

с гарпуном, различным способом ловли рыбы запрудами и вершами и т. д. и т. п. Замечательны легенды о соревновании волшебников сорко с колдунами соседних народов, в которых первые всегда одолевают своих противников. Среди этих сказаний очень любопытен рассказ о посещении волшебниками сорко подземных миров, в котором отразились космогонические представления этого народа. Любопытно, что в одной из исторических легенд о происхождении сорко их родиной считается страна Манде, откуда они приходят к скалам Ансонго, где, по преданиям, как известно, находилась прародина сорко и габиби — предков сонгаев.

Наблюдения З. Лигерса и все его записи относятся ко второй половине 1950-х годов. Может показаться удивительным, что до наших дней все производственные процессы, связанные с охотой и рыболовством, окутаны поверьями. З. Лигерс рассказывает о «владыках воды» (джиту) и «владыках охоты» (последних он лично знал), которые, по мнению всех своих сородичей, могут превращаться в животных по своему желанию. Перед началом охоты эти люди выполняют обряды, цель которых — «схватить рот леса», т. е. закрыть пасть хищникам и обезвредить их. Совершив этот обряд, «владыка охоты» «открывает лес», говоря: «входите». Охотники размещаются всегда в строго определенном порядке: на флангах — его ближайшие родственники, которые руководят своими отрядами, а в центре остается он сам и при нем находится сын его сестры. Именно сын сестры является его помощником и наследником. Несмотря на патрилинейный счет родства, родство по линии матери проявляется во многих обрядах. Так при разделе дичи лучшие части получают сначала дядя со стороны матери, а затем глава деревни. Перед отправлением на охоту, прежде чем садиться в лодки, чтобы плыть к лесу, «владыка охоты» посылает гонца к своей сестре, именуемой Санде, которая одна имеет право дать окончательное согласие на охоту. О решении Санде объявляют охотникам, которые лишь затем рассаживаются по лодкам. Роль женщины сказывается также в некоторых своеобразных обычаях. Так при охоте на слонов мужчины одевают женскую одежду, и мн. др.

В высшей степени интересно сообщение З. Лигерса о порядках, существующих еще до сих пор в деревне Нухун, которая считается как бы центром древней культуры сорко. Здесь сохранились обычаи подлинного матриархата. Женщина держит в своих руках бразды правления, руководя не только всеми домашними работами, но и рыбной ловлей. Мужчина должен просить ее разрешения во всех делах, касающихся охоты и рыболовства. Она решает все.

Как и у многих других народов, во время охоты запрещается называть животное его настоящим именем. Так про слона говорят — «ухо гарпун», «животное большое». Охотничий нож *наму* называют *дав* и т. д. Назвать гарпун — гарпуном или гиппопотам — гиппопотамом означает *дав* на себя несчастье.

Исследование Лигерса — безусловно, выдающееся событие в изучении культуры народов Африки. Следует пожелать, чтобы он продолжил свои этюды и дал не только описание производственной деятельности сорко, но и их общественного устройства, поселений, жилищ, способов постройки лодок и т. д. Но и того, что уже сделано, достаточно, чтобы признать этот труд самым основательным из всего того, что было написано о сорогой.

Хотелось бы, однако, чтобы в следующих выпусках были сделаны некоторые разъяснения. Так, нигде не говорится о том, как следует читать сокращения названий диалектов, и можно только догадываться об их полной форме⁴. Недостатком книги является также отсутствие сведений о принятой транскрипции. Поэтому неясно, как следует произносить некоторые сочетания букв: сохраняют ли они звучания французских букв или автор применяет какую-либо иную транскрипцию.

Д. А. Ольдерогге

⁴ Очевидно, автор пользуется сокращениями, принятыми в работе: J. Daget, M. Kenipo, M. Sanankoua, La Langue Bozo. Etudes Soudaniennes, 1953 (Institut Français de l'Afrique Noire, Soudan).

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Colin Henfrey. *Through Indian Eyes. A journey among the tribes of Guiana.* New York, 1965, 286 стр.

На самолете и в автомобиле, на лодке и пешком двигался из одной индейской деревни в другую молодой английский этнограф Колин Хенфри. Он стремился узнать современную жизнь 23 тыс. индейцев Британской Гвианы, определить место этой горстки людей среди ее более чем полумиллионного населения, взглянуть на современный мир глазами индейцев.

О буднях и праздниках индейцев акавайо, арекуна, патамона, вапишана, макуши и других, об их частых горестях и гораздо более редких радостях Хенфри рассказал

в книге «Глазами индейцев». Индейцы для него не просто объект исследования, а близкие и дальние друзья, каждый из которых имеет свою индивидуальность, свой характер, но перед которыми стоят общие трудности, общие проблемы. Они объединены стремлением найти свое место в мире современной цивилизации.

