

ЭО, 2008 г., № 6

© Э. Г. Александренков. *Сорок лет удивительной книге ("Амазонский космос" Х. Райхеля-Долматоффа)*

40 лет назад в Колумбии была опубликована книга "Десана: Символизм индейцев тукано Ваупес" (Reichel-Dolmatoff 1968). Позже она вышла на английском языке (в переводе автора) под названием "Амазонский космос. Половой и религиозный символизм индейцев тукано" (Reichel-Dolmatoff 1971). Книга появилась и на французском языке. Пожалуй, именно как "Амазонский космос" она наиболее известна специалистам. Ее автор, Херардо Райхель-Долматофф родился в 1912 г. в Австрии. Еще до Второй мировой войны он оказался в Колумбии и ко времени появления книги был известен трудами по археологии, этнической истории и этнографии некоторых групп аборигенов страны.

Работа "Амазонский космос" интересна, в первую очередь, в методическом отношении. Она основана на беседах с одним информантом, Антонио Гусманом. Это был абориген-десана из района Ваупес на юго-востоке страны. В 1966 г. ему было около 30 лет, он получил начальное образование у католических миссионеров, учился в высшей миссионерской школе, служил в армии, и, в конце концов, осел в Боготе. Зная несколько диалектов тукано, информант свободно владел испанским языком.

Исследователь встречался с информантом в своем отделе на протяжении шести месяцев. Центральной темой обсуждения были вначале взаимоотношения между человеком и животными. Во время бесед возникли такие темы, как пищевые запреты, годовая цикличность той или иной пищи, охотничья магия, орудия охоты, разделение труда по полу. Вставали вопросы о происхождении животных и растений, человека и мира в целом. Возникла необходимость построить некую модель, в которой был бы "объяснен" мир, наметившийся в ходе предварительных бесед. Исследователь и его информант начали работать с Мифом Творения (Creation Myth). Райхель-Долматофф отошел от неструктурированного интервью и попросил информанта готовиться к обсуждению определенных сюжетов. А. Гусман увидел, что обсуждаемые вопросы не были случайными, а составляли взаимосвязанное целое, и с этого момента сам выбирал темы дискуссии. Любая тема, будь то происхождение родов, организация танцев, лечение болезней и др., касалась центральной темы – человек и животное. Стала выстраиваться символическая интерпретация космоса и биосферы. Через несколько месяцев работы исследователь сделал первый вариант некоторых разделов материала. Информант читал этот текст, комментируя содержание. В ходе этих поправок появилась новая информация.

Последовательность глав книги была установлена самим автором. Исходным пунктом он взял Миф Творения, потому что, по его мнению, этот миф содержит краткое изложение представлений о мире, основных институтах и религиозном коде. Последующие главы – описание аспектов, которые в той ли иной форме упомянуты в мифе и были разработаны информантом. Что касается интерпретации, то она целиком принадлежит А. Гусману.

Первая часть книги – "Десана: племя и земля". Численность десана – около тысячи человек, их язык относится к семье тукано, что обитают в экваториальных дождевых лесах территории Ваупес. Это юго-восток Колумбии или северо-запад обширной Амазонии. Климат – жаркий и очень влажный. В 1960-е годы там единственным средством связи были реки с многочисленными порогами. Тогда десана подразделялись на более чем 30 экзогамных родов (sib в английском тексте). Каждый занимал один или несколько общинных домов (распространенное название этого жилища – *малока*), где могли жить от 4 до 8 малых семей. Брак десана был экзогамен, резиденция – вирилокальная. Мужчины десана брали женщин из пира-тапуя, юрути-тапуя и других групп восточных тукано. Хотя охота доставляла около четверти пищи десана, а остальное поровну давали рыбная ловля и огородничество, и десана осознавали ску-

дость добычи, тем не менее они считали себя охотниками, и охота оставалась предпочтительным мужским занятием, вокруг которого вращались все другие аспекты их культуры.

