

*...не искать никакой науки кроме той, какую можно найти в себе самом или в громадной книге света...*

*Рене Декарт*

Серия основана в 1997 г.

В подготовке серии

принимали участие

ведущие специалисты

Центра гуманитарных

научно-информационных

исследований Института научной информации

по общественным наукам, Института всеобщей истории,

Института философии Российской академии наук.  
Данное издание выпущено  
в рамках проекта «Translation Project»  
при поддержке Института  
«Открытое общество»  
(Фонд Сороса) — Россия и Института  
«Открытое общество» — Будапешт

# Бронислав Малиновский Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана



Москва  
РОССПЭН  
2004  
ББК71.0 М19

Главный редактор и автор проекта «Книга света» С.Я.Левит **Редакционная коллегия серии:**

Л.В.Скворцов (председатель), В.В.Бычков, П.П.Гайденко,  
И.Л.Галинская, В.Д.Губин, Ю.Н.Давыдов, Г.И.Зверева,  
Ю.А.Кимелев, Н.Б.Маньковская, Л.Т.Мильская, И.А.Осиновская,  
Ю.С.Пивоваров, М.К.Рыклин, И.М.Савельева, М.М.Скибицкий,  
А.К.Сорокин, П.В.Соснов

Переводчик: В.Н.Порус

Ответственный редактор: О.Р.Газизова

Художник: П.П.Ефремов

**Малиновский Б. <sup>м</sup> 19 Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер.**

с англ. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. - 552 с. (Серия «Книга света»)

Б.Малиновский (1884-1942) - английский этнограф и социолог польского происхождения, один из основателей и лидеров функциональной школы в английской социальной антропологии. В настоящей работе Малиновский сосредоточен на этнографической деятельности тробрианских островитян; но со свойственной ему широтой взглядов и тонкостью восприятия пытается показать, что обмен ценностями обитателей Тробрианских и других островов ни в коей мере не является чисто коммерческой деятельностью; он показывает, что обмен удовлетворяет эмоциональные и эстетические потребности. Это позволяет ему подвергнуть критике концепцию «экономического человека». Характерным для методики Малиновского является то, что он в полной мере учитывает всю сложность человеческой природы. Он видит человека многомерным, раскрывает как эмоциональную, так и рациональную основу человеческой деятельности. Самое яркое впечатление на читателя произведет исследование влияния магии на всю жизнь и мышление тробрианских островитян.

© С.Я. Левит, составление серии, 2004 © В.Н. Порус, перевод, 2004 ISBN 5-8243-0505-6 © «Российская политическая энциклопедия», 2004

## Предисловие

## Вступительное слово автора

# Благодарности

## Заметки о произношении

Джеймс Дж. Фрээр

## Предисловие

Мой уважаемый друг, д-р Б. Малиновский попросил меня написать предисловие к его книге, и я с удовольствием выполняю его пожелание, хотя думаю, что мои слова едва ли добавят ценности тому замечательному описанию антропологических изысканий, которое он дал в этой книге. Мои же замечания будут касаться отчасти метода, а отчасти предмета этого исследования.

Что касается метода, то д-р Малиновский, как мне представляется, работал в самых благоприятных условиях, которые до некоторой степени были рассчитаны так, чтобы принести наилучшие из возможных результатов. И его теоретическая подготовка, и его практический опыт таковы, что он превосходно подготовлен для выполнения своей задачи. Доказательством его теоретической компетентности послужило его продуманное и глубокое исследование семейных отношений аборигенов Австралии<sup>1</sup>. Не менее убедительным свидетельством его практического опыта является описание племени майлу из Новой Гвинеи, основанное на опыте шестимесячного его пребывания среди людей этого племени<sup>2</sup>. На островах Тробриан, к востоку от Новой Гвинеи, ставших впоследствии объектом его внимания, д-р Малиновский много месяцев жил среди туземцев как туземец, ежедневно наблюдая их в труде и в играх, разговаривая с ними на их языке и черпая всю свою информацию из самых верных источников — из своих личных наблюдений и из того, что непосредственно рассказывали ему сами туземцы, которых он понимал без вмешательства переводчика. Так он и собрал имеющий большую научную ценность огромный материал о социальной, религиозной и хозяйственной или производственной жизни тробрианских островитян. Результаты этих исследований в полном виде он надеется и намеревается опубликовать позже; пока же в этой книге он предлагает нашему вниманию предварительное исследование того интересного и своеобразного аспекта тробрианского общества, каким является замечательная система обмена (лишь отчасти экономическая или торговая по своему характеру), которой тробрианцы пользуются в отношениях между собой и с обитателями соседних островов.

Почти нет никакой необходимости убеждать нас в той фундаментальной важности, которую имеют экономические силы на всех стадиях развития человечества — от низших до высших. В конечном счете все разновидности человеческих существ являются частью животного мира и в этом своем качестве подобно животным существуют на материальном основании: лишь на нем могут строиться высшие формы жизни, то есть интеллектуальная, моральная и общественная жизнь, а без него никакая из такого рода надстроек не была бы возможной. Именно это материальное основание, из необходимости добывать пищу, обеспечивать какое-то тепло и укрытие от стихий, и составляет экономический базис, является первичным условием человеческой жизни. И если до сих пор антропологи чересчур им пренебрегали, как мы можем предположить, происходило это скорее потому, что их привлекали высшие проявления человеческой природы, нежели потому, что они сознательно игнорировали или недооценивали значение и сущностную необходимость низших ее проявлений. В оправдание выказываемого ими пренебрежения можно сказать, что антропология — еще молодая наука и что множество проблем, ждущих своего исследования, не могут быть изучены сразу, но каждую из них нужно рассматривать последовательно, одну за другой. Как бы то ни было, но д-р Малиновский поступил правильно, подчеркнув исключительную важность примитивной экономики, для чего он сделал замечательную систему обмена между тробрианскими островитянами предметом специального анализа.

Кроме того, он совершенно справедливо не ограничился одним только описанием процессов обмена, но еще и углубился в анализ как тех мотивов, которые лежат в его основании, так и тех переживаний, которые этот обмен вызывает у туземцев. Иногда полагают, что социология в ее чистом виде должна ограничиваться описанием действий, а исследование мотивов и ощущений она должна оставлять психологии. Нет сомнений в том, что анализ мотивов и ощущений логически отличен от описания действий и что, строго говоря, он принадлежит сфере психологии; однако на практике действие не имеет для наблюдателя никакого смысла до тех пор, покуда он не узнает или не начинает догадываться о мыслях и эмоциях того или иного человека. Следовательно, просто описывать совокупности событий, не указывая при этом на состояние ума того, кто действует, значит не выполнять основную цель социологии, состоящую в том, чтобы не только фиксировать, но еще и понимать действия человека в обществе. И значит, социология не выполнит своей задачи, если не будет обращаться к постоянной помощи психологии.

Характерным для метода д-ра Малиновского является то, что он в полной мере учитывает всю сложность человеческой природы. Он видит человека, так сказать, многомерным, а не одномерным. Он помнит о том, что человек является продуктом эмоций по крайней мере в той же степени, что и продуктом разума, и он постоянно стремится раскрыть как эмоциональную, так и рациональную основу человеческой деятельности. Ученый, равно как и литератор, слишком склонен рассматривать че-

ловека лишь абстрактно, выбирая для своего рассмотрения лишь одну сторону нашего сложного и многостороннего бытия. Ярким примером этой односторонней трактовки человека — среди великих писателей — является Мольер. Все его персонажи представлены одномерно: один из них - скупец, другой - лицемер, третий - вертопрах и так далее, но ни одного из них нельзя назвать человеком. Они лишь манекены, наряженные так, чтобы походить на людей, хотя сходство это лишь поверхностно, потому что внутри они пусты, ничем не заполнены, ибо истина человеческой природы принесена в жертву литературному эффекту. Совершенно по-иному человеческая природа представлена в книгах таких великих художников, как Шекспир или Сервантес; характеры их героев полновесны, потому что они не односторонни, а многомерны. Несомненно, что в науке доля абстракции не только оправдана, но и совершенно необходима, ибо наука - это не что иное, как достигшее своей высшей силы знание, а всякое знание предполагает наличие процесса абстракции и обобщения: даже и того человека, которого мы видим ежедневно, можно узнать только на основе той определенной абстрактной идеи о нем, которая возникает в результате обобщенных наблюдений над ним в прошлом. Поэтому науке о человеке приходится абстрагировать определенные аспекты человеческой природы и рассматривать их в отрыве от конкретной действительности. Или же она распадается на ряд научных дисциплин, каждая из которых рассматривает какую-то отдельную часть сложной организации человека, будь то физический, интеллектуальный, нравственный или социальный аспекты его бытия, а те общие выводы, к которым придет наука, будут представлять более или менее неполный образ человека в целом, поскольку те черты, из которых эта картина складывается, по необходимости выбраны из массы прочих. В настоящей работе д-р Малиновский преимущественно озабочен тем, что, на первый взгляд, кажется чисто экономической деятельностью тробрианских островитян; однако он, со свойственной ему широтой взглядов и тонкостью восприятия, пытается показать, что тот любопытный обмен ценностями, который имеет место среди обитателей Тробрианских и других островов, ни в коей мере не является чисто коммерческой деятельностью в том случае, если ему сопутствует обычная торговля; он показывает, что обмен этот не основан на простом расчете и на полезности, прибыльности или убыточности, но что он удовлетворяет эмоциональные и эстетические потребности, которые на порядок выше простого удовлетворения животных желаний. Это позволяет д-ру Малиновскому подвергнуть строгой критике концепцию «экономического человека», согласно которой дикарь представляется своего рода пугалом, которым все еще страшат со страниц учебников по экономике, причем образ этот оказывает свое вредоносное воздействие даже и на некоторых антропологов. Это, обряженное в ветхие одеяния Иеремии Бентама и г-на Грэдгринда (Gradgrind), пугало побуждается к действию, судя по всему, одним лишь «презренным металлом», в постоянных поисках которого он пребывает, причем, по мнению Спенсера, действует он по принципу наименьшего сопротивления. Поскольку

этот гнетущий и вымышленный образ принимается даже и серьезными учеными, полагающими, что он не только является полезной абстракцией, но еще и имеет своего реального двойника в обществе дикарей, то описание *кула*, которое дал нам д-р Малиновский в этой книге, должно помочь нам одолеть этого монстра. Малиновский доказывает, что торговля предметами потребления, являющаяся частью системы *кула*, в сознании туземцев совершенно подчинена (с точки зрения значимости) обмену иными предметами, которые не служат никаким утилитарным целям вообще. В качестве сочетания торгового предприятия, социальной организации, мифологического основания и магического ритуала, не говоря уже о широком географическом размахе этих операций, этот особый институт не имеет, судя по всему, аналогов в существующих этнографических описаниях; однако, открыв его, д-р Малиновский может с полным правом предполагать, что это тип института, аналогии которому (если не точные подобию) будут выявлены в дальнейших исследованиях диких и варварских племен.

Не менее интересной и поучительной чертой *кула* (в том виде, в каком ее описал для нас д-р Малиновский), является та необычайно важная роль, которую, судя по всему, играет в этом институте магия. Из этого описания следует, что в сознании туземцев совершение магических обрядов и произнесение магических слов совершенно необходимы для успешности всего предприятия во всех его фазах - начиная от рубки тех деревьев, из которых предстоит выдалбливать лодки (*сапое*), вплоть до того момента, когда после успешного завершения экспедиции судно со своим ценным грузом готово отправиться в обратный путь домой. По ходу дела мы узнаем, что церемонии и магические заклинания не менее необходимы и для успехов в земледелии и ловле рыбы, то есть в двух формах хозяйственной деятельности, которые являются для островитян основными средствами поддержания жизни. Потому-



то огородный маг, который при помощи магических действий должен обеспечить произрастание огородных культур, и является одним из самых значительных людей в деревне, по своему социальному престижу непосредственно следуя за вождем и колдуном. Короче говоря, магия считается наисущественнейшим дополнением каждого хозяйственного предприятия, столь же необходимым для его успешности, как и все связанные с ним механические операции - такие как конопаченье, раскраска и спуск на воду лодки, возделывание огородов или устройство загонов для рыбной ловли. «Вера в магию, - пишет д-р Малиновский, - является одной из главных психологических сил, позволяющих организовать и систематизировать экономическую деятельность тробрианцев».

Этого ценного представления о магии как о том факторе, который имеет фундаментальное экономическое значение для обеспечения благосостояния и, по сути, для самого существования общины, было бы вполне достаточно для того, чтобы развенчать ошибочное мнение о том, что магия, в противоположность религии, по самой своей природе сущ-носно антисоциальна и зловредна, поскольку она якобы используется человеком для достижения его собственных, эгоистических целей, и во

10

вред его личным врагам при полном игнорировании ее воздействия на благосостояние общества. Магия, несомненно, может использоваться и так; вероятно, она так и впрямь использовалась во всех частях света. На Тробрианских островах верят, что подобным же образом она используется в неблагоприятных целях теми колдунами, которые вселяют в туземцев глубочайший страх и постоянное волнение. Однако сама по себе магия ни благотворна, ни вредна; просто она является воображаемой силой контроля над силами природы, и контроль этот может осуществляться магом как во зло, так и во благо, как на пользу, так и во вред отдельным людям и обществу. В этом отношении магия находится в том же положении, что и наука, побочной сестрой которой она является. Ведь и ученые тоже сами по себе не добры, и не злы, но они порождают или добро, или зло в зависимости от того, как именно наука применяется. Было бы, например, абсурдным обвинять фармакологию в антисоциальности потому, что знания о свойствах лекарств зачастую используются и во вред человеку, и для его исцеления. Таким же абсурдным было бы пренебрегать благотворным использованием магии и считать ее применение во вред людям тем характерным качеством, которое определяет ее суть. Те природные процессы, над которыми наука осуществляет реальный, а магия — воображаемый контроль, ни в коей мере не испытывают влияния моральных качеств человека, который использует свое знание для того, чтобы привести их в движение. Действие лекарств на человеческий организм всегда остается одним и тем же, независимо от того, кто их дает — врач или отравитель. Природа и наука, ее служанка, по отношению к морали не дружелюбны, но и не враждебны; они просто безразличны к морали и в равной мере готовы служить как святому, так и грешнику: стоит только тому или иному дать им соответствующий приказ. Если пушки правильно заряжены и правильно нацелены, то огонь батареи будет в равной мере разрушительным независимо от того, кто из них стреляет — защищающие свою страну патриоты или развязавшие несправедливую агрессию захватчики. Ошибочность разграничения науки или военного искусства в зависимости от их применения или нравственных целей того, кто их применяет, достаточно очевидна на примерах с фармацевтикой или артиллерией; то же самое (хотя и не с такой очевидностью) можно сказать и о магии.

Огромное влияние магии на всю жизнь и мышление тробрианских островитян является, возможно, тем аспектом книги д-ра Малиновского, который произведет на читателя самое яркое впечатление. Автор говорит нам, что «магия как попытка человека непосредственно, с помощью особого знания управлять силами природы пронизывает собою на Тробрианах буквально все и обладает всеобщим значением», что магия «вошла в состав всех многочисленных хозяйственных и социальных сфер деятельности», что «все эти данные, которые были столь тщательно собраны, выявляют необычайную важность магии в системе кула. Но если вставал вопрос исследования какого-либо иного аспекта племенной жизни этих туземцев, то также обнаруживалось, что, приступая ко всякому имеющему жизненное значение делу, они

11

всегда прибегают к помощи магии. Без преувеличения можно сказать, что магия, в соответствии с их представлениями, управляет судьбами людей; наделяет человека способностью повелевать силами природы и является его оружием и защитой в борьбе с теми многочисленными опасностями, которые окружают его со всех сторон».

Итак, по мнению тробрианских островитян, магия является той силой, которая имеет чрезвычайную возможность для совершения как дурных, так и благих дел: она может и дать человеку жизнь, и отнять ее у него, она может как поддерживать и защищать человека и сообщество, так и истреблять их. По сравнению с этим всеобщим и глубоко укорененным убеждением вера в существование духов умерших оказывает на жизнь этих людей, судя по всему, совсем небольшое влияние. В противовес общему отношению дикарей к душам умерших, тробрианцы, согласно автору, почти совершенно свободны от

страха перед духами. Они и впрямь верят в то, что духи предков раз в году возвращаются в свои деревни для того, чтобы принять участие в большом ежегодном празднике; но «в общем-то духи не оказывают на людей большого влияния — ни хорошего, ни плохого»; «там нет никакого взаимовлияния, никакого тесного сотрудничества между человеком и духом, составляющего суть религиозного культа». Это очевидное преобладание магии над религией по крайней мере в отношении культа мертвых является в высшей степени знаменательной чертой культуры людей, которые находятся на сравнительно высоком уровне развития примитивного общества, каковыми являются тробрианские островитяне. Это является свежим доказательством необычайной силы и укорененности той повсеместно распространенной иллюзии, которая владела и все еще владеет умами людей. Об отношении магического и религиозного у тробрианцев мы, несомненно, узнаем из полного описания тех исследований, которые д-р Малиновский провел на этих островах. Принимая во внимание то терпение, с которым он изучал один только институт их жизни, а также то богатство подробностей, которыми он уснастил свое описание, мы можем судить о размерах и ценности того более обширного труда, который он сейчас готовит. Он обещает быть одним из наиболее полных и наиболее научных описаний, дававшихся когда-либо о диких племенах.

*Дж. Дж. Фрэнсер*

Темплъ, Лондон

7 марта 1922 г.

### Примечания

<sup>1</sup> The Family among the Australian Aborigines. A Sociological Study, L., University of London Press, 1913.

<sup>1</sup> The Natives of Mailu: Preliminary Results of the Robert Mond Research Work in British New Guinea // Transactions of the Royal Society of South Australia, 1915. Vol. XXXIX.

Моему другу и учителю профессору,  
члену Королевского общества,  
К. Г. Зелигману посвящаю

## Вступительное слово автора

Этнология находится в печально-неясном, если не сказать трагичном, положении, которое состоит в том, что всякий раз, когда бы она ни начинала упорядочивать свой инструментарий, разрабатывать свои собственные методы и готовилась приступить к достижению намеченной цели, к разработке определенных задач, предмет ее изучения с отчаянной быстротой куда-то исчезает. Именно теперь, когда методы и цели научно-полевой этнологии уже оформились и когда подготовленные к этой работе люди стали предпринимать путешествия в населенные дикарями страны и начали изучать обычаи их обитателей, последние прямо на наших глазах вымирают.

Исследования, проводившиеся среди туземных племен людьми со специальной научной подготовкой, со всей очевидностью показали, что исследование на основе научного метода может принести куда более качественные и куда более полные результаты, чем те, которые содержатся даже в самых лучших работах любителей. Во многих, если не во всех современных научных описаниях открываются достаточно новые и неожиданные аспекты племенной жизни. Они представили нам ясную картину социальных институтов — зачастую поразительно многообразных и сложных; они показали нам туземца таким, каков он есть - туземца с его магическими верованиями и практикой. Они позволили нам проникнуть в его сознание гораздо глубже, чем это имело место когда-либо прежде. Из этого нового, отмеченного научностью, материала исследователи сравнительной этнологии уже смогли извлечь весьма важные выводы о происхождении человеческих обычаев, верований и институтов, об истории культур, их распространении и контактах; о законах как человеческого поведения в обществе, так и человеческого сознания.

Надежда создать новый образ дикого человека усилиями ученых специалистов мерцает перед нами, как мираж, исчезающий почти в тот же миг, когда он появляется. И хотя пока еще имеется значительное количество туземных обществ, доступных для научного исследования, но через одно-два поколения и они сами, и их культуры практически исчезнут. Потребность в энергичных действиях настоятельна, а времени слишком мало. До сих пор, к сожалению, адекватного ин-

13

тереса общественности к этим исследованиям не наблюдалось. Работников мало, и общество их почти не поощряет. Поэтому я не вижу необходимости оправдывать тот вклад в этнологию, который является результатом специфических исследований в этой сфере.

В этой книге я рассказываю лишь об одной фазе жизни дикарей, представляя описание некоторых форм межплеменных торгово-об-менных отношений между туземцами Новой Гвинеи. Это описание было задумано в виде предварительной монографии, основанной на этнографическом материале,

охватывающем племенную культуру одного региона в целом. Одним из первых условий приемлемого этно-рафического труда является, несомненно, то, что он должен охватывать совокупность проблем социальных, культурных и психологических аспектов данного сообщества, поскольку они так переплетены между собой, что ни одного из них не понять, если не принять во внимание все остальные. Читатель этой монографии отчетливо увидит, что хотя ее главной темой является экономика (поскольку речь идет о предприятиях коммерческого характера, об обмене и торговле), но приходится делать постоянные ссылки на социальную организацию, силу магии, на мифологию и фольклор, а по сути - и на все другие аспекты культуры так же, как и на основной аспект. Географически ареал, о котором говорится в этом исследовании, ограничен архипелагами, расположенными вблизи западной оконечности Новой Гвинеи. Но даже и в этих рамках основой изучения послужил лишь один регион - Тробрианские острова. И вот они-то были исследованы досконально. Я жил на этом архипелаге в общей сложности около двух лет в ходе трех экспедиций на Новую Гвинею, во время которых я естественным образом основательно выучил туземный язык. Я работал совсем один и большую часть времени жил прямо в деревнях. А потому повседневная жизнь туземцев была у меня постоянно перед глазами; случайные и драматические события, смерти, ссоры, стычки между деревнями, общественные торжества или церемонии — все это не могло пройти мимо моего внимания.

При нынешнем состоянии этнографии, когда остается еще так много сделать для того, чтобы расчистить путь будущим исследованиям и определить их сферу, каждое новое исследование должно обосновывать свое появление по нескольким пунктам. Во-первых, оно должно выявлять тот или иной прогресс в методологии; во-вторых, оно должно расширить уже установленные границы или углубить их (или сделать и то, и другое), и, наконец, оно должно представлять свои результаты в строгой, но не сухой манере. Специалисты, которым интересен метод, замечания по его поводу найдут во «Введении» (разделы II-IX), а также в главе XVIII, где представлены и моя точка зрения, и мои представления о том, что я пытаюсь сделать в этом направлении. Читатель, которого больше интересуют результаты, чем способ их получения, в главах IV-XXI найдет последовательное описание экспедиций *кула* и разного рода связанных с ней обычаев и поверий. Исследователь, которого интересует не только само повествование, но и его

14

этнографическая основа, а также четкое определение самого института *кула*, рассказ об этнографической основе обнаружит в главах I и II, а определение - в главе III.

Самую искреннюю признательность я выражаю г-ну Роберту Мон-ду (Robert Mond). Именно его щедрой поддержке я обязан тем, что в течение нескольких лет я имел возможность проводить те исследования, частичным результатом которых явилась эта книга. Г-ну Этли Ханту (Atlee Hunt), секретарю Министерства внутренних дел и территорий Австралии (Home and Territories Department of Australia) я признателен за оказанную его департаментом финансовую помощь, а также за ту помощь, которую он оказывал мне на месте. Когда я проводил полевые исследования на Тробрианских островах, то огромную помощь в моей работе мне оказал г-н Б. Хэнкок (B. Hancock), торговец жемчугом, которому я благодарен не только за помощь и ряд оказанных мне услуг, но и за многочисленные свидетельства его дружбы.

Содержащаяся в этой книге аргументация была значительно улучшена благодаря тем критическим замечаниям, которые высказывал мне мой венский друг г-н Кунер (Khuner), специалист по практическим вопросам современной промышленности и в высшей степени компетентный знаток теоретических проблем экономики. Профессор Л. Хобхауз (L. T. Hobhouse) любезно ознакомился с приведенными мной доказательствами и дал мне ряд ценных советов по некоторым вопросам.

Сэр Джеймс Фрэнгер, автор предисловия, оценил мой труд выше, чем он заслуживает, для меня же - великая честь быть представленным им, и я с особым удовольствием хотел бы подчеркнуть, что моя любовь к этнологии зародилась именно после прочтения второго издания «Золотой ветви».

И наконец (хотя не в последнюю очередь), я хотел бы упомянуть здесь профессора К. Г. Зелигмана (C. G. Seligman), которому посвящена эта книга. Именно ему принадлежала инициатива организации моей экспедиции, и я благодарен ему больше, чем я в силах это выразить, благодарен за поддержку и те научные советы, которыми он столь щедро одаривал меня во все время моей работы на Новой Гвинее.

Б.М.

Эль-Бокин, Икод де лос Винос, Генерифе Апрель 1921

## Благодарности

Сама природа полевых исследований такова, что полагаться на помощь других людей этнографу нужно в гораздо большей степени, чем исследователям, работающим в иных областях науки. Именно поэтому здесь мне хотелось бы выразить благодарность всем тем, кто мне помогал. Как уже говорилось в

предисловии, финансовой поддержкой я больше всего обязан г-ну Роберту Монду, обеспечившему мне возможность этой работы, выделяя мне в течение пяти лет (с 1914 и с 1917 по 1920 г.) стипендию научных экспедиций Роберта Монда (Лондонский университет) в размере 250 фунтов в год. Значительной поддержкой был для меня грант в размере 250 фунтов, который я получил от австралийского Департамента иностранных дел благодаря усилиям г-на Этли Ханта. В течение 1915 и 1916 гг. Лондонская школа экономики выплачивала мне стипендию Констанс Хатчинсон в размере 100 фунтов в год. Профессор Зелигман, которому я в этом, как и в других делах, столь многим обязан за его хлопоты по предоставлению мне и всех других грантов, сам выделил мне 100 фунтов на расходы экспедиции и обеспечил меня фотоаппаратом, фонографом, антропометрическими инструментами и другими принадлежностями для этнографической работы. В 1914 г. я приехал в Австралию с представителями Британской Ассоциации содействия науке — приехал по приглашению и за счет правительства Австралии.

Для тех, кто намеревается заняться полевыми исследованиями, будет небезынтересно узнать, что в течение шести лет (с 1914 по 1920 г.) я, проводя этнографические изыскания, совершил три экспедиции в места моей работы, а в перерывах обрабатывал собранный материал и изучал специальную литературу, расходуя немногим больше 250 фунтов в год. Этой суммы мне хватило не только на то, чтобы покрыть все расходы, связанные с путешествием и исследованиями (оплата проезда, услуг местных жителей и переводчиков), но также и на то, чтобы собрать достаточно много этнографических экспонатов, часть которых была представлена Мельбурнскому музею в качестве коллекции Роберта Монда. Все это было бы для меня невозможным, если бы значительную помощь мне не оказали те, кто живет в Новой Гвинее. Мой друг г-н Б. Нэнкок (B. Nancock) из Гусавета (Тробрианские острова)

16

предоставил в мое распоряжение свой дом и сарай, где я хранил мои принадлежности и провизию. Он неоднократно предоставлял мне свою яхту и открыл для меня двери своего дома, где я всегда при необходимости или в случае болезни мог найти убежище. Он помогал мне фотографировать и подарил множество своих собственных фотопластинок, из них несколько я поместил в этой книге (снимки XI, XXXVII и L-LVII).

Другие торговцы жемчугом Тробрианских островов также были ко мне весьма любезны, в особенности г-н и г-жа Рафаэль Брудо (Raphael Brudo) из Парижа, г-да К. и Дж. Ауэрбах (C. and G. Auerbach) и, впоследствии, г-н Мик Джордж (Mick George): все они так или иначе мне помогали и любезно оказывали гостеприимство.

Во время исследований, которые в промежутках между экспедициями я проводил в Мельбурне, мне очень помогли сотрудники великолепной Публичной библиотеки им. Виктории, за что я должен поблагодарить директора библиотеки г-на Армстронга (E. La Touche Armstrong), моего друга г-на Э. Питта (E. Pitt), г-на Куки (Сооке) и др.

Воспроизведенные в этой книге две карты и две таблицы в ней я, заручившись любезным согласием профессора Зелигмана, взял из его книги «Меланезийцы Британской Новой Гвинее». Я обязан поблагодарить и капитана Джойса (T. A. Joyce), издателя журнала «Map», позволившего мне еще раз использовать здесь те таблицы, которые ранее были опубликованы в его журнале.

Г-н Уильям Сван Стэлибрэсс (William Swan Stallybrass), руководитель издательства George Routledge & Sons, предупредил все мои пожелания касательно научных деталей этой книги, за что я хотел бы выразить ему искреннюю признательность.

## Заметки о произношении

Слова и имена собственные туземцев я воспроизводил здесь в соответствии с самыми простыми правилами, рекомендованными Королевским Географическим Обществом и Королевским Антропологическим Институтом. А правила эти таковы: гласные надо произносить как по-итальянски, а согласные как по-английски. Это достаточно хорошо соответствует фонетике меланезийских языков Новой Гвинее. Апостроф, стоящий между двумя гласными, указывает на то, что они должны произноситься раздельно, а не сливаться в дифтонги. Ударение почти всегда ставится на предпоследнем слоге, редко - на пред-предпоследнем. Все слоги должны произноситься четко и ясно.





(Louisiades), остров Вудларк (Woodlark), Тробрианский архипелаг, группу островов д'Антракосто (d'Entrecasteaux); она проникает в глубь Новой Гвинеи и оказывает косвенное влияние на некоторые более далекие районы, такие как остров Россел (Rossel) и некоторые части южного и северного побережья Новой Гвинеи. Эта система обмена, под названием *кула* (Kula), и является предметом этой книги. Как мы увидим, это экономическое явление имеет исключительно важное теоретическое значение. Оно оказывает колоссальное влияние на племенную жизнь охваченных этой сферой туземцев, причем его важность в полной мере осознается и самими туземцами, идеи, устремления и честолюбивые мечты которых теснейшим образом связаны с *кула*.

