая тем самым задачу огромной исторической важности, одновременно прокладывают для народа кечуа широкий путь национальной консолидации. Для Андских стран это не две самостоятельно существующие задачи, а важнейшие, органически слитые стороны одного и того же процесса историко-этнического развития народа кечуа.

¹ *B. Lewin. La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la emancipación americana. Buenos Aires, 1957.*

² *P. Руис Гонсалес. Боливия. М., 1963, стр. 38.*

³ *A. Pareja Diezcanseco. Historia del Ecuador, vol. 3. Quito, 1954, p. 30—31.*

⁴ *J. J. Lara. La literatura de los quechuas. Cochabamba, 1961, p. 121.*

⁵ «*Legislación Indigenista Peruana*». Lima, 1948, p. 7.

⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁷ Цит. по: *O. Efrén Reyes. Breve Historia del Ecuador. Quito, 1960, p. 549—550.*

⁸ *A. Valencia Vega. El Indio en la Independencia. La Paz, 1962, p. XIII.*

⁹ *P. Руис Гонсалес. Указ. соч., стр. 103. Подробнее о президентстве Бельсу см.: A. Arguedas. Histoire générale de la Bolivie. Paris, 1923; он же. Pueblo enfermo. Barcelona, 1910.*

¹⁰ Большинство этих форм близко к так называемому пеонажу, открытому К. Марксом. См.: *К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 23, стр. 178—179.*

- ¹ Данные об описанных ниже формах эксплуатации заимствованы из материалов V Межамериканского индейнистского конгресса, состоявшегося в Кито в 1956 г. См.: «V Congreso Indigenista Interamericano». Primer Tomo. «Procesos de Integración». Quito, 1965, p. 56—58.
- ² P. Penaherrera de Costales, A. Costales Samaniego. Historia social del Ecuador, t. II. Quito, 1964, p. 518—542.
- ³ J. Galarza Zavala. El jugo feudal. Quito, 1962, p. 65—76.
- ⁴ I. Icaza. Cachorros. «Anales de la Universidad Central». Quito, 1960; он же. Huairaramushcas. Quito, 1962; X. Икаса. Уасипунго. «Интернациональная литература», 1935, № 7; он же. На улицах. М., 1935; X. Лара. Янакуна. М., 1958; он же. Наша кровь. М., 1962; он же. Мужество. М., 1966; С. Аллегриня. В большом чуждом мире. М., 1944; А. Куэста-и-Куэста. Сыновья. М., 1966; Ф. Рамирес Веларде. Шахты скорби. М., 1962; М. Ibérico. Notas sobre el paisaje de la sierra. Lima, 1963; С. Вальехо. Вольфрам. М.—Л., 1932 и др.
- ¹⁵ J. G. Pedrazas. Fundamentos del alfabeto kheswa. «Minkha», N 6. La Paz, 1957, p. 21.
- ⁶ «Situación de la industria Peruana en 1962». Lima, 1963.
- ¹⁷ «Noventa días después. La revolución en marcha». Lima, 1969; «Texto del Mensaje a la nación pronunciado por el presidente general Juan Velasco en Iquitos». «El Comercio», cot. 4. Lima, 1972, p. 4, 6.
- ¹⁸ В. Г. Ревунков. История стран Латинской Америки в новейшее время. М., 1963, стр. 89, 401, 406.
- ¹⁹ I. Taboada. Calderon de la Barca. Economía boliviana. Tercera Parte. La Paz, 1968, p. 257.
- ²⁰ J. L. Gonzales A. Nuestra crisis y el Fondo Monetario Internacional. Quito, 1960, p. 144.
- ²¹ «Ley de Reforma Agraria y Colonización». Quito, s. a.
- ²² «Проблемы мира и социализма», 1961, № 3; G. Rubio Orbe. Aculturaciones indígenas de los Andes. «América indígena», t. XIII, N 3, 1953, p. 217.
- ²³ P. Gutierrez. Monografía de la Población Indígena en Bolivia. «Jornadas Indígenas en Bolivia». Oruro, 1954, p. 75.
- ²⁴ D. E. Ibarra Grasso. Lenguas indígenas de Bolivia. «Jornadas Indígenas...», p. 92.
- ²⁵ Таблица составлена на основании следующих источников: J. A. Lira. Diccionario kkechuwa — español. Tucumán, 1944; C. Guardia Mayorga. Diccionario kechwa — castellano, castellano — kechwa. Lima, 1959; L. Cordero. Diccionario quichua — español — español — quichua. Quito, 1955; S. J. Urioste-Herrero. Op. cit.; D. A. Bravo. Op. cit.
- ²⁶ В различных источниках графическая запись диалектных слов различна. При составлении данных таблиц в целях удобства и наглядности для записи слов использован единый алфавит, принятый III Межамериканским индейнистским конгрессом. Таблицы парадигм спряжения и склонения составлены на основании следующих источников:
J. M. B. Farfan. La clave del lenguaje guechua del Cuzco. Lima, 1941; C. Perroud. Gramática qechwa. Lima, 1967; J. Paris. Gramática de la lengua quichua. Quito, 1961; S. J. Urioste-Her-