Религиозными ритуалами жизненного цикла руководил пайе (paе). Он считался посредником между охотником и "хозяевами" животных и должен был влиять на этих хозяев, чтобы те "уступали" животных. Десана полагали, что пайе разными способами может влиять и на плодovitость животных. Пайе были также врачевателями. В контактах со сверхъестественными существами пайе использовал галлюциногенные наркотики, порошок *viho* (*Piptadenia*), который потребляют вдыхая через нос, и питье *yajé* (*Banisteriopsis caapi*). У десана были также люди, называемые *куму* (*kumú*), функции которых, как отметил Райхель-Долматофф, более походят на функции священника. Куму считались представителями солнечного божества и имели высокий социальный статус. Их главной функцией было хранить и объяснять традиции. Коллективные церемонии, связанные с обрядами жизненного цикла, проводились членами одной малоки. Кроме этого, периодически встречались несколько общин. На этих собраниях повторяли Миф Творения и мифы о происхождении родов. Эти собрания, по мнению Райхеля-Долматофф, представляли наиболее сильное коллективное выражение культуры десана.

Вторая часть книги – "Миф Творения". Миф изложен так, как он был представлен информантом, но не рассказан за один раз, а составлен из нескольких сюжетов, воспроизведенных в разных случаях. В целом, согласно информанту, форма мифа, приведенная в книге, соответствует тому, как он воспроизводится на собраниях.

Согласно первому сюжету мифа, сначала были только братья, Солнце и Луна. Затем у Солнца появилась дочь, и он жил с ней, как если бы она была его женой. Солнце создал Мир, поэтому его зовут Солнце Отец. По представлениям десана, мир имеет форму большого диска красного цвета, цвета плодovitости и крови живых существ. Это – "наш уровень", или "верхний уровень", так как под ним есть другой мир, "нижний уровень", *Ахпикондиа* (*Ahpicondiá*). Его цвет – зеленый. Туда идут души людей, которые были на земле хорошими десана. В той стороне нижнего мира, где садится солнце, лежит Темная область – дурное место. Над землей Солнце создал Млечный путь.

Второй сюжет – о том, что Солнце создал по одному мужчине каждого племени, которых он отправил на землю с помощью существа *Памури-махсэ* (*Pamuri-mahsë*). Это существо вышло из подземного мира в большой лодке-змее. В конце трудного путешествия мужчины сошли на берег, каждый со своими предметами, полученными в подземном мире. Памури-махсэ указал им, где жить, и вернулся в подземный мир.

Третий сюжет – о сотворении Солнцем существ-посредников между ним и землей: Существо Дня (*Эмэкори-махсэ*), Существо Крови (*Дироа-махсэ*), Существо галлюциногенного порошка Вихо (*Вихо-махсэ*). С помощью Вихо-махсэ люди могли вступать в контакт с другими существами. Затем Солнце создал Хозяев зверей (*Ваи-махсэ*) (одного для животных леса, другого – для рыб). Вместе с хозяином обитателей вод он поместил Мать Рыб. Были созданы и другие существа, в том числе ягуар, чтобы он представлял Солнце на этом свете и защищал его Творение, особенно жилища людей.

Следующий сюжет этого мифа – о связи Солнца с его дочерью и об установлении им обычаев, которые надо соблюдать при появлении у девушек первых месячных. Пятый сюжет – о строительстве первого общинного дома.

Еще один сюжет – о появлении у десана жен. У хозяина рыб уже были жены и дочь. Однажды ночью у мужчин-десана был праздник. Дочь-рыба увидела желтый свет огня, вышла из воды, приблизилась к малоке, увидела десана и влюбилась в него. От союза между первым десана и Дочерью рыб пошло племя десана. Дочь рыб научила людей делать огород, сажать маниоку и перерабатывать ее в пищу.

Небольшой сюжет мифа – о том, как первого сына десана проглотила змея, созданная Солнцем, и как Солнце поймал змею и откусил ей голову. Еще один, восьмой сюжет – как Солнце через одного из своих помощников привел в реку, на которой жил первый десана, много рыбы. Девятый сюжет – о том, как мир стал полниться бедствиями и чудовищами.