## II

Прежде чем приступить к описанию *кула*, было бы неплохо рассказать о тех методах, которые применялись при сборе этнографического материала. Результаты исследований в любой области науки должны быть представлены абсолютно непредвзято и беспристрастно. Никакой экспериментальный вклад в физические или химические науки невозможен без детального отчета о подготовке эксперимента, тех приборов, которыми пользовались, и того способа, которым проводились наблюдения. Необходимо указать и количество проведенных экспериментов, и количество затраченного на них времени, и ту степень точности, с которой проводилось каждое из измерений. В науках менее точных (таких как биология или геология) этому правилу трудно следовать с такой же строгостью, однако каждый исследователь будет стараться как можно точнее рассказать читателю о тех условиях, в которых проводились эксперименты или наблюдения. В этнографии, где точный отчет о подобных данных кажется, пожалуй, еще более необходимым, в прошлом он, к сожалению, не всегда представлялся в достаточном объеме, и многие авторы давали весьма скупое представление о своей методологии, то есть того, как они ориентировались среди фактографического материала, извлекая его для нас из непроницаемой темноты.

Эти слова было бы легко проиллюстрировать ссылкой на высокоавторитетные, отмеченные признаками *научности* работы, в которых представлены предельно общие выводы, но вовсе не указываются те конкретные опыты, благодаря которым авторы пришли к своим заключениям. В них нет ни одной специальной главы или параграфа, которые были бы посвящены описанию тех условий, в которых производились наблюде-

22

ния и собирался материал. Я думаю, что бесспорную научную ценность имеют только те этнографические источники, в которых можно явственно разграничить результаты непосредственных наблюдений и высказывания или интерпретации аборигенов, с одной стороны, и, с другой стороны, авторские комментарии, основанные на здравом смысле и психологической интуиции<sup>4</sup>. И впрямь: некоторые из обзоров, подобные приведенным ниже (раздел VI этой главы), должны считаться желательными, поскольку с одного взгляда на такого рода таблицу читатель мог бы с точностью оценить степень личного знакомства автора с описываемыми им фактами и сформировать представление о тех условиях, в которых эта информация была получена от аборигенов.

Но и это еще не все. В исторических науках нельзя надеяться на серьезное к себе отношение тому, кто делает тайну из тех источников, которыми он пользуется, а о прошлом говорит так, как если бы он узнал о нем по какому-то наитию. Этнограф является и мемуаристом, и историком в одном лице; а его источники, хотя они, несомненно, и легко доступны, в то же время в высшей степени неуловимы и сложны; они воплощены не в каких-то постоянных, материальных документах, но лишь в поведении и памяти живых людей. В этнографии зачастую существует огромная дистанция между необработанной массой информации (в том виде, в каком она явлена исследователю благодаря его собственным наблюдениям, рассказам туземцев и в калейдоскопе племенной жизни) и, с другой стороны, окончательным, вполне научным представлением результатов исследования. Этнограф должен преодолевать эту дистанцию в ходе кропотливой многолетней работы, начиная с того момента, когда он только выходит на туземный берег и предпринимает первые попытки к тому, чтобы вступить в контакт с аборигенами, и до того времени, когда завершит писать последний вариант своих выводов. Краткое описание треволений этнографа (в том виде, в каком я их сам претерпел) прольет, наверное, на этот вопрос больше света, чем это можно было ожидать от любых пространственных и абстрактных рассуждений.

## III

Представьте себе, что вы вдруг со всем своим снаряжением остались одни на тропическом берегу около туземной деревни, меж тем как лодка или шлюпка, на которой вы сюда приплыли, отплывает и исчезает из поля зрения. И как только вы поселитесь в доме какого-нибудь живущего по соседству белого человека, купца или миссионера, вам останется только одно — сразу же приступить к вашей этнографической работе. Вообразите себе еще и то, что вы в этом деле совсем новичок, что у вас нет никакого опыта и ничего того, что могло бы послужить вам ориентиром, нет никого, кто мог бы вам помочь. Ведь белый человек временно отсутствует или же он не может либо не хочет тратить на вас

свое время. Именно так и начинались мои полевые ис-

23

следования на южном побережье Новой Гвинеи. Я отлично помню мои длительные посещения деревень в первые недели по прибытии; я помню это ощущение безнадежности и уныния, которое охватывало меня после многих отчаянных, но бесплодных усилий установить реальный контакт с туземцами или раздобыть какой-то материал. У меня бывали периоды меланхолии, когда я погружался в чтение романов, словно человек, который погружается в пьянство в припадке тропической депрессии и скуки.

Вообразите себе затем, что вы впервые входите в деревню — один или в компании своего белого проводника. Какие-то туземцы сразу окружают вас, — особенно если учуют табак. Другие, более степенные и старшие, остаются сидеть там, где они и сидели. Твой белый спутник уже давно научился по-своему общаться с туземцами и не понимает, как вы, этнограф, будете устанавливать с ними контакт (да это его и не интересует). После этого первого посещения у вас создается радужное ощущение того, что, как только вы вернетесь сюда один, дела пойдут куда легче. По крайней мере, я на это надеялся.

С этой надеждой я вернулся, и вскоре вокруг меня собралась небольшая группа аборигенов. Несколько комплиментов на pidgin-English\* с обеих сторон, немного передаваемого из рук в руки табаку, — все это уже создало атмосферу взаимной доброжелательности. И тогда я попробовал приступить к делу. Сначала, чтобы начать с того, что не могло бы возбудить подозрений, я взялся за технологию туземцев. Несколько аборигенов занимались изготовлением разных предметов. Было нетрудно наблюдать их за работой и узнать не только названия их орудий, но даже и некоторые технические выражения, относящиеся к процессу производства, но дальше этого дело не пошло. Следует помнить, что pidgin-English — это слишком несовершенное средство выражения мыслей, и что прежде, чем научишься задавать вопросы и понимать ответы, будешь испытывать ощущение неудобства из-за того, что свободно общаться на этом жаргоне с туземцами ты никогда не сможешь; на первых порах у меня почти не получалось завязать с ними более подробный и содержательный разговор. Я хорошо понимал, что лучшим средством будет здесь собирание конкретных данных, а потому и составил список населения деревни, записал генеалогические сведения о жителях, начертил планы и собрал термины, выражающие отношения родства. Но все это оставалось мертвыми фактами, которые в дальнейшем отнюдь не привели бы меня к пониманию реального мышления или поведения аборигенов, поскольку таким образом мне не удалось ни понять того, что туземцы под этим понимают, ни ухватить того, что можно было бы назвать смыслом племенной жизни. Что касается их представлений о религии и магии, об их вере в колдовство и духов, то тут мне не удалось узнать ничего, кроме нескольких поверхностных

\* pidgin-English - гибридный англо-туземный язык со своеобразной морфологией и фонетикой; в настоящее время является (наряду с английским) одним из официальных языков государства Папуа-Новая Гвинея (*прим. перев.*)

24

представлений о фольклоре, к тому же искаженных из-за того, что их пришлось выражать на pidgin-English.

Сведения, которые я получил от некоторых белых жителей этого региона, хоть сами по себе они и были весьма ценными, с точки зрения моей работы разочаровали меня больше всего. Эти люди, которые уже много лет жили в этих краях и постоянно имели возможность наблюдать туземцев и общаться с ними, в то же время ничего достаточно хорошо о них не знали. А если так, то как же тогда мне надеяться, что всего за несколько месяцев или за год я смогу достичь этого уровня, а потом и превзойти его? Более того: та манера, в которой белые люди рассказывали о туземцах и об их воззрениях, свидетельствовала об ограниченности их сознания и неумении формулировать свои мысли сколько-нибудь логично и точно. Кроме того, по большей части эти люди (что вполне естественно) полны предубеждений и предвзятых мнений, что неизбежно для всякого обычного человека-практика — будь то администратора, миссионера или купца, но что вызывает резкое неприятие у того, кто стремится сформировать объективный, научный взгляд на вещи. Привычка самоуверенно и легковесно рассуждать о том, к чему этнограф относится по-настоящему серьезно; пренебрежение тем, что является для него подлинным научным сокровищем (то есть особенностями культуры и независимого мышления аборигенов) — все эти черты, так хорошо известные нам по недоброкачественным писаниям дилетантов, отличали тот тон, в котором высказывались почти все живущие здесь белые люди<sup>5</sup>.

И в самом деле: на начальном этапе моих этнографических исследований на южном побережье некоторых успехов я стал добиваться только тогда, когда остался там один: во всяком случае я открыл, в чем заключается секрет успешной полевой работы. В чем же тогда заключена магия этнографа, силой которой он может вызвать «подлинную душу» туземцев, составить истинное представление о племенной жизни? Успеха, как правило, можно достичь лишь терпеливым и систематическим

применением нескольких правил здравого смысла и хорошо известных научных принципов, а не открытием какого-то чудесного, короткого пути, ведущего к желаемым результатам без труда и хлопот. Принципы нашего метода можно свести к трем основным требованиям: во-первых, исследователь естественно должен ставить перед собой подлинно научные цели и знать те ценности и критерии, которыми руководствуется современная этнография. Во-вторых, он должен создать для себя хорошие условия работы, то есть прежде всего держаться подальше от белых людей и жить прямо среди туземцев. И наконец, он должен пользоваться несколькими специальными методами собирания материалов, их рассмотрения и их фиксации. О каждом из этих основных принципов полевого исследования следует сказать несколько слов. Начнем со второго, как наиболее простого.

25

#### IV

*Адекватные условия для этнографической работы.* Они, как уже было сказано, состоят в том, чтобы отделить себя от сообщества других белых людей и установить как можно более тесный контакт с туземцами, чего реально можно достичь только в том случае, если поселиться прямо в их деревнях (см. фото I и II). Было бы просто прекрасно иметь своей базой усадьбу какого-нибудь белого человека, чтобы хранить там провиант и снаряжение, зная, что здесь можно найти прибежище в случае болезни или тогда, когда захочется отдохнуть от общества туземцев. Однако это место должно быть достаточно отдаленным для того, чтобы не стать постоянной средой обитания, в которой ты живешь и которую в определенные часы покидаешь лишь для того, чтобы «заняться деревней». Оно не должно располагаться так близко, чтобы в любой момент можно было «улизнуть» туда на отдых. Ведь аборигена нельзя считать естественным спутником белого человека, и потому, поработав с ним несколько часов, понаблюдав, как он возделывает свои огороды, или послушав его фольклор, или обсудив его обычаи, испытаешь естественную тягу к подобным себе людям. Но если ты в деревне один, если ты не общаешься с белыми людьми, то, в одиночестве побродив по ней час-другой, потом возвращаясь, то ты вполне естественно ищешь общества туземца и уже не чувствуешь одиночества, как если бы ты находился в каком-то другом обществе. В этом вот естественном общении ты и учишься понимать туземца, осваиваешь его обычаи и верования куда лучше, чем если он утомительно рассказывает тебе что-то за деньги.

Существует принципиальное различие между недолгим, время от времени, погружением в общество туземцев и реальным контактом с ними. Что это означает? Для этнографа это означает, что его жизнь в деревне, которая поначалу казалась непривычным (иногда неприятным, иногда интересным) приключением, вскоре начинает протекать вполне естественно, гармонично с тем, что ее окружает. Вскоре после того, как я поселился в Омаракана (Тробрианские острова), я по-своему стал участвовать в жизни деревни, предвкушая наступление важных событий. Меня по-настоящему стали интересовать деревенские сплетни и мелкие происшествия. Каждое утро, пробудившись ото сна, я встречал новый день более или менее таким, каким его встречали туземцы. Я выбирался из-под противомоскитной сетки и видел, как деревня или пробуждается к жизни, или же работа в ней уже кипит вовсю, соответственно времени суток и даже сезону, поскольку туземцы встают и начинают трудиться раньше или позже в зависимости от того, как этого требует работа. Во время утренней прогулки по деревне я мог наблюдать интимные подробности семейной жизни, утреннего туалета, приготовления и употребления пищи. Я мог наблюдать за приготовлениями к предстоящей в этот день работе или за тем, как мужчины и женщины занимаются изготовлением разных предметов (см. фото III).

Перебранки, шутки, семейные сцены, собы-

26

тия, как правило, обыденные, хотя иногда и драматические, однако всегда значительные, — все они создавали атмосферу повседневной жизни как для меня, так и для других. Стоит напомнить, что поскольку туземцы видели меня постоянно и ежедневно, вскоре их уже перестало интересовать или тревожить мое присутствие. Я перестал вносить смущение в ту их племенную жизнь, которую я собирался изучать, перестал нарушать ее одним моим появлением, как это всегда происходит в примитивном обществе, когда в нем появляется чужак. И впрямь, поскольку они уже знали, что я собираюсь совать нос во всё, даже и в такие дела, в которые хорошо воспитанные туземцы никогда бы не посмели влезать, то в конце концов они стали считать меня частью их собственной жизни, неизбежным злом или просто нахалом, присутствие которого терпят лишь потому, что у него можно разжиться табаком.

Все, что происходило в течение дня, было для меня вполне доступно, и у туземцев не было возможности скрыть что-то от моего внимания. Тревоги, вызванные вечерним приходом колдуна, по-настоящему значительные стычки и раздоры среди жителей деревни, болезни, попытки излечиться от них и смерти, магические обряды, которые надлежало выполнять, — всего этого я не выискивал в страхе, что это от меня ускользнет: нет, все это происходило у меня прямо на глазах и, так сказать, у порога моего дома. Здесь надо подчеркнуть, что всякий раз, когда происходит что-то драматическое

или значительное, необходимо исследовать это именно в тот момент, когда оно происходит, поскольку аборигены не могут удержаться от того, чтобы не говорить о нем, слишком возбуждены, чтобы о нем умалчивать, и слишком заинтересованы сутью дела, чтобы не быть ленивыми и не опустить его подробности. А еще иногда я нарушал этикет, на что туземцы, уже достаточно меня узнав, незамедлительно мне указывали. Мне пришлось учиться себя вести, и до определенной степени я выработал у себя «чутье» относительно принятых у аборигенов хороших и плохих манер. Обладая таким чутьем, а также способностью наслаждаться их обществом и принимать участие в некоторых играх и развлечениях, я начал ощущать, как мои контакты с аборигенами становятся по-настоящему тесными. А именно таково, несомненно, предварительное условие проведения успешных полевых исследований.

Однако задача этнографа заключается не только в том, чтобы расставлять сети в нужных местах и ожидать, что в них попадется. Он должен активно охотиться, загонять добычу в эту ловушку и следовать за ней вплоть до самых недоступных убежищ. Это заставляет нас следовать более активным методам получения этнографического материала. В конце III раздела мы уже упоминали о том, что этнограф должен опираться на знание самых современных достижений науки, ее принци-

27

пов и целей. Я не собираюсь тут подробно рассуждать об этом, но позволю себе одно только замечание, чтобы избежать возможных недоразумений. Хорошее знание теории и знание ее новейших достижений не тождественно обремененности «предвзятыми идеями». Если кто-то отправляется в экспедицию с намерением доказать некоторые гипотезы, но неспособен постоянно изменять свои взгляды и с легкостью отказываться от них под давлением фактов, то нет нужды говорить о том, что его труд не будет иметь никакой ценности. Однако чем больше проблем он приносит с собой в поле своих исследований, чем лучше у него получается приспособлять свои теории к фактам и разыскивать факты, подтверждающие теорию, тем лучше он подготовлен к работе. Предвзятые идеи губительны для любой научной работы, но способность предвидеть проблемы является главным качеством научного исследователя, а сами эти проблемы открываются для наблюдателя в ходе его теоретических исследований.

Ранние работы Бастиана, Тайлора, Моргана и немецких этнопсихологов (Volkerpsychologen) в этнологии явились систематизацией старой, необработанной информации путешественников, миссионеров и др., продемонстрировав необходимость применения более глубоких концепций и отказа от концепций слишком приблизительных и вводящих в заблуждение<sup>6</sup>.

Так, понятие анимизма вытеснило понятие «фетишизм» или «культ злого духа», оба этих термина не имеют смысла. Благодаря осмыслению классификаторских систем родства стало возможным осуществить те блестящие современные полевые исследования по социологии аборигенов, которые принадлежат кембриджской школе. Психологический анализ немецких ученых стал основой богатейшей и ценнейшей информации, полученной в результате недавних немецких экспедиций в Африку, Южную Америку и Океанию, тогда как теоретические работы Фрэзера, Дюркгейма и других вдохновляют, и, несомненно, еще долго будут вдохновлять полевых исследователей, приводя их к получению новых результатов. Полевой исследователь опирается на стимулирующее воздействие теории. Он, конечно, может быть и теоретиком, и исследователем-практиком в одном лице — и тогда находить стимулы он будет в самом себе. Однако функции эти отделены одна от другой и в реальных исследованиях должны быть разделены как во времени, так и в условиях работы.

Как это бывает всегда, когда научные интересы поворачиваются к эмпирике, а сами ученые начинают разрабатывать ту сферу, которой касалось лишь любопытство дилетантов, этнология тоже привносит порядок в то, что казалось хаотическим и диковинным. Она преобразовала для нас сенсационный, дикий и необъяснимый мир «дикарей», представив его в виде совокупности упорядоченных сообществ, в которых царит закон, а люди действуют и мыслят в соответствии с последовательными принципами. Слово «дикарь», независимо от тех ассоциаций, которые оно могло иметь изначально, наводит на мысль о неограниченной свободе, о чем-то лишенном регулярности, о чем-то в выс-

28

шей степени и чересчур диковинном. Согласно расхожим представлениям, мы воображаем, будто аборигены живут на лоне природы почти так, как они могут и как им нравится, находясь во власти неупорядоченных, фантазмагорических поверий и наваждений. Вопреки этим представлениям современная наука показывает, что их социальным институтам присуща необыкновенно четкая организация и что в их общественных и личных отношениях они руководствуются властью, законом и порядком, тогда как их личные отношения зависят от очень сложных семейных и клановых связей. И в самом деле: туземцы, как мы видели, подчинены той системе обязанностей, функций и привилегий, которые соответствуют разработанной племенной, общественной и родственной организации (снимок IV). Их поверия и действия ни в коей мере не лишены определенной логичности, а их знаний об окружающем мире вполне достаточно для того, чтобы помогать им во многих действиях и

предприятиях, требующих больших усилий. Да и их художественное творчество также не лишено ни смысла, ни красоты.

Насколько же далеко современная этнография отошла сегодня от ответа, который был некогда дан авторитетным человеком: на вопрос об обычаях и нравах туземцев он ответил: «Обычаев у них вообще нет, а нравы у них - животные!» Современный этнограф, располагающий таблицами терминов родства, генеалогий, а также картами, планами и диаграммами, доказывает существование обширной и значительной социальной организации, показывает структуру рода, клана и семьи, и создает образ туземцев, подчиняющихся столь строгому кодексу поведения и хорошим манерам, в сравнении с которым жизнь при версальском дворе или в Эскориале можно было бы счесть вольной и легкой<sup>7</sup>.

Поэтому первым и основным идеалом полевой этнографической работы является создание четкой и точной схемы общественной организации, а также отделение закономерностей и упорядоченности культурных явлений от всего случайного и несущественного. Крепкое основание племенной жизни должно быть установлено с самого начала. Согласно этому идеалу, первоочередной обязанностью является создание целостной картины явлений, а не выхватывание сенсационного, исключительного, а еще менее — смешного или диковинного. Ушли времена, когда мы терпимо относились к тому, что туземцев изображали в виде искаженных, ребяческих карикатур на человеческие существа. Такой образ ложен, и, как многие виды лжи, он был отвергнут наукой. Этнограф, занимающийся полевыми исследованиями, должен серьезно и трезво охватить всю совокупность явлений в каждом из аспектов исследуемой им племенной культуры, не делая никакого различия между тем, что встречается на каждом шагу, что однообразно или обыденно, и тем, что изумляет его как необычайное и из ряда вон выходящее. В то же время этнограф должен исследовать все пространство племенной культуры *во всех ее аспектах*. Та логичность, закономерность и упорядоченность, которые достигаются в границах каждого аспекта культуры, должны присутствовать и для того, чтобы соединить их в одном неразрывном целом.

29

Тот этнограф, который намерен исследовать одну только религию или одну только технологию, или одну только социальную организацию, искусственно сужает сферу своего исследования, что будет серьезно мешать ему в работе.

## VI

Установив эти очень общие принципы, перейдем теперь к более детальному рассмотрению метода. Как уже было сказано, обязанностью полевого этнографа является обнаружение всех правил и закономерностей племенной жизни - всего того, что постоянно и фиксировано; его цель — создание анатомии культуры туземцев и описание структуры их общества. Однако все это, хоть оно выкристаллизовалось и устоялось, нигде не *сформулировано*. Не существует записанного или явно выраженного кодекса законов, и вся племенная традиция, вся структура общества аборигенов воплощены в самом ускользающем из всех материале — в человеке. Но даже и в человеческом сознании или памяти эти законы со всей определенностью не сформулированы. Туземцы подчиняются силе и приказам племенного кодекса, но при этом они их не осознают, точно так же, как они подчиняются своим инстинктам и побуждениям, но при этом не могут сформулировать ни одного психологического закона. Закономерности, которые имеются в туземных институтах, являются автоматическим результатом взаимодействия сознательных сил традиции и материальных условий среды. Подобно тому, как обычный человек какого-либо современного института (будь то государство, церковь или армия), будучи частью этого института и входя в него, все-таки не осознает результирующего совокупного действия всего целого, а еще менее способен составить верное представление о его организации, точно так же ни к чему не привела бы попытка задавать туземцам вопросы в абстрактных социологических терминах. Разница состоит в том, что в нашем обществе в составе каждого института имеются сведущие люди, историки этих институтов, имеются архивы и документы, тогда как в туземном обществе ничего такого нет. Как только мы это сознаем, следует искать средство преодоления этой трудности. Таким способом является для этнографа собирание конкретных данных и выведение на основе этих данных собственных общих выводов. Он только кажется очевидным, но не был ни открыт, ни, по крайней мере, использован в этнографии, до тех пор пока к полевым исследованиям не приступили ученые. Более того, даже и при наличии конкретного эффекта оказалось, что конкретное применение этого метода затруднено и его непросто применить систематически и последовательно.

Хотя мы и не можем спрашивать туземца об абстрактных, общих правилах, но всегда можем разузнать, как истолковывается какой-то конкретный случай. Так, например, спрашивая туземца о том, как он относится к преступлению или какого наказания оно заслуживает, незачем (это ни к чему не приведет) задавать такой вот общий вопрос: «Как вы

30

обходитесь с преступником и как вы его наказываете?», потому что не найдешь даже и таких слов, чтобы выразить эту мысль на туземном языке или на pidgin-English. Однако воображаемый или, еще лучше, действительно имевший место случай побудит туземца выразить мнение и сообщить полную информацию. Реальный же случай наверняка вызовет среди туземцев оживленную дискуссию, заставит их выразить



негодование, принимать ту или иную сторону, — причем все это обсуждение будет, вероятно, заключать в себе множество определенных точек зрения и моральных оценок, в то же время выявляя социальный механизм, который приводится в действие совершенным преступлением. А на этой основе их будет уже легко вывести на разговор о других подобных случаях, склонить к припоминанию других реальных событий или к обсуждению их во всех их оттенках и аспектах. На основании всего этого материала, который должен охватывать как можно более широкий спектр фактов, вывод делается путем простой индукции. *Научное* понимание отличается от основанного на здравом смысле понимания, во-первых, тем, что ученый исследователь должен обозревать явления гораздо полнее и детальнее, педантично-систематически и методически, и, во-вторых, тем, что обладающий научной подготовкой исследователь будет вести поиск в действительно существенных направлениях и стремиться к тем целям, которые действительно важны. В самом деле: цель научной подготовки состоит в том, чтобы наделить исследователя-эмпирика чем-то вроде *мысленной карты*, соответственно которой он смог бы определить свое положение и определить курс следования.

Возвращаясь к нашему примеру, можно сказать, что в ходе обсуждения некоего количества определенных случаев этнограф составит для себя представление о социальном механизме наказания. Такова одна сторона, один аспект племенной власти. Представим далее, что, пользуясь подобным методом выведения из определенных данных, этнограф придет к пониманию лидерства на войне, в экономической деятельности, в племенных праздниках — и тогда он одновременно будет иметь в своем распоряжении все данные, которые необходимы для ответа на вопросы о племенном правлении и общественной власти. В ходе полевых исследований сравнение таких данных, попытки соединения их в одно целое будут зачастую приводить к обнаружению пробелов и пропусков в информации, что в свою очередь будет содействовать дальнейшим исследованиям.

На основе собственного опыта я могу сказать", что очень часто проблема казалась мне решенной, и все представлялось мне установленным и ясным до тех пор, пока я не начинал писать краткий, предварительный отчет о полученных результатах. И лишь тогда я начинал видеть, сколь многого мне еще не хватает, что приводило меня к рассмотрению новых проблем и к новым исследованиям. В самом деле, несколько месяцев между первой и второй моими экспедициями и около года между второй и последующей мне пришлось потратить на Детальное изучение всего материала и на подготовку к печати уже почти законченных его частей, хотя всякий раз я знал, что мне придет-

31

ся все это переписывать. Я считаю, что это взаимообогащение, когда истолкование и наблюдения дополняют друг друга, и не думаю, что в противном случае мне удалось бы достичь реального прогресса. Я привел здесь пример из собственной жизни только для того, чтобы показать, что это является не пустой декларацией, но результатом личного опыта. В этой книге дано описание одного значительного института, связанного с огромным количеством видов деятельности и представляющего перед нами во множестве своих аспектов. Каждому, кто будет размышлять об этом, станет ясно, что информация о столь сложном явлении с таким множеством ответвлений не может быть получена без постоянного сочетания попыток истолкования, с одной стороны, и эмпирического контроля — с другой. И впрямь: очерк института *кула* я писал по крайней мере раз шесть — как во время моих полевых исследований, так и в перерывах между экспедициями. Всякий раз передо мной вставали новые проблемы и трудности.

Итак, собирание конкретных данных о широком круге фактов является одним из основных пунктов метода полевых исследований. Обязанность исследователя заключается не только в том, чтобы перечислить несколько примеров, но еще и в том, чтобы дать как можно более исчерпывающее описание всех доступных случаев, и наилучшие результаты получит тот исследователь, «мысленная карта» которого является наиболее четкой. Но если только исследуемый материал такое позволяет, эта «мысленная карта» должна быть преобразована в карту реальную; она должна обрести вид диаграммы, плана, исчерпывающей синоптической таблицы случаев. Уже давно во всех относительно неплохих современных книгах о туземцах мы надеемся обнаружить полный список или таблицу терминов родства, которая содержала бы все относящиеся к этому данные, а не ограничивалась бы лишь констатацией нескольких странных и аномальных отношений или их выражений. При исследовании родства ученый, переходя — в каждом конкретном случае — от рассмотрения одного вида отношений к другому, естественно приходит к созданию генеалогических таблиц. Этот метод уже применялся некоторыми более ранними исследователями, такими как Мунзингер или, если мне не изменяет память, Кубари, а в настоящее время он получил наиболее полное развитие в работах д-ра Риверса. Аналогично и при изучении конкретных данных об экономических сделках, предпринимаемом ради изучения истории ценного объекта и установления характера его обращения, этот принцип полноты и всеохватности приводит к составлению таблиц заключаемых сделок - таких, например, какие мы находим в работе проф. Зелигмана<sup>8</sup>. Именно потому, что здесь я следовал примеру проф. Зелигмана, мне и удалось установить некоторые из наиболее трудных и детализированных правил *кула*. Метод сведения информации, если это возможно, и подачи ее в виде карт или синоптических таблиц, должен

быть распространен на изучение практически всех аспектов племенной жизни. Все типы экономических взаимодействий могут быть изучены посредством рассмотрения связанных между собой реальных случаев и перенесения их на синоптические карты; точно так же следует со-

32

ставлять таблицы всех даров и подношений, требуемых обычаями в данном обществе, — таблицы, включающие социологическое, церемониальное и экономическое определение каждого из элементов. Также и системы магии, связанные между собой церемониальные циклы, типы правовых актов — все это можно свести в таблицы, каждая позиция которых может быть синоптически определена под несколькими заголовками. Помимо этого, конечно, и генеалогический список населения каждого более подробно исследуемого сообщества, и пространственные карты и планы, и диаграммы, иллюстрирующие отношения собственности на обрабатываемую землю, права на охотничьи и рыболовные угодья и т.д. — все это служит нам фундаментальными документами этнографического исследования.

Генеалогия — это не что иное, как синоптическая карта определенного количества связанных между собой отношений родства. Ее ценность как инструмента исследования заключена в том, что те вопросы, которые этнограф сам для себя сформулировал *in abstracto*, она позволяет ему поставить перед туземцем-информатором конкретно. Ее ценность как документа состоит в том, что она предоставляет ряд аутентичных фактов, естественным образом сгруппированных. Синоптическая карта магии выполняет ту же функцию. В качестве инструмента исследования я применял ее, например, для того, чтобы подтвердить идеи о природе магической силы. Положив перед собой карту, я легко и без особых хлопот мог переходить от одного пункта к другому и отмечать в каждом из них соответствующие виды деятельности и верований. И тогда ответ на стоящую передо мной абстрактную проблему можно было получить путем выведения обобщающих выводов из всех представленных случаев (эта процедура описана в главах XVII и XVIII<sup>9</sup>). Здесь я не могу продолжать обсуждение этого вопроса, что потребовало бы устанавливать новые разграничения между, например, картами с конкретными, действительными данными (такими как генеалогия) и картами, в которых обобщены характеристики обычаев или верований (такими, какими могут быть карты магических систем). Снова возвращаясь к вопросу о методологической беспристрастности, о котором уже шла речь в разделе II, я бы хотел заметить, что процедура конкретного и оформленного в виде таблиц представления данных должна быть прежде всего применена к «верительным грамотам» самого этнографа. Это означает, что этнограф, если он стремится, чтобы ему поверили, должен ясно, в сжатом виде и в форме таблиц показать, где в основании его исследования лежат непосредственные наблюдения, а где — опосредованная информация. Приведенная ниже таблица послужит примером этого и поможет читателю этой книги сформировать представление о достоверности любого из тех положений, которые ему хочется проверить особо. С помощью этой таблицы и многих встречающихся в тексте ссылок на то, каким образом, в каких обстоятельствах и с какой степенью точности я пришел к тому или иному выводу, прояснится, как я надеюсь, буквально все, что имеет отношение к источникам этой книги.