- tero. Gramática y vocabulario de la lengua quechua. La Paz — Cochabamba, 1955; *D. A. Bravo*. El quichua santiaguense. Tucumán, 1956.
- ²⁷ См. два предыдущих примечания, а также: *C. E. Malaga*. Manual de la lengua quechua al castellano; *F. Espinosa Navarro*. Vocabulario trilingüe español — quechua (quechua) — inglés. Cuzco, 1956; *G. Pedrazas*. Nan khelkheyta, leyeytawan yachana-paj. Potosí, 1960.
- ²⁸ *C. N. Nunes Anavitarte*. Aspecto socio-económico de la alfabetización del idioma quechua. Cuzco, 1955.
- ²⁹ *J. M. B. Farfán*. Colección de textos quechuas del Perú Central. Lima, 1950.
- ³⁰ «Himnos al agua». «Idea», 1956, octubre-diciembre.
- ³¹ *D. A. Bravo*. Cancionero quichua santiaguense. Tucumán, 1956.
- ³² *B. A. Baltrán Heredia*. Carnaval de Oruro. Oruro, 1956.
- ³³ *J. Lara*. La literatura...
- ³⁴ *L. Basadre*. Literatura inca. Lima, s. a.; *J. Lara*. La literatura...
- ³⁵ *K. Warak'a*. Taki parwa. Qusqu, s. a.; *он же*. Taki ruru. Qusqu, s. a.; *G. A. Alencastre*. Dramas y comedias del Ande. Cuzco, 1955.
- ³⁶ *F. Valencia Vargas*. Cantares cuzqueños. Quillabamba — Cuzco, 1960.
- ³⁷ «Tareas del pensamiento peruano». Lima, 1960, N 3, p. 46.
- ³⁸ *J. Lara*. La literatura..., p. 229—234.
- ³⁹ *J. A. Sosa*. Pallaspa chincas Richkajta. Atamizki (Argentina), 1953.
- ⁴⁰ *G. Pedrazas*. Nau...
- ⁴¹ *G. Pedrazas*. Fundamentos..., p. 22.
- ⁴² *F. Espinoza Navarro*. Qosqo. «Inca-Rimay», N 1. Cusco, 1963, p. 69—110.
- ⁴³ *D. Diaz Torres*. Yawar mallku. «Granma», 7.X 1969.
- ⁴⁴ Цит. по: *P. Verger*. Fiestas y danzas en el Cuzco y en los Andes. Buenos Aires, 1945, p. 9.
- ⁴⁵ *J. E. Fortun de Ponce*. Manual para la recolección de material folclórico. La Paz, 1957, p. 34.
- ⁴⁶ *E. Oblitas Polete*. Cultura callawayaya. La Paz, 1963, p. 410.
- ⁴⁷ *B. A. Beltran Heredia*. Op. cit., p. 93—133.
- ⁴⁸ *H. Vidal*. Visión del Cuzco. Cusco, 1958, p. 237.
- ⁴⁹ *G. Viscarro Fabre*. Poetas nuevos de Bolivia. La Paz, 1941, p. 275.
- ⁵⁰ «Tareas...», Lima, 1960, N 3, p. 46.
- ⁵¹ «Exposición de la poesía cuzqueña contemporánea», t. I. Cuzco, 1958, p. 28, 29.
- ⁵² Ibid., p. 31, 32.
- ⁵³ «Амаута» — учитель, мудрец. Термин, выражающий крайне высокую степень уважения.
- ⁵⁴ Текст поэмы (рукопись) хранится в Комитете по радиовещанию и телевидению, в Отделе вещания на индейских языках.
- ⁵⁵ «Путуту» — музыкальный инструмент из морской раковины, используемый главным образом для сигнализации.
- ⁵⁶ *J. Lara*. Op. cit., p. 233, 234.
- ⁵⁷ *P. Saad*. La reforma agraria. «Bandera Roja», N 1, 1961, p. 13.
- ⁵⁸ *J. Basadre*. Historia de la República del Perú, t. II. Lima, 1946, p. 28.
- ⁵⁹ «Bandera Roja», N 3, 1961, p. 14.