Солнце решил освободить землю от чудовищ. Сначала он наслал потоп, а потом засуху, и жизнь вернулась.

Следующий сюжет этого мифа – о том, как Солнце послал свою дочь к людям. Она научила их делать горшки, пользоваться корзинами, есть определенную рыбу и некоторые дикие плоды, а также надевать набедренную повязку, добывать огонь и изобрела каменный топор.

Еще один сюжет – о смерти сына Дочери Солнца. У нее было два сына, и оба учились, чтобы стать пайе. Один все делал хорошо, другой – нет, так как все время думал о женщинах. От этого он зачах. Дочь Солнца пыталась лечить сына заговорами, но было поздно. В этом случае Дочь Солнца научила людей похоронным обрядам. Есть короткий сюжет, в котором сказано, что первым, кто пил чичу, был Памури-махсэ.

Наконец, последний сюжет мифа – о том, как Солнце учредил функции пайе, заговоры, какие тот должен был использовать, как применять табак и галлюциногенные растения, как пользоваться теми предметами, что есть сейчас у пайе (погремушки, особая мотыга, щит и подвеска из полированного кварца). Солнце показал, как танцевать и как люди должны говорить, когда они встречаются на праздниках. Здесь же рассказывается об изобретении кураре.

Третья, наиболее пространная, часть книги – "Религиозный символизм". В ней развиваются, дополняются и интерпретируются идеи Мифа Творения. Отдельными разделами представлены такие темы, как "Творец и его Творение", "Божества и демоны", "Символы и ассоциации", "Человек и сверхъестественное", "Общество и сверхъестественное", "Человек и общество", "Человек и природа".

Мироздание, по мнению десана, состоит из четырех основных стихий, что формируют бесчисленные сочетания – земля, вода, воздух и энергия. Из них важнее всего элемент энергии Солнца. Благодаря силе Солнца рожают женщины, воспроизводятся звери, растут растения и зреют плоды. Другие циклические явления также подвержены его силе: движение звезд, времена года, недостаток или избыток пищи, увеличение или уменьшение физиологической силы человека.

Вселенная состоит из трех сфер: небесной, промежуточной (наша земля) и нижней. Главная структура верхней зоны – Млечный путь. Десана воспринимают его как большой моток из волокон листа пальмы кумаре, плавающий в бурном течении над землей. Это течение исходит из нижней зоны и идет с востока на запад. Волокна символизируют для десана сперму, и Млечный путь интерпретируется как безмерный семенной поток, который оплодотворяет всю нижележащую биосферу. Млечный путь – также сфера, где устанавливается контакт между земными существами и сверхъестественными (эти контакты осуществляются посредством галлюциногенов или посредством видений). Там в состоянии постоянного транса передвигается Вихо-махсэ, наблюдая за землей. Сюда прибывают пайе просить Вихо-махсэ быть посредником для общения с Эмёкори-махсэ, Дироа-махсэ, Ваи-махсэ. Но Млечный путь – это и место обитания болезней.

В нижнем мире есть женское начало (Река молока), оплодотворяющее ее мужское начало (Земля молока) и покрывающий их Дом молока, воображаемый как плацента. Зеленый цвет нижнего мира – это цвет листьев коки.

Энергия Солнца представляется, главным образом, огромным закрытым кругом, в котором участвует все живое. Он содержит определенное количество энергии, что постоянно течет между человеком и животными. Человек не должен вызывать прерывание круга, т. е. использовать энергию без ее восстановления.

Не менее интересна та часть мифа, где идет речь о происхождении человечества и о представлениях десана относительно оплодотворения, вынашивания и рождения человека, в частности о сложном символизме матки. Ее сравнивают с домом, очагом, горшком, птичьим гнездом, раковиной или покрывалом. Символами матки выступают также общинный дом, пустые стволы деревьев, лодки и многие другие предметы. Акт приготовления пищи – это акт беременности, трансформации. В свою очередь, матка воспринимается как "кухня", где готовится смесь различных элементов, мужских и женских, и преобразуется в новый продукт. Человеческое существование интерпретируется как постоянный цикл оплодотворения, беременно-

сти и рождения, где смерть и рождение – это шаги из одного утробного существования к другому.