33

### **Хронологический список связанных с кула событий, свидетелем которых был автор**

*Первая экспедиция*, август 1914 - март 1915.

Март 1915. В деревне Дикойас (остров Вудларк) видел несколько церемониальных актов дарения.

Получил предварительную информацию.

*Вторая экспедиция*, май 1915 - май 1916.

Июнь 1915. Поездка в связи с обрядом *кабигидоиа* с Вакута в Киригина. Я был свидетелем того, как бросали якоря в Каватари, и видел людей в Омаракана, где собирал информацию.

Июль 1915. Несколько экипажей из Китава пристали к берегу Каулукуба. Люди, которых я наблюдал в Омаракана. За это время я собрал много сведений.

Сентябрь 1915. Неудачная попытка плавания на Китава с То'у-лува, вождем Омаракана.

Октябрь-ноябрь 1915. Наблюдал отплытие трех экспедиций из Киригина на Китава. Всякий раз То'улува привозит домой большое количество *мвали* [браслетов].

Ноябрь 1915 - март 1916. Подготовка к большой заморской экспедиции из Киригина на острова Маршалла Беннета. Постройка лодки; починка другой лодки; изготовление паруса в Омаракана; спуск лодки на воду; *тасасориа* на берегу Каулукуба. Одновременно собиралась информация об этих и других связанных с ними делах. Записано несколько магических текстов, связанных с постройкой лодки и магией кула.

*Третья экспедиция*, октябрь 1917 - октябрь 1918.

Ноябрь 1917 - декабрь 1917. Обмен кула в границах одного острова; некоторые из полученных в Туквауква данных.

Декабрь 1917 - февраль 1918. Экипажи с Китава прибывают в Вавела. Сбор сведений о *йойова*.

Зафиксировал магические формулы и заклинания Кауга'у.

Март 1918. Приготовления в Санароа; приготовления на островах Амфлетт; флотилия с Добу прибывает на острова Амфлетт. Экспедиция *уволоку* с Добу следовала на Бойова.

34

Апрель 1918. Прибытие этой экспедиции; прием в Синакета; операции *кула*; большое межплеменное собрание. Зафиксировал несколько магических формул.

Май 1918. Лодки с Китава наблюдал на Вакута.

Июнь, июль 1918. Информация о магии и обычаях *кула* проверена и дополнена в Омаракана, особенно в связи с ее восточными ответвлениями.

Август, сентябрь 1918. Получил магические тексты на Синакета.

Октябрь 1918. Получена информация от некоторых туземцев Добу и района южных массим (проводил исследования в Самараи).

Суммируя сказанное о первом, кардинальном пункте метода, можно сказать, что каждое явление должно исследоваться в максимальном количестве его конкретных проявлений и через исчерпывающее описание детализированных примеров. Если это возможно, то результаты должны быть оформлены в виде своего рода синоптических карт, которые послужат не только инструментами исследования, но и этнографическими документами. С помощью такого рода документов и такого изучения реалий можно создать четкое представление о границах культуры туземцев в самом широком смысле этого слова и о структуре их общества. Этот метод можно было бы назвать *методом статистической документации на основании конкретной действительности*.

## VII

Нет необходимости добавлять, что в этом аспекте полевая работа ученого приносит более совершенные результаты, чем самые лучшие исследования любителей. И только в одном отношении любители зачастую выше профессионалов: в умении представлять мельчайшие подробности племенной жизни и раскрывать те ее аспекты, о которых можно узнать, лишь так или иначе находясь в тесном контакте с туземцами на протяжении длительного времени. В некоторых научных исследованиях (а особенно в так называемых «обзорах») представлены великолепные, так сказать, скелеты племенной организации, однако скелетам этим не хватает «плоти и крови». Мы многое узнаем об устройении их общества, однако в границах этого устройства мы не сможем ни воспринять, ни вообразить себе реалий человеческой жизни, ровного течения ежедневных событий, волнения и оживления, возникающего в связи с праздником, церемонией или особым событием. Выработывая правила и закономерности туземных

35

обычаев и определяя для них точную формулу в опоре на собранные данные и рассказы туземцев, мы обнаруживаем, что именно эта точность чужда самой реальной жизни, которая никогда строго не соответствует каким бы то ни было правилам. Это должно быть дополнено наблюдениями за тем, каким образом тот или иной обычай реализуется в жизни, и за тем, как ведут себя туземцы, подчиняясь правилам, столь точно сформулированным этнографом, и, наконец, за теми исключениями, которые почти всегда имеют место в общественных явлениях.

Если все выводы основаны исключительно на рассказах информаторов или логически выведены из объективных документов, то, конечно, невозможно дополнить их действительно наблюдавшимися данными реального поведения. Вот почему некоторые любительские работы тех людей, которые многие годы жили среди туземцев (например, образованных купцов и плантаторов, врачей и чиновников, и, наконец, но не в последнюю очередь, тех образованных и непредвзятых миссионеров, которым этнография столь многим обязана), по своей пластичности и живости куда лучше большинства чи сто научных работ. Но если специалист, этнограф-полевик, может приспособиться жить так, как это описывалось выше, то он окажется в гораздо лучшем положении и сможет вступить с туземцами в отношения куда более тесные, чем любой из живущих среди аборигенов белый человек. Ведь никто из них в туземной деревне (за исключением очень короткого времени) не живет: и каждый из них занят своим делом, которое и отнимает у него значительную часть времени. Более того: если, как это бывает с купцами, миссионерами или чиновниками, этнограф завязывает активные отношения с туземцем, если он влияет на туземца, изменяет его и его использует, то это делает реальное, непредвзятое и беспристрастное наблюдение совершенно невозможным и препятствует безраздельной искренности (по крайней мере, в случае с миссионерами и чиновниками).

Если жить в туземной деревне и не иметь никаких иных дел, кроме изучения жизни аборигенов, то, снова и снова наблюдая обычаи, обряды и дела туземцев, этнограф становится свидетелем их верований в том виде, в каком они существуют в действительности, и вскоре «плоть и кровь» реальной туземной жизни наполняют «скелет» чисто абстрактных построений. Именно поэтому этнограф, если он работает в условиях, подобных тем, которые были описаны выше, способен добавить нечто существенное скупому описанию племенного строя, устройства и дополнить картину, обогатив ее деталями поведения, описанием фона и незначительных случаев. В каждом данном случае он способен

определить, является ли данное действие публичным или частным, как протекает общее собрание и какой оно имеет вид; он может судить, является ли то или иное событие обычным или особенным, возбуждающим интерес, совершают ли туземцы то или иное действие со значительной долей искренности и убежденно-

36

сти или исполняют его в шутку, участвуют ли они в нем невнимательно или действуют ревностно и обдуманно.

Иными словами, существует совокупность тех чрезвычайно важных явлений, которые не запечатлеть с помощью одних только ответов на поставленные вопросы или путем накопления статистических данных, но которые следует наблюдать во всей полноте их реальности. Назовем их *не поддающимися учету факторами действительной жизни*. К ним относятся такие вещи, как рутина рабочего дня, подробности ухода за телом, способ приготовления и принятия пищи; тон разговоров и атмосфера общественной жизни у деревенских костров, существование крепкой дружбы или вражды, возникновение мимолетной симпатии и антипатии между людьми, а также едва заметные, но безошибочно распознаваемые проявления личного тщеславия и амбиций в поведении индивида и в эмоциональных реакциях окружающих его людей. Все эти факты могут и должны быть научно сформулированы и описаны, однако необходимо, чтобы это было сделано не посредством поверхностной фиксации деталей, как это обычно делают неподготовленные наблюдатели, но посредством усилия исследователя проникнуть в то мировосприятие, которое в этих деталях выражается. Именно поэтому научно подготовленные наблюдатели, если они относятся к изучению этого аспекта со всей серьезностью, и достигнут таких результатов, которые будут иметь, я надеюсь, гораздо большую, чем у дилетантов, ценность. До сих пор этим занимались лишь любители, и потому в целом результаты были неудовлетворительны.

Действительно, если мы вспомним о том, что все эти не поддающиеся учету, но важные факты реальной жизни являются частью реальной сущности общественного устройства и что на них основаны те бесчисленные связи, благодаря которым держится семья, клан, деревенское общество, племя, то их значение станет очевидным. Более оформленные связи социального сплочения, такие как определенный ритуал, экономические и правовые обязанности, обязательства, церемониальные дары и формальные признаки уважения, хоть они так же важны для исследователя, все-таки наверняка ощущаются не столь же сильно тем человеком, который в них участвует. Прилагая это понятие к нам самим, можно сказать, что всем нам известно, что значит для нас «семейная жизнь»: это прежде всего домашняя атмосфера, все те бесчисленные незначительные действия и знаки внимания, в которых выражаются и симпатия, и взаимный интерес, и те малозаметные предпочтения и антипатии, составляющие интимную сторону семейной жизни. То, что мы унаследуем имущество какого-то человека, а другого когда-нибудь будем провожать в последний путь - с социологической точки зрения все это включено в содержание понятий «семья» и «семейная жизнь», но для каждого из нас все это обычно остается глубоко в подсознании.

То же самое относится и к туземному сообществу, и если этнограф хочет представить читателю действительную жизнь туземцев, то

37

он ни в коем случае не должен пренебрегать этим. Ни одного из аспектов — ни интимной, ни правовой сферы жизни — нельзя упустить из виду. Однако в существующих этнографических описаниях оба этих аспекта, как правило, не представлены, но представлен или тот, или другой из них, и до сих пор сфера интимной жизни почти не описывалась надлежащим образом. Во всех общественных отношениях помимо семейных связей, даже и в связях между членами одного племени и, кроме того, между враждующими и дружественными членами разных племен, сталкивающимися между собой в самых различных общественных делах, эта интимная сторона все равно существует, выражаясь в типичных деталях взаимного общения, в манере их поведения в присутствии друг друга. Эта сторона отличается от определенной, выкристаллизовавшейся правовой формы отношений, и поэтому ее следует изучать и описывать в собственных категориях.

Точно так же и при изучении заметных актов племенной жизни (таких, как церемонии, обряды, торжества и так далее) должен, помимо приблизительного очерка событий, учитываться и образ поведения. Важность этого можно проиллюстрировать одним примером. Много говорилось и писалось о пережитках. Однако реликтовый характер того или иного акта ни в чем так хорошо не выражается, как в сопутствующем ему поведении, в том, как он совершается. Возьмем какой-либо пример из нашей собственной культуры, будь то помпезность и величие государственного торжества или какой-то живописный обычай уличных мальчишек. Внешнее проявление одного или другого ничего нам не скажет о том, все ли еще живет этот обычай в сердцах тех, кто его исполняет, или же они относятся к нему как к чему-то мертвому, сохраняющемуся в жизни лишь в силу традиции. Но если мы наблюдаем и фиксируем подробности поведения этих людей, то сразу становится очевидной степень жизненности

данного акта. Нет сомнения, что со всех точек зрения социологического и психологического анализов, а также с точки зрения любого теоретического вопроса, необычайную важность имеют манера и тип поведения, наблюдаемые при исполнении того или иного акта. На деле же поведение является фактом, релевантным фактом - единственным, какой удастся описать. Поэтому неразумие и близорукость выказал бы тот исследователь, который бы прошел мимо целого класса явлений и упустил бы их из виду, даже если бы в данный момент он и не увидел, какую теоретическую пользу они могли бы принести.

Что же касается данного метода наблюдения и описания в ходе полевых исследований этих *не поддающихся учету факторов действительной жизни и типичного поведения*, то здесь нет сомнения, что личностная оценка наблюдателя присутствует здесь в гораздо большей степени, чем при собирании выкристаллизовавшихся этнографических данных. Но и здесь следует сделать все необходимое, чтобы позволить фактам говорить за себя. Если при ежедневном обхо-

38

де деревни вы обнаруживаете, что некоторые мелкие происшествия, характерные особенности приема пищи, разговоров или выполнения работы (см., например, снимок III) повторяются снова и снова, то их следует немедленно зафиксировать. Важно и то, чтобы эта работа по собиранию и фиксированию впечатлений началась в ходе полевого исследования региона как можно раньше. Ведь некоторые тонкие особенности, которые производят впечатление только до тех пор, пока они внове, перестают замечаться тотчас же, как мы к ним привыкаем. Другие же особенности могут быть восприняты только тогда, когда мы лучше познакомимся с местными условиями. Этнографический дневник, который систематически ведется на протяжении всего времени работы в регионе, становится идеальным инструментом для подобного рода полевых исследований. И если одновременно с нормальным и типичным этнограф будет скрупулезно фиксировать малозаметные или более явные отклонения от этого, то ему удастся выделить две крайности, между которыми существует нормальное.

Наблюдая церемонии или другие племенные события (такие, например, как сцена, представленная на снимке IV), необходимо не только отмечать те события и детали, которые, согласно традиции и обычаю, составляют саму суть этого акта; этнограф должен еще и старательно, точно, одно за другим, отмечать и все действия исполнителей и зрителей. Забыв на какое-то время, что он знает структуру этой церемонии, лежащие в ее основе основные догматические представления, он должен попытаться ощутить себя участником этого собрания людей, ведущих себя серьезно или шутливо, углубленно-сосредоточенно или, наоборот, со скучающим легкомыслием, должен прийти в то же настроение, в каком эти люди бывают ежедневно, или же прийти в состояние перевозбуждения, и т. д., и т. д. Если его внимание будет постоянно направлено на этот аспект племенной жизни, если он постоянно будет пытаться зафиксировать его, выразить в терминах реальной жизни, то в его записях будет немало правдивого и выразительного. Тогда ему удастся поместить тот или иной акт в соответствующий контекст племенной жизни, то есть показать, является ли он исключительным или обычным, относящимся к рутинному поведению аборигенов, или же таким событием, которое преобразует все поведение в целом. А еще ему удастся рассказать об этом читателю ясно и убедительно.

И опять-таки, для этнографа будет полезным время от времени откладывать в сторону свой фотоаппарат, блокнот и карандаш и самому включаться в то, что происходит вокруг. Он может принять участие в играх и развлечениях туземцев, может следовать за ними, когда они идут в гости или на прогулку, может сидеть среди них, слушать их разговоры и принимать в них участие. Я не уверен, что это одинаково легко для каждого (может быть, славянская натура более пластична и по естеству своему более «дикарская», чем западноевропейская), но хотя степень успеха может и меняться, сама попытка

39

возможна для каждого. «Погружаясь» в жизнь туземцев (а я делал это часто не только в исследовательских целях, но и потому, что каждому нужно человеческое общество), я со всей очевидностью ощущал, что их поведение и образ жизни во всех видах племенных взаимодействий становились для меня более прозрачными и более понятными, чем прежде. Все эти методологические замечания читатель найдет документально подтвержденными в последующих главах.

## VIII

И наконец, перейдем к изложению третьей и последней цели научно-полевых исследований, к последнему типу тех явлений, который должен быть зафиксирован для того, чтобы представить полную и адекватную картину туземной культуры. Помимо четкого представления о племенном устройстве и выкристаллизовавшихся элементах культуры, составляющих «скелет», помимо данных о повседневной жизни и обычном поведении, которые, так сказать, являются его «плотью и кровью», здесь надо запечатлеть еще и «дух» - воззрения, мнения и высказывания туземцев. Ведь в каждом акте племенной жизни имеется, во-первых, рутинная, определяемая обычаем и традицией, затем тот способ,



каким это осуществляется, и, наконец, тот комментарий к совершенному, который имеется в туземном сознании. Человек, вынужденный исполнять разнообразные предписанные обычаями обязанности; человек, следующий в своих действиях традиции, руководствуется определенным обычаем, соответствующим традиции, делает это по определенным мотивам, испытывает при этом определенные чувства и руководствуется определенными идеями. Эти идеи, чувства и импульсы формируются и обуславливаются той культурой, в которой мы их находим, и потому являются этнической особенностью данного общества. Значит, надо попытаться изучить и зафиксировать их. Но возможно ли это? Не являются ли эти субъективные состояния слишком неуловимыми и бесформенными? Но даже если можно не сомневаться в том, что люди обычно чувствуют, мыслят или испытывают определенные психические состояния в связи с выполнением обычных действий, большинство из них все-таки наверняка не способны определить эти состояния, облечь их в слова. Последнее необходимо наверняка, и оно, пожалуй, является подлинным гордиевым узлом всех исследований по социальной психологии. Не пытаясь ни рассечь, ни развязать этот узел, то есть решить проблему теоретически или углубиться в сферу общей методологии, я непосредственно перейду к вопросу о практических способах преодоления некоторых сопряженных с этим трудностей. Прежде всего необходимо заявить, что здесь мы собираемся изучать стереотипы мыслей и чувств. В качестве социологов мы не интересуемся тем, что А или Б могут чувствовать *как* индивиды в слу-

40  
чайностях их личного существования — нас интересует лишь то, что они чувствуют и думают *как* члены данного сообщества. В этом смысле на их умственное состояние накладывается определенный отпечаток, оно становится стереотипическим отображением институтов, в рамках которых они живут, испытывает влияние традиции, фольклора и самого инструмента мышления — то есть языка. Та социальная и культурная среда, в которой они находятся, навязывает им определенный способ мышления и чувствования. Поэтому человек, живущий в обществе, где распространено многоженство, не испытывает таких чувств ревности, которые характерны для сурового приверженца моногамного брака, хотя определенные элементы этих чувств он может испытывать. Человек, живущий в сфере системы *кула*, не может постоянно связывать свои чувства с определенными предметами обладания, несмотря на то, что они являются для него высшей ценностью. Эти примеры чересчур приблизительные, но более точные примеры можно найти в тексте этой книги.

Итак, третья заповедь полевого исследования гласит: «Установи типичные способы мышления и чувствования, соответствующие институтам и культуре данного общества и как можно убедительней сформулируй результаты». Каким же методом здесь пользоваться? Лучшие исследователи-этнографы (здесь я опять имею в виду кембриджскую школу, с Хэддоном, Риверсом и Зелигманом, занимающими ведущее место в британской этнографии) всегда пытались дословно [*verbatim*] цитировать все имеющие ключевое значение высказывания. Они также приводили и термины туземной классификации -социологические, психологические и экономические *termini technici*, и передавали как можно более точно словесное выражение мыслей туземцев. В этом шаг вперед может сделать тот этнограф, который знает туземный язык и может использовать его в качестве инструмента полевого исследования. Работая с киривинским языком, я сталкивался с определенными трудностями, когда, делая записи, я вначале приводил высказывания туземцев в прямом переводе. Однако перевод зачастую лишал текст его значимой характеристики, уничтожая все его нюансы, так что постепенно некоторые важные обороты я стал записывать именно так, как они произносятся на туземном языке. По мере того, как мое знание языка прогрессировало, я стал писать по-киривински все больше и больше - до тех пор, пока однажды я не обнаружил, что пишу исключительно на этом языке, быстро, слово за словом, записывая каждое высказывание. Как только мне это удалось, я сразу же понял, что таким образом я одновременно добывал обильный лингвистический материал и ряд этнографических документов, которые должны быть воспроизведены в том виде, в каком я их зафиксировал, независимо от использования их в моих этнографических работах<sup>10</sup>. Этот *corpus inscriptionum Kiriwiniensium* может быть использован не только мною, но и всеми теми, кто в силу большей проницательности или способности интерпретировать их, может найти здесь такие моменты, которые ускольз-

41  
нули от моего внимания, подобно тому, как другие *corpora* составляют основу для различных интерпретаций древних и доисторических культур. Разница только в том, что все эти этнографические записи ясны и поддаются расшифровке: почти все они были недвусмысленно переведены и снабжены туземными перекрестными комментариями или *scholia*, полученными из живых источников. Здесь уже нет надобности говорить на эту тему что-то еще, поскольку целая глава (глава XVIII) будет посвящена этой проблеме и проиллюстрирована несколькими туземными текстами. Сам *Corpus* будет, конечно, позднее опубликован отдельно.

## IX

Итак, наши соображения показывают, что к цели этнографических исследований необходимо идти

тремя путями:

1) *Организация племени и анатомия его культуры* должны быть представлены со всей определенностью и ясностью. Метод *конкретного статистического документирования* является тем средством, которым это должно быть достигнуто.

2) Эти рамки следует наполнить содержанием, которое складывается из *случайных, не поддающихся учету и определению факторов (imponderabilia) действительной жизни и типов поведения*. Они должны собираться путем тщательных, детализированных наблюдений в форме своего рода этнографического дневника, - что становится возможным благодаря тесному контакту с жизнью туземцев.

3) Собрание этнографических высказываний, характерных повествований, типичных выражений, фольклорных элементов и магических формул должно быть представлено как *corpus inscriptionum*, как документ туземной ментальности.

Эти три пути ведут к той конечной цели, которую этнограф никогда не должен упускать из виду. Суммируя, можно сказать, что этой целью является осмысление мировоззрения туземца, отношения аборигена к жизни, понимание *его* взглядов на *его* мир. Нам предстоит изучать человека, и нам нужно изучать то, что касается его самым непосредственным образом, все то влияние, которое оказывает на него жизнь. Ценности каждой культуры чем-то отличаются друг от друга; люди стремятся к разным целям, следуют разным влечениям, мечтают о разных формах счастья. В каждой культуре мы обнаруживаем различные институты, в рамках которых люди добиваются своих жизненных интересов, разные обычаи, посредством которых они осуществляют свои чаяния; разные правовые и моральные кодексы, которые поощряют за добродетели и наказывают за грехи. Изучать институты, обычаи и кодексы или изучать поведение и ментальность, не испытывая при этом желания почувствовать то, чем живут эти люди, постичь то, что составляет для них сущность счастья, — значит, по-моему, лишиться себя самой лучшей

42

из тех наград, которую только можно получить в результате изучения человека.

Эти общие соображения будут проиллюстрированы в следующих главах. Мы увидим дикаря, стремящегося к удовлетворению определенных желаний, к получению своих ценностей, следующего своим путем социальных амбиций. Мы увидим его идущим на опасные и трудные дела, ведомого традицией магических и героических поступков, мы увидим его под властью собственного романтического воображения. Быть может, чтение описаний этих далеких нам обычаев пробудит в нас чувство солидарности с усилиями и устремлениями аборигенов. Быть может, они откроют для нас само устройство человеческого мышления и приблизят к нам те его сферы, к которым мы до сих пор не приближались. Быть может, понимание человеческой природы в столь далекой и чуждой нам форме прольет свет и на нашу собственную. В этом и только в этом случае будет оправдана наша убежденность, что стоило приложить усилия, чтобы понять аборигенов, понять их институты и обычаи, и что от знакомства с *кула* мы получим определенную пользу.

## Примечания

<sup>1</sup> *Хири*, как называются эти экспедиции на языке моту, очень детально и четко были описаны капитаном Ф. Бартоном (F. Barton). См.: *Seligman S.G. The Melanesians of British New Guinea. Cambridge, 1910. Ch. VIII.*

<sup>2</sup> См.: *Malinowski B. The Mailu // Transactions of the R. Society of S. Australia. 1915. Ch. IV, n. 4. P. 612-625.*

<sup>3</sup> *Op. cit. Vol. XI. Ch. XI.*

<sup>4</sup> В том, что касается метода, мы обязаны Кембриджской антропологической школе, которая разработала подлинно научный подход к этому вопросу. В частности, в работах Хэддона, Риверса и Зелигмана различие между теоретическими выводами и наблюдением проводится всегда четко, и мы можем с высокой точностью представить конкретные условия, в которых проводилась та или иная работа.

<sup>5</sup> Я должен сразу же заметить, что были и такие люди, которые являлись приятным исключением из этого правила. Упомяну среди них лишь моих друзей Билли Хэнкока с Тробриан, а также М. Рафаэля Брудо, другого торговца жемчугом, и миссионера М. К. Гилмура.

\* В соответствии с установившейся научной терминологией, я использую слово «этнография» для обозначения эмпирических и описательных результатов науки о человеке, а слово «этнология» - для обозначения спекулятивных и сравнительных теорий.

<sup>7</sup> Этот легендарный «авторитет», по мнению которого туземцы — это люди с животными нравами и без обычаев, был превзойден одним современным автором, который, описывая южных массим, с которыми жил и работал много лет «в тесном контакте», пишет: «Мы учим не знающих законов туземцев послушанию, нечеловеческие существа - любви, дикарей - цивилизации». И Далее: «Руководимый в своем поведении ничем иным как только инстинктами и естественными наклонностями, подверженный неуправляемым страстям... Лишенный законности, нечеловеческий, дикий». Более грубого искаже-

43

ния действительного положения вещей и не придумать, если хотеть спародировать точку зрения миссионеров! Цит. по книге преподобного К. В. Абея из Лондонского миссионерского общества («Savage Life in New Guinea», без даты).

<sup>8</sup> См., например, таблицу обращения некоторых ценных острых камней для топоров. Цит. соч. С. 531—532.

<sup>9</sup> В этой книге кроме приведенной ниже таблицы, которая, строго говоря, не относится к разряду тех документов, о которых здесь идет речь, читатель найдет всего лишь несколько образцов синоптических таблиц — таких, например, как список партнеров *кула*, о котором я упоминаю и которых я изучаю в главе XIII, разделе II, список даров и подношений (но не в виде таблицы, а только в виде описания) в главе VI, разделе VI, синоптические данные об экспедициях *кула* (приведены в главе XVI), таблица магии *кула* — в главе XVII. Я не хотел перегружать эту работу картами и пр., предпочитая сохранить их до публикации моих материалов в полном виде.

<sup>10</sup> Вскоре после того, как я освоил этот стиль работы, я получил письмо от д-ра А. Г. Гардинера (А. Н. Gardiner), известного египтолога, призывавшего меня поступать именно так. Как археолог, он не может не видеть тех огромных возможностей, которые открываются перед этнографом, обладающим такого рода корпусом рукописных источников в той форме, в какой они дошли до нас от древних культур, плюс возможность прокомментировать их в свете собственного знания всей жизни изучаемой культуры.

## Глава I Страна и обитатели региона кула

### I

Плена живущие в сфере системы обмена *кула*, относятся (за исключением, может быть, туземцев с острова Россел, о которых почти ничего мы не знаем) к одной и той же расовой группе. Эти племена населяют самую восточную оконечность Новой Гвинеи и те разбросанные по океану острова, которые в форме вытянутого архипелага тянутся все в том же юго-восточном направлении, что и этот огромный остров, создавая как бы мост между ним и Соломоновыми островами.

Новая Гвинея — это гористый остров-континент, с трудно доступными центральными областями, а также некоторыми частями его побережья, где барьерные рифы, болота и скалы практически препятствуют туземным судам причаливать или даже просто приближаться. Очевидно, что такая местность не предоставляет одинаковых во всех ее частях условий для миграции, от которой, по всей вероятности, зависит сегодняшний этнический состав обитателей Южных Морей. Легкодоступные части побережья и соседние острова могли, наверняка, оказать гостеприимный прием мигрантам более высокого уровня; но, с другой стороны, высокие горы, непреодолимые преграды в виде болотистых равнин и тех участков побережья, причаливать к которым было трудно и опасно, создавали для местных жителей естественный заслон и сдерживали наплыв мигрантов.

Нынешний расовый состав Новой Гвинеи вполне подтверждает эти гипотезы. На карте II показана восточная часть главного острова и архипелагов Новой Гвинеи и расовый состав живущих здесь туземцев. Внутренние области острова-континента, низменные, заросшие саговыми пальмами болота и дельты залива Папуа (вероятно, большая часть южного и юго-западного побережья Новой Гвинеи) населены «относительно высокими, темнокожими и кудрявыми» людьми, принадлежащими к расе, названной д-ром Зелигманом «папуасской», тогда как в горных частях живут главным образом пигмейские племена. Мы мало знаем об этих людях, как о племенах, живущих на болотах, так и в горах, которые, вероятно, являются автохтонным элементом в этой части света<sup>1</sup>. Поскольку мы уже больше не встретим их в данной работе, перейдем к племенам, которые населяют доступные части Но-

47

вой Гвинеи. «Восточные папуасы, то есть по большей части низкорослые и светлокотые люди с вьющимися волосами, обитающие на восточном полуострове и архипелагах Новой Гвинеи, требуют для своего названия особого термина, а поскольку подлинно меланезийский элемент у них преобладает — то их можно назвать папуа-меланезийцами. Д-р Хэддон (А. С. Haddon) первым признал, что восточные папуасы появились в этой местности в результате «меланезийской миграции на Новую Гвинею» и далее, что «единичное переселение не могло бы объяснить некоторых загадочных фактов»<sup>2</sup>. Папуа-меланезийцев в свою очередь можно разделить на две группы — на западную и восточную, которую, согласно терминологии д-ра Зелигмана, мы будем называть западными папуа-меланезийцами и массим, соответственно. С последними мы как раз и познакомимся чуть позже.

Если бросить взгляд на карту и отметить орографические особенности восточной Новой Гвинеи и ее береговой линии, то мы сразу заметим, что главная линия высоких гор внезапно обрывается между 149-м и 150-м меридианами и что окаймляющий риф исчезает там же, то есть на западной оконечности Залива Оранжевой (Orangerie Bay). Это означает, что крайняя восточная оконечность Новой Гвинеи вместе с ее архипелагами (или, иными словами, страна Массим), является самым доступным из регионов, и можно было бы ожидать, что они населены гомогенной группой людей, состоящей из иммигрантов, почти не смешавшихся с автохтонами (см. карта II). «И впрямь: в то время, как теперешние условия в регионе Массим наводят на мысль, что не было там никакого медленного смешивания пришельцев с жившими здесь людьми, географические же особенности территории западных папуа-меланезийцев - холмы, горы и болота - таковы, что пришельцы никак не могли быстро расселиться по стране, и не могли избежать влияния со стороны первоначальных обитателей...»<sup>3</sup>.