- ⁶⁰ По другим сведениям, Атуспария был рабен в одном из сражений, арестован и казнен.
- ⁶¹ «Bandera Roja», N 3, 1961, p. 14.
- ⁶² X. K. Мариатеги. Семь очерков истолкования перуанской действительности. М., 1967, стр. 387.
- ⁶³ Там же.
- ⁶⁴ «Amauta», N 5, 1927, p. 39.
- ⁶⁵ X. K. Мариатеги. Указ. соч., стр. 388.
- ⁶⁶ «Bandera Roja», N 3, 1961, p. 14.
- ⁶⁷ V. Lombardo Toledano. Bolivia mártir. México, 1943.
- ⁶⁸ «Bandera Roja», N 3, 1961, p. 15.
- ⁶⁹ Газ. «La razón». La Paz, 1948 (апрель — сентябрь).
- ⁷⁰ Газ. «La Hora». Buenos Aires, 1, 2, 3, 4, 5.VI 1949.
- ⁷¹ «Informe analítico sobre la Reforma Agraria». «Universidad», N 14—16. Oruro, 1959—60, p. 259.
- ⁷² E. Wustmann. Indios em Hochbland der Kordilleren. Leipzig, 1962, p. 30.
- ⁷³ R. Ripaj. Nacionalismo boliviano. La Paz, 1952; II. Silez Zuazo. Cuatro años de gobierno. La Paz, 1960; «Movimiento Nacionalista Revolucionario. Programa de Gobierno (1960—1964)». La Paz, 1960.
- ⁷⁴ O. Zapata Zegada. Por la liberación de las masas indígenas. «Jornadas Indigenistas de América en Bolivia», p. 14.
- ⁷⁵ «Programa del Partido Comunista del Ecuador». Quito, s. a., p. 30.
- ⁷⁶ P. Saad. Sobre la Alianza Obrera Campesina. «Bandera Roja», N 3, 1961, p. 53.
- ⁷⁷ «Qué es el Partido Comunista Peruano y que propone». Lima, 1960, p. 25.
- ⁷⁸ В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 51.
- ⁷⁹ В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 43, стр. 199.
- ⁸⁰ В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 41, стр. 168.
- ⁸¹ В. Е. Тихменев. Его звали «Цветок сокола». «Сильнее смерти». М., 1967, стр. 319—364.
- ⁸² «Задачи борьбы против империализма на современном этапе и единство действий коммунистических и рабочих партий, всех антиимпериалистических сил». «Проблемы мира и социализма», 1969, № 7 (131).

БИБЛИОГРАФИЯ

Произведения основоположников марксизма-ленинизма

- Маркс К.* Формы, предшествующие капиталистическому производству. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 46, ч. 1.
- Маркс К.* К критике политической экономии. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 13.
- Маркс К.* Капитал, т. 1. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 23.
- Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 21.
- Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20.
- Ленин В. И.* Развитие капитализма в России. Полное собрание сочинений, т. 3.
- Ленин В. И.* О государстве. Полное собрание сочинений, т. 39.
- Ленин В. И.* Империализм, как высшая стадия капитализма. Полное собрание сочинений, т. 27.
- Ленин В. И.* Тетради по империализму. Полное собрание сочинений, т. 28.
- Ленин В. И.* Рабочий класс и национальный вопрос. Полное собрание сочинений, т. 23.
- Ленин В. И.* Тезисы по национальному вопросу. Полное собрание сочинений, т. 23.
- Ленин В. И.* О национальной программе РСДРП. Полное собрание сочинений, т. 24.
- Ленин В. И.* Критические заметки по национальному вопросу. Полное собрание сочинений, т. 24.
- Ленин В. И.* Нужен ли обязательный государственный язык? Полное собрание сочинений, т. 24.
- Ленин В. И.* О праве наций на самоопределение. Полное собрание сочинений, т. 25.
- Ленин В. И.* Революционный пролетариат и право наций на самоопределение. Полное собрание сочинений, т. 27.
- Ленин В. И.* Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы). Полное собрание сочинений, т. 27.
- Ленин В. И.* О брошюре Юниуса. Полное собрание сочинений, т. 30.
- Ленин В. И.* Итоги дискуссии о самоопределении. Полное собрание сочинений, т. 30.
- Ленин В. И.* Первоначальный набросок тезисов по национальному и колониальному вопросам (для Второго съезда Коммунистического Интернационала). Полное собрание сочинений, т. 41.
- Ленин В. И.* Товарищам-коммунистам Азербайджана, Грузии, Армении, Дагестана, Горской Республики. Полное собрание сочинений, т. 43.