После смерти души небольшого числа людей (которые имели достоинства и исполняли моральные предписания) идут в Ахпикондиа, где превращаются в колибри. Большая же часть душ попадает в подземные или подводные малоки, где становятся духами лесных животных или рыб. Их судьба – замещать животных, которые периодически становятся добычей охотников и рыбаков. Когда дичи или рыбы бывает мало, пайе входит в транс и "договаривается" с другими пайе о количестве добычи или о территории будущей охоты в обмен на смерть нескольких человек. Обычно пайе договаривается о душах не из своего племени. Дополнением души является разум, *ка-и* (*ka'í*). Он находится в мозгу человека и не умирает с телом, а продолжает жить как "тень". У десана есть также идея *diróa*, жизненного качества. *Diróa* исчезает со смертью человека.

В главе о символах и ассоциациях Райхель-Долматофф обратил внимание, что, говоря о символизме в его разных проявлениях, информант часто ассоциировал идеи, за которыми трудно было следовать. На уточняющие вопросы он отвечал, что "мысль прыгает". Для исследователя стало очевидным, что эти "скачки" представляли самую существенную часть символического мышления десана. Он обнаружил некоторые модели подобных трансформаций и затем установил последовательность уровней абстракции: 1-й – метафора-метонимия; 2-й – индивидуальная половая физиология; 3-й – половая энергия биосферы; 4-й – космическая энергия.

Интересны выявленные сведения о символизме ряда предметов десана: общинный дом, ритуальные скамеечки, мотыга шамана, держатель сигары, украшение из кварца, лук охотника, женская корзина, разные музыкальные инструменты. Установил Райхель-Долматофф и различную символику звуков как музыкальных инструментов, так и природных явлений: возбуждающие, угрожающие, соединяющие мужское и женское начала.

В главе "Человек и сверхъестественное" представлены функции пайе и куму, описаны ритуалы жизненного цикла, средства сверхъестественной коммуникации, проанализированы разговоры и заклинания, практика черной магии. Проблему связи с божественной сферой Райхель-Долматофф считает центральной для религиозного мышления десана. Они признают, что для того, чтобы установить контакт с "невидимым миром", следует перейти из одного параметра сознания к другому, с одного космического уровня на другой.

В главе "Общество и сверхъестественное" анализируются социальные функции собраний и танцев, подробно разбирается церемония "Юрупари", смысл которой, по мнению автора, состоит в напоминании греха Отца-Солнца и необходимости следовать брачным нормам. Основной религии десана он считал интерпретацию видений, полученных при употреблении галлюциногенных наркотиков. Здесь описан коллективный экстаз, отношение десана к болезням и их лечение. Акт принятия *яхе* воспринимается десана, как возвращение в космическую матку.

Глава "Человек и общество" отведена изложению и анализу идей десана о происхождении родов, из которых состоит их племя. В главе "Человек и природа" есть такие разделы, как "категории животных", "характеристики животных", "охотник и его добыча", "рыбная ловля", "дичь как пища", "годовой цикл".

В небольшом "Заключении" концентрированно выражены общие выводы автора относительно мировоззрения десана.

\* \* \*

Попытки описать мировоззрение аборигенов Америки относятся к самому раннему времени знакомства европейцев с ними. В начале традиции таких описаний стоит "Сообщение о древностях индейцев" испанского монаха Р. Панэ, составленное в конце XV в. по велению Хр. Колумба и содержащее несколько мифов, а также характеристики локальных божеств и описания ритуалов лечения и прорицания. В этой небольшой работе хорошо видны ограничения, что нередко вставали перед полевыми исследователями иного мировоззрения: материальные

(недостаток времени и средств для фиксации того, что было узнано, неблагоприятная среда) и ментальные (трудности объяснения того, что было узнано) (Pane 1990: 28; сходно – 26–27, 30; в последнем случае – о спешке и нехватке бумаги).