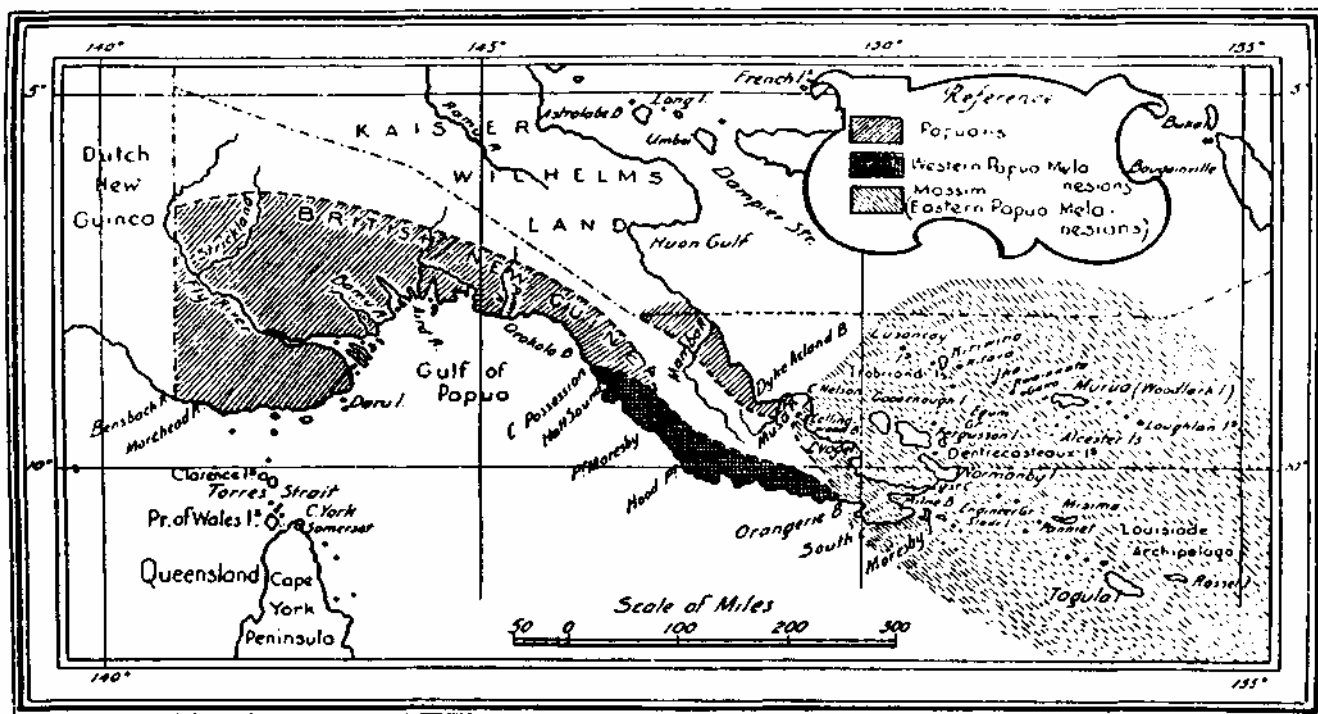
Я полагаю, что читателю известна цитируемая работа Зелигмана, в которой дан подробный отчет об

основных типах папуа-меланезий-ской социологии и культуры. Однако племена восточного папуа-меланезийского ареала (или ареала массим) следует описать тут более детально, поскольку в этом относительно гомогенном районе имеет место обмен кула. И действительно: сфера влияния кула и этнографический район племен района Массим почти полностью совпадают, так что можно говорить о типе культуры кула и культуре массим как о понятиях почти синонимичных.

II

На карте III показан район действия кула, то есть самая восточная оконечность главного острова и архипелаги, лежащие к востоку и северо-востоку от него. Как пишет проф. Зелигман, «эту территорию можно разделить на две части: меньшую северную, охватывающую как острова Тробриан, архипелаг Маршалла и остров Вудларк (Муруа), так

48



Карта 2. Этническое деление восточной Новой Гвинеи





ря, имеют гораздо менее привлекательную внешность, чем северные массим<sup>4</sup>. Они живут в далеко друг от друга отстоящих поселках, где каждый дом или группа домов стоят отдельно, в собственном небольшом саду из пальм и плодовых деревьев. Некогда они были канибалами и охотились за головами, совершая неожиданные набеги на враждебные племена. Института вождей у них нет, власть в каждом сообществе осуществляет старейшина. Они строят очень тщательно сконструированные и красиво декорированные дома на сваях.

В целях этого исследования мне было необходимо выделить в западном ответвлении южного района Массим два ареала (обозначенных как IV и V на карте III), поскольку они особенно важны в *кула*. И всё-таки следует помнить о том, что состояние наших знаний пока не позволяет дать какую-либо окончательную классификацию южных массим.

Такова, в нескольких словах, общая характеристика северных и южных массим соответственно. Однако прежде чем перейти к нашему предмету, было бы неплохо дать краткое, но детальное описание каждого из этих племен. Начнем с расположенной на крайнем юге группы, следуя в том порядке, в котором путешественник, плывущий из Порт Морсби (Port Moresby) на почтовом корабле, мог бы знакомиться с этими областями: ведь именно так я в самом деле получал мои первые впечатления о них. Однако же мое личное знакомство с различными племенами весьма неравномерно: оно основано на длительном проживании среди Троб-рианских островитян (район I), на одномесячном изучении на островах Амфлетт (район III); на длившемся всего несколько недель пребывании на острове Вудларк или Муруа (район II), по соседству с Самараи (район V), и южном берегу Новой Гвинеи (также район V), а еще на трех кратких визитах на Добу (район IV). Мое знакомство с иными из остальных местностей, входящими в систему *кула*, основано лишь на нескольких разговорах, которые я вел с туземцами этого района, и на информации из вторых рук, полученную от живущих здесь белых людей. Однако работа профессора Зелигмана служит дополнением к моему знанию этих областей (по крайней мере, таких районов, как Тубетубе, остров Вудларк, архипелаг Маршалла Бенетта и еще нескольких других, которые нас здесь интересуют).

Таким образом, целостное описание *кула* будет дано с точки зрения, так сказать, Тробрианского района. Этот район часто называется в этой книге его туземным именем — Бойова, а язык, на котором тут говорят, — киривинским. Киривина - это главная провинция этого района, и ее диалект считается аборигенами языком стандартным. Однако я должен сразу же добавить, что, исследуя здесь систему *кула*, я *ipso facto* изучал и ее ближайшие ответвления, имеющие место между Тробрианами и островами Амфлетт, между Тробрианами и Китава, а также между Тробрианами и Добу: наблюдал не только за приготовлениями к экспедициям и за отправкой с острова Бойова, но также и за прибытием туземцев из других районов, причем, в одной-двух таких экспедициях я участвовал лично<sup>5</sup>. Более того, поскольку *кула* — это предприятие межплеменное, туземцы одного племени знают об обычаях *кула* за пределами своего рай-

52

она гораздо больше, чем о чем-либо другом. Кроме того, в основных своих чертах обычаи и племенные правила обмена во всем регионе *кула* одни и те же.

### III

Представим себе, что мы плывем по морю вдоль южного побережья Новой Гвинеи по направлению к ее восточной оконечности. Примерно посреди залива Оранжереи мы подплываем к границе Массим, которая начинается от этого места, тянется в северо-западном направлении вплоть до северного побережья около мыса Нельсона (см. карту II). Как уже отмечалось выше, границы заселенного этим племенем района соответствуют определенным географическим условиям, то есть отсутствию естественных внутренних барьеров или каких-нибудь иных препятствий, затрудняющих причаливание. И впрямь: именно здесь Большой Барьерный Риф (Great Barrier Reef) в конце концов исчезает в море, а тянувшийся до сих пор главный горный массив (Main Range), неизменно отделяемый от побережья маленькими цепями гор, заканчивается.

Залив Оранжереи (Orangerie Bay) замыкается со стороны мыса, с востока, рядом окаймляющих берег холмов, поднимающихся прямо из моря. По мере того как мы приближаемся к матерiku, перед нами отчетливо вырисовываются крутые складчатые склоны, покрытые густыми, буйными джунглями, среди которых то здесь, то там сверкают рельефные участки травы лаланг. Береговая линия в начале пересекается рядом небольших заливов или лагун, а потом, за заливом Файф (Fife Bay) мы видим один или два больших залива с равнинным аллювиальным побережьем, а затем, от Южного Мыса (South Cape), побережье несколько миль тянется почти ровной линией до конца континента.

Восточная оконечность Новой Гвинеи - это тропики, где различие между засушливым и влажным временем года ощущается не очень отчетливо. Да и впрямь: резко выраженного засушливого сезона там нет, так что земля всегда покрыта сочной блестящей зеленью, создающей резкий контраст с синевой моря. Вершины гор зачастую окутаны стелющейся мглой, а белые облака нависают или плывут над морем, нарушая монотонность насыщенных и густых цветов - синего и зеленого. Тому, кто не видел пейзаж южных морей собственными глазами, трудно передать это постоянное впечатление улыбающейся праздничности, чарующей ясности побережья, окаймленного зарослями пальм и других деревьев, и обрамленных белой пеной и синим морем, и высящихся над ним холмов, поднимающихся роскошными, плотными складками темной и светлой зелени, пятнами пестреющей в тени вершин и окутанных паробразной тропической

дымкой.

Впервые я плыл вдоль этого побережья тогда, когда завершилось мое длившееся несколько месяцев пребывание и полевые исследования в соседнем районе майлу. С острова Тулон (Toulon Island) - главного центра и самого значительного поселения майлу — я обычно смотрел в на-

53

правлении восточной оконечности залива Оранжеви, а в погожие дни мне удавалось рассмотреть пирамидальные холмы Бонабона на Гадога-до'а, высящиеся на горизонте синими силуэтами. Под влиянием своих исследований я стал смотреть на этот край с какой-то узкой точки зрения аборигена и считать его далекой страной, куда предпринимаются опасные сезонные экспедиции, откуда доставляются кое-какие вещи - корзины, декоративная резьба, оружие, украшения, - особенно хорошо изготовленные и лучшие по качеству, чем местные; я смотрел на этот край как на страну, на которую туземцы показывали с ужасом и недоверием, когда речь заходила об особенно злостных и опасных формах черной магии, - как на страну, населенную людьми, о которых с ужасом говорили как о каннибалах. Все, что в культуре майлу, в резных украшениях, было отмечено художественным вкусом, - все это непосредственно привозилось с востока или было подражанием тому, что есть на востоке, и я даже находил, что самые нежные и самые мелодичные песни, самые изысканные танцы были заимствованы от массим. Многие из их обычаев и установлений назывались мне в качестве примера чего-то диковинного и необычного, что возбудило мой интерес и мое любопытство как этнографа, работающего на границе двух культур. Создавалось такое впечатление, что люди с востока, когда я их сравнивал с довольно коренастыми грубоватыми туземцами майлу, должны быть гораздо сложнее, чем, с одной стороны, жестокие дикари-людоеды, и, с другой, чем наделенные тонкостью чувств поэтические владыки первозданных лесов и морей. А потому неудивительно, что, приближаясь к их побережью (на этот раз я плыл в маленькой шлюпке), я вглядывался в этот пейзаж с живым интересом и, сгорая от нетерпения, дожидаясь того момента, когда я впервые увижу туземцев или их следы.

Первыми четко различимыми признаками присутствия людей в этих краях стали клочки земли, обработанные под огороды. Эти большие, в форме треугольника, с устремленной вверх вершиной вырубki казались будто наклеенными на крутые склоны. С августа по ноябрь, в ту пору, когда туземцы рубят и сжигают кустарники, их можно увидеть ночью при свете медленно горящих сучьев, и днем, когда дым стелется над вырубками и медленно плывет вдоль холмов. Позднее, в течение года, когда начинают прорастать растения, вырубki видятся ярким пятном.

Деревни в этом районе встречаются только на побережье, у подножия холмов. Они прячутся в рощах, посреди которых то тут, то там из-под темной зелени листьев просвечивают золотистые или пурпурные пальмовые крыши. В штиль несколько лодочек наверняка качаются на волнах где-то поблизости: из них ловят рыбу. Если посетителю посчастливилось попасть сюда во время праздников, торговых экспедиций или каких-либо больших племенных сходок, то ему, наверное, удастся увидеть множество изящных мореходных лодок, приближающихся к деревне под мелодичные звуки сигнальных раковин.

Чтобы посетить одно из типичных крупных поселений этих туземцев (ну, скажем, вблизи залива Фифе на южном побережье или на острове

54

Сариба и Роге'а), лучше всего будет высадиться на берег в каком-нибудь большем защищенном заливе или на одном из просторных пляжей у подножия гористого острова. Тогда мы окажемся в светлой высокой роще из пальм, хлебных, манговых и других плодовых деревьев, зачастую растущих на песчаной подпочве, хорошо прополотой и чистой, где группами растут декоративные кусты - такие, например, как усыпанный красными цветами гибискус, кротон или пахучий кустарник. Здесь же расположена деревня. Приводят в восхищение стоящие на высоких сваях посреди лагуны жилые дома моту, и опрятные улицы поселка майлу на побережье Арома, и группы беспорядочно скученных небольших хижин на побережье Тробрианских островов: все это по своей живописности и очарованию не идет ни в какое сравнение с деревней южных массим. Когда в жаркий деньходишь в густую тень плодовых деревьев и пальм и оказываешься посреди замечательно спланированных и украшенных домов, которые кучками прячутся в зелени в окружении маленьких декоративных садиков с ракушками и цветами, с окаймленными галькой дорожками и с выложенными камнями круглыми сидениями - возникает впечатление, будто представления об изначальной, счастливой и дикой жизни вдруг стали реальностью, пусть и ненадолго, в кратком, мимолетном впечатлении. Большие лодки вытасены далеко на берег и прикрыты пальмовыми листьями; тут и там сушатся растянутые на специальных подставках сети, а на помостах перед домами группами сидят мужчины и женщины: они заняты какими-то домашними делами, курят или беседуют.

Гуляя по тропинкам протяженностью в несколько миль, мы через каждые несколько сот ярдов встречаем новый хутор из нескольких домов. Некоторые из них построены, как видно, совсем недавно, тогда как другие заброшены, а лежащие на земле груды поломанной домашней утвари свидетельствуют о том, что смерть одного из деревенских старейшин вынудила людей оставить дом. С наступлением вечера жизнь в деревне оживляется, разжигаются костры, туземцы занимаются приготовлением и принятием пищи. С наступлением времени плясок, ближе к закату, мужчины и женщины собираются вместе, чтобы петь, плясать и бить в барабаны.

Если подойти к туземцам поближе и присмотреться к их внешности, то она нас поразит (в сравнении с их западными соседями) совершенно светлой кожей: они коренасты и даже приземисты и в целом производят

впечатление людей слабых, почти изнуренных. Толстые, широкие лица, их приплюснутые носы и их зачастую раскосые глаза производят скорее забавное и нелепое, чем поистине дикарское впечатление. Волосы у них не такие густые, как у чистокровных папуасов, но они и не растут в виде огромных нимбов, как у туземцев моту: они носят их большими космами, которые они зачастую подстригают по бокам, что придает голове продолговатую, почти цилиндрическую форму. Они робки и застенчивы, но не недружелюбны - скорее улыбчивы и почти угодливы, что являет огромный контраст в сравнении с угрюмыми папуасами или недружелюбными, скрытными маилу арома с южного побережья. В целом, при

55  
первом приближении, они производят впечатление не столько неотесанных дикарей, сколько самодовольных буржуа.

Их украшения исполнены не так тщательно и не так ярко разукрашены, как у западных соседей. Сплетенные из темно-коричневых побегов папоротника пояса и браслеты, маленькие красные диски из раковин и кольца из черепахового панциря в качестве украшений для ушей — это единственное, что они носят каждый день. Как и все меланезийцы восточной Новой Гвинеи, они достаточно опрятны, так что общение с ними не оскорбляет ни одного из наших чувств. Они очень любят вплетать в волосы красные цветы гибискуса, носить на головах венки из пахучих цветов и вплетать ароматные листья в пояса и браслеты. Их огромные праздничные головные уборы необычайно скромны по сравнению с теми высокими украшениями из стоячих перьев, которые носят западные племена, и состоят главным образом из вплетенного в волосы круглого венчика из белых перьев какаду (см. снимки V и VI).

В прежние времена, до появления здесь белых людей, эти приятные, внешне изнеженные люди были завзятыми каннибалами и охотниками за головами; на своих больших военных судах они совершали коварные, жестокие набеги, нападали на спящие деревни, убивали мужчин, женщин и детей и лакомились их телами. Приятного вида каменные круги в их деревнях связаны именно с этими каннибальскими пиршествами<sup>6</sup>.

Путешественника, который имел бы возможность поселиться в одной из деревень и оставаться там достаточно долго, чтобы изучать их обычаи и погружаться в их племенную жизнь, вскоре поразило бы отсутствие явно признанной централизованной власти. Однако в этом здешние туземцы похожи не только на других западных меланезийцев Новой Гвинеи, но и на аборигенов меланезийского архипелага. Власть в племени южных массим, как и во многих других племенах, осуществляют деревенские старейшины. В каждой деревне старейший из мужчин занимает положение, которому присущи личное влияние и власть: во всех случаях коллектив старейшин представляет племя: они принимают и проводят в жизнь решения, делая это, однако, в строгом соответствии с племенными традициями.

Более глубокие социологические исследования выявили бы характерный для этих туземцев тотемизм, а также матрилинейную структуру их общества. Происхождение, право наследования и общественное положение передаются по женской линии: мужчина всегда принадлежит к материнской тотемической и локальной группе и наследует брату матери. Женщины, кроме того, обладают исключительно независимым положением, и к ним необыкновенно хорошо относятся, а в племенных делах и на празднествах они играют выдающуюся роль (см. снимки V и VI). А некоторые из них обладают еще и важным влиянием благодаря присущей им магической силе<sup>7</sup>.

Сексуальная жизнь этих туземцев в высшей степени свободна. Даже если вспомнить чрезвычайную свободу правил сексуальной морали у меланезийских племен Новой Гвинеи (таких как моту или маилу), то все же надо признать этих туземцев исключительно раскованными в этом воп-

56

росе. Некоторые ограничения и видимые условности, которые обычно соблюдаются в других племенах, здесь игнорируются совершенно. Как это, вероятно, имеет место в тех многих сообществах, где правила сексуальной морали весьма свободны, так и здесь полностью отсутствуют противоестественные виды половой связи и сексуальные извращения. Брак заключается в качестве естественного завершения длительной любовной связи<sup>8</sup>.

Эти туземцы — умелые и трудолюбивые ремесленники и замечательные торговцы. У них есть большие мореходные суда, которые, однако, они не делают сами, но приводят их из района южных массим, или с Панаяти. Другой особенностью их культуры, с которой мы еще встретимся позже, являются большие празднества под названием *Со 'и* (см. снимки V и VI), связанные с погребальными обрядами и с особым, имеющим отношение к смерти табу под названием *гвара*. В большой межплеменной торговле *кула* эти праздники играют значительную роль.

Это общее и по необходимости несколько поверхностное описание имеет целью дать читателю определенное представление об этих племенах и скорее познакомить его, так сказать, с их физиономией, чем представить полную картину их племенной структуры. Читателя, желающего получить об этом более полные данные, отсылаем к работе проф. К. Г. Зелигмана - основному источнику наших знаний о меланезийцах Новой Гвинеи. Выше приведенный очерк относится к тем туземцам, которых проф. Зелигман называет южными массим, или точнее, к жителям той области, которая обозначена на этнографической схематической карте номер III как «V, южные массим» — к людям, населяющим самую восточную часть острова-континента и прилегающего архипелага.

## IV

А теперь продвинемся севернее, в направлении района, обозначенного на нашей карте как «IV Добу» и являющегося одним из важнейших звеньев в цепи системы *кула* и очень влиятельным центром культурного воздействия. Когда мы плывем к северу мимо Восточного Мыса (East Cape), самой восточной оконечности главного острова — этого длинного, плоского мыса, поросшего пальмами и плодовыми деревьями и дающего приют довольно плотному населению, — перед нами открывается новый мир, новый как в географическом, так и в этнографическом отношениях. В начале это всего лишь неясный, синеватый, подобный тени далекой горной цепи силуэт, парящий над горизонтом на самом севере. По мере приближения холмы Норманби, ближайшего из трех больших островов архипелага д'Антраксто, видятся все отчетливее и обретают более определенную форму. Несколько высоких вершин вырисовываются определеннее, возникая из обычной здесь тропической дымки, а среди них выделяется характерная двойная вершина Бвебвесо — горы, на которой, согласно местной легенде, духи здешних умерших ведут свое бессмертное существование. Южное побережье и внутренние области Нор-

57

манби населены племенем или племенами, о которых с этнографической точки зрения мы не знаем ничего, за исключением того, что в культурном отношении они отличны от своих соседей. Эти племена также не принимают участия в обмене *кула* непосредственного участия.

Северная оконечность Норманби, обе стороны пролива Доусона (Dawson Straits), который разделяет два острова Норманби и Ферпоссон и северо-восточный мыс острова Ферпоссон, населены очень важным для нас племенем — добу. В центре этого района находится небольшой потухший вулкан, образующий остров на востоке — там, где он вдаётся в пролив Доусона: это Добу, по имени которого названы и другие острова. Чтобы попасть на Добу, мы должны переплыть через этот исключительно живописный канал. По обеим сторонам узкой, извилистой протоки высятся зеленые склоны, окружающие ее так, что она скорее напоминает горное озеро. Тут и там они отступают, образуя лагуну, а потом опять поднимаются в виде совершенно отвесных склонов, на которых можно отчетливо увидеть треугольные огороды, туземные дома на сваях, большие пространства девственных джунглей и зеленые лужайки. По мере нашего продвижения узкая протока расширяется, и по правой стороне мы видим широкие склоны горы Суломона'и на острове Норманби. С левой стороны у нас мелкая бухта, а за ней — широкая плоская равнина, протянувшаяся далеко в глубь острова Фергюссон, а над ней — широкие долины и далекие горные цепи. За следующим поворотом мы вливаемся в большой залив, по обеим сторонам окаймленный плоским побережьем, посреди которого поднимается кольцо тропической растительности, складчатый конусообразный потухший вулкан — остров Добу.

Теперь мы находимся в центре густо населенного и важного с точки зрения этнографии района. С этого острова в давние времена время от времени отправлялись экспедиции жестоких и смелых людоедов и охотников за головами, наводившие ужас на соседние племена. Туземцы находящихся в непосредственной близости районов — равнинного побережья по обе стороны пролива и соседних больших островов — были их союзниками, но районы более отдаленные (зачастую расположенные более чем в 100 морских милях) никогда не чувствовали себя в безопасности от туземцев Добу. Добу был и все еще остается одним из главных звеньев в *кула*, центром торговли и ремесла, центром значительного культурного влияния.

Свидетельством интернациональной роли добу является то, что их языком пользуются как *lingua franca* на всем архипелаге д'Антраксто, на островах Амфлетт, и даже на далеких северных Тробрианах. В южной части Тробриан почти каждый туземец говорит по-добуански, хотя на Добу мало кто знает тробрианский или киривинский язык. Это весьма примечательный факт, который нелегко объяснить нынешними условиями, поскольку тробрианцы сейчас достигли более высокого уровня культурного развития, нежели добу; они более многочисленны и повсеместно обладают тем же авторитетом<sup>9</sup>.

Другим заслуживающим внимания фактом относительно Добу и его района является то, что здесь имеется много того, что представляет особый интерес с точки зрения мифологии. Его пленительная красота —

58

красота конусообразных вулканов, широких спокойных заливов, красота лагун с нависшими над ними величественными зелеными горами и с усеянным рифами и островками океаном на севере — все это имеет для туземца глубокий легендарный смысл. Именно в этой стране и в этих морях мореходы и герои далекого прошлого, вдохновленные магией, совершали отважные, свидетельствующие об их силе подвиги. Выходя из пролива Доусона и проплывая на Бойова через Добу и острова Амфлетт, мы видим пейзаж, почти каждая часть которого была когда-то местом действия какого-то легендарного подвига. Здесь узкое ущелье было проломано летевшим волшебным судном. Вот эти две выступающие из моря скалы являются окаменевшими телами двух мифических героев, которые были выброшены сюда после битвы. А вот здесь вдающаяся в берег лагуна стала прибежищем мифического экипажа. Независимо от этих легенд, этот прекрасный пейзаж перед нами обретает еще большее очарование потому, что еще и сегодня он — далекое Эльдorado, земля обетованная и страна надежды для многих поколений по-настоящему отважных мореходов с северных островов. А в прошлом эти берега и моря были, судя по всему, местом миграций и битв, племенных нашествий и постепенного проникновения народов и культур.

Что касается внешнего вида, то добу представляют собой особый антропологический тип, резко

отличающийся от южных массим и тробри-анцев; темнокожие, небольшого роста, большеголовые и сутулые, сначала они производят странное впечатление своим сходством с гномами. Однако и в их поведении, и в их племенном характере есть что-то определенно приятное, честное и открытое — впечатление, которое еще подтверждается и укрепляется при длительном знакомстве с ними. Они — повсеместные любимчики белых людей; они становятся лучшими и самыми надежными слугами, а те купцы, которые долго среди них жили, считают их не в пример лучше других.

Их деревни, подобно описанным выше поселкам массим, разбросаны на обширных пространствах. Те плодородные и равнинные побережья, на которых они обитают, усеяны маленькими, компактными поселками с дюжиной (или около того) домов каждый, скрывающихся в зарослях непрерывных плантаций плодовых деревьев, пальм, бананов и ямса. Дома построены на сваях, но по своему архитектурному облику они грубее, чем у южных массим, и почти совсем лишены каких бы то ни было украшений, хотя в прежние времена охоты за головами некоторые из них были украшены человеческими черепами.

Что касается социального строя, то этому народу свойствен тотемизм, он разделен на некоторое количество связанных общими тотемами экзогамных кланов. Здесь нет института постоянных вождей, нет никакой системы рангов или каст, наподобие той, которую мы встретим на Тробрианах. Власть принадлежит старейшинам племени. В каждом поселке есть человек, обладающий здесь самым большим влиянием и действующий как представитель своего общества на тех племенных советах, которые могут созываться в связи с церемониями и экспедициями.

59

Система родства у них строится по материнской линии, общественное положение женщин очень хорошее, и женщины весьма влиятельны. Они, судя по всему, играют здесь более постоянную и заметную роль в жизни племени, чем это имеет место у живущих по соседству. Примечательна одна из черт общества добу, которая, судя по всему, поражает тробрианцев как нечто особенное и на что они, сообщая те или иные сведения, непременно обратят внимание, хотя и на Тробрианах женщины тоже занимают достаточно хорошее социальное положение: на Добу женщины играют важную роль в земледелии и участвуют в обрядах земледельческой магии, что уже само по себе дает им высокий общественный статус. Да и главный инструмент осуществления власти и определения наказаний в этих местах, колдовство, находится — в значительной мере — в руках у женщин. Летающие ведьмы, столь характерные для культуры восточной Новой Гвинеи, имеют здесь один из своих оплотов. Этой проблемой мы еще займемся подробнее, когда будем говорить о кораблекрушении и опасности плаваний. Кроме того, женщины осуществляют здесь и ту обычную магию, которая в других племенах является исключительной прерогативой мужчин.

Как правило, высокое положение женщин в туземных обществах связано с сексуальной свободой. Однако в этом отношении добу являются исключением. Требуют верности не только от замужних женщин (причем прелюбодеяние считается большим преступлением), но, в отличие от всех окружающих племен, и незамужние добуанские девушки строго сохраняют целомудрие. Там нет церемониальных или установленных обычаями форм распушенности, и всякая интрижка наверняка будет признана преступлением. Еще несколько слов следует сказать о колдовстве, поскольку в межплеменных отношениях оно имеет огромное значение. Страх перед злыми чарами огромен, а когда туземцы посещают далекие земли, он усиливается еще больше, соединяясь со страхом перед неизвестным и чуждым. Кроме летающих ведьм на Добу есть также мужчины и женщины, которые, благодаря своему знанию магических заклятий и обрядов, могут наводить болезни и вызывать смерть. Методы, применяемые этими колдунами, и вырастающие вокруг них поверья во многом такие же, как у тробрианцев (о чем будет идти речь ниже). Этим методам характерны большая рациональность и непосредственность и почти полное отсутствие всяких сверхъестественных элементов. Колдун должен произнести заклинание над некоторым веществом, которое потом должно быть съедено или сожжено в очаге в хижине жертвы. В некоторых обрядах принято использовать специальную палку (инкульту), которой указывают на жертву.

Если сравнить эти методы с теми, какими пользуются летающие ведьмы, которые съедают сердца и легкие, пьют кровь и ломают кости своим врагам, но остаются при этом невидимыми и летающими, то в распоряжении у добуанского колдуна имеются простые и грубоватые средства. Ему очень далеко до своих тезок среди маилу и моту (я пишу «тезок», поскольку маги у всех массим называются *бара* 'у, и то же слово употреб-

60

ляется среди маилу, тогда как моту используют удвоение *бабара* 'у). Маги в этих местах пользуются такими мощными методами, как убийство жертвы, вскрытие тела, извлечение, раздирание и околдовывание внутренностей, а потом возвращение жертвы снова к жизни — но только она вскоре может заболеть и окончательно умерет<sup>10</sup>.