**Материалы коммунистических партий.
Партийные документы.
Работы и выступления деятелей коммунистических партий
Латинской Америки**

- «Программа Коммунистической Партии Советского Союза». М., 1962.
- «Программные документы коммунистических и рабочих партий стран Америки». М., 1962.
- «Программные документы борьбы за мир, демократию и социализм». Документы Советских представителей коммунистических и рабочих партий, состоявшихся в Москве в ноябре 1957 г., в Бухаресте в июне 1960 г., в Москве в ноябре 1960 г.
- «50 лет Великой Октябрьской социалистической революции». Тезисы Центрального Комитета КПСС. «Коммунист», 1967, № 10.
- «Задачи борьбы против империализма на современном этапе и единство действий коммунистических и рабочих партий, всех антиимпериалистических сил». «Проблемы мира и социализма», 1969, № 7 (131).
- «О подготовке к 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Постановление Центрального Комитета КПСС. М., 1968.
- «Аграрный вопрос и национально-освободительное движение». Обмен мнениями. Хорхе дель Прадо (Перу), Педро Саад (Эквадор). «Проблемы мира и социализма», 1961, № 3 (31).
- Гевара, Э. Че.* Боливийский дневник. «За рубежом», 1968, № 42 (435), 43 (436).
- Идрово А.* Укрепление связей с массами — наша важнейшая задача. «Партийная жизнь», 1969, № 4.
- Колле Куэто Х.* Боливия после военного переворота. «Проблемы мира и социализма», 1965, № 3 (79).
- Левано С.* Уроки партизанских боев в Перу. «Проблемы мира и социализма», 1966, № 9 (97).
- Мариатеги Х. К.* Семь очерков истолкования перуанской действительности. М., 1967.
- Ортис Гонсалес Р.* Эквадор: положение и перспективы. «Проблемы мира и социализма», 1965, № 3 (79).
- Отеро Р.* Коммунисты Боливии в борьбе за единство народных масс. «Проблемы мира и социализма», 1967, № 4 (104).
- Падилья Л.* Боливийские «гориллы» получают отпор. «Проблемы мира и социализма», 1969, № 3 (127).
- дель Прадо Х.* Все — вместе с массами, ничего — без них! «Проблемы мира и социализма», 1964, № 5 (69).
- Mariátegui J. C.* Ensayos escogidos. Lima, 1956.
- del Prado J.* Mariátegui y su obra. Lima, 1946.
- del Prado J.* Mariátegui y sus 7 ensayos. Lima, 1960.
- «Qué es el Partido Comunista Peruano y que propone». Lima, 1960.
- Saad P.* La reforma agraria. «Bandera Roja», 1961, N 1.
- Saad P.* Sobre la Alianza Obrera Campesina. «Bandera Roja», 1961, N 3.

Источники

(хроника, сообщения, документы, сборники законов, фольклорные и профессиональные литературные кечуанские памятники, грамматики и словари)

- Alencastre G., A.* Dramas y comedias del Ande. Cuzco, 1955.
«Afirmación de la Latinidad». Lima, 1957.
Basadre J. Literatura inca. Lima, s. a.
Beltrán Herredia B. A. Carnaval de Oruro. Oruro, 1956.
Bravo D. A. El quichua santiagueno Tucumán, 1956.
Cobo B. Historia del nuevo mundo. Sevilla, 1890—1895.
Cordero L. Diccionario quichua-español; español-quichua. Quito, 1955.
Espinoza Navarro F. Qosqo. «Inca Rimay», N 1, Cusco, 1963.
Espinoza Navarro F. Vocabulario trilingue español — quechwa (quechua) — inglés. Cuzco, 1956.
«Esposición de la poesía cuzqueña contemporánea», t. I. Cuzco, 1958.
Farfán J. M. B. La clave del lenguaje quechua del Cuzco. Lima, 1941.
Farfán J. M. B. Colección de los textos quechuas del Perú Central. Lima, 1950.
Garcilaso Inca de la Vega. Comentarios reales de los Incas. Lima, 1960.
Garcilaso Inca de la Vega. Historia general del Perú. Lima, 1962.
Guardia Mayorga C. Diccionario kechwa — castellano, castellano — kechwa. Lima, 1959.
Guaman Poma de Ayala F. Nueva Crónica y Buen Gobierno. Paris, 1936.
«Himnos al agua». «Idea», octubre-diciembre, 1956.
«Informe analítico sobre la Reforma Agraria». «Universidad», N 14—16. Oruro, 1959—1960.
Jouse T. South American Archeology. New York, 1912.
Juan J., Ulloa A. Noticias secretas de América. Madrid, 1918.
Lara J. La literatura de los quechuas. Cochabamba, 1941.
Las Casas B. de. Breve relación de la destrucción de las Indias. México, 1957.
«Legislación Indigenista Peruana». Lima, 1948.
«Ley de Reforma y Colonización». Quito, s. a.
Lira J. A. Diccionario kkechwa-español. Tucumán, 1944.
Montesinos F. de. Memorias antiguas historiales y políticas del Perú. Cuzco, 1957.
«Ollantay». Cuzco, 1958.
Paris J. Gramática de la lengua quichua. Quito, 1961.
Pedrazas G. Nan khelkheyta, leyetawan yachanapaj. Potosí, 1960.
Perroud C. Gramática quechwa. Lima, 1967.
Sosa J. A. Palaspa Chincas Rishcajta. Atamisqui (Argentina), 1953.
«Situación de la industria peruana en 1962». Lima, 1963.
Taboada Calderon de la Barca J. Economía boliviana. La Paz, 1968.
Urioste-Herrero S. J. Gramática y vocabulario de la lengua quechua. La Paz — Cochabamba, 1955.
«Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1967». Lima, 1964.
Valencia Vargas F. Cantares cuzqueños. Quillabamba — Cuzco, 1960.
Warak'a Kilku. Taki parwa. Quzqu, s. a.
Warak'a Kilku. Taki ruru. Quzqu, s. a.