Первой из посещенных Хенфри индейских деревень стала Ореалла. Она расположена на берегу реки Корентайн недалеко от области, где сосредоточено неиндейское население Гвианы. Ореаллу основали в начале XX в. английские миссионеры, а в 1960-х гг. она стала самым крупным индейским поселением Британской Гвианы, насчитывавшим около 1000 жителей — араваков и варрау. Они занимали отдельные кварталы. Браки между араваками и варрау были очень редки. У варрау, по свидетельству К. Хенфри, традиционная культура сохранилась в большей степени, чем у араваков. У последних же сильно чувствуется влияние «западной культуры». Почти вся молодежь и среднее поколение часть года работают на расположенных недалеко от Ореаллы лесопилках. В это время индейцы живут не в своем селении, а в лагерях лесорубов. Приезжая в селение, они не хотят участвовать в традиционных формах общинной взаимопомощи — помочах, практикующихся при расчистке леса, постройке дома и т. п. Старый аравак Адольфус рассказал К. Хенфри: «молодым не нравится эта работа... Они говорят, что это обычай стариков. Когда молодые приезжают домой, они только развлекаются, пьют пиво, покупают рубашки, немного дерутся и снова уезжают. Они совсем не беспокоятся о своем селении. Так что же можем поделать мы, старики» (стр. 53).

На основании собственных наблюдений и рассказов информаторов К. Хенфри приходит к выводу, что обычаи общинной взаимопомощи отмирают у индейцев Ореаллы и в других посещенных К. Хенфри индейских общинах Гвианы.

Одновременно с этим идет процесс разложения традиционных социальных коллективов. В прошлом для большинства индейцев Гвианы были характерны большие материнские семьи. Замужние дочери жили вместе с родителями и вели общее хозяйство. Такие семейные общины существовали у некоторых племен Гвианы (акавайо, пагамона и др.) еще 10—15 лет назад, теперь они встречаются лишь изредка или в наиболее отдаленных селениях (например, в селении Амакопай на р. Кукуй, где живут индейцы акавайо). В большинстве же индейских селений основной социальной единицей становится малая семья.

Быстро меняется и материальная культура. Традиционные круглые общинные жилища уступают место домам для одной семьи. Но чтобы построить сколько-нибудь хороший дом европейского типа, у индейцев не хватает денег и поэтому, по свидетельству автора рецензируемой книги, почти все новые дома стоят недостроенные, а их хозяева, ютятся около них в шалашах или полуразрушенных остатках старых жилищ. В одежде набедренные повязки сменились гораздо менее гигиеничной европейской одеждой самого низкого качества. На лучшую нет денег.

Как подчеркивает на протяжении всей книги К. Хенфри, индейцы подвергаются эксплуатации и испытывают притеснения и со стороны светских предпринимателей, и со стороны миссионеров, особенно американских. В лесной зоне владельцы лесопилок систематически обсчитывают индейцев-лесорубов. Индейцы же из-за своей, как пишет К. Хенфри, застенчивости (стр. 65) редко жалуются. Но они понимают, что их обманывают и чувствуют себя обиженными и несчастными. В зоне саванны Рупунуни, где живут 6 тыс. макуши и вапишана, в течение XX в. колонисты-скотоводы, объединившиеся в Компанию по развитию Рупунуни, захватили около 4 тыс. кв. миль земель, прежде фактически принадлежавших индейцам. На долю последних остались 3 маленькие резервации, общей площадью около 500 кв. миль, т. е. в 8 раз меньше, чем у белых колонистов, и это при том, что макуши и вапишана составляют $\frac{9}{10}$ населения саванны Рупунуни.

От земледелия индейцам пришлось в значительной мере отказаться из-за нехватки земли; по этой же причине у них нет возможности развивать в сколько-нибудь существенных размерах скотоводство, не говоря уже о том, что лишь в исключительных случаях у индейца есть деньги на покупку скота.

Единственное, что им остается — это работа по найму у белых скотоводов, но потребность последних в рабочей силе невелика. Часть индейцев уезжает на несколько месяцев в близлежащие лесные районы и собирает балату для Компании балаты Британской Гвианы. За эту работу компания платит индейцу-сборщику менее половины того, что за такую же работу получает индеец в Бразилии или Суринаме (стр. 198). В результате, по данным К. Хенфри, индейцы, уйдя из деревни на заработки, возвращаются зачастую без денег. Автор пишет, что индейцы саванны «страдают от чувства отчаяния» и называет их «обездоленными людьми» (стр. 183). Пожалуй, еще более безысходно положение индейцев в глубинных районах, где миссионеры пользуются почти бесконтрольной властью над индейцами. Так например, автор подробно описывает положение в деревне пагамона Парамакатой, где действует американский миссионер из секты Святых пилигримов. У него прекрасный дом с ангаром и личным самолетом. Роскошная жизнь миссионера вызывает у индейцев чувство собственной приниженности. Под воздействием миссионеров индейцы селения Парама-