В соответствии с добуанским поверьем, души умерших отправляются на вершину горы Бвевесо на острове Норманби. В этом особом месте находят пристанище тени практически всех туземцев архипелага д'Антракосто, за исключением обитателей острова Северный Гудинаф (Good-enough), которые, как говорили мне некоторые местные жители, после смерти отправляются в тробрианскую страну духов<sup>11</sup>. Добу верят также и в существование двух душ — одной в виде тени и безличностной, живущей после смерти тела всего несколько дней и остающейся поблизости могилы, и другой души — настоящего духа, который отправляется на Бвевесо.

Интересно заметить, как туземцы, живущие на границе двух культур и двух типов верований, относятся к возникающим на этой почве различиям. Туземец, скажем, южной части Бойова, если задать ему вопрос: «Как это так, что страной духов для добу является Бвебвесо, тогда как тробрианцы помещают ее на Тума? — не увидит в разрешении этой проблемы никакой трудности. Он не считает, что это различие влечет за собой какое-то догматическое противоречие в самом учении. Он просто ответит: «Их мертвые отправляются на Бвебвесо, а наши - на Тума». Метафизические законы существования еще не считаются подчиненными какой-то единой неизменной истине. Человеческие судьбы изменяются в жизни применительно к различным племенным обычаям, но то же самое происходит и с духами! Здесь мы наблюдаем возникновение интересной теории, призванной гармонизировать эти поверия в смешанных случаях. Существует поверие, что если тробрианец умрет на Добу во время экспедиции *кула*, то на некоторое время он попадет на Бвебвесо. В определенное время духи тробрианцев приплывут на Бвебвесо из страны теней Тума, а недавно умерший присоединится к их экипажу и поплывет с ними назад, на Тума.

Оставив Добу, мы выплываем в открытое море; здесь оно усеяно коралловыми рифами и песчаными отмелями, пересекаемыми длинными рифовыми барьерами, где предательские морские течения, достигающие иногда скорости в пять морских узлов, делают плавание действительно опасным — а особенно для совершенно незащищенных туземных лодок. Это и есть море *кула*, арена тех межплеменных морских путешествий и приключений, которые станут предметом наших дальнейших описаний.

Восточный берег острова Ферпоссон вблизи Добу, вдоль которого мы плывем, состоит сначала из череды конических вершин вулканов и мысов, придающих пейзажу вид чего-то незаконченного и произвольно соединенного. У подножий холмов на протяжении нескольких миль за Добу тянется широкая аллювиальная равнина, на которой расположены деревни — Деиде'и, Ту'утана, Бвайова: все они являются важными центрами торговли и местом обитания непосредственных партнеров тробри-

61

анцев в обмене *кула*. Над зарослями стелятся тяжелые испарения от горячих гейзеров Деиде'и, которые каждые несколько минут изрыгают высокие струи воды.

Вскоре мы оказываемся на уровне двух стоящих рядом характерного вида темных скал: одна из них наполовину скрыта среди растительности побережья, а вторая стоит в море на конце узкой косы, разделяющей обе скалы. Это Ату'а'ине и Атурамо'а — двое мужчин, обращенных в камень, как гласит мифологическая традиция. Здесь большие мореходные экспедиции (как те, что отправляются в северном направлении с Добу, так и те, которые прибывают с севера), и по сей день, как это делалось веками, задерживаются и, соблюдая многочисленные табу, приносят жертвенные дары камням, что сопровождается ритуальными просьбами об успехе в торговле.

С подветренной стороны этих двух скал находится бухточка с чистым песчаным пляжем под названием Сарубвойна. Здесь посетитель, которому повезет попасть сюда в подходящий момент и в подходящее время года, станет свидетелем живописной и интересной сцены. Он увидит огромную флотилию, в состав которой входит от пятидесяти до ста судов, бросивших якоря на мелководье. На этих судах - множество туземцев, занятых каким-то странным, таинственным делом. Некоторые из них, склонившись над кучами травы, бормочут какие-то заклинания, а другие разрисовывают и украшают свои тела. Тот, кто наблюдал ту же сцену два поколения назад, решил бы, что он наблюдает за подготовкой к какому-то драматическому столкновению племен — к одной из тех больших атак, которые могут положить конец существованию целых деревень или даже племен. По поведению туземцев было бы трудно установить, что руководит ими больше — страх или агрессивность, поскольку и то, и другое одинаково чувствуется и в их поведении, и в их движениях. Однако эта сцена не содержит в себе ничего воинственного; этот флот прибыл сюда, преодолев около ста миль для того, чтобы нанести тщательно продуманный племенной визит; они собрались здесь для последних и важнейших приготовлений, но все это нелегко угадать. Сегодня (поскольку теперь это совершается все с той же пышностью) это было все таким же живописным, хотя и более спокойным зрелищем, поскольку из туземной жизни исчезла романтика риска и опасности. По мере того, как в ходе этого полевого исследования мы будем узнавать об этих туземцах все больше и больше - узнавать об их образе жизни и обычаях (а особенно о совокупности верований, идей и чувств, связанных с *кула*), мы будем обретать возможность все более глубокого понимания этой сцены, осознавая это сложное смешение страха и сильным, почти агрессивным азартом и рвением - смешение запуганности и воинственности.

Оставив позади Сарубвойна и обогнув мыс с двумя скалами, мы видим перед собой остров Санароа — большую, протяженную коралловую рав-

62

нину с чередой вулканических гор на западной стороне. Широкая лагуна у восточной стороны этого острова - это рыболовное угодье, где год за годом тробрианцы, возвращаясь с Добу, ищут ценные раковины спондилуса, из которых по возвращении домой они изготавливают красные диски, являющиеся одним из главных предметов туземного богатства. На севере Санароа в одной из образованных бухт находится камень, называемый Синатемубадийе'и - по имени женщины, сестры Ату'а'ине и Атурамо'а, которая прибыла сюда вместе с братьями и перед последним этапом путешествия была превращена в камень. И здесь тоже задерживаются лодки, следующие в обоих направлениях экспедиций *кула*; и она тоже принимает подношения. Если мы поплывем дальше, то слева перед нами откроется прекрасный вид там, где высокая горная цепь подходит к морскому берегу ближе и где сменяют друг друга малые заливчики, глубокие долины и порос-

шие лесом склоны. Внимательно обозревая эти склоны, можно увидеть маленькие группки из трех-шести жалких хижин. Здесь обитают местные жители, которые в культурном отношении значительно ниже добу: они не принимают участия в *кула*, а в старину они были запуганными и несчастными жертвами своих соседей.

С правой стороны за Санароа вырисовываются острова Увама и Те-вара, последний из которых населен туземцами добу. Те-вара интересен нам потому, что один из тех мифов, с которым мы познакомимся позже, называет его колыбелью *кула*. По мере того, как мы плывем дальше, огибая один за другим восточные мысы острова Фергюссон, далеко на горизонте за отступающими мысами появляется группа четко очерченных монументальных силуэтов. Это острова Амфлетт, которые как географически, так и культурно соединяют прибрежные племена вулканического района Добу с обитателями плоского кораллового архипелага Тробрианских островов. Эта часть моря необычайно живописна и обладает неповторимым очарованием даже и на фоне всего этого прекрасного и разнообразного пейзажа. На самом большом острове Фергюссон, возвышаясь над островами Амфлетт с южной стороны и возникая прямо из моря в виде стройной и грациозной пирамиды, высится гора Койатабу, самая высокая на острове. Эта обширная, заросшая зеленью гора пересекается посередине белой каймой реки, начинающей свой бег где-то с половины высоты горы и ниспадающей в море. У подножья Койатабу рассеяны многочисленные малые и большие острова архипелага Амфлетт — крутые, скалистые холмы в форме пирамид, сфинксов и куполов — удивительный и живописный ансамбль с характерными очертаниями.

Погоняемые сильным юго-западным ветром, который дует здесь три четверти года, мы очень быстро приближаемся к островам, причем два важнейших из них — Гумавана и Оме'а — как будто выныривают перед нами из тумана. Бросая якорь перед деревней Гумавана на юго-восточной оконечности острова, мы чувствуем, что находимся под глубоким впечатлением. Построенная на узкой ленте побережья, открытая прибою, прижатая к краю воды почти отвесно высицимся за ней зарослями, деревня отгородилась от моря каменными стенами, окружающими

63

дома несколькими молами и каменными дамбами, создающими искусственную защиту вдоль линии берега. Убогие хижины без всяких украшений, построенные на сваях, смотрятся в этом окружении весьма живописно (см. фото VII и XLIII).

Жители этой деревни и четырех остальных поселков архипелага — странные люди. Это совсем малочисленное племя, на которое легко можно напасть с моря. Живущие здесь люди вынуждены с трудом добывать себе пропитание, которого не могут в достаточном количестве обеспечить их скалистые острова; однако благодаря своему уникальному гончарному мастерству, необыкновенной отваге и удачливости в мореплавании, а также благодаря своему центральному положению — на полпути между Добу и Тробрианами — им удалось преуспеть и в некоторых сферах завоевать в этой части света монопольное положение. Им присущи и основные качества монополистов: алчные и скупые, негостеприимные и жадные, мечтающие сосредоточить всю торговлю и обмен в своих руках, но в то же время не готовые чем-либо пожертвовать для их улучшения; трусливые, но в то же время надменные по отношению ко всякому, с кем они имеют дело, они невыгодно отличаются от своих южных и северных соседей. Такое впечатление о них сложилось не только у белых людей<sup>12</sup>. Тробрианцы, равно как и добу, имеют о туземцах Амфлетт плохое мнение, поскольку они скупы и нечестны во всех сделках *кула*, и не знают, что такое щедрость и гостеприимство.

Когда наша лодка бросила там якорь, аборигены приблизились к ней на своих суденышках, предлагая на продажу глиняные горшки. Но стоило нам выразить желание выйти на берег и осмотреть их деревню, поднялось большое волнение, и все женщины исчезли из виду. Молодежь убегает и скрывается в зарослях за деревней, и даже старухи запираются у себя в домах. Так что если мы хотим увидеть, как изготавливают горшки, что является почти исключительно женским занятием, то сначала надо выманить из укрытия какую-нибудь старуху, обещая щедро оделить ее табаком и уверяя в наших честных намерениях.

Я упомянул здесь об этом потому, что это представляет этнографический интерес, поскольку не только белый человек вызывает такое недоверие; если чужие туземцы, прибывающие издалека ради торговли, ненадолго задерживаются на островах Амфлетт, то женщины точно так же исчезают. Однако эта в высшей степени демонстративная стыдливость отнюдь не является показной, поскольку на островах Амфлетт, даже еще в большей степени, чем на Добу, жизнь до супружества и в супружестве отличается безусловным целомудрием и верностью. Здешние женщины тоже весьма влиятельны и принимают большое участие в земледелии и земледельческой магии. В социальных институтах и обычаях туземцев наблюдается смешение элементов, характерных для северных и южных массим. Здесь нет вождей, однако влиятельные старейшины осуществляют власть, и в каждой деревне есть свой главарь, предводительствующий во время церемоний и других больших событиях в племенной жизни. Их тотемические кланы идентичны кланам Му-

64

руа (район II). Источниками их довольно скудного продовольствия являются отчасти убогие огороды, а

отчасти ловля рыбы с помощью самоловов, но эта ловля устраивается редко и дает немного. Они не могут себя обеспечить, и большую часть как растительной пищи, так и свиней они получают в виде даров или путем обмена с Новой Гвинеей, Добу и Тробриан. Что касается внешнего вида, они очень похожи на тробри-анцев, то есть они выше добу, у них более светлая кожа и более правильные черты лица.

А теперь мы должны оставить острова Амфлетт и попасть на острова Тробриан - место действия большинства описанных в этой книге событий - в страну, о которой я имею гораздо больше этнографической информации.

## Примечания

<sup>1</sup> К лучшим работам об островных племенах относятся следующие: *Williamson H.* The Mafulu, 1912; *Keysser C.* Aus dem Leben der Kaileute // *R. Neuhauss.* Deutsch Neu Guinea. Bd. III, 1911. Предварительные публикации Г. Ландтмана о Кивай (*Landtmann G.* Papuan Magic in Building of Houses // *Acta Arboenses, Humanora.* Vol. 1. Abo 1920; *The Folk-Tales of the Kiwai Papuans*, Helsingfors, 1917) позволяют ожидать, что более полное исследование рассеет ту тайну, которой окружен залив Папуа. А пока что неплохое полупопулярное описание этих туземцев можно найти в работе: *Beaver W.N.* Unexplored New Guinea, 1920. Лично я сильно сомневаюсь в том, что племена, живущие в горах, и племена, живущие на болотах, относятся к одной и той же расе и обладают одной и той же культурой. Ср. также недавнюю работу по этой проблеме: *Haddon A.C.* Migrations of Cultures in British New Guinea // *R. Anthropol. Institute.* Huxley Memorial Lecture, 1921.

<sup>2</sup> Ср. *Seligman C.G.* The Melanesians of British New Guinea, Cambridge, 1910.

<sup>3</sup> Ср. *Seligman C.G.* Op. cit. P. 5.

<sup>4</sup> Несколько хороших портретов южных массим можно найти в ценной книге преподобного Ньютона: *In far New Guinea*, 1914, а также в занятом, хотя поверхностном и зачастую неправдоподобном буклете преподобного Абея из Лондонского миссионерского общества — *Savage Life in New Guinea* (без даты).

<sup>5</sup> См. таблицу во введении (стр. , а также главы XVI и XX).

<sup>6</sup> См.: *Seligman C.G.* Op. cit. Ch. XL, XLII.

<sup>7</sup> см. *Seligman C.G.* Op. cit. Ch. XXXV, XXXVI, XXXVII.

<sup>8</sup> См.: *Seligman C.G.* Op. cit. Ch. XXXVII, XXXVIII.

<sup>9</sup> Мое знакомство с Добу фрагментарно; оно основано на трех кратких посещениях этого округа, на разговорах с теми туземцами из Добу, которые мне прислуживали, а также на частых сравнениях и аллюзиях на тему добуанских обычаев, о которых я слышал в ходе полевых исследований на южных Тробрианах. Существует краткое, схематическое описание некоторых их обычаев и верований, принадлежащее преподобному W. E. Bromilko, первому миссионеру на Добу (с ним я также консультировался) и в материалах Австралийской ассоциации содействия науке.

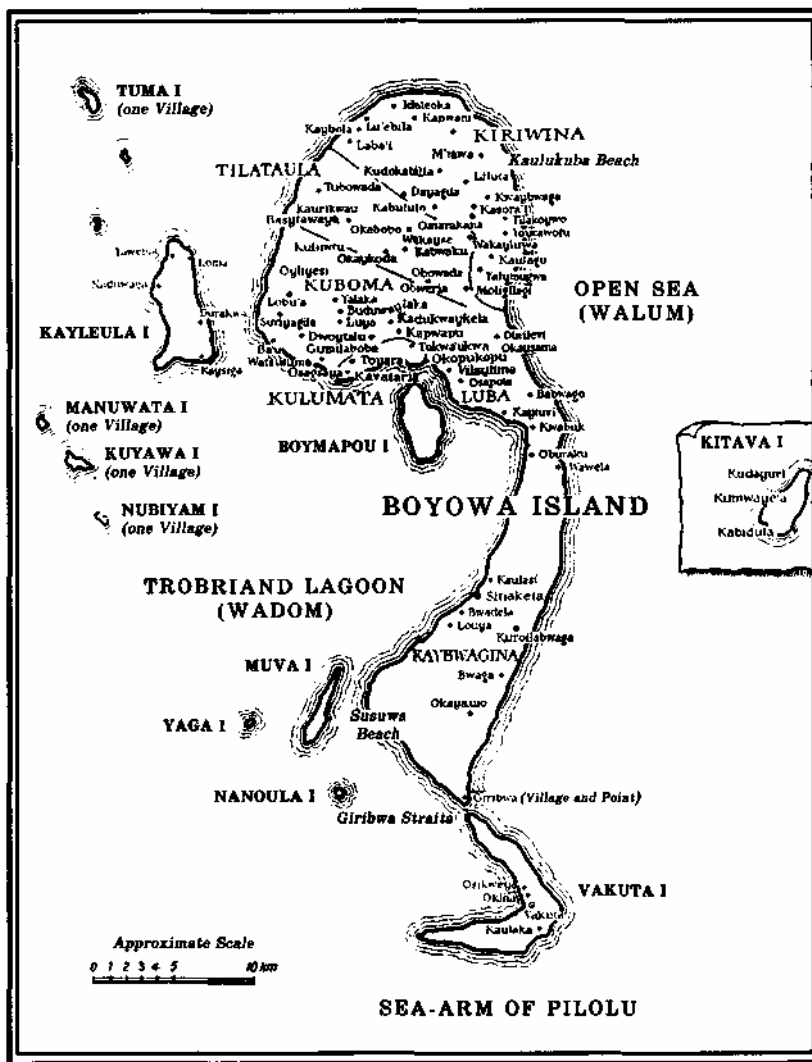
<sup>10</sup> *Seligman C.G.* Op. cit. P. 170-171, 187-188; о Коита и Моту см. также: *Mali-nowski B.* The Mailu. P. 647-652.

65

<sup>11</sup> Ср.: *Jenness D., Ballantyne A.* The Northern d'Entrecasteaux. Oxford, 1920. Ch. XII.

<sup>12</sup> Я провел на этих островах около месяца и убедился, что туземцы поразительно необщительны и работать с ними этнографу очень трудно. «Парни» с островов Амфлетт известны как хорошие гребцы, но, вообще-то, они не такие способные и трудолюбивые работники, как добу.





Карта 4. Тробрианский архипелаг

## Глава II Туземцы Тробрианских островов

Покинув на какое-то время бронзовые скалы и темные заросли островов Амфлетт (поскольку мы еще сюда вернемся в ходе нашего исследования и тогда больше узнаем об их обитателях), мы плывем на север, в совершенно иной мир плоских коралловых островов — плывем в этнографический район, который множеством своих специфических обычаев и традиций отличается от остальных папуо-меланезийцев. До сих пор мы плыли по светлым, густо-голубым водам, с коралловым дном на мелководье и со всем разнообразием цветов и форм, с удивительной растительностью и жизнью рыб, что было само по себе завораживающим зрелищем — плыли по морю в обрамлении всей красоты тропических джунглей, вулканического и горного пейзажа, с быстрыми протоками и водопадами, с влажными туманами, стоящими по глубоким долинам. Со всем этим мы прощаемся, когда берем курс на север. Очертания островов Амфлетт вскоре исчезают за дымкой тропического тумана, и на горизонте, паря над туманом, остается видна лишь стройная пирамида Койятабу, грациозный вид которой будет сопровождать нас вплоть до лагуны Киривина.

Теперь мы плывем по мутному, зеленоватому морю, монотонность которого прерывается лишь несколькими песчаными наносами — или голыми и подтопленными, или с несколькими деревьями пандануса, держащимися высоко над песком на своих воздушных корнях. На эти косы приходят туземцы с островов Амфлетт и проводят здесь целые недели, вылавливая черепах и дюгоней. Здесь же находится место действия нескольких мифических событий, связанных с изначальными временами *кула*. А впереди за туманом водной пыли тут и там начинает все яснее проступать линия горизонта, словно обозначенная легкими карандашными штрихами. Штрихи становятся все определеннее, один из них удлиняется и расширяется, другие же обретают четкие формы малых островков, и мы оказываемся в большой Лагуне

других, населенных и ненаселенных, тянутся в северном и северо-западном направлениях. Когда после трудного перехода между мелями мы выплываем в Лагуну и приближаемся к главному острову, густые заросли низких джунглей кое-где отступают на побережье, и перед нами открывается вид на пальмовую рощу, похожую на помещение с колоннами. Это указывает на близость деревни. Мы выходим на берег, который, как всегда, покрыт грязью и мусором. Здесь, подалее от кромки моря, сушатся лодки. Пройдя рощу, мы попадаем в деревню (см. снимок VIII).

Вскоре мы садимся на один из помостов, построенных перед хранилищем ямса, осененный его выступающей кровлей. Округлые, серые бревна, отполированные босыми ногами и телами, утоптанная земля деревенской улицы, коричневые тела туземцев, которые незамедлительно окружают пришельца целыми группами, — все это создает бронзово-серый колорит, который не забыть никому, кто, подобно мне, жил среди здешнего люда.

Трудно передать то чувство глубокого интереса и неизвестности, с которым этнограф впервые попадает в тот район, которому предстоит стать местом его полевой работы. Некоторые характерные для этой местности, отчетливо выступающие черты сразу приковывают его внимание, наполняя его надеждами или опасениями. Внешний вид туземцев, образ их жизни, типы их поведения могут сулить как хорошее, так и плохое с точки зрения возможностей быстрых и легких исследований. Тот, кто выискивает симптомы более глубоких социологических фактов, угадывает, что за обыденным видом вещей таятся многочисленные и загадочные этнографические феномены. Может статься, этот странного вида умный туземец - известный колдун; может статься, между этими двумя группами мужчин существует какое-то важное соперничество или родовая месть, могущая пролить свет на обычаи и характер этих людей в том случае, если все это понять? По крайней мере, такими были мои мысли и чувства, когда в день моего прибытия на остров Бойова я сидел и смотрел на беседующих тробри-анских туземцев.

На Бойова прежде всего поражает большое разнообразие внешнего вида туземцев<sup>1</sup>. Здесь есть высокого роста мужчины и женщины, с красивыми фигурами, тонкими чертами, четко очерченными орлиными профилями, высокими лбами, хорошей формы носами и подбородками и открытым, умным выражением лица (см. снимки IX, XV, XVII). Но наряду с ними есть и другие - с прогнатическими, негроидными лицами, широкими лицами, толстыми губами, узкими лбами и грубоватым выражением лиц (см. снимки X, XI, XII). У людей с более правильными чертами более светлая кожа. Даже и волосы у них различаются, варьируя от совершенно прямых до мелких кудрявых типичных меланезийцев. Они носят такие же украшения, как и другие массим: украшения эти, главным образом, состоят из сплетенных браслетов и поясов, колечек из панциря черепахи и дисков из раковин

70

спондилуса. Кроме того, они очень любят украшать себя цветами и ароматными ветками. По своим манерам они гораздо свободнее, общительнее и доверительней, чем те другие туземцы, с которыми мы до сих пор встречались. Как только появляется какой-нибудь интересный пришелец, половина деревни его окружает, громко говоря и высказывая о нем разные замечания, зачастую далеко не лестные, в форме шуточной фамильярности.

Новоприбывшего наблюдателя сразу же поразит одна из основных социальных черт этих туземцев - наличие рангов и социальной дифференциации. Некоторые туземцы (очень часто люди более изысканного типа) пользуются явным почтением, а вожди и люди высокого ранга ведут себя по отношению к чужакам совсем по-другому. Да и впрямь: они демонстрируют прекрасные манеры в полном смысле этого слова.

В присутствии вождя ни один из обычных людей не осмелится физически занять более высокое положение; ему полагается склониться или присесть. Подобно этому, никто не смеет стоять, когда вождь сидит. Институт явно выраженного вожества в сочетании со столь явными проявлениями почтительности, со своего рода рудиментарным придворным церемониалом, и отличиями ранга и власти настолько чужд всему духу меланезийской племенной жизни, что в первый момент этнограф оказывается в каком-то совершенно ином мире. В ходе наших исследований мы будем постоянно встречаться с проявлениями власти киривинского вождя и заметим ту разницу, которая в этом отношении существует между тробрианцами и другими племенами, с вытекающей отсюда необходимостью изменений племенного обычая.

## II

Другой социологической чертой, которая сразу же бросается в глаза пришельцу, является социальное положение женщин. Их поведение, после холодной отчужденности добуанских женщин и того весьма настороженного приема, с которым встречают чужаков женщины с островов Амфлетт, почти шокирует своей дружественной фамильярностью. Естественно даже и в этом манеры женщин высокого ранга достаточно отличаются от манер обычных женщин низкого звания. Однако в целом женщины как высокого, так и низкого уровня отнюдь не скрытничают, им свойственно ласковое и приятное обращение, а многие из них отличаются весьма приятной наружностью (см. снимки XI, XII). Их

одежда тоже отличается от всего того, что мы видели раньше. Все меланезийские женщины Новой Гвинеи носят плетеные юбки из волокон. У женщин южных массим эта юбка длинная, до колен и ниже, тогда как на Тробрианах она гораздо короче и пышнее и состоит из нескольких окружающих тело наподобие брызжей слоев (ср. женщин южных массим с фотографий V и VI с тробрианками с фотографии IV). Замечательная декоративность этой одежды усилена изыс-

71

канными трехцветными украшениями некоторых слоев верхней юбки. В целом это очень идет изящным молодым женщинам и придает миниатюрным стройным девушкам грациозный вид эльфов. Целомудрие - добродетель, которую эти аборигены не знают. Они начинают половую жизнь невероятно рано, и многие невинного вида детские забавы не так уж невинны, как это кажется. Подрастая, они живут в промискуитете и предаются свободной любви, которая мало-помалу перерастает в более длительные связи, одна из которых заканчивается браком. Но прежде чем до этого дойдет, незамужним девушкам откровенно разрешается быть совершенно свободными в том, что им нравится. Девушки одной деревни церемонно готовятся к тому, чтобы всем вместе отправиться в иную местность; они выставляют себя там на публичное обозрение, в результате которого каждую из них выбирает тот или иной местный юноша, с которым она проводит ночь. Это называется *катуйауси* (см. снимок XII). Когда же приходят прибывшие из другой местности гости, то еду им приносят незамужние девушки, от которых также ждут удовлетворения сексуальных вожделений. Когда большие похоронные процессии приходят воздавать почести новопреставленному, из соседних деревень приходят большие группы людей, чтобы принять участие в причитаниях и пении. От девушек-посетительниц ожидают, что они, согласно принятому обычаю, ублажат юношей из осиротевшей деревни, — ублажат так, что это очень огорчит их официальных любовников. Есть еще одна примечательная форма церемониальной вольности, инициативу в которой берут на себя женщины. В период сельскохозяйственных работ, во время прополки, которой женщины занимаются совместно, каждый посторонний мужчина, осмелившийся в это время проходить тут, подвергает себя большому риску, так как женщины побегут за ним, схватят его, сорвут с него набедренную повязку и оргиастически изнасилуют его самым позорным способом. Помимо этих обрядовых форм вольности существуют еще и свои чередом развивающиеся события, постоянные личные романы, наиболее интенсивные во время праздников и менее явные тогда, когда земледелие, торговые экспедиции или уборка урожая поглощают все силы и энергию племени.

Супружество не связано с каким-либо общественным или индивидуальным обрядом или церемонией. Женщина просто переходит жить в дом мужа, а затем происходит ряд обменов дарами, что, однако, ни в коем случае нельзя трактовать как плату за жену. По сути же, важнейшей особенностью тробрианского брака является то, что семья жены должна внести весьма существенный вклад в ее хозяйство, а также оказывать всякого рода услуги ее мужу. Предполагается, что жена в браке остается верной мужу, однако это правило никогда чересчур строго не соблюдается и не навязывается. Во всем остальном женщина в значительной степени сохраняет свою независимость, а муж должен относиться к ней хорошо и с уважением. Если он этого не делает, женщина его просто оставляет и возвращается в свою семью, а поскольку-

72

ку муж, как правило, несет на этом экономические убытки, он должен постараться вернуть ее домой, чего он добивается с помощью подарков и увещаний. Если она так решит, она может оставить его навсегда, и она всегда может найти себе в мужья еще кого-нибудь.

В племенной жизни положение женщин тоже очень высокое. Хотя они, как правило, не принимают участия в советах мужчин, но во многих случаях они действуют по-своему и держат под контролем некоторые аспекты племенной жизни. Так, некоторые виды сельскохозяйственного труда являются исключительно их делом, и это считается как привилегией, так и обязанностью. Женщины осуществляют надзор и над некоторыми стадиями большой, церемониальной дележки продуктов, связанной с очень сложным и разработанным погребальным ритуалом обитателей Бойова (см. снимок IV). Некоторые формы магии (магии, совершаемой над первенцем, совершаемой во время племенных церемоний магии красоты, некоторые виды черной магии) также являются монополией женщин. Женщины высокого ранга имеют связанные с этим положением привилегии, и мужчины из низшей касты должны склоняться перед ними и соблюдать все те формальности и табу, которые следует воздавать вождю. Женщина в ранге вождя, если она замужем за обычным членом племени, сохраняет свой статус даже и по отношению к собственному мужу, и он должен относиться к ней соответственно. Для тробрианцев характерна матрилинейность, то есть установление происхождения и права наследования идет по женской линии. Ребенок принадлежит к тому клану и к тому деревенскому сообществу, к которым принадлежит мать, а богатство, равно как и социальное положение, переходит не от отца к сыну, но от дяди по материнской линии к племяннику. Это правило допускает некоторые важные и интересные исключения, с которыми мы еще столкнемся в ходе этого исследования.

### III

Возвращаясь к нашему воображаемому первому визиту на побережье, отметим, что, достаточно хорошо изучив внешность и манеры туземцев, потом мы пойдем прогуляться вокруг деревни. И на этот раз мы заметим много такого, что для опытного наблюдателя станет свидетельством глубоких социологических фактов. Однако на Тробрианах будет лучше всего первые наши наблюдения сосредоточить на одной из больших островных деревень, расположенных на ровной и плоской местности, которая достаточно просторна для того, чтобы можно было бы построить ее по типичному образцу. В прибрежных деревнях, построенных на болотистых почвах коралловых рифов, неровность поверхности и ограниченность пространства так искажают традиционную схему расположения деревни, что там их размещение кажется Довольно хаотическим. Но, с другой стороны, большие деревни цен-

73

тральных областей все без исключения построены почти с геометрической правильностью. Большое круглое пространство в середине деревни окружено кольцом амбаров для ямса. Построенные на сваях, они демонстрируют свои изысканно декорированные фасады со стенами из больших круглых бревен, положенных крест-накрест одно на другое так, чтобы оставались широкие щели, сквозь которые можно увидеть запасы ямса (снимки XV, XXXII, XXXIII). Нас сразу поразит то, что некоторые хранилища выстроены лучше, чем они больше и выше других, причем и в них тоже имеются большие украшенные доски, идущие вдоль и поперек фронтона. Это хранилища ямса вождя или особ высокого ранга. Перед каждым хранилищем имеется, как правило, еще и помост, на котором вечерами сидят и беседуют мужчины и могут отдохнуть гости.