ЛИТЕРАТУРА

- «Аграрный вопрос и проблемы освободительного движения в странах Латинской Америки». Сб. статей. М., 1968.
- Гвоздарев Б. И.* Организация американских государств. М., 1960.
- Гонцицкий С. А.* Очерки новейшей истории стран Латинской Америки. М., 1964.
- Гонсалес Руис Р.* Боливия. М., 1953.
- Григулевич И. Р.* Индейцы Латинской Америки и их национально-освободительная борьба. М., 1964.
- Деберль А.* История Южной Америки. СПб., 1899.
- Зорина А.* Индейская община в Перу. «Революционный восток», 1935, № 4. М.
- Кинжалов Р. В.* Основные проблемы в изучении древнеамериканского искусства. М., 1964.
- Кованов П.* Среди коммунистов Эквадора. «Коммунист», 1968, № 16.
- Лаврецкий П.* Тень Ватикана над Латинской Америкой. М., 1961.
- Мирошевский В.* Аграрный вопрос в Южной и Карибской Америке. «Проблемы Южной и Карибской Америки». М., 1934.
- Мирошевский В.* Война между Боливией и Парагваем. Газ. «На страже», 6 февраля 1935 г.
- Мирошевский В.* Освободительное движение в американских колониях Испании. М.—Л., 1946.
- «Народы Америки», т. II. М., 1959.
- «Очерки истории Аргентины». М., 1965.
- Ревуненков В. Г.* История стран Латинской Америки в новейшее время. М., 1963.
- Сиволобов А. М.* Экономические проблемы союза рабочего класса и крестьянства стран Латинской Америки. М., 1966.
- Тихменев В. Е.* Его звали «Цветок сокола». «Сильнее смерти». М., 1967.
- Томас А. Б.* История Латинской Америки. М., 1960.
- «Хосе Карлос Мариатеги — пламенный борец за торжество идей марксизма-ленинизма в Латинской Америке». Сб. статей. М., 1966.
- Шульговский А. Ф.* Романтизм и позитивизм в Латинской Америке. «Вестник истории мировой культуры», 1960, № 4.
- Шульговский А. Ф.* Индейцы Перу и современная цивилизация. (Взгляды Хосе Карлоса Мариатеги на индейский вопрос и их значение для современности). М., 1964.