Большие возможности для описания местной культуры представились в центрах американских цивилизаций, где после их завоевания испанцами удачно в этом отношении сочетались стабильность жизни завоевателей и наличие масс аборигенов, еще сохранявших или помнивших прежние верования. Возможно, самый значительный вклад подобного рода сделал монах Б. де Саагун. Зная местный язык, он разрабатывал план исследования, подбирал информантов, записывал услышанное на их языке (Palerm 1974: 155–163). В 1576 г. он завершил "Общую историю о делах Новой Испании" (Sahagún 1946). Большая часть из 12 книг пространного труда отведена описанию мексиканских божеств и соответствующих им ритуалов, календарных празднеств и обрядов, а также представлений о происхождении богов и о способах гадания.

Прежде чем этнография оформилась институционально, было накоплено много материалов о разных народах мира. Специфический интерес к "первобытному" мышлению сформировался, видимо, в рамках эволюционного понимания развития общества. "Если, – писал Л.Я. Штернберг, – религиозные явления подчинены универсальному закону эволюции, то начинать следует с изучения верования людей, стоящих на самой низкой стадии развития..." (Штернберг 1936: 182). Особый толчок данному направлению дали работы Э. Дюркгейма и Л. Леви-Брюля в начале XX в. (см. перечень работ в: Никольский 1930: XXIX–XXXI). Этнографы конца XIX – начала XX в. высказывали сомнения относительно возможностей проникновения их предшественников в мир аборигена (Тэйлор 1939: 5; Максимум 1910: 17). Среди факторов, негативно сказывавшихся на качестве собранной информации, назывались неподготовленность "исследователя", краткость его пребывания среди аборигенов, недостаточное знание местного языка и, как следствие, зависимость от посредников.

Со временем значительно возросли технические возможности собирания у самых малодоступных народов материалов, по которым можно судить о мировоззрении. С развитием разного рода аппаратуры, фиксирующей одновременно звук и движение, появилась возможность записать не только идеи, выраженные устно, но и ритуал, в котором они воплощаются. Это позволяет, даже не зная в данный момент тонкостей языка информантов, собрать обширный материал, который можно анализировать затем в лабораторных условиях и, таким образом, более полно представить себе изучаемую материю.

Райхель-Долматофф, "воссоздавая" мировоззрение десана при неспешной кабинетной работе с информантом в городе, имел преимущество (и воспользовался им) перед миссионерами, путешественниками и этнографами, собиравшими свои сведения в среде аборигенов. В книге содержится много размышлений, которые едва ли могли получить свое развитие в поле. Сравним то, что узнал Райхель-Долматофф о символике ритуальных скамеечек у десана, с тем, что написал о подобных предметах человек, побывавший во внутренних районах Бразилии в 1880-е годы. Маленькие мужские скамейки, вырезанные из дерева, согласно десана, не только дают отдых телу, но и помогают умственному сосредоточению. О человеке, которому не достает здравого смысла, говорят: "у него нет скамейки", "он не умеет усаживаться". Скамейка – символ стабильности и мудрости. Сидящий на ней защищен всеми благотворными силами. Скамейка заключает в себе символизм космоса и плодородия, который выражается так: нижняя часть, т. е. собственно ножки белого или желтоватого цвета, представляют осеменяющую силу Ахпикондта; плоская поверхность скамейки – наш мир, она украшена черными и красными знаками, что представляют мифическую лодку. Сидение на скамейке – это дающая жизнь и защищающая поза, которая в то же время образует желто-красно-синюю мировую ось, последний элемент которой, элемент коммуникации, выражен сидящим и думающим человеком.

А вот что написал К. Штейнен: "Мужчины покачивались в гамаках – в этом состояло их дневное занятие. Из приличия посидев немного на низенькой, вышиной с сигарный ящик, скамейке, я вскоре последовал их примеру" (Штейнен 1930: 42). И все. Но и современный метод

полной фиксации ритуала с помощью видео- и аудиотехники, о котором говорилось выше, дает меньше возможностей обработки материала, чем тот, благодаря которому получил свое знание о мировоззрении десана Райхель-Долматофф. Он, в случае сомнения, даже спустя некоторое время имел возможность задать вопрос и повторить его, пока не прояснит то, что его смущало.