Концентрически по отношению к этому круговому ряду хранилищ для ямса расположено кольцо жилых хижин, так что окружающая всю деревню улица идет между этими двумя рядами (снимки III, IV, VIII). Жилые дома ниже, чем хранилища для ямса, и построены не на сваях, но прямо на земле. Внутри у них темно и очень душно; единственным отверстием в них являются двери, которые обычно закрыты. В каждой хижине живет одна семья (снимок XV), то есть муж, жена и малые дети, тогда как подростки, взрослые мальчики и девочки живут в отдельных маленьких домах для неженатых и незамужних, где обитают от двух до шести жильцов. Вожди и люди высокого ранга имеют особые, свои собственные дома, помимо тех, где живут их жены. Дом вождя зачастую расположен в центральном круге хранилищ, выходящих фасадом на главную площадь.

Этот общий обзор деревни позволяет нам осознать роль декоративных элементов как признака ранга, убедиться в существовании домов для неженатых мужчин и незамужних девушек и в той важности, которая придается урожаю ямса - на все эти незначительные симптомы, которые, если пойти по их следу, выведут нас к глубинным проблемам социологии туземцев. Более того, такой обзор должен побудить к исследованию той роли, которую в жизни племени играют разные части деревни. Потом мы узнаем, что *баку*, центральное округлое пространство, является местом проведения публичных церемоний и празднеств — таких как пляски (снимки XIII, XIV), распределение пищи, племенные праздники, траурные бдения, короче говоря, все те действия, которые представляют деревню как одно целое. На круговой улице между хранилищами продуктов и жилыми домами протекает повседневная жизнь, то есть готовится еда, поглощается пища и идет обычный обмен сплетнями и привычными знаками внимания. Внутренним помещением дома пользуются только ночью или в дождливые дни, и он является местом скорее для сна, чем для проживания. Задворки домов и прилегающие рощи - это места детских игр и женских занятий. Более отдаленные части рощ отведены для гигиенических целей, причем у каждого пола там есть свое отхожее место.

74

*Баку* (центральная площадь) - это самая живописная часть деревни, где в какой-то мере монотонная цветовая гамма бронзового и серого нарушается нависающей листвой рощи, виднеющейся над опрятными фасадами, и цветной орнаментацией хранилищ ямса, а также украшениями, которые туземцы носят во время плясок или других церемоний (см. снимки XIII, XXXIII). Танцы происходят только раз в году в связи с праздниками урожая под названием *Миламала*: именно в это время и души умерших возвращаются с Тума, подземного мира, в те деревни, откуда они родом. Иногда время танцев продолжается всего несколько недель или даже дней, а иногда оно растягивается на особый период, называемый *усигола*. Во время празднеств жители деревни танцуют день за днем целый месяц или дольше, причем сам этот период открывается пиром, перемежаемым еще несколькими, и завершается большим кульминационным представлением. На нем в роли зрителей присутствуют люди из многих деревень, и здесь происходит распределение продуктов. Во время *усигола* танцы совершаются в полном наряде, то есть люди разрисовывают лица, украшают себя цветами, ценными украшениями и убирают головы белыми перьями какаду (см. фото XIII, XIV). Главное представление всегда - это танец, происходящий в кругу под аккомпанемент песен и ударов в барабан, причем и пение, и музыка исполняются группой стоящих в центре людей. Некоторые танцы исполняются с резными танцеваль-

ными щитами.

С социологической точки зрения деревня является важным подразделением на Тробрианских островах. Даже самый могущественный вождь на Тробрианах осуществляет власть прежде всего над своей собственной деревней и только во вторую очередь - над своим районом. Деревенское сообщество совместно обрабатывает земельные участки, совместно проводит церемонии, ведет военные действия, предпринимает торговые экспедиции и плавает по морю в одной лодке или в одной флотилии как одна группа.

После этого первого знакомства с деревней нам наверняка будет интересно больше узнать об окружающем ее пространстве, и поэтому мы пойдем гулять в ближайшие кустарниковые заросли. Однако здесь, если мы надеялись увидеть живописный и разнообразный пейзаж, нас ждет большое разочарование. Просторный и ровный остров — это одна лишь плодородная равнина с низким коралловым гребнем, тянущимся вдоль некоторых участков побережья. Почти все пространство острова занято обрабатываемой землей, перемежаемой кустарником, который регулярно, каждые несколько лет, выкорчевывается и не успевает вырасти выше. Низкие густые заросли образуют переплетенные чащи, и куда бы мы ни шли по острову, мы практически везде идем между двумя зелеными стенами, не представляющими никакого разнообразия и не позволяющими увидеть более широкой панорамы. Этот монотонный вид прерывается лишь случайными группами старых деревьев (обычно их оставляют расти в табуированных местах) -или одной из многочисленных деревушек, которую мы встречаем че-

75

рез каждые одну-две мили в этой густо населенной стране. Однако наибольший интерес (как по своей живописности, так и с этнографической точки зрения), конечно, представляют для нас туземные огороды. Каждый год одна четвертая или одна пятая часть всей территории используется под огороды. Тщательно ухоженные, они вносят приятное разнообразие в монотонность кустарниковых зарослей. Вначале занятое огородом место было просто голым, очищенным пространством, откуда открывался широкий вид на далекие коралловые хребты на востоке, на разбросанные вдаль высокие рощи, присутствие которых указывало на расположенные там деревни или на табуированные группы деревьев. Позднее, когда побеги ямса, таро и сахарного тростника начинают расти и зеленеть, голая коричневая земля покрывается свежей зеленью нежной растительности. Через какое-то время около каждого растущего ямса вбивают высокие и толстые шесты; побеги их оплетают и разрастаются буйными, тенистыми гирляндами листьев, и все это в целом создает впечатление большой и пышной плантации хмеля.

IV

Половина всей работы туземцев — это работа в огородах, и вокруг нее, похоже, сосредоточено более половины всех интересов и амбиций. Здесь мы должны прерваться и попытаться понять отношение аборигена к этому, поскольку оно типично для его отношения ко всякой его работе. Если мы, заблуждаясь, полагаем, будто туземец — беспечное, ленивое дитя природы, которое насколько это возможно избегает всякого труда и всяких усилий, ожидая, когда спелые плоды, в таком изобилии порождаемые щедрой природой тропиков, сами упадут ему в рот, мы вообще не поймем ни целей, ни мотивов его деятельности в обмене *кула* или каком-либо ином предприятии. Истина, наоборот, такова, что туземец может и упорно трудиться, что он в определенных обстоятельствах и делает, работая систематически, стойко и целенаправленно, не ожидая, что настоятельные потребности вынудят его трудиться.

В земледелии, например, туземцы производят значительно больше, чем им нужно в действительности, и в любой среднеурожайный год они собирают, наверное, раза в два больше того, что они могут съесть. В наше время эти излишки европейцы экспортируют, для того чтобы обеспечить питание рабочих на плантациях в других частях Новой Гвинеи; в старину же все это просто оставалось гнить. И опять же, производство этих излишков требует от туземцев значительно больших затрат труда, нежели это необходимо просто для получения урожая. Много времени и труда затрачивается в эстетических целях - на то, чтобы вычистить огороды, придать им опрятный вид, убрать всякие отходы, построить красивые и прочные ограды, приготовить особенно крепкие и большие шесты для ямса. Все это до известной сте-

76

пени необходимо для обеспечения роста насаждений, однако нет ни малейшего сомнения в том, что старательность аборигенов значительно превосходит границы необходимости. Этот неутилитарный элемент земледельческих работ еще более отчетливо проявляется в тех разнообразных действиях, которые предпринимаются исключительно ради украшения, в связи с магическими церемониями и во исполнение племенных обычаев. Так, после того, как земля уже тщательно очищена и готова к обработке, туземцы делят каждый участок огорода на маленькие квадраты со стороной в несколько ярдов каждый, что делается исключительно во исполнение обычая, чтобы придать огороду опрятный

вид. Ни одному уважающему себя мужчине даже и не пришло бы в голову обойтись без этого. Кроме того, в особенно хорошо ухоженных огородах длинные горизонтальные шесты связываются с поддерживающими ямс подпорками так, чтобы придать им красивый вид. Другим, возможно, самым интересным примером не имеющей утилитарного смысла работы являются большие, расставленные в форме призм сооружения под названием *камкокола*, которые служат декоративным и магическим целям, но не имеют ничего общего с выращиванием растений (см. фото LIX).

Из всех сил и поверий, которые имеют отношение к земледельческому труду и его регулируют, самым, наверное, важным является магия. Она составляет особую сферу деятельности, а специалист по земледельческой магии, следующий по рангу за вождем и колдуном, является важнейшим лицом в деревне. Эта должность наследуется, и в каждой деревне специальная система магии передается по женской линии от поколения к поколению. Я назвал это «системой», поскольку чародей должен совершить целый ряд обрядов и заклинаний над огородом параллельно с самой работой, причем то или иное магическое действие фактически начинает каждый этап работы и каждую стадию развития растений. Даже и перед началом самих земледельческих работ чародей должен освятить место будущей обработки, совершив большое обрядное торжество, в котором принимают участие все мужчины деревни. Этой церемонией официально открывается сезон земледельческих работ, и только после ее завершения жители деревни могут начать раскорчевку кустов на своих участках. Затем серией обрядов чародей последовательно освящает все те разнообразные этапы работы, которые следуют один за другим, — сжигание кустов, очистку, посадку, прополку и уборку урожая. Другой серией обрядов и заклинаний он магически помогает растениям пустить ростки, побеги, дать листву, создать пышные листовые гирлянды и съедобные клубни.

Итак, огородный маг, согласно туземным верованиям, держит под контролем как труд человека, так и силы природы. А еще он действует непосредственно — в качестве надзирателя за земледельческими работами, следя за тем, чтобы люди не жалели усилий и не откладывали работу на потом. Таким образом, магия оказывает на земледелие систематизирующее, регулирующее и контролирующее воздействие. Маг, совершая обряды, задает работе темп, побуждает людей

77

выполнять определенные задания и совершать их должным образом и в срок. По ходу дела магия заставляет своих соплеменников выполнять большие дополнительные работы, принуждая их к исполнению на первый взгляд бесполезных, затруднительных табу и предписаний. И все-таки в конечном счете нет сомнения в том, что благодаря своему влиянию на упорядочение, систематизацию и регулирование работы магия имеет для аборигенов неоценимое экономическое значение<sup>2</sup>.

Другим понятием, с которым следует раз и навсегда покончить, является фигурирующая в некоторых популярных учебниках экономики концепция «первобытного экономического человека». Эта фикция, столь упорно цеплявшаяся за существование в популярной и полупопулярной экономической литературе, - фикция, призрак которой владеет умами даже и компетентных антропологов, искажая их воззрения этой предвзятой идеей, - воображаемый первобытный человек или дикарь, который во всех своих начинаниях руководствуется рационалистическим представлением о собственном интересе, достигая своих целей непосредственно и с минимумом усилий. Достаточно привести только один, но хороший пример, чтобы показать, насколько нелепо утверждение о том, что человек (а особенно находящийся на низком уровне культуры) может руководствоваться чисто экономическими мотивами осознанного личного интереса. Первобытный тробрианец являет нам как раз такой пример, который противоречит этой ложной теории. Он работает, побуждаемый мотивами слишком сложными - мотивами, имеющими социальную и традиционную природу, и стремится к тем целям, которые не обязательно направлены на удовлетворение сиюминутных желаний или на непосредственное получение утилитарной выгоды. Прежде всего, как мы уже отмечали, работа выполняется не по принципу наименьшего усилия. Напротив, много времени и энергии тратится на действия, в которых нет никакой необходимости, то есть необходимости с утилитарной точки зрения. Далее: работа и затрачиваемые усилия не только не являются просто средствами достижения цели, но в определенном смысле сами по себе являются целью. Хороший тробрианский земледелец считает свой престиж непосредственно производным от того количества работы, которую он может выполнить, и от размеров огорода, который он может возделывать. Титул *токвайбагула* (что означает «хороший» или «производительный земледелец») дается далеко не каждому и носится с гордостью. Некоторые из моих приятелей, награжденных титулом *токвайбагула*, похвалялись передо мной тем, как долго они работают и как много земли обрабатывают, сравнивая свои усилия с усилиями тех, кто не достигал таких результатов. Когда кипит работа (часть которой выполняется сообща), в ней присутствует немалый элемент состязательности. Мужчины соревнуются между собой в скорости и тщательности выполнения работ, а также в переноске тяжестей, когда они или приносят в огороды большие жерди или уносят оттуда урожай собранного ямса.

78

Но самым важным во всем этом является все-таки то, что все или почти все плоды работы аборигена, и, уж наверное, все излишки, которые он может получить благодаря дополнительным усилиям, достаются не ему самому, но отдаются родственникам жены. Не входя в детали всей системы пропорционального раздела урожая, социология которого довольно сложна и потребовала бы предварительного описания тробрианской системы родства и ее идеологии, можно сказать, что около трех четвертей своего урожая мужчина отчасти отдает в качестве дани — вождю, а отчасти — в качестве своего рода налога — отдает мужу сестры (или матери) и ее семье.

И хотя в результате этого он практически не получает от своего урожая никакой личной выгоды в утилитарном смысле этого слова, однако как земледелец он удостоивается шумной похвалы и получает славу благодаря размерам и качеству этого урожая - что происходит как непосредственно, так и косвенным образом. Ведь весь собранный урожай какое-то время выставляется на всеобщее обозрение в огородах, уложенный конусообразными грудками под небольшими навесами, сплетенными из лоз ямса. Итак, урожай каждого мужчины выставляется на его собственной делянке, ради того, чтобы он был подвергнут критике, и группы аборигенов, переходя с участка на участок, любуются собранными плодами, сравнивают их и расхваливают наилучшие результаты. Важность этой выставки продовольствия может быть оценена с точки зрения того факта, что в старину, когда власть вождя имела гораздо большее, чем теперь, значение, для мужчины, который и сам не имел высокого ранга и не работал на такого человека, было опасно выставлять напоказ свой урожай, который в сравнении с урожаем вождя мог бы произвести слишком благоприятное впечатление.

В те годы, когда урожай обещает быть обильным, вождь провозглашает так называемую страду *kaiasa*, то есть церемониальный, конкурсный показ продовольствия, и тогда старания получить наилучшие результаты и заинтересованность в этом становятся еще больше. Позже мы будем свидетелями церемониальных действий типа *kaiasa* и увидим, что они играют в *кула* значительную роль. Все это показывает, сколь радикально реальный туземец из плоти и крови отличается от того неосознанного «экономического первобытного человека», фантастический образ которого служит основой множества схоластических умозаключений абстрактной экономики<sup>3</sup>. Тробрианец добивается результата своей деятельности ради нее самой и кружным путем во многом необычайно заботится об эстетичности внешнего вида своего огорода. В первую очередь им руководит не желание удовлетворить свои потребности, но сложное сочетание требований традиции, долга и обязательств, веры в силу магии, а также общественных притязаний и честолюбивых устремлений. Он, если он *мужчина*, хочет добиться общественного признания как *хорошего земледельца* и хорошего работника вообще.

Я так подробно описывал те мотивы и цели, которыми руководствуются тробрианцы в земледелии, именно потому, что в последую-

79

щих главах мы будем исследовать экономическую деятельность, и читатель легче поймет позицию аборигенов в том случае, если она будет проиллюстрирована разными примерами. Все, что на этот счет было сказано о тробрианцах, относится и к соседним племенам тоже.

Благодаря этим новообретенным знаниям о мировоззрении туземцев и об общественной системе распределения урожая нам будет легче описать природу власти вождя. Власть вождя на Тробрианских островах является сочетанием двух институтов - во-первых, института лидерства или деревенского начальства и, во-вторых, института тотемического клана, то есть разделения общества на классы или касты, каждая из которых имеет определенный, более или менее четко выраженный ранг.

В каждом обществе (*community*) на Тробрианских островах есть человек, исполняющий высшую власть, хотя часто ее объем не слишком велик. Во многих случаях он выступает только как *primus inter pares* - первым среди равных деревенских старейшин, которые совместно рассматривают все важные вопросы и принимают решения всеобщим согласием. Мы должны, однако, помнить о том, что не так много возможностей остается для сомнений или размышлений; аборигены ведь во всех, как в совместных, так и в индивидуальных предприятиях действуют всегда по традиционным и освященным обычаями схемам поведения. Поэтому также глава деревни, как правило, не является никем иным как организатором племенных церемоний, а когда надо, то и главным оратором племени, а также выразителем его интересов в более широких отношениях с внешним миром.

Но положение начальника деревни обретает большее значение, когда он является личностью высокого ранга, что, однако, бывает не всегда. На Тробрианских островах существуют четыре тотемических клана, и каждый из них разделен на ряд меньших субкланов, которые можно было бы также назвать семьями или кастами, поскольку члены любого из них выводят свое происхождение от общей прародительницы, а также обладают некоторым определенным рангом. Субкланы имеют также характер локальный, поскольку первобытная основательница рода вышла из отверстия в земле, которое, как правило, находится где-то вблизи их деревенского сообщества. Нет такого субклана на Тробрианах, члены которого не могли бы указать своего первичного места проживания, где именно эта группа в лице своей прародительницы впервые появилась на свет. Аборигены указывают на коралло-

вые гребни, ключи, малые пещеры или гроты как на первичные «дыры» или «дома» - так они их называют. Часто такие отверстия окружены кучкой деревьев, являясь местами, на которые наложено табу, о чем мы уже упоминали выше. Многие из них расположены в рощах

80

вокруг деревни, а некоторые - вблизи морского берега. Ни одно из них не расположено на земле, доступной возделыванию.

Субклан высшего ранга называется Табалу и принадлежит к тотемному клану Маласи. К этому субклану относится главный вождь Ки-ривина — То'улува, который пребывает в деревне Омаракана (см. снимок VI). Он прежде всего глава (headman) своей деревни и в отличие от глав низшего ранга обладает значительной властью. Этот высокий ранг вселяет во все его окружение высочайшее и истинное почтение и трепет, а остатки этой власти и до сих пор поразительно велики, даже сейчас, когда администрация белых совершенно бессмысленным образом и с фатальными последствиями делает все, что можно, чтобы подорвать его престиж и значение.

Таким образом, вождь — а этим словом я определяю начальника высокого ранга — обладает не только широкими властными полномочиями и значением в границах своей деревни, но сфера его влияния еще более широка. Обитатели ряда других деревень считают себя его подданными и в некоторых делах подчиняются его власти. В случае войны они выступают в роли союзников и должны собраться в его деревне. Когда ему нужны люди для выполнения какой-нибудь работы, он сообщает об этом в подчиненные деревни, которые поставляют работников. Деревни, относящиеся к его району, принимают участие во всех торжествах, во время которых вождь выступает в роли организатора церемонии. За все оказанные ему услуги вождь, однако, должен платить. Даже за оказываемые почести он обязан чем-то воздавать, причем средства на это он берет из своих собственных запасов. Поэтому богатство у тробрианцев является внешним выражением и сутью власти, а также средством ее осуществления. Но как он накапливает свои средства, что является источником богатства? Здесь мы приходим к основным обязанностям подчиненных деревень по отношению к вождю. С каждой подчиненной ему деревни вождь выбирает себе жену, семья которой в соответствии с тробрианским законом должна ему отдавать заметную часть своего урожая. Жена эта всегда является сестрой или родственницей главы подчиненной деревни, и, таким образом, в итоге на него работает целое общество. В старину вождь Омаракана имел около 40 жен и получал наверняка от тридцати до пятидесяти процентов всей продукции огородов Ки-ривина. Даже сегодня, когда число его жен едва составляет 16, его огромные хранилища наполняются ямсом до самой крыши в период каждого урожая.

Имея такие запасы, вождь может платить за все требуемые услуги, обеспечивать продуктами участников больших торжеств, племенных собраний и далеких экспедиций. Часть продуктов предназначается для приобретения предметов, являющихся доказательством богатства, или для платы за их изготовление. Короче говоря, благодаря привилегии многоженства вождь имеет гарантированные и обильные средства в виде продуктов и ценных предметов, которыми пользуется для поддержания своего высокого положения в обществе; при организации племенных торжеств и экспедиций в соответствии с обычаем - как

81

платой за многие оказанные ему особые услуги, на которые он имеет право.

Один момент, связанный с положением вождя, заслуживает особого внимания. Власть влечет за собой не только возможность награждать, но и связана с применением карательных санкций. На Тробрианских островах это происходит, как правило, с использованием колдовства. Вождь всегда имеет под рукой лучших колдунов района, которые являются по одному его мановению. Очевидно, он всегда должен их награждать всякий раз, когда они оказывают ему услуги. Но если кто-то его обидит или посягнет на его компетенцию, вождь призывает чародея и приказывает ему, чтобы тот при помощи колдовства вызвал смерть виновника. И тут в достижении желаемой цели исключительно помогает вождю то обстоятельство, что все это он может совершать открыто, так, что каждый житель деревни, то есть и сама жертва, знают, что колдун против него. Поскольку аборигены глубоко и искренне боятся колдовства, убеждение в том, что они преследуемы, или сознание того, что им грозит гибель, уже достаточны для того, чтобы эти угрозы воспринимались как действительность. Только в исключительных случаях вождь сам назначает наказание виновнику. Для этого у него есть один или два наследственных палача, задачей которых является лишение человека жизни, если обида, нанесенная виновником, так велика, что только смерть становится достаточным наказанием. Однако мне довелось слышать не так уж много рассказов о такого рода случаях, а в настоящее время этот обычай полностью вышел из употребления.

Мы видим, что социальное положение вождя становится понятным только через анализ роли и значения богатства, как и объяснение того, что вождь должен платить за все, даже за положенные ему услуги, в которых ему никто не может отказать. Источником богатства вождя являются приношения



его свойственников, а благодаря своему праву на полигамию он добивается положения в обществе и возможности исполнения власти.

Параллельно этому сложному механизму власти вождя престиж, вытекающий из ранга, непосредственное признание его личного превосходства становятся источником огромного авторитета вождя и значительного влияния даже за пределами своего района. За исключением нескольких равных ему рангом мужчин, ни один туземец на Тробрианских островах не выпрямится, когда приближается великий вождь Омаракана — такой обычай сохраняется даже в нынешние времена племенной дезинтеграции. Где бы он ни был, его считают самым важным лицом, которого сажают на высокую платформу и оказывают ему самое высокое почтение. То, что по отношению к нему проявляют величайшее почтение как к великому деспоту, не мешает тому, чтобы в личных контактах с компаньонами и подданными у него были хорошие дружеские и деловые отношения. Нет принципиальных различий между вождем и его подданными, когда речь идет об интересах и взглядах. Часто можно увидеть их вместе сидящими и беседующими, обменивающимися деревенскими сплетнями, и единственная разни-

82

ца заключается в том, что вождь всегда начеку и гораздо более сдержан и осторожен, чем другие, хотя не меньше их заинтересован делами дня. Вождь, если он не слишком стар, принимает участие в танцах и даже развлечениях, в которых он, понятно, играет главную роль.

Пытаясь понять социальные условия, доминирующие среди тробрианцев и их соседей, мы должны отдать себе отчет в том, что их социальная организация в некоторых отношениях весьма сложна и ее трудно определить. Кроме строго определенных законов, которые неукоснительно соблюдаются, существует ряд диковинных практик, множество не вполне ясных положений и, наконец, таких правил, исключений из которых столь много, что они скорее перечеркивают, нежели подтверждают правила. Узкий социальный горизонт аборигена, не выходящий за границы района его проживания, множество индивидуальных отклонений и исключительных случаев — одна из основных черт туземной социологии, свойство, которое по многим причинам еще не было достаточно оценено наукой. Но даже наш общий очерк функции вождя, который был дан выше, достаточен, чтобы выработать определенный взгляд на роль этого института и более широкий фон иных социальных устройств — по крайней мере, в таком диапазоне, в каком это необходимо для понимания роли вождя в системе *кула*. Эти замечания нам теперь придется дополнить несколькими конкретными данными, относящимися к политико-территориальному разделу, имеющему место у тробрианцев.

Важнейшим вождем является, как уже было сказано, То'улува, пребывающий в Омаракана и правящий Киривина, наиболее важным и самым богатым сельскохозяйственным районом. Его большая семья, или субклан Табалу, повсеместно признается высшим рангом на всем архипелаге. Слава о нем разошлась по всему кольцу *кула*. Огромный престиж, которым пользуется личность вождя, распространяется на всю провинцию Киривина, и ее жители соблюдают все связанные с его личностью табу, что является обязанностью, но вместе с тем и почетным отличием. Следующий в иерархии после высшего вождя — начальник Кабваку и наместник провинции Тилатау-ла, чья резиденция находится в деревне на расстоянии около двух миль, и хотя в некоторых отношениях он подвластен вождю, но вместе с тем является его главным неприятелем и соперником. Теперь носителем этого титула является старый Молиаси, не пользующийся доброй славой. В старину между этими провинциями время от времени доходило до войны, причем каждая из них могла тогда мобилизовать около двенадцати деревень. Никогда эти войны не были очень кровавыми и продолжительными и во многих случаях разыгрывались в форме спортивного по своему характеру состязания, поскольку, в отличие от добу и южных массим, тробрианцы не были охотниками за головами или людоедами. Тем не менее война была важным событием. Она означала временное уничтожение покоренных деревень и изгнание их жителей на год или два. После чего наступала церемония объединения, а друзья и враги взаимно помога-

83

ли друг другу в восстановлении уничтоженных деревень<sup>4</sup>. Владыка Тилатаула является особой среднего ранга и за пределами своего района не обладает большим престижем, но на этой территории имеет значительную власть и богатство в виде накопленных продуктов и обрядовых предметов. Все подчиненные ему деревни имеют, конечно, своих независимых вождей, власть которых, однако, как лиц с низким рангом, имеет лишь ограниченный, локальный характер.

Передвигаясь далее на запад, в северной части Бойова (то есть главного острова Тробриан) мы имеем два района, которые также в прошлом часто находились в состоянии войны. Первый — Кубома, подчиняющийся вождю Гумилабаба, лицу высокого ранга, хотя более низкого, чем вождь Киривина, состоит примерно из десяти деревень и играет очень важную роль как центр производства. Среди здешних деревень следует назвать Йалака, Будувайлака, Кудуквайкела, где производят негашеную известь, которую используют при жевании бетеля, и вырабатывают также горшочки для извести.

Жители этих деревень - специалисты по выжиганию на своих изделиях орнамента большой художественной ценности. К сожалению, этот промысел быстро угасает. Жители Луйя, известные своими корзинными изделиями, именно здесь делают самые красивые образцы. Но более всего заслуживает внимания из всех этих деревень Бвойталу, жители которой одновременно являются самыми презираемыми париями, возбуждающими всеобщий страх чародеями, и вместе с тем наиболее умелыми и трудолюбивыми ремесленниками на острове. Они относятся к нескольким субкланам, которые берут свое начало в местности, соседствующей с этой деревней; вблизи нее, как гласит традиция, из земли в виде краба вышел первый чародей, практикующий черную магию. Они едят мясо диких свиней, ловят и поедают рыбу стингари, то есть продукты, на которые наложены строгие табу, вызывающие отвращение у других обитателей Северной Бойова. Именно по этим причинам они презираются всеми и считаются нечистыми. В давние времена они должны были склоняться ниже и более раболепно, чем кто-либо иной. Ни один мужчина и ни одна женщина не могли быть связаны с кем-либо вне Бвойталу ни супружеством, ни любовными отношениями. С другой стороны, в резьбе по дереву, особенно в изготовлении прекрасной круглой посуды, плетенки из волокон и гребней, они превосходят всех остальных, что и признано повсеместно; они являются оптовыми производителями этих предметов на экспорт, а их изделия не имеют себе равных ни в одной деревне.

Пять деревень, расположенных на западном берегу северной части островного побережья Лагуны, образуют район Кулумата. Все это рыбацкие деревни, они отличаются методами ловли, и каждая имеет свои рыболовецкие угодья и собственные способы их эксплуатации<sup>5</sup>. Это район гораздо менее однородный, чем какой-либо из выше упомянутых. Здесь нет главного вождя, и даже в случае войны жители не воевали на одной и той же стороне. Здесь я не могу, однако, войти во все оттенки и особенности их политической организации.

84

В южной части Бойова на первом месте находится провинция Луба, занимающая срединную часть острова в месте, где берег сужается, образуя узкий перешеек. Эта страна управляется вождем с высоким рангом, который живет в Оливилеви. Он принадлежит к той же самой большой семье, что вождь Омаракана, а южный доминион возник вследствие ответвления младшей линии, что произошло примерно три поколения назад. Так случилось после неудачной войны, когда все население Киривина убежало на юг, к Луба, и жило там два года во временных деревнях. Преобладающая часть жителей затем вернулась в родную сторону, но некоторое число осталось на новом месте под властью брата вождя, и таким образом возникла деревня Оливилеви. Вавела, которая была в старину очень большой деревней, теперь состоит немногим менее чем из двадцати хижин. Она находится на восточном побережье и расположена над самым морем в очень живописном месте, где открывается вид на широкий залив с песчаным берегом. Она является важным, традиционным центром астрономического знания. Здесь многие поколения туземцев вплоть до настоящего времени регулировали свой календарь. Это значит, что здесь устанавливались важные даты и сроки, а в особенности — дата начала великих ежегодных торжеств *Миламала*, приходящихся всегда на период полнолуния. Более того, Вавела является одной из тех деревень на Тробрианских островах, где находится главное место обитания носителей второй формы черной магии - летающих ведьм. По сути, согласно туземным повериям, эта форма чародейства локализуется исключительно в южной части острова, в то же время неизвестна женщинам северной части, хотя сфера действия ведьм с юга простирается на весь Бойова. Вавела, которая обращена на восток и находится в близком соседстве с Китава и деревнями Архипелага Маршалла, разделяет с этими островами репутацию места, где собираются женщины, которые умеют летать, убивать с помощью магии и, кроме того, питаются трупами и особенно опасны для мореходов, попадающих в опасное положение.