- Я-и Г. Индейская и негритянская проблема в странах Южной и Карибской Америки. «Проблемы Южной и Карибской Америки». М., 1934.
- «Acción armónica de las naciones latinas». Lima, 1957.
- Angrand P. Lettre sur les antiquités de Tiaguanaco. «Revue général de l'architecture et des travaux publics», 1867.
- Arguedas A. Pueblo enfermo. Barcelona, 1910.
- Arguedas A. Histoire général de la Bolivie. Paris, 1923.
- Arguedas J. M. Yawar fiesta. Lima, s. a.
- Arguedas J. M. Cusco. Lima, 1957.
- Arguedas J. M. El arte popular religioso y la cultura mestiza. Lima, 1958.
- Arthaud et Hébert-Stevens F. Andes, tout de l'Amérique. Suisse, 1955.
- Astete Chocano S. Coordinada investigación del qeshua y del kipu. Cuzco, 1960.
- Barreda Laos F. Vida Intelectual del Virreinato del Perú. Lima, 1964.
- Barros Arana D. Historia de América. Buenos Aires, 1960.
- Basadre J. Historia de la República del Perú, t. II. Lima, 1946.
- Baudin L. El imperio socialista de los Incas. Santiago de Chile, 1953.
- Baudin L. El Inca Pachacutec «Reformador del mundo». «Khana», N 13, 14. La Paz, 1953.
- Baudin L. La vida cotidiana de los Incas. Buenos Aires, 1958.
- Belaunde Terry F. La conquista del Perú por los peruanos. Lima, 1959.
- Benites de Vinuesa L. Ecuador: drama y paradoja. México — Buenos Aires, 1950.
- Bravo D. A. Estado actual del quichua santiaguense. Tucumán, 1966.
- Buse H. Perú. 10 000 años. Lima, 1962.
- Bushnell G. H. S. Peru. London, 1960.
- Calvo y Perez M. F. Resumen de la Historia del Perú. Lima, s. a.
- Castaing A. La communisme au Pérou. Paris, 1884.
- Cevallos F. Resumen de la historia del Ecuador desde su origen hasta 1845. Guayaquil, 1886—89.
- Cometa Manzoni A. El indio en la novela de América. Buenos Aires, 1960.
- Cordova y Urrutia J. M. Las tres épocas del Perú o compendio de su historia. Lima, 1844.
- Crespo Rodas. La «Mita» de Potosí. Potosí, 1955.
- Cunov H. Die soziale Verfassung des Incareiches. Stuttgart, 1898.
- Choy E. Transfondo económico en la conquista española. Lima, 1957.
- Choy E. De Santiago Matamoros a Santiago Mata-indios. Lima, 1958.
- Choy E. Desarrollo del pensamiento esclavista en la sociedad de los incas. Lima, 1961.
- Desjardins E. Le Pérou avant la conquete espagnole, d'après les principaux historiens originaux et quelques documents inédits sur les antiquités de ce pays. Paris, 1958.
- Diaz Torrez D. Yawar Mallku. «Granma», 7.X 1969.
- Ejren Reyes O. Breve Historia General del Ecuador. Quito, 1960.
- Felmann Velarde J. Los imperios andinos. La Paz, 1961.
- Ferdinand Cuadros y Villena C. Análisis crítico de la Legislación Indígena. «Tareas del pensamiento peruano», N 5. Lima, 1961.
- Fortun de Ponce Y. E. Manual para la recolección de material folclórico. La Paz, 1957.

- Funes G.* Ensayo de la historia civil. Buenos Aires, 1916.
- Galarza Zavala J.* El yugo feudal. Quito, 1962.
- Garcés G.* Indigenismo. Quito, 1957.
- Gomes J.* La misión andina y la aculturación indígena. México, 1959.
- Gonzales A. J. L.* Nuestra crisis y el Fondo Monetario Internacional. Quito, 1960.
- Gonzales Prada M.* Páginas libres. Madrid, 1915.
- González Tafur O. B.* Perú. Población y agricultura. Ljma, 1952.
- Guardia Mayorga C.* La reforma agraria en el Perú. Lima, 1957.
- Guillén E.* Huascar, Inca trágico. Lima, s. a.
- Guillén Pinto A., Peñaranda de Guillén Pinto N.* Utama. La Paz, 1945.
- Hutchinson J.* Two years in Perú, with explotion of its antiquities. London, 1973.
- Ibarra Grasso D. E.* Prehistoria del departamento de Potosí. «Revista de J. J. H.», N 2. Potosí, 1962.
- Imbelloni J.* Los vocablos «pachacuti» y «pachacutec». Buënos Aires, 1939.
- Ijón y Caamaño J.* La religión del Imperio de los Incas. Quito, 1919.
- «Jornadas Indigenistas en Bolivia». Oruro, 1954.
- Leblanc G. de.* Manco-Capac. Paris, 1763.
- Lewin B.* La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la emancipación americana. Buenos Aires, 1957.
- Lipschutz A.* El movimiento indigenista y la reestructuración cultural americana. «América Indígena», N 4. México, 1953.
- Lipschutz A.* La comunidad indígena en America y en Chile. Santiago de Chile, 1956.
- Lipschutz A.* El problema racial en la conquista de América, y el mestizaje. Santiago de Chile, 1967.
- Lipschutz A.* Perfil de Indoamérica de nuestro tiempo. Santiago de Chile, 1968.
- Lombardo Toledano V.* Bolivia mártir. México, 1943.
- Lopez V. F.* Les Races ayrennes du Pérou. Paris, 1871.
- Malaga C. E.* Manual de la lengua quechua al castellano. S. D.
- Markham C. R.* Cuzco and Lima. London, 1856.
- Markham C. R.* The Yncas of Peru. London — New York, 1910.
- Martens O.* Ein sozialistischer Grosstaat von 400 Jahren. Berlin, 1895.
- «Memorias del Instituto Nacional Indigenista». México, 1954.
- «Movimiento Nacionalista Revolucionario. Programa de Gobierno (1960—1964)». La Paz, 1960.
- Neira H.* Cuzco — Tierra y muerte. Lima, s. a.
- «Noventa días después». «La revolucion en marcha». Lima, 1969.
- Núnes Anavitarte C.* Aspecto socio-economico de la alfabetización del idioma quechua. Cuzco, 1955.
- Núñez Anavitarte C.* Mariátequi y el descentralismo. Cuzco, 1958.
- Núñez Anavitarte C.* Relaciones de producción y la moral en la sociedad Inca. «Tareas del pensamiento peruano», N 4. Lima, 1960.
- Oblitas Poblete E.* Cultura callawayá. La Paz, 1963.
- Otero G. A.* La vida social del coloniaje. La Paz, 1942.
- Pareja Diezcanseco A.* Historia del Ecuador, vol. 2, 3. Quito, 1957.
- Pareto V.* Les sistémas socialistes. Paris, 1902.
- Pedrazas J. G.* Fundamentos del alfabeto kheswa. «Minkha», N 6. La Paz, 1957.