При обзоре материала, изложенного Гусманом и записанного Райхелем-Долматофф, можно увидеть, какие части мировоззрения могли быть не замечены тем или иным исследователем, собиравшим свои сведения "в поле", или упущены его информантом. Так, один из миссионеров сообщал, что мачигенга юго-востока Перу представляли Млечный путь рекой, купаясь в которой, омолаживаются животные, меняя кожу и перо (Aza 2005: 29). В приведенном тексте нет объяснения причины таких трансформаций. Их можно выявить, вспомнив, что думали о Млечном пути десана (это оплодотворяющий поток семени).

Можно, конечно, сказать, что картина, предложенная в книге, – это не космология десана, а осмысление ее незаурядным ученым. Но и в каждом случае, когда изучается "другой", то, что становится известным об этом "другом", всегда создано и всегда неполно; и создано оно не только исследователем, но и его информантом. Более того, пересказ индивидом своего мировоззрения – это тоже каждый раз осмысление и, следовательно, создание этого мировоззрения. Вероятно, это более свойственно людям бесписьменных обществ. Вплоть до того, что на Андаманских о-вах "один и тот же информатор может в разных случаях дать две совершенно разных версии о таком факте, как происхождение огня или начало человеческого рода" (Леви-Брюль 1937: 257). И как это похоже на то, что писал Л. Февр: "Человек не помнит прошлого – он постоянно воссоздает его" (Февр 1991: 21).

Что для меня оказалось, скажем так, неожиданным в "амазонском космосе"? Это очень насыщенная, многоуровневая ассоциативность мышления (с сильным сексуальным компонентом), выражающаяся в символизации природной и созданной человеком среды. Поразило, что в стремлении десана поддерживать баланс между людьми и их средой важнейшее место занимало воспроизводство не человека, а животных – объекта охоты. Еще одно – в обществе, явно ориентированном на мужчину, культурными героями являются две женщины, не близнецы, а разного происхождения (одна – небесного, дочь и наложница Солнца, другая – водного, дочь рыб) и с разными культурными функциями.

Некоторое сомнение у меня возникло относительно употребления Райхелем-Долматофф определения "сверхъестественный". В литературе можно найти мнение, что у народов западной Амазонии не было деления на "естественный" и "сверхъестественный" миры, мир представлялся одним пространственно-временным континуумом (Veber 2003: 185). Много примеров подобного рода из разных мест мира собрано у Леви-Брюля. Тем не менее А. Гусман относил к сверхъестественному то, что десана называют *tulári-bogá* – "то, что не может быть изменено" и от чего человек всегда зависит. Исследователь назвал это биокосмической энергией (р. 248). Очевидно, что это не то, что понимается под сверхъестественным у "нас" (во всяком случае, не то, что понимаю под этим я).

В связи с этим возникает более общий вопрос. Можно ли понять мысли другого, логику, что за ними лежит, чем они побуждаются и на возбуждение чего рассчитаны? При том что иногда, если не часто, невозможно понять самого себя. Возможность неполноты понимания даже частной темы и тем более такой, на которой может выстраиваться концепция мировоззрения, становится очевидной, когда знаешь, в каких условиях работал исследователь (что мог увидеть, сумел отметить и зафиксировать, не говоря уже о том, что он там смог понять). И эта неполнота или неточность может сказаться на окончательных выводах.