Плывя на юг, мы прибываем в большое селение на западном побережье Лагуны - Синакета, состоящее примерно из шести деревень, расположенных на расстоянии нескольких сот метров друг от друга. Каждая из них имеет своего главу, а также отличается местными свойствами. Однако в случае войны и в обмене *кула* эти деревни образуют единое общество. Некоторые из местных вождей Синакета претендуют на свою принадлежность к высшему рангу, другие являются обыкновенными членами племени; однако в целом как принцип ранга, так и власть вождя становятся все слабее по мере того, как мы продвигаемся на юг. Помимо Синакета мы встретим всего лишь несколько деревень, которые участвуют в местном обмене *кула*, о чем еще пойдет речь в дальнейшем. Сама же Синакета в последующих описаниях будет занимать огромное место. Южную часть острова иногда называют Каубвагина, но она не образует такой четко определенной политической единицы, как северные районы.

85

Наконец, южнее главного острова, отделяясь от него узким проливом, расположен имеющий форму полумесяца остров Вакута, на котором расположены четыре маленькие деревни и одна большая. Сравнительно недавно, примерно четыре-шесть поколений назад, сюда прибыла и здесь поселилась одна из

упоминавшихся недавно групп подлинного клана Табалу - семья вождя самого высокого ранга. Однако их власть никогда не достигала даже и уровня власти незначительных вождей Синакета. На острове Вакута мы встречаем типичную папуо-меланезийскую систему правления, осуществляемого племенными старейшинами, один из которых значительнее других, хоть это превосходство и не столь велико. Два больших поселения Синакета и Вакута играют в *кула* очень большую роль, являясь к тому же единственными на всех Тробрианах сообществами, где изготавливаются диски из красных раковин. Этот промысел, как мы еще увидим, тесно связан с обменом *кула*. Политически Синакета и Вакута между собой соперничают, а в старину они периодически шли друг на друга войной.

Другим районом, составляющим четкое политическое и культурное единство, является большой остров Каулеула на западе. Его обитатели - рыбаки, строители лодок и торговцы. Они предпринимают большие экспедиции на западные острова д'Антраксто, чтобы заполучить орехи бетеля, саго, гончарные изделия и черепаховые панцири в обмен на произведенные ими самими изделия.

Необходимо дать достаточно детальное описание института вождей и политических подразделений потому, что четкое представление о главных политических институтах является существенным для понимания системы *кула*. Все сферы племенной жизни - религия, магия, экономика - между собой переплетены, но *социальная организация* племени — это основа всего. Следовательно, необходимо помнить о том, что тробрианцы образуют некое культурное единство - они говорят на одном и том же языке, имеют одни и те же институты, подчиняются одним и тем же законам и правилам, находятся под влиянием одних и тех же поверий и обычаев. Те уже перечисленные районы, на которые подразделяются Тробрианские острова, различаются политически, но не в культурном отношении; то есть на каждом из этих островов живут аборигены определенной группы, повинующиеся собственному вождю (или, по крайней мере, его признающие), преследующие собственные интересы и цели, а в случае войны ведущие борьбу собственными силами.

Кроме того, в границах каждого района отдельные деревенские сообщества обладают большой степенью независимости. Деревенское сообщество представлено своим главой; каждому из его членов принадлежит огород, совокупность которых расположена вместе и находится под наблюдением собственного мага; они устраивают свои собственные пиры и обрядовые церемонии, они все вместе оплакивают умерших и для праздников в память о них совершают бесчисленные распределения продуктов. Во всех важных событиях, будь то на úrov-

86

не района или отдельного племени, члены деревенского сообщества держатся вместе и действуют заодно.

## VI

Прямо на это территориально-политическое деление налагается деление на тотемические кланы, каждый из которых обладает рядом связанных между собой тотемов, причем главным из них является птица<sup>6</sup>. Члены этих четырех кланов рассеяны по всему племени Бойова, причем в каждой деревне можно обнаружить членов всех этих четырех кланов, и даже в каждом доме представлены по меньшей мере две тотемные группы, поскольку муж должен принадлежать к другому клану, отличному от клана жены и детей. В рамках клана существует определенная солидарность, основанная на весьма смутном ощущении общей родственности с тотемными птицами и животными, хотя в гораздо большей степени это ощущение опирается на многочисленные социальные обязанности — на такие, например, как совершение определенных церемоний (а особенно - траурных), которые и сплывают членов данного клана. Однако подлинная солидарность достижима лишь между членами субклана. Субклан — это местное подразделение клана, члены которого заявляют об общности предков (отсюда возникает и ощущение подлинной кровной общности) и, кроме того, принадлежат к той местности, откуда родом их предки. Именно с этими субкланами и связано понятие определенного ранга. Так, один из тотемных кланов, Маласи, включает в себя как наиболее аристократический субклан, то есть Табалу, так и субклан самого низшего ранга - то есть местное подразделение Маласи из Бвойталу. Вождь Табалу почувствовал бы себя весьма оскорбленным, если бы ему хотя бы намекнули на то, что он в родстве с поедателями стингари из нечистой деревни, хотя эти люди - такие же Маласи, как и он. Принцип ранга, связанный с тотемическими подразделениями, встречается только в тробрианском обществе; он совершенно чужд всем другим папуо-меланезийским племенам.

Если говорить о родстве, то прежде всего следует помнить о том, что оно у туземцев матрилинейно и что наследование ранга, членство во всех общественных группах и наследование имущества происходит по линии матери. Брат матери считается подлинным опекуном мальчика, и существует целый ряд взаимных обязанностей и обязательств, которые устанавливают между ними очень тесные и значимые отношения. Считается, что подлинное родство, подлинная общность крови существует лишь между мужчиной и родственниками его матери. В первую очередь это относится к его братьям и сестрам как особенно близким ему людям. В пользу сестры или сестер он обязан начать работать, как

только они вырастут и выйдут замуж. Однако несмотря на это между ними существует ряд очень строгих табу, которые начина-

87

ют действовать довольно рано. Мужчине не позволено шутить или свободно разговаривать в присутствии своей сестры, или даже поглядывать на нее. Даже и самый легкий намек на сексуальные дела (как недозволенные, так и супружеские) брата или сестры, сделанный кем-то из них в присутствии другого, считается смертельным оскорблением и унижением. Если мужчина приближается к группе людей, в которой разговаривает его сестра, то либо она уходит, либо он разворачивается обратно. Отношение отца к детям весьма примечательно. Физиологическое отцовство здесь неизвестно<sup>7</sup>, и предполагается, что никаких родственных связей и отношений между отцом и ребенком не существует - за исключением отношений между мужем матери и ребенком жены. И все-таки отец является ближайшим и самым искренним другом своих детей. Много раз я наблюдал, когда ребенок — маленький мальчик или девочка — оказывался в опасности или заболел, и если в связи с этим возникал вопрос о том, что кому-то придется взять на себя трудности или подвергнуть себя опасности ради ребенка, то в этом случае все волнения выпадали на долю отца, которому предстояло перенести все необходимые лишения, — на долю отца, но не дяди по материнской линии. Такое положение вещей признается вполне отчетливо, о чем недвусмысленно говорят и сами туземцы. В вопросах наследования и передачи собственности мужчина стремится для своих детей сделать все, что только в его силах, при этом, конечно, считаясь и с обязанностями по отношению к семье сестры.

Трудно в нескольких словах выразить разницу между этими двумя отношениями, то есть между отношением мальчика к дяде по матери и отношением сына и отца. Лучшим из кратких выражений этой мысли будут слова о том, что положение дяди по матери как близкого родственника считается справедливым и с точки зрения закона, и с точки зрения обычая, тогда как интерес и любовь отца к его детям порождены чувством и существующими между отцом и детьми доверительными отношениями. Отец видел, как дети росли; он вместе с матерью нежно заботился о малышах, ухаживал за ними, носил их на руках и давал им то воспитание, которое происходит в процессе наблюдения за работой старших и постепенного присоединения к ней. Когда речь идет о наследовании, отец дает ребенку все, что только может, — отдает свободно и с удовольствием, тогда как брат матери под давлением обычая дает племянникам то, что он не может удержать и сохранить для собственных детей.

## VII

Стоит сказать еще несколько слов о некоторых религиозно-магических представлениях тробрианцев. Больше всего в связи с их верой в духов умерших меня поразило то, что они почти совсем не боятся духов, то есть не испытывают ни одного из тех жутких чувств, которые охватывают нас при мысли о возможном возвращении умерших. Всевозможные страхи и ужасы туземцев связаны лишь с черной магией, летающими ведьмами, злобными существами, насылающими болезни, и, самое главное, с колдунами и ведьмами. Духи же сразу после смерти попадают на остров Тума, лежащий к северо-западу от Бойова, и там какое-то время пребывают под землей, как говорят некоторые, или же, как утверждают другие, на поверхности земли, хотя там они и невидимы. Раз в году они навещают свои деревни и принимают участие в больших ежегодных празднествах *миламала*, во время которых они принимают подношения. Иногда в это время они являются живым, которых, однако, это не тревожит. Да и вообще духи не оказывают на людей большого влияния — ни хорошего, ни плохого<sup>8</sup>. В некоторых магических формулах присутствуют обращения к духам предков, которые во время некоторых обрядов принимают приношения. Однако это не имеет никакого отношения к тому взаимодействию или тесному сотрудничеству между людьми и духами, которое составляет сущность всякого религиозного культа.

Но с другой стороны, магия как попытка человека управлять силами природы непосредственно при помощи особого знания пронизывает собою на Тробрианах буквально все и имеет всеобъемлющее значение<sup>9</sup>. Мы уже упоминали о колдовстве и о земледельческой магии. Здесь достаточно добавить лишь то, что все жизненно важное для туземца сопровождается магией. Все хозяйственные дела имеют свою магию; любовь, благополучие детей, таланты и умения, красота и проворство — все это или стимулируется, или нарушается магией. В связи с обменом *кула* (а он имеет для туземцев огромное значение и затрагивает почти все их общественные страсти и амбиции) мы встретимся с другой системой магии, и тогда у нас будет возможность поговорить о проблеме в целом более детально. Болезнь, здоровье и смерть также являются результатами действия магии или контр-магии.

Теоретические воззрения тробрианцев на этот вопрос чрезвычайно сложны, но и в высшей степени определены. Так, хорошее здоровье прежде всего, конечно, является состоянием естественным и нормальным. Более легкие болезни можно получить от перегрева, переедания, переутомления, плохого питания или из-за других обычных причин. Такие недомогания непродолжительны, не приводят к настоящему плохим последствиям и не представляют непосредственной опасности. Но если человек болеет сколько-нибудь долго и его силы по-настоящему подорваны, то, значит, тут Действуют злые

силы. Одной из самых распространенных форм черной магии является магия *бвага 'у*, то есть злых колдунов, некоторое количество которых есть в каждом районе. Обычно даже и в каждой Деревне имеются один-два человека, вызывающих больше или меньше страха как *бвага 'у*. Чтобы стать им, никакого особого посвящения не требуется, достаточно знать заклятия. Научиться им (то есть научиться так, чтобы стать признанным *бвага 'у*), можно лишь за высокую плату или в исключительных обстоятельствах. Так, отец часто

89

«передает» свое колдовство сыну, — однако всегда бесплатно; обычный член племени может научить колдовству человека высокого ранга. Или человек научит этому сына своей сестры. В этих двух последних случаях требуется заплатить очень высокую плату. Это имеет значение как характеристика отношений родства, — то, что человек учится колдовству у отца, хотя отец, согласно традиционной системе родства, не является кровным родственником, тогда как за это же самое надо заплатить дяде по матери, естественным наследником которого он *является*.

Как только человек овладевает искусством черной магии, он применяет ее к своей первой жертве, которой всегда должен стать кто-то из его собственной семьи. Среди туземцев существует твердое и четкое убеждение в том, что если в колдовстве мужчины и должно быть что-то хорошее, то в первую очередь оно должно быть испробовано на его матери, сестре или каком-нибудь из его родственников по линии матери. Такой матереубийственный акт и делает его настоящим *бва-га 'у*. Потом его искусство можно будет практиковать и на других людях, став твердым источником доходов. Связанные с магией поверья сложны; они различаются в зависимости от того, исходят ли они от колдуна или от непосвященного; со всей очевидностью существуют также и напластования верований, что объясняется или местными вариациями, или наложением разных версий. Здесь нам достаточно подвести краткие итоги.

Когда колдун хочет напасть на кого-то, первым делом он наложит легкое заклятье на обычно посещаемые этим человеком места. Это заклятье вызовет легкую болезнь и вынудит человека оставаться в постели у себя дома, где он будет пытаться вылечиться, ложась на несильно горячие угли, чтобы согреть тело. Это первое недомогание, называемое *кайнагола*, предполагает такие боли в теле, которые (если говорить с нашей точки зрения) могут быть вызваны ревматизмом, общим переохлаждением, гриппом или другой болезнью в начальной стадии. Когда жертва лежит на нарах, с горящим под ними огнем и, как правило, посреди хижины, *бвага 'у* украдкой подходит к дому. Вместе с ним — несколько ночных птиц, сов и козодоев, составляющих его свиту. Весь он окружен ореолом того легендарного ужаса, который заставляет туземцев трепетать при мысли о встрече с колдуном во время такого вот ночного обхода. Потом он пытается просунуть сквозь соломенную стену привязанный к длинной палке пучок трав, заколдованных каким-то смертоносным заклятьем, стараясь просунуть это в огонь, над которым лежит больной. Если ему это удастся, то дым от сгоревших листьев будет вдыхать этот обреченный человек, имя которого произносится в заклятии, и тогда его одолеет та или иная из тех жутких болезней, целый список которых имеется у аборигенов, причем каждая из них имеет как четко выраженные симптомы, так и магическую этиологию. Это предварительное колдовство необходимо было для того, чтобы удержать жертву в доме, поскольку только там может осуществляться смертоносная магия.

90

Конечно, и больной тоже будет защищаться. Прежде всего, его друзья и родственники (а такова одна из главных обязанностей братьев жены) будут его сторожить, сидя с копьями и у хижины, и у всех подходов к ней. Я часто наткнулся на такие «дозоры», когда поздней ночью гулял по какой-нибудь деревне. Кроме того, прибегают и к услугам конкурирующего *бвага 'у* (поскольку искусством убийства и лечения владеют всегда одни и те же люди), который произносит контрзаклинания так, что иногда усилия первого колдуна (даже если ему и удалось сжечь травы в соответствии с наводящим ужас обрядом *тоги-нивайу*) бывают напрасными.

Если это удалось, то колдун прибегает к последнему и самому роковому обряду — указыванию с помощью кости. Удалившись подальше в дебри джунглей, *бвага 'у* вместе с одним или двумя сообщниками произносит сильные заклятия и кипятит в горшочке кокосовое масло. Потом этим маслом смачиваются листья травы, которые оборачиваются вокруг острого скелета рыбы *стингари* или подобного остроконечного предмета. Над этим скелетом поется последнее, самое убийственное заклинание. Затем *бвага 'у* крадучись возвращается в деревню, видит свою жертву и, скрываясь за кустом или хижинкой, указывает на нее своим магическим *кинжалом*, то есть, на деле, с силой и злостью вертит им в воздухе, как если бы ему хотелось пронзить жертву, повернуть острие в ране. Это действие, если оно исполнено соответствующим образом и не вызвало противодействия другого, еще более сильного колдуна, обязательно убьет человека.

Я здесь в общей форме обозначил последовательность действий черной магии, которые, как в это верит и сам маг, и сторонний человек, должны принести болезнь и смерть. Нет сомнения в том, что теми, кто

сами верят в то, что владеют черными силами, акты черной магии и впрямь совершаются. В равной степени очевидно, что нервное напряжение, вызванное самим сознанием того, что *бвага* 'у покушается на чью-то жизнь, чрезвычайно велико и, вероятно, оно еще усиливается от того, что человек знает, что за магом стоит мощь вождя, и этот страх наверняка очень способствует успеху черной магии. С другой стороны, вождь, если на него нападают, всегда может положиться на хорошего охранника, который его защищает, и на самых сильных магов, оказывающих ему поддержку, а также на свою власть, позволяющую ему впрямую иметь дело с каждым, кого подозревает в заговоре против него. Таким образом черная магия, являясь одним из средств поддержания установленного порядка, в свою очередь им же и укрепляется.

Если мы вспомним, что и здесь, как и во всех других верованиях в чудесное и сверхъестественное, существует лазейка для противодействующих сил, а черная магия, будучи неправильно или неэффективно выполненной, разрушается из-за нарушения табу, неправильно произнесенных заклятий или по еще каким-либо причинам, и что, с Другой стороны, внушение сильно влияет на жертву и ослабляет ее естественное сопротивление, что, кроме того, все болезни неизменно

91

приписываются тому или иному магу, который, правда это или нет, зачастую открыто признает свою ответственность ради укрепления своей репутации, — то, приняв все это во внимание, мы без труда поймем, почему вера в черную магию процветает, почему никакая эмпирическая очевидность не может ее подорвать, и почему колдун верит в собственные силы не меньше, чем его жертва. По крайней мере трудность понимания этого такова, как и при объяснении многих современных примеров результатов от, например, чудес исцелений верой (при помощи сайентологии или в Лурде), или при любом излечении с помощью молитв и благочестия.

Хотя *бвага* 'у и важнее прочих, но он всего лишь один из тех, кто насыляет болезни и смерть. Часто упоминаемые летающие ведьмы, всегда приходящие или с южной части острова или с востока, с островов Китава, Ива, Гава или Муруа, даже еще ужаснее. Все очень быстро наступающие и жестокие болезни (а особенно такие, которые не сопровождаются непосредственными, явными симптомами) приписываются именно *мулукуауси*, как их называют. Невидимые, они летают по воздуху и садятся на деревья, крыши домов и другие высокие места. Оттуда они бросаются на мужчину или женщину, вырывают и прячут их внутренности, то есть легкие, сердце, кишки, мозг или язык. Жертва умрет через один-два дня, если только другая ведьма, которую позовут на помощь и хорошо ей заплатят, не разыщет и не отдаст жертве недостающие внутренности. Конечно, иногда сделать это уже поздно, поскольку тем временем похищенные органы уже бывают сожраны. И тогда жертва должна умереть. Другим мощным носителем смерти являются *таува* 'у - антропоморфные, но не человеческие существа, вызывающие эпидемии. Когда в конце сезона дождей появляется свежий, но еще незрелый ямс, начинает свирепствовать дизентерия, уничтожающая целые деревни. Или же когда в жаркие и сырые годы над районом, собирая обильную дань, проносится какая-нибудь инфекционная болезнь, это означает, что с юга прибыли *таува* 'у и что, незримые, они проходят по деревням, побрякивая своими тыквенными посудинами с известью и тыкая деревянными дубинками или палками в жертвы, которые немедленно заболевают и умирают. *Таува* 'у, если он захочет, может принять вид человека или рептилии. Тогда он предстает в обликах змеи, краба или ящерицы, причем ты узнаешь его сразу, поскольку он от тебя не убежит, а на шкуре у него имеется, как правило, пятно какого-нибудь яркого цвета. Убить эту рептилию - значит совершить что-то роковое. Наоборот, ее следует бережно поднять и относиться к ней, как к вождю - то есть ее следует поместить на высокий помост и в качестве подношения разложить перед ней некоторые являющиеся признаками богатства ценные предметы, как-то: полированное нефритовое лезвие, пару браслетов или ожерелье, бусины которого сделаны из раковин *спондилуса*.

Интересно заметить, что считается, будто *таува* 'у прибывают с северного побережья острова

*Норманби* из района *Ду 'а'укъ* особенно-

92

сти из местности, называемой *Севатуна*. Именно в этом месте, согласно повериям и мифам *Добу*, и берет начало черная магия. Таким образом, то, что для местных племен этой местности считается обычным, становится, если посмотреть на него издали, с точки зрения чужого племени, чем-то нечеловеческим, обладающим такими сверхъестественными способностями, как умение менять облик, становиться невидимым, а также причинять смерть - непосредственно и безошибочно.

Иногда *таува* 'у вступают в сексуальные отношения с женщинами, тому есть несколько случаев, о которых говорят, причем те женщины, которые были близки с *таува* 'у, становятся опасными колдуньями, хотя для туземцев остается и не совсем ясным, как именно они этим колдовским ремеслом занимаются.

Значительно меньшую опасность представляет *токвай* - дух дерева, живущий на деревьях и скалах, крадущий урожай с полей и из хранилищ ямса, а также вызывающий легкие недомогания. В давние

времена некоторые люди научились делать это у *токвай* и передали это знание своим потомкам. Итак мы видим, что кроме очень легких недугов, которые быстро и легко проходят, все остальные болезни приписываются колдовству. Даже и случайности, как в это верят аборигены, не происходят без причины. Это относится и к утопленникам, о чем мы еще будем говорить подробнее, когда последуем за тробрианцами в их опасных морских путешествиях.

Естественная смерть от старости принимается как возможная, но когда в некоторых конкретных случаях, когда причиной смерти был, несомненно, возраст, я спрашивал у аборигенов, почему такой-то и такой-то человек умер, то мне говорили, что это сделал *бвага* 'у. Лишь самоубийство и смерть на поле боя занимает в сознании аборигенов иное место, что также подтверждено поверьем, что и убитые на войне люди, самоубийцы, и те, смерть которых была вызвана злыми чарами, - все они отправляются на тот свет своими путями, особыми для каждой из этих разновидностей.

Нам пока достаточно этого очерка тробрианской племенной жизни, поверий и обычаев, хотя нам еще представится возможность обсудить подробнее те вопросы, которые наиболее существенны для нашего исследования.

## VIII

Нам осталось упомянуть о еще двух районах, которые включены в обмен *кула*, прежде чем вернуться к месту, откуда мы начали свое путешествие. Первый из них - западная область северных массим, охватывающая острова Маршалла Бенетта (Китава, Ива, Гава, Квайавата) и остров Вудларк (Муруа) с малой группой островов Нада. Второй район - это остров Святого Айнана (St. Aignan), называемый абори-

93

генами Масима или Мисима вместе с более мелкими островами Па-найати.

Если смотреть с самого высокого мыса скалистого берега острова Бойова, то взгляд наш будет скользить над окаймляющими риф белыми бурунами и над морем, в этом месте всегда голубым и чистым: здесь-то и выделяется силуэт низкой горы с плоской вершиной, которая расположена почти точно на востоке. Это Китава. Для тробрианцев из восточных районов и этот остров, и те, что находятся за ним, являются обетованной землей *кула* — то есть тем, чем Добу является для туземцев южной части Бойова. Однако здесь в отличие от юга и приходится общаться с аборигенами, говорящими на их собственном языке лишь с небольшими диалектическими различиями, и обладающими почти такими же установлениями и обычаями. Действительно, ближайший остров Китава лишь очень незначительно отличается от Тробрианских островов, хотя более отдаленным островам, в особенности Муруа, присуща несколько иная форма тотемизма, согласно которой почти никакое понятие о ранге не относится к субкланам, и потому, следовательно, там нет института вождей в тробрианском смысле, хотя их социальная организация во многом такая же, как и в западной провинции<sup>10</sup>. Этим аборигенов я знаю постольку, поскольку часто видел их на Тробрианах, куда они большими группами прибывали с экспедициями *кула*. На острове Муруа я провел немного времени, в течение которого я занимался полевыми исследованиями в деревне Дикойас. По внешнему виду, одежде, украшениям и манере поведения эти туземцы ничем не отличаются от тробрианцев. Их представления и обычаи касательно половых отношений, брака и родства, различаясь лишь в деталях, точно такие же, как на Бойова. По своим верованиям и мифологии они также относятся к той же культуре.

Для тробрианцев эти восточные острова являются еще и местом обитания вождя и оплотом внушающих ужас *мулукуауси* (летающих ведьм) - страной, откуда исходит возникшая на острове Ива любуновая магия: это именно те дальние берега, к которым плывал мифический герой *Тудава*, совершавший множество подвигов и наконец неизвестно где исчезнувший. Согласно самой свежей версии, он скорее всего окончил свой путь в стране белого человека. На восточные острова, согласно туземным верованиям, отправляются в круговое путешествие духи умерших от черной магии. Однако там они долго не задерживаются, а только пролетают над ними по воздуху как облака, прежде чем, повернув вспять, направиться к северо-западу к Тума.

С этих островов на Бойова (острова Тробриана) привозят много важных предметов, однако ни один из них не имеет даже и половины значения того прочного и однородного зеленого камня, из которого в прошлом изготавливались все орудия и из которого и по сей день делают обрядовые топоры. Некоторые из этих мест (в особенности Китава) славятся своими плантациями ямса, известно, что именно отсюда вывозятся лучшие резные изделия по черному дереву. Наиболее существенной чертой, отличающей туземцев этого района от тробрианцев, является

94

способ поминального распределения продуктов, к чему мы еще вернемся в последующих частях книги, поскольку оно тесно связано с *кула*.

От Муруа (остров Вудларк) путь обмена *кула* поворачивает на юг и разветвляется по двум

направлениям: один ведет на Тубетубе, а второй -на Мисима, а оттуда на Тубетубе и Вари. Район Мисима мне почти совсем неизвестен: я только раз-другой разговаривал с туземцами этого острова, и, насколько мне известно, об этом районе нет никаких достоверных опубликованных данных, так что нам придется обмолвиться об этом всего несколькими словами. Однако этот недостаток информации особой роли не играет, поскольку даже то немногое, что я об этом знаю, со всей определенностью свидетельствует, что туземцы ничем существенным от остальных массим не отличаются. У них распространены тотемизм и матрилинейность; у них нет института вождей, а форма власти у них такая же, как и у южных массим. В ремеслах они специализируются на строительстве лодок, и на маленьком острове Панайати изготавливают такие же лодки, как на островах Гава и Вудларк, причем от тробрианских лодок они отличаются только слегка. На острове Мисима имеются большие запасы ореха *арека* (бетель), поскольку там существует обычай сажать эти деревья после смерти всякого человека. Малые островки Тубетубе и Вари, образующие последнее звено в цепи *кула*, расположены уже в районе южных массим. Остров Тубетубе был одним из тех мест, которые были детально исследованы профессором Зелигманом, а его этнографическое описание является одним из тех трех параллельных монографических исследований, которые посвящены южным массим в его уже не раз цитировавшейся нами работе.

В заключение я хотел бы еще раз указать на то, что описания районов *кула*, представленные в этой и предыдущих главах, хоть они и точны в каждой своей детали, все-таки не претендуют на то, чтобы служить исчерпывающими этнографическими обзорами отдельных племен. Здесь обрисованы лишь самые общие контуры, чтобы передать читателю живые и, так сказать, личные впечатления от разных типов туземцев, районов и культур. Если мне удалось представить, так сказать, физиономии каждого из этих разнородных племен (тробрианцев, обитателей островов Амфлетт, Добу и южных массим), а также пробудить к ним определенный интерес, то главная цель уже достигнута и создана необходимая этнографическая основа для адекватного описания системы обмена *кула*.

## Примечания

<sup>1</sup> Еще д-р Зелигман подметил наличие людей с замечательно изысканной внешностью среди южных массим, западной ветвью которых являются тробрианцы. Эти люди, писал он, «как правило, выше (иногда значительно выше) людей с маленькими лицами и широкими носами с очень низкой переносицей» (op. cit., 8).

95

<sup>2</sup> О земледелии на Тробрианах и о его хозяйственном значении более подробно я писал в статье: *The Primitive Economics of the Trobriand Islanders* // *The Economic Journal* (март 1921).

<sup>3</sup> Это, конечно, не означает того, что общие экономические выводы ошибочны. Экономическая природа человека иллюстрируется, как правило, примерами воображаемых «дикарей» исключительно в дидактических целях, а все выводы экономистов реально основаны на изучении ими фактов экономики развитых стран. И все-таки, оставляя в стороне даже и то, что с точки зрения педагогики является ошибкой прибегать к лжи ради того, чтобы упростить понимание вещей, скажем, что этнограф вправе протестовать против внедрения ложных данных в его собственную область исследований.

<sup>4</sup> См.: *Seligman C.G.* Op. cit. P. 663—668; см. также статью автора: *War and Weapons among the Trobriand Islanders* // *Man*. 1918. Январь.

<sup>5</sup> См. мою статью: *Fishing and Fishing Magic in the Trobriands* // *Man*. 1918. July.

<sup>6</sup> Открытием т. н. «связанных» тотемов и введением этого термина и этого понятия в науку мы обязаны профессору Зелигману. Цит. соч., с. 9, 11; см. также «Указатель».

<sup>7</sup> См. мою статью «Баломы, духи мертвых» («*Baloma, Spirits of the Dead*»), часть VII, *JRAI*, 1917, где это положение было подтверждено со всей очевидностью. Дополнительные сведения, полученные во время следующей экспедиции на Тробрианы, изобиловали новыми деталями, подтвердившими то, что о физиологическом отцовстве тут не имеют ни малейшего понятия.

<sup>8</sup> См. статью «Баломы, духи мертвых» (Б. Малиновский. Т. 2. — *Прим. ред.*)

<sup>9</sup> Я использую термины *религия* и *магия* в соответствии с тем разграничением, которое было произведено сэром Джеймсом Фрээрером (см. «Золотую ветвь», т. 1). Определение Фрээрера соответствует киривинским данным гораздо лучше, чем какое-либо другое. И хотя начиная мои полевые исследования, я был убежден, что изложенные в «Золотой ветви» теории религии и магии неадекватны, все мои наблюдения в Новой Гвинее вынудили меня принять позицию Фрээрера.