- Peñaherrera de Costales P., Costales Samaniego A., Jordan Bucheli F.* Tungurahua. Quito, 1961.
- Penaherrera de Costales P., Costales Samaniego A.* Historia social del Ecuador. Quito, 1954.
- Prescott W. H.* History of the conquest of Perú. London, 1858.
- «V Congreso Indigenista Interamericano». Primer Tomo. «Procesos de Integración». Quito, 1965.
- Reclus E.* L'Homme et la Terre, t. 4. Paris, 1905.
- Rivero M. E. de, Tschudi J. D. von.* Antiquités peruviennes. Paris, 1859.
- Ripaj R.* Nacionalismo boliviano. La Paz, 1952.
- Rouma G.* La civilisation des Incas et leur communisme autocratique Bruselas, 1924.
- Rozas L. E. A.* El valle sagrado de los incas y sus monumentos arqueológicos. Cuzco, s. a.
- Rubio Orbe G.* Promociones Indígenas en América. Quito, 1957.
- Santa Cruz J.* Los indígenas del Ecuador. Quito, 1957.
- Siles Zuazo H.* Cuatro años de Gobierno. La Paz, 1960.
- Valcárcel D.* Garcilaso Chimpucollo y Tupac Amaru. «Tareas del pensamiento peruano», N 1. Lima, 1960.
- Valcárcel G.* Perú, mural de un pueblo. Apuntes marxistas sobre el Perú prehispánico. Lima, 1965.
- Valcárcel L. E.* Tempestad en los Andes. Lima, 1927.
- Valcárcel L. E.* Ethnohistoria del Perú antiguo. Lima, 1964.
- Valencia Vega A.* El Indio en la Independencia. La Paz, 1962.
- Valle M. M.* Yunga, Quechua y Kolla. Lima, s. a.
- Valle M. M.* Dualismo racial. Lima, 1961.
- Valle M. M.* Bases biológicas del mundo andino. Madrid, 1964.
- Vega J.* La guerra de los viracochas. Lima, s. a.
- Verguer P.* Fiestas y danzas en el Cuzco y en los Andes. Buenos Aires, 1945.
- Viscarro Fabre G.* Poetas nuevos de Bolivia. La Paz, 1941.
- Wustmann E.* Indios im Hochland der Kordilleren. Leipzig, 1962.

Периодические издания

- «За рубежом»: 1964, № 24(209), 44(229), 45(230), 51(236); 1965, № 2(239), 22(259), 25(262), 30(267), 46(283); 1966, № 5 (294), 7(296), 15(304), 32(321); 1967, № 12(353), 28(369), 52(393); 1968, № 9(402), 32(425), 37(430); 1969, № 6(451).
- «Известия», 20 августа 1968 г.
- «Молодой коммунист», 1964, № 10.
- «Правда», 27 мая, 18 октября, 7 декабря 1968 г.; 23 марта, 2 апреля, 29 июня, 2 и 19 июля 1969 г.
- «Проблемы мира и социализма», 1964, № 6(70); 1965, № 3(79); 1967, № 1(101).
- «América Indígena», 1953—1966.
- «Amauta» (Lima), 1926, N 3, 4; 1927, N 5—8, 10—12; 1928, 14, 15.
- «Anales de arqueología y etnología», t. XI, 1950; t. XIII, 1957; t. XIV—XV, 1958—1959; t. XVI, 1961. Mendoza — Argentina.
- «Anales de la Universidad Central», N 344, Quito, 1966.
- «El comercio» (Quito), 17, 18, 19.II 1948.