При ответе на вопрос «Насколько возможно проникновение в мир "иного"?» обычно имеют в виду два взаимосвязанных обстоятельства или условия взаимопонимания между субъектом и объектом узнавания: взаимное знание языка и возможность взаимопроникновения мыслей. На первое условие давно уже было обращено внимание. Так, миссионер Лафито полагал, что не следует входить в детальное рассмотрение нравов и обычаев страны, о которой нет письменных свидетельств, если не знаешь языка (Lafitau 1724: 103). Важную роль знания

языка при изучении культуры аборигенов подчеркивали Ф. Боас и его ученики (Mead 1939). Второе обстоятельство, хотя и отмечалось давно (в начальный период колонизации Америки некоторые европейцы вообще сомневались в разумности аборигена), стало предметом пристального внимания исследователей, видимо, лишь с начала XX в. Дюркгейм считал, что "нет пропасти между логикой религиозного мышления и логикой научного мышления" (цит. по: *Леви-Строс* 1994: 102). Леви-Брюль придерживался другого мнения, говоря, что наше мышление "начинает искажать эти представления первобытных людей, навязывая им собственные рамки" (*Леви-Брюль*, 1937: 95; см. также *Леви-Брюль* 1930: 291).

Здесь вот что следует ясно себе представлять. В европейской интеллектуальной традиции деление людей на "цивилизованных" (как правило, "нас") и "варваров", "этнокосов", "дикарей" ("других") сложилось до возникновения этнографии. Поэтому представление о "первобытном" мышлении, как отличном от мышления "цивилизованного" (европейца), было следствием подобной установки. Оно лишь распространило на интеллектуальную сферу уже имевшееся деление. Если бы было иначе, то вера австралийцев в то, что чуринги-камни могут вступать в брак, размножаться и пр., не показалась бы логикой более примитивной (или более коллективной), чем вера европейцев в непорочное зачатие, воскрешение из мертвых, нерукотворные образы и другие "чудеса". Показательно, что пристальное изучение так называемого первобытного мышления привело Леви-Брюля к выводу, что "не существует двух форм мышления у человечества, одной пралогической, другой логической, отделенных одна от другой глухой стеной, а есть различные мыслительные структуры, которые существуют в одном и том же обществе и часто, – быть может, всегда – в одном и том же сознании" (*Леви-Брюль* 1930: 4). Тем не менее о не прошедшем интересе к соотношению антропологического и аборигенного знания и возможностям их взаимопроникновения говорит недавняя дискуссия на страницах "Current Anthropology" (*Strang* 2006).

Хотелось бы вот на что еще обратить внимание. Гусман обрисовал схему разной приобщенности десана к религиозному знанию: выше других находится куму; ниже него – от 5 до 8 пайе; еще ниже – около 30 глав родов, затем – около 150 глав семей. В самом низу находятся инициированные юноши, около 60 человек. Остальные, женщины и дети обоих полов, около 700 человек, не принимают прямого участия в религиозной практике. То, что воссоздали исследователь и его информант, соответствует, в целом, мировоззрению куму. Интересно было бы знать, как оно распределяется среди других групп и какая его часть доходит до женщин и детей?

Работа Райхеля-Долматофф с Гусманом показала, что при определенных обстоятельствах можно проникнуть в мир иного очень глубоко. Здесь представлено мое прочтение книги. Другой читатель обратит внимание, возможно, на другое, но знакомство с "Амазонским космо-сом" не станет от этого менее интересным.

### Литература

- Леви-Брюль* 1930 – *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930.  
*Леви-Брюль* 1937 – *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937.  
*Леви-Строс* 1994 – *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.  
*Максимов* 1910 – *Максимов А.* Современное положение этнографии и ее успехи // Этнограф. обозрение. 1909. № 4. М., 1910.  
*Никольский* 1930 – *Никольский В.К.* "Пралогическое мышление". "Рабочая гипотеза" Леви-Брюля // *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930.  
*Тэйлор* 1939 – *Тэйлор Э.* Первобытная культура. М., 1939.  
*Февр* 1991 – *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991.  
*Штейнен* 1930 – *Штейнен К.* Среди диких народов Бразилии. М.; Л., 1930.  
*Штернберг* 1936 – *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.  
*Aza* 2005 – *Aza J.P.* Estudio sobre la lengua machiguenga. Eunat, 2005.  
*Lafitau* 1724 – *Lafitau P.* Mœurs des Sauvages Ameriquains compareés aux moeurs de premiers temps. Tome premier. P., MDCCXXIV.  
*Mead* 1939 – *Mead M.* Native languages as fieldwork tools // *American Anthropologist*. 1939. Vol. 41.