какой отказались от круглых домов, каждый из которых еще в 1950 г. занимало материнское домохозяйство, и стали строить дома европейского типа с деревянными стенами: но ни у одного индейца в деревне не хватило денег на покупку гвоздей, без которых нельзя построить такой дом. Недостроенные новые дома стоят пустыми, а патамона ютятся в развалинах старых домов. Они их не чинят, так как миссионеры приучили индейцев стыдиться традиционной культуры.

Стремясь походить на белых, все патамона хотят иметь европейскую одежду. Миссионеры пользуются этим и платят своим подопечным за работу на себя не деньгами, а старой американской одеждой, которая рвется как только ее оденешь. Лишь в конце 1950-х гг. правительство Джагана заставило миссионеров оплачивать деньгами работу индейцев. И теперь индейцы патамона получают от американского миссионера за день работы 1 доллар — в три раза меньше установленного законами Британской Гвианы минимума зарплаты. В то же время съестные припасы и другие товары продаются в миссионерской лавке по ценам, вдвое более высоким, чем в других местах (стр. 152—153). В результате хозяйничанья американских миссионеров положение патамона стало трагическим.

За последние 10 лет миссионеры собрали в Пармакатой около 500 индейцев, в несколько раз больше, чем здесь жило до 1950 г. Возник земельный голод, дичь вокруг деревни выбита, а уезжать из деревни на заработки миссионеры запрещают, грозя небесными карами. В результате все последние годы население деревни голодает. Тяжесть положения усугубляется тем, что (опять же в результате деятельности миссии) за последние 10 лет были разрушены материнские домохозяйства и вообще вся родственная структура общины со связанными с ней обычаями коллективного труда и взаимопомощи. Не лучше пилигримов и миссионеры других американских сект. Так, К. Хенфри с возмущением пишет об адвентистах седьмого дня, активно действующих среди акавайо и некоторых групп патамона. Они объявили греховным и запретили употребление традиционного напитка кашири, мяса диких свиней, бесчешуйчатых рыб и т. п. В результате питание индейцев, подпавших под влияние адвентистов, значительно ухудшилось. А американские миссионеры, проповедовавшие в 1950-х г. среди индейцев ваи-ваи, приобщали последних к христианству с помощью плетки (стр. 104).

Реакцией акавайо, патамона и некоторых других племен Гвианы на свое безысходное положение явилось возникновение мессианистского культа аллилуйя. Впервые он был подробно изучен А. Батом и проанализирован в большой статье «Рождение религии», опубликованной в 1960 г. Но на наш взгляд, тот анализ этого культа, который проделал К. Хенфри в рецензируемой книге, значительно глубже вскрывает социальные корни мессианизма в Гвиане и связанные с ним надежды и чаяния индейцев. К. Хенфри считает, что мессианизм у индейцев Гвианы возникает как реакция на притеснения со стороны белых колонизаторов. Это, — указывает он, — не регрессивное движение, а движение, отражающее стремление индейцев Гвианы найти свое место в мире, где господствуют белые. Они просят бога дать им собственные земли, свободу, богатство и безопасность. В последние годы культ аллилуйя постепенно сходит на нет. Приверженцы его уже потеряли надежду, что бог даст им счастье на земле и теперь уповают на счастье на небе.

В книге Хенфри поднимается много других интересных вопросов.

Остановимся только на одном из них. Хенфри довольно подробно рассказывает, как политики из наиболее реакционной гвианской партии «Объединенные силы» использовали индейцев в предвыборной борьбе против партии Джагана. Они внушали индейцам, что Народно-прогрессивная партия хочет отнять у индейцев остатки земли и дома, забрать женщин и т. д. (стр. 180—181 и др.). В результате индейцы на всех последних выборах голосовали против Народно-прогрессивной партии, что создало дополнительный конфликт между ними и большинством населения Гвианы, поддерживающим эту наиболее прогрессивную партию страны.

Какой же выход для индейцев видит К. Хенфри? Он считает, что первое, что надо сделать — это вернуть индейцам отнятые у них земли и юридически закрепить права индейцев на них. Индейцы должны стать хозяевами земли, которую они обрабатывают, и вести на ней коллективное хозяйство. Такую программу можно только приветствовать. Книга К. Хенфри, несмотря на то, что она написана не в строго научной, а в научно-художественной форме, является, на мой взгляд, одним из лучших, появившихся в последние годы за рубежом исследований о современном положении индейцев Южной Америки.

Л. А. Файнберг