- «Cuadernos del Instituto Nacional de investigaciones folklóricas»,
 N 1, 1960; N 2, 1961. Buenos Aires.
 «Cultura y pueblo», N 1, Lima, 1964.
 «Hoy». La Habana, 1947—1960.
 «Garcilaso», N 1. Lima, 1960.
 «Khana». La Paz, 1954, 1955, 1957.
 «Granma» (La Habana), 8.XI 1969.
 «La Hora» (Buenos Aires), 1—5.VI 1949.
 «Idea, Artes y letras». Lima, 1953—1957.
 «Inca-Rimay», N 1. Cuzco, 1963.
 «Minkha». La Paz, 1956, 1957.
 «Noticiero de la CTAL» (México), 14.VIII 1945.
 «La razón». La Paz, 1948.
 «Revista del Instituto de Antropología. Tomo. I. Rosario — Argentina,
 1959.
 «Revista municipal». Oruro, 1958—1959.
 «Revista económica», N 23, 24, 25. Oruro, 1959—1960.
 «Runa», vol. VI. Buenos Aires, 1953—1954.
 «Tareas del pensamiento peruano», 1960, 1961, 1965.
 «Tiempo», N 1232. México, 1965.
 «Unidad». Lima, 1960—1969.
 «Unidad». La Paz, 1954.
 «Universidad», N 8, 9, 1956; 10—13, 1958; 14, 16, 1959—1960 Oruro.

Художественная литература

- Алегрия С. В большом чуждом мире. М., 1944.
 Вальехо С. Вольфрам. М.—Л., 1932.
 Икаса Х. Уасипунго. «Интернациональная литература», 1935, № 7.
 Икаса Х. На улпцах. М., 1935.
 Куэста-и-Куэста А. Сыповья. М., 1966.
 Лара Х. Япакуна. М., 1958.
 Лара Х. Наша кровь. М., 1962.
 Лара Х. Мужество. М., 1966.
 Рамирес Беларде Ф. Шахты скорби. М., 1962.
 Аверанка Е. Jose Carlos Mariategui wauquenichis... «Tarcas del pen-
 samiento peruano», 1960, N 3.
 «El cuento boliviano». Buenos Aires, 1964.
 Исаза J. Huairapamushcas. Quito, 1962.
 Исаза J. Cachorros. «Anales de la Universidad Central». Quito, 1960.

Справочные и статистические издания

- «Страны Латинской Америки». Под ред. Ф. Н. Петрова. М., 1949.
 «Латинская Америка». Краткий политико-экономический справоч-
 ник. М., 1962.
 «Страны Латинской Америки». Политико-экономический справоч-
 ник. М., 1969.
 «Экономика Латинской Америки в цифрах». М., 1965.
 «Политические партии стран Латинской Америки». М., 1965.
 «América en cifras». Washington, 1961.
 «Bibliografía del folclore peruano». Lima — México, 1960.

- Averanga Mollinedo A.* Aspectos generales de la población boliviana. La Paz, 1953.
- Carvalho Neto Pablo de.* Diccionario del folclore ecuatoriano. Quito, 1964.
- «Extracto estadístico del Perú». Lima, 1931.
- «Handbook of South American Indians», vol. 2. Washington, 1956.
- «Handbook of Peru». Washington, 1895.
- «Renta Nacional del Perú (1942—1956)». Lima, 1958.
- T. C.* Ecuador. Síntesis de geografía física, política, comercial y económica y guía de Turista. Quito, 1938.
- Vidal H.* Visión del Cuzco. Cuzco, 1958.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	ВВЕДЕНИЕ	3
Глава I.	СОВРЕМЁННЫЕ ТЕОРИИ И КОНЦЕПЦИИ ПО ПРОБЛЕМАМ ИСТОРИКО-ЭТНИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ НАРОДА КЕЧУА	16
Глава II.	НАРОД КЕЧУА ДО ИСПАНСКОГО ЗАВОЕ- ВАНИЯ	63
Глава III.	НАРОД КЕЧУА В КОЛОНИАЛЬНЫЙ ПЕ- РИОД	91
Глава IV.	ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИКО-ЭТНИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ НАРОДА КЕЧУА ОТ ВОЙНЫ ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ ДО НАШИХ ДНЕЙ	135
	БИБЛИОГРАФИЯ.	182

Юрий Александрович Зубрицкий

ИНКИ-КЕЧУА

Утверждено к печати
Институтом Латинской Америки
Академии наук СССР

Редактор *Н. Г. Белей*
Художественный редактор *В. Н. Тихунов*
Художник *Б. Силаев*
Технические редакторы *Л. Н. Каскова, В. В. Волкова*
Корректоры *В. А. Бобров, Н. Г. Сисеккина*

Сдано в набор 28/III 1975 г. Подписано к печати 26/VIII 1975 г.
Формат 84×108^{1/32}. Усл. печ. л. 9,66. Уч.-изд. л. 10,7
Тираж 8700 экз. Бумага № 2 Т-10564. Тип. зак. 1981.
Цена 64 коп.

Издательство «Наука».
103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука».
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10.

64 коп.



ИЗДАТЕЛЬСТВО ·НАУКА·