- Palerm* 1974 – *Palerm A.* Historia de la etnología: los precursores. México, 1974.
- Pane* 1990 – *Pane F.R.* Relación acerca de las antigüedades de los indios. La Habana, 1990.
- Reichel-Dolmatoff* 1968 – *Reichel-Dolmatoff G.* Desana: Simbolismo de los indios Tucano del Vaupés. Bogotá, 1968.
- Reichel-Dolmatoff* 1971 – *Reichel-Dolmatoff G.* Amazonian cosmos. The sexual and religious symbolism of the Tukano Indians. Chicago, 1971.
- Sahagún* 1946 – *Sahagún B. de.* Historia general de las cosas de Nueva España. Vol. 1–3. México, 1946 (есть и другие издания).
- Strang* 2006 – *Strang V.* A happy coincidence? Symbiosis and synthesis in anthropological and indigenous knowledge // *Current Anthropology*. 2006. Vol. 47. № 6.
- Weber* 2003 – *Weber H.* Asháninka messianism: The production of a "Black hole" in Western Amazonian ethnography // *Current Anthropology*. 2003. Vol. 44. № 4.

ЭО, 2008 г., № 6

© **Г.А. Комарова.** Рец. на: **В.А. Тишков. Наука и жизнь. Разговоры с этнографами.** СПб.: Алетейя, 2008. 176 с., ил.

В постсоветские времена появилось множество мемуаров, написанных представителями академической науки, в том числе и нашего профессионального цеха. Среди них нередко встречаются сочинения из серии: "Я и наука", "Я и Бромлей", "Я и Токарев" и т.п. И на этом фоне особенно отрадно отметить и высоко оценить работы тех представителей отечественного этнологического сообщества, кто нашел время и силы, чтобы, оглянувшись назад, интересно, живо и вместе с тем достойно и академично описать, оценить, проанализировать состояние нашей науки в прошлом и наметить пути ее дальнейшего развития. Существуют уже десятки подобных текстов, различных в жанрово-стилевом отношении, но объединенных стремлением авторов не только рассказать о своем времени и о себе, но и ощутить себя и своих современников, ставших участниками и свидетелями великих достижений и трагических потрясений XX в., в новых постсоветских условиях; и при этом не столько определить свое место на стыке веков и на сломе эпох, сколько показать роль и предназначение своей любимой науки, которой они посвятили всю свою жизнь. Значимость подобных обсуждений, на мой взгляд, состоит прежде всего в том, что они предоставляют читателю возможность выявить ориентиры в предлагаемых обстоятельствах и выстроить координаты в новых трансформационных процессах.

Книга "Наука и жизнь. Разговоры с этнографами", несомненно, займет в этом почетном ряду особое место. Она собрала под одну обложку интервью, сделанные в 1990–2000-е годы известным российским ученым, директором ИЭА РАН, акад. В.А. Тишковым с ведущими представителями нашего профессионального сообщества, с патриархами отечественной этнографии. "Исповедая своего рода методологический индивидуализм и предрасположенность к научным инновациям, – пишет автор-составитель книги, – я всегда считал одним из принципов научной деятельности внимание к вопросам научной преемственности и воздание должного вклада в науку представителей старшего поколения. Именно по этой причине я провел серию разговоров-интервью с выдающимися представителями отечественной этнологии" (с. 151).

Первое по времени интервью В.А. Тишков провел в 1992 г. с Леонидом Павловичем Потаповым, известным отечественным сибиреведом, долгие годы возглавлявшим Ленинградское отделение ИЭ АН СССР (Музей антропологии и этнографии). Позднее собеседниками В.А. Тишкова стали: заместитель директора ИЭ АН СССР, родоначальник этнодемографии и этнической картографии Соломон Ильич Брук; известный этнограф, бессменный руководитель отдела эт-