<sup>10</sup> См.: *Seligman C.G.* Op. cit., где можно найти параллельное описание социальных институтов на островах Тробриана, Маршалла, Вудларк и Лафлэнд (гл. XLIX—LX).

## Глава III Сущность кула

### I

Описав таким образом место действия и актеров, перейдем теперь к самому представлению, *кула* — это форма обмена, которой присуще широкое межплеменное распространение; она осуществляется теми сообществами, которые населяют обширное кольцо образующих замкнутый круг островов. Этот круг можно видеть на карте V, где он обозначен линиями, соединяющими острова к северу и к востоку от восточной





Они знают свои собственные мотивы, знают цели индивидуальных действий и те правила, которые к ним применяются, но то, каким образом на их основе образуется весь коллективный институт — этого им уже не постичь. Даже и самый умный абориген не имеет ясного представления ни об обмене *кула* как о большой и организованной социальной конструкции, ни, тем более, о ее социологических функциях и компонентах. Если его спросить, что такое *кула*, то он сообщил бы некоторые детали, скорее всего поделаясь своим личным опытом и изложив субъективное мнение о *кула*, но не дал бы то определение, которое хоть отдаленно напоминало бы наше. Он не дал бы даже и частично логичного представления о ней. Ведь общей картины в его сознании не существует: он включен в *кула* и не может видеть ее в целом со стороны.

Соединение всех наблюдаемых деталей, создание социологического синтеза всех разнородных, но существенных проявлений и является задачей этнографа. Прежде всего он должен обратить внимание на то, что некоторые действия, которые на первый взгляд могут показаться обособленными и между собой не связанными, имеют определенный смысл. Затем он должен установить, что в этих действиях является постоянным и существенным, а что в них случайно и несущественно, то есть открыть законы и правила всех этих сделок. Далее, этнограф должен *построить* картину большого института подобно тому, как физик строит теорию на основании тех экспериментальных данных, которые всегда были доступны всякому, но требовали соответствующей интерпретации. Этого методического момента я уже касался во Введении (разделы V и VI), но повторю это здесь еще раз, поскольку необходимо осмыслить его со всей четкостью для того, чтобы не утратить правильной перспективы условий в том виде, в каком они существуют среди туземцев.

## II

Приведя выше абстрактное и сжатое определение, я вынужден был повести исследования в обратном порядке, что в полевой этнографической работе делается всегда, когда наиболее общие выводы получают в результате долгих исследований и кропотливых обобщений. Общее определение *кула* послужит нам своего рода планом или эскизом для наших дальнейших конкретных и детальных описаний. Это тем более необходимо, что *кула* связана с обменом ценностями и предметами потребления и, следовательно, является экономическим институтом. Нет другого такого аспекта первобытной жизни, наше знание о котором было бы таким же скудным, а наше понимание таким же поверхностным, как в сфере экономики. Поэтому неверных представ-

101

лений здесь как нигде много, и оттого нам следует вначале расчистить почву, предваряя наше рассмотрение какой-либо экономической темы.

Во введении мы назвали *кула* «формой торговли» и отнесли ее к числу других систем обмена. Это совершенно справедливо в том случае, если мы достаточно широко интерпретируем слово «торговля» и подразумеваем под ним всякий обмен благами. Однако слово «торговля» в современной этнографии и экономической литературе включает в себя так много различных значений, что для правильного понимания фактов следовало бы отвести целый ряд неверно истолкованных, предвзятых представлений. Так, расхожее априорное понятие о «первобытной торговле» подразумевает передачу необходимых или полезных товаров, совершаемую без особых церемоний или правил в силу необходимости, под страхом смерти, время от времени, нерегулярно. Такая передача совершается либо путем прямого натурального обмена, при котором каждый зорко следит за тем, чтобы его не лишили положенного, или же, если дикари слишком запуганы и недоверчивы, чтобы входить в прямой контакт, происходит посредством определенных традиционных установлений, причем соблюдение принятых или навязанных обязательств обеспечивается страхом наложения суровых наказаний<sup>1</sup>.

Оставляя пока в стороне вопрос, правильна ли вообще вся эта концепция — если нет (по моему мнению, она совершенно ошибочна), мы должны четко себе представить, что *кула* почти в каждом пункте противоречит данному выше определению «торговли дикарей». Она показывает нам первобытный обмен в совершенно ином свете.

*кула* не является подпольной или искаженной формой обмена. Совсем наоборот, она укоренена в мифе, основана на традиционном законе и окружена магическими ритуалами. Все основные ее операции носят публичный и обрядовый характер и проводятся в соответствии с определенными правилами. Она совершается не под влиянием минуты, но периодически, в установленные заранее сроки и проходит по определенным торговым маршрутам, которые должны вести в строго установленные места. С социологической точки зрения, хотя обмен и совершается между племенами, различающимися по языку, культуре, и, возможно, расами — он основан на установленном и постоянном порядке, на партнерстве, связывающем попарно несколько тысяч людей. Это партнерство пожизненно и предполагает определенные взаимные обязательства и привилегии, составляя определенный тип межплеменных отношений огромного масштаба. Экономический же механизм сделок основан на специфической форме кредита, предполагающей высокую степень взаимного доверия и торговой честности. Это касается также и вспомогательной, не такой важной торговли, которая сопровождает

сам по себе обмен *кула*. И наконец, обмен *кула* не совершается под давлением какой-либо потребности, поскольку его главной целью является обмен теми товарами, которые не имеют никакого практического применения.

102

Из приведенного в начале этой главы краткого определения мы видим, что по сути, если снять с него все украшения и аксессуары, *кула* является очень простым делом, которое на первый взгляд может показаться неинтересным и неромантическим. В конце концов это всего лишь бесконечно повторяемый обмен двумя предназначенными для украшения предметами, хотя даже для этих целей они используются не в полной мере. И все-таки этому простому действию - передаче из рук в руки двух бессмысленных и совершенно бесполезных предметов - каким-то образом удалось стать основанием большого межплеменного института, соединенным со многими другими действиями. Миф, магия и традиция создали вокруг него определенные обрядовые и церемониальные формы, окружили его в сознании аборигенов ореолом романтики и особенной ценности, пробудили в сердцах настоящую страсть, объектом которой стал этот простой обмен.

Теперь мы должны расширить краткое определение *кула* и описать одну за одной ее фундаментальные характеристики и главные правила так, чтобы стало совершенно понятно, каким образом простой обмен двумя товарами разрастается в столь большой, сложный и глубоко укорененный в жизни туземцев институт.

### III

Прежде всего следует сказать несколько слов о двух основных предметах обмена — браслетах (*мвали*) и ожерельях (*соулава*). Браслеты изготавливают, отламывая верхушку и узкий конец большой конусообразной раковины (*Conus millepunctatus*), а затем полируя остающееся кольцо. Этими браслетами мечтают владеть все папуо-меланезийцы Новой Гвинеи<sup>2</sup>; они распространены даже и в чисто папуасском районе Ново-Гвинейского залива. Способ ношения браслетов проиллюстрирован на снимке XVII: мужчины надели их специально, чтобы их сфотографировали.

Использование маленьких дисков из красных раковин спондилуса, из которых делаются *соулава*, также очень широко распространено. Центром их изготовления является одна из деревень в Порт Морсби, а также некоторые местности на востоке Новой Гвинеи — в особенности на острове Россел и на Тробрианских островах. Я намеренно употребил здесь слово «использование», поскольку эти маленькие бусины, каждая из которых представляет собой плоский круглый диск с дырочкой в центре, бусины, окрашенные в разные цвета от грязно-коричневого до карминово-красного, по-разному используются для украшений. В основном они используются как один из элементов сережек, выполненных из колечек из черепахового панциря и пристегнутых к мочке уха. А к ним прикрепляются грозди из дисков, сделанных из раковин. Ношение этих сережек очень распространено (особенно среди массим); их можно увидеть в ушах каждого второго мужчины или женщины, тогда как другие довольствуются одним только колечком из

103

черепахового панциря, не украшенным дисками из раковин. Другим повседневным украшением, которое часто встречается (особенно его носят молодые девушки и юноши) является плотно прилегающее к шее короткое ожерелье, сделанное из красных дисков спондилуса, с одним или двумя подвесками из раковины *каури*. Эти диски из раковин могут использоваться и используются для изготовления разного рода более сложных украшений, надеваемых исключительно во время празднеств. Однако в данном случае нас особенно интересуют очень длинные (от двух до пяти метров) ожерелья из дисков спондилуса, известные в двух главных вариантах: во-первых, более изысканные, с большой подвеской из раковины, и, во-вторых, изготавливаемые из больших по размеру дисков, в центре которых расположены несколько раковин *каури* или черные семена банана (см. снимок XVIII). И браслеты, и длинные бусы из раковин спондилуса - два главных товара *кула* — являются прежде всего украшениями. В этом качестве их надевают лишь в сочетании с самым изысканным танцевальным нарядом в очень торжественных случаях, как-то: большие обрядовые танцы, большие пиры, большие собрания, которые представлены несколькими деревнями, что можно видеть на снимке VI. Их никогда нельзя использовать в качестве повседневных украшений или во время менее важных случаев — таких как малые деревенские танцы, праздники урожая, любовные путешествия. В этих случаях раскрашивают лица, украшают себя цветами и надевают не такие пышные, хотя и не совсем будничные украшения (снимки XII и XIII). Хотя эти украшения и можно носить (и их действительно иногда носят), однако их главная функция состоит не в этом. Например, вождь может иметь в своей собственности несколько таких бус из раковин и несколько таких браслетов. Допустим, что в его собственной или в соседней деревне происходят большие танцевальные торжества. Вождь, если он собирается на них присутствовать, эти украшения на себя не наденет, но сделает это только в том случае, если намеревается танцевать и украшать себя. Однако любой из его родственников, детей, друзей и даже подчиненных может, если попросит, ими воспользоваться. Если вы собираетесь пировать или

танцевать там, где имеется некоторое количество носящих подобные украшения людей, и если вы наугад спросите кого-нибудь из них, кому они принадлежат, то есть шанс, что больше половины из них ответят, что не являются их владельцами сами, но что эти украшения были им одолжены. Этими вещами владеют не для того, чтобы ими пользоваться: привилегия украшать себя ими не является подлинной целью обладания.

В сущности — и это весьма знаменательно - значительное большинство браслетов (по крайней мере, процентов девяносто) слишком невелики по размеру для того, чтобы их могли носить даже молодые юноши и девушки. Некоторые же столь велики и ценны, что их не носят вообще, за исключением одного раза в десять лет, когда их надевает особо важное лицо в очень торжественный день. Хотя все ожерелья из раковин и можно носить, но некоторые из них также счита-

104

ются настолько ценными и вместе с тем настолько неудобными для частого использования, что их надевают лишь в очень исключительных случаях.

Это негативное описание ставит перед нами такие вопросы: «Почему же этим предметам приписывается такая ценность и каким целям они служат?» Полный ответ на этот вопрос мы получим только из всего содержащегося в дальнейших главах рассказа, однако приблизительное представление необходимо дать сразу же. Поскольку всегда лучше познавать неизвестное через известное, задумаемся же на мгновение, нет ли и у нас той разновидности предметов, которые бы играли подобную роль и которыми пользуются и обладают подобным образом. Когда после шестилетнего пребывания на островах Южных Морей и в Австралии я вернулся в Европу, первым делом я осмотрел Эдинбургский замок, там мне показывали королевские сокровища. Хранитель рассказывал мне много историй о том, как их носили тот или иной король или королева в таких-то и таких-то случаях, как некоторые из них были перевезены в Лондон к великому и справедливому возмущению всего шотландского народа, как они потом были возвращены и как теперь каждый может этому радоваться, потому что они заперты в надежном месте и теперь никто не может к ним притронуться. Когда я разглядывал их и думал о том, какими уродливыми, бесполезными, неизящными и даже безвкусными они являются, у меня появилось ощущение, что о чем-то подобном мне рассказывали недавно и что я видел много других предметов этого типа, которые произвели на меня подобное впечатление.

Тут же мне привиделась туземная деревня на коралловой почве и маленький шаткий временный помост под навесом из листьев пандануса в окружении нескольких голых людей с коричневой кожей. Один из них показывает мне длинные тонкие красные бусы и большие белые побывавшие в употреблении предметы, грубо сработанные на вид и засаленные наощупь. Этот человек с почтением называл их и рассказывал их истории: кто и когда их носил, как они переходили из рук в руки и как временное обладание ими было великим признаком престижа и славы деревни. Аналогия между европейскими и тробрианскими *ваигу 'а* (драгоценностями) должна быть установлена как можно точнее. Ведь и королевские сокровища, и всякие фамильные ценности — слишком дорогие и слишком неудобные для того, чтобы их носить — представляют собой тот же тип, что и *ваигу 'а*, потому, что ими только обладают ради самого обладания, и собственность на них с вытекающей отсюда славой является главным источником их ценности. Как фамильные драгоценности, так и *ваигу 'а*, так бережно хранятся ради той исторической памяти, которая их окружает. Каким бы уродливым, бесполезным, и, согласно принятым стандартам, малоценным ни был бы предмет, если он фигурировал в исторических событиях и бывал в руках исторических личностей, то уже благодаря этому он неизменно будет пробуждать важные ассоциации чувств, и не может не казаться нам драгоценным. Этот исторический сентиментализм, кото-

105

рый и впрямь играет очень существенную роль в нашем интересе при исследовании событий прошлого, существует также на островах Южных Морей. Каждый по-настоящему хороший товар *кула* имеет свое индивидуальное название, овеянное своего рода историей и романтичностью в традициях туземцев. Королевские сокровища и фамильные ценности являются знаками ранга и символами богатства соответственно, а у нас в старину (на Новой Гвинее же еще несколько лет назад) ранг и богатство шли бок о бок. Главное различие состоит только в том, что предметы *кула* находятся в собственности только некоторое время, тогда как европейские сокровища должны, чтобы быть по-настоящему ценными, находиться в чьей-то собственности постоянно.

Рассматривая этот вопрос в более широком этнографическом ракурсе, мы можем отнести драгоценности *кула* к многочисленным «церемониальным» объектам богатства. Сюда относятся: огромных размеров оружие, украшенное резьбой и декорированное, каменные орудия, предметы домашнего обихода и ремесленные инструменты, также слишком богато украшенные и неудобные для употребления. Такие вещи часто называют «церемониальными», но, судя по всему, это определение содержит в себе столь много смыслов, что лишается всякого смысла вообще. Действительно, очень часто, а особенно на музейных ярлыках, вещь именуется «церемониальной» просто потому, что о ее

использовании и общей природе ничего не известно. Говоря лишь о музейных экспонатах из Новой Гвинеи, я могу сказать, что многие так называемые «церемониальные» предметы - это просто предметы пользования, как бы переросшие свое предназначение, предметы, которые были изготовлены из дорогих материалов и над которыми так долго трудились, что это превратило их в резервы концентрированной экономической ценности. Другие же предметы используются в торжественных случаях, но не играют никакой роли в обрядах и церемониях, а служат только для украшения, так что их можно было назвать «парадными» предметами (ср. главу VI, часть I). И, наконец, некоторое количество этих объектов актуально выполняет функцию инструментов магического или религиозного обрядов и принадлежат к числу неперменного инструментария церемонии. Такие и только такие предметы могут быть по праву названы «церемониальными». Во время больших пиршеств *Со'и* у южных массим женщины, носящие полированные топорики с изысканно-резными рукоятками, ритмически притопывая в такт барабанам, сопровождают внесение в деревню свиней и саженцев манго (см. снимки V и VI). Поскольку это является частью церемонии, а топорики служат неперменными аксессуарами, их использование в этом случае может быть по праву названо «церемониальным». Подобным образом это представлено и в некоторых магических церемониях тробрианцев, когда *товоси* (огородный маг) должен нести на плече топорик, которым он наносит ритуальный удар по огородному ограждению, называемому *камкокола* (см. снимок LIX; ср. главу II, раздел IV).

106

*Vaigu 'a* - драгоценности *кула* - в одном из своих аспектов являются предметами потребления, переросшими свою утилитарную функцию. Однако вместе с тем они являются и *церемониальными* предметами в узком и правильном значении этого слова. Это станет еще более ясным после того, как мы прочтем следующие страницы; к этому вопросу мы еще обратимся в последней главе. Стоит помнить, что здесь мы пытаемся получить четкое и живое представление о том, чем являются для туземцев драгоценности *кула*, а не дать их детальное и обстоятельное описание и дать им точное определение. Сравнение с европейскими фамильными драгоценностями или королевскими сокровищами было сделано для того, чтобы показать, что этот вид собственности не является лишь фантастическим обычаем островитян Южных Морей, который-де несовместим с нашими представлениями. Приведенное мною сравнение - и это я бы хотел подчеркнуть - сделано не на основе чисто внешнего, поверхностного сходства. Действующие здесь психологические и социологические факторы остаются такими же: тут и впрямь действуют те же мотивы \_ и тогда, когда мы оцениваем наши семейные реликвии, и тогда, когда туземцы Новой Гвинеи оценивают свои *ваигу 'а*.

IV

Обмен этими двумя видами *ваигу'а*, браслетами и ожерельями, составляет главное действие *кула*. Обмен совершается не произвольно, не в каком угодно направлении, в зависимости от представившейся возможности или по чьей-либо прихоти. Он подчинен строгим правилам и ограничениям. Одно из этих правил относится к социологическому аспекту обмена и предполагает, что сделки *кула* могут совершаться только между партнерами. Человек, который включен в *кула* (поскольку не каждый житель данного района удостоен этого), может иметь дело лишь с ограниченным числом партнеров. Партнерские отношения завязываются определенным образом, при условии выполнения ряда формальностей, и продолжают всю жизнь. Число партнеров зависит от ранга и значимости участника. Простой член племени на Тробрианах будет иметь только несколько партнеров, тогда как у вождя их могут быть сотни. Нет никакого специального социального механизма, который ограничивал бы участие одних и расширял бы его для других, хотя каждому должно быть и так ясно, какое именно число партнеров позволено ему иметь в соответствии с его рангом и положением. Кроме того, ориентиром ему всегда будет служить пример его непосредственных предков. В других племенах, где различие в ранге не столь очевидно, старый человек с положением или староста деревни также будут иметь по несколько сот партнеров, тогда как человек низкого социального положения - всего несколько.

Два партнера *кула* должны совершать между собой обмены *кула*, а кроме того, время от времени обмениваться другими подарками; они ве-Дут себя как друзья и имеют друг перед другом ряд взаимных обязанно-

107

стей и обязательств, различающихся в зависимости от расстояния между их деревнями и социальным положением их обоих. Рядовой человек имеет в ближайшем районе нескольких партнеров (как правило, это его родственники и свойственники по линии жены и друзья); с ними он, как правило, находится в весьма дружеских отношениях. Партнерство в *кула* - это одна из тех особых связей, которые соединяют двух людей в постоянные отношения взаимного обмена дарами и услугами, столь характерные для этих аборигенов. Кроме того, у простого человека есть один или два вождя в своем или соседнем районе, с которыми он совершает обмены *кула*. В таком случае он будет обязан помогать им и оказывать им разного рода услуги и даже подносить им самые ценные *ваигу 'а* в тот момент, когда

они до него дойдут. С другой стороны, он может рассчитывать на то, что вождь будет к нему особенно великодушен.

В то же время партнер с далеких заморских островов является для него хозяином, опекуном и союзником в чужом краю, где грозит опасность и не чувствуешь себя защищенным. Теперь, хотя это чувство опасности все еще сохраняется и аборигены в чужой стране никогда не чувствуют себя комфортно и безопасно, эта опасность воспринимается скорее как магическая и является скорее страхом перед действием чужого колдовства. В давние времена опасности были более осязаемыми, и потому партнер выступал главным гарантом безопасности. Он также снабжал провизией, подносил подарки, а его дом, хоть в нем никогда и не спят, является местом встречи гостя с людьми во время пребывания в чужой деревне. Таким образом, партнерство в *кула* обеспечивает каждого из его участников несколькими друзьями из ближайшего района и несколькими дружественными союзниками в далеких, опасных и чужих районах. Они всего лишь относятся к числу тех людей, с которыми можно совершать обмен *кула*, хотя, конечно, среди всех своих партнеров человек волен свободно выбирать того, кого он одарит тем или иным предметом.

Попробуем теперь дать общий анализ того совокупного воздействия, которое оказывают правила партнерства. Мы видим, что вся совокупность *кула* окружена сетью отношений, которые образуют некоторое переплетение. Люди, живущие друг от друга на расстоянии сотен морских миль, соединены прямым или промежуточным партнерством, они друг с другом обмениваются, знают друг друга и в определенных случаях встречаются на больших межплеменных сходках (см. снимок XX). Предметы, подаренные одним участником, через некоторое время достаются тому или другому далекому партнеру через многих посредников, причем это не только те предметы, которые связаны с *кула*, но и разного рода домашний инвентарь и более мелкие подарки. Легко увидеть, что со временем не только предметы материальной культуры, но также и обычаи, песни, художественные мотивы и общие культурные влияния следуют маршрутами *кула*. Это - широкая межплеменная сеть отношений, это большой институт, охватывающий тысячи людей, причем все они связаны общей великой страстью к обмену *кула* и, во вторую очередь, многими узами и интересами.

108

Вновь возвращаясь к личностному аспекту *кула*, возьмем конкретный пример — пример *среднего человека*, живущего, предположим, в деревне на Синакета, представляющей собой важный центр *кула* в южной части Тробрианских островов. У него есть несколько партнеров — близких и дальних, которые в свою очередь делятся на две категории - на тех, которые дают ему браслеты, и на тех, которые дают ему ожерелья. Ведь естественно существует то неизменное правило *кула*, согласно которому браслеты и ожерелья никогда не передаются одним и тем же человеком, поскольку они должны передвигаться в разных направлениях. Если один из партнеров дает браслет, а я даю ему взамен ожерелье, то все последующие операции должны быть того же типа. Более того, сама природа операций, совершаемых между мной, человеком с Синакета, и моим партнером, детерминирована положением каждого из нас по отношению к сторонам света. Таким образом, я у себя в Синакета должен получать с севера и востока только браслеты, тогда как с юга и запада поступают передаваемые мне ожерелья. Если мой ближайший партнер живет к северу или к востоку от меня, то он всегда обязан передавать мне браслеты, а от меня получать ожерелья. Если позже он изменит свое место жительства в пределах деревни, то прежние отношения останутся в силе, но если он станет членом сообщества другой деревни, расположенной в другой стороне от меня, то отношение станет обратным. Партнеры из деревень, расположенных к северу от Синакета, в районах Луба, Кулумата или Ки-ривина, — все они будут поставлять мне браслеты. Их я передам моим партнерам на юге и получу от них ожерелья. Юг в этом случае означает как южные районы острова Бойова, так и острова Амфлетт и Добу.

Таким образом, каждый участник должен подчиняться определенным правилам относительно географического направления его сделок. В каждой точке кольца *кула*, если мы вообразим себе обращенного к центру окружности туземца, с левой стороны он принимает браслеты, а с правой - ожерелья и затем передает и браслеты, и ожерелья дальше. Другими словами, он постоянно передает браслеты слева направо, а ожерелья - справа налево.

Применяя это правило индивидуального поведения ко всей системе *кула*, мы сразу обнаружим, каков его совокупный результат. Результатом общей суммы всех обменов будет не бесцельное передвижение этих двух видов предметов в случайном обмене ожерелий и браслетов. Тут постоянно струятся два потока - поток ожерелий по часовой стрелке и поток браслетов — в противоположном направлении. Итак, мы видим, что можно по праву говорить о *круговом* обмене *кула*, о кольце или окружности движения товаров (ср. карту V). Все деревни этого кольца занимают друг относительно друга строго определенное положение, так что каждая из них всегда находится по отношению к другой или на стороне браслетов, или на стороне ожерелий.

Теперь мы перейдем к имеющему огромное значение другому правилу *кула*. Как уже говорилось, «браслеты и бусы из раковин всегда передвигаются по кругу в собственных соответствующих на-

правлениях, они никогда, ни при каких обстоятельствах, не возвращаются назад в неправильном направлении. Также они никогда не задерживаются. На первый взгляд это может показаться почти невероятным, но, тем не менее, это факт, что никто и никогда в течение длительного времени не удерживает при себе ценности *кула*. В действительности на всей территории Тробрианских островов едва ли найдется один или два особенно изысканных браслета и ожерелья из раковин, которыми постоянно владеют как семейными драгоценностями и которые составляют особый отдельный класс предметов, раз и навсегда исключенных из сделок *кула*. Следовательно, «собственность» в *кула* является совершенно специфической экономической категорией. Человек, участвующий в *кула*, никогда не удерживает при себе никакого предмета дольше, чем, скажем, на год или два. Но даже и в этом случае он рискует прослыть скрягой, и некоторые районы обладали плохой репутацией «медлительных» или «трудных» в обмене *кула*. С другой стороны, через руки каждого человека на протяжении всей его жизни проходит огромное количество товаров, что давало ему испытывать радость временного обладания от того, что ему на какое-то время доверили эту вещь. Это обладание почти никогда не вынуждает его пользоваться этими вещами, и на временном владельце лежит обязанность вскоре передать их дальше тому или иному из партнеров. Однако и временное обладание наделяет его немалой известностью: это позволяет ему показывать эту вещь, рассказывать о том, как он ее получил, и думать о том, кому бы ее передать. И все это составляет одну из самых любимых тем разговоров и сплетен, в которых постоянно обсуждаются подвиги и доблести вождей и простых членов племени в *кула*<sup>3</sup>. Таким образом, каждый предмет движется только в одном направлении, никогда не возвращается назад, никогда не прекращает своего движения навечно, а период его обращения составляет, как правило, от двух до десяти лет.

Эта особенность *кула* — самая, может быть, замечательная, поскольку она создает новый тип собственности, делая два предмета *кула* неким особым классом. Теперь мы можем вернуться к тому сравнению, которое было проведено между *ваигу'а* (киривинскими драгоценностями) и европейскими семейными ценностями. Это сравнение в одном пункте хромает: для европейских предметов этого рода постоянная собственность, длительная связь с наследственным достоинством, рангом или семейством является одной из их главных черт. В этом предметы *кула* от семейных ценностей отличаются, но зато напоминают другой вид ценных вещей — то есть трофеев, знаков превосходства и спортивных кубков, которые победившая сторона (будь то группа или отдельный человек) удерживает у себя лишь некоторое время. Хотя эти вещи только доверяются их временным владельцам, хотя ими никогда не пользуются сколько-нибудь утилитарно, однако их недолгие обладатели испытывают особое удовольствие от самого факта обладания ими, от того, что имели право обладать ими. И здесь **НО**

мы тоже имеем дело не только с поверхностным и внешним сходством, но во многом и с подобным же отношением, которому благоприятствовали схожие социальные условия. Сходство простирается так далеко, что и в случае *кула* также имеется элемент гордости своими заслугами — элемент, являющийся главной составной частью того удовольствия, которое испытывает человек или группа людей, обладая трофеем. Успех в *кула* приписывается особой индивидуальной силе, вызываемой прежде всего магией, и этим люди очень гордятся. И опять-таки все сообщество гордится особенно красивым трофеем *кула*, доставшимся одному из его членов.

Все названные до сих пор правила (если смотреть на них с индивидуальной точки зрения) ограничивают как социальный диапазон и направление сделок, так и время обладания предметами. Но если смотреть на них с точки зрения их совокупного эффекта, то они формируют общий контур *кула*, придавая ей характер двояким образом замкнутого круга. Теперь же следует сказать несколько слов и природе каждой индивидуальной сделки — в той мере, в какой речь идет о ее *коммерческой технологии*. Здесь также действуют строго определенные правила.

Главным принципом, лежащим в основе правил реального обмена, является то, что *кула* состоит в принесении церемониального дара, который по истечении некоторого времени должен быть возмещен равноценным ответным даром, что обычно происходит через несколько часов или даже минут, хотя иногда интервал длится до года или дольше<sup>4</sup>. Однако обмен этот никогда не совершается из рук в руки так, чтобы эквивалентность двух предметов обсуждалась, была предметом торга и расчета. При совершении *кула* строго соблюдается и высоко ценится этикет. Туземцы четко разграничивают *кула* и обычный обменный торг, который у них широко распространен, о котором они имеют четкое представление, пользуясь для его обозначения особым термином (*гимвали* по-киривински). Зачастую, критикуя неправильный, слишком поспешный или недостойный способ проведения обмена *кула*, они говорят: «Он проводит свой обмен *кула*, как если бы это был *гимвали*».

Второй очень важный принцип состоит в том, что установление эквивалентной ценности отдаваемого взамен подарка предоставлено дарителю, и по принуждению она не определяется. От партнера, получившего дар *кула*, ожидают, что он оплатит его честно и в полной мере, то есть за полученное им

хорошее ожерелье он отдаст такой же хороший браслет или наоборот. Очень красивая вещь должна быть заменена одной равноценной вещью, а не несколькими менее ценными, хотя можно давать и промежуточные дары для того, чтобы отметить время, предшествующее реальной расплате.

111

Если предмет, которым отдаривают взамен, не эквивалентен, то его получатель будет разочарован и даже рассердится, но он не может требовать непосредственного возмещения ущерба, не может заставлять партнера или завершать всю сделку. Каковы же тогда те силы, которые заставляют партнеров подчиняться правилам обмена? Здесь мы подошли к очень важной особенности отношения туземцев к богатству и ценности. Великая ошибка, состоящая в приписывании дикарю чисто экономической природы, могла бы нас привести к совершенно ложному выводу о том, что «страсть приобретения, нежелание нести убытки или отдавать является фундаментальным и первичным элементом отношения человека к богатству. У первобытного человека эта первичная черта выступает в ее простейшей и наиболее чистой форме. «Захвати и никогда не выпускай из рук» — вот руководящий принцип его жизни»<sup>5</sup>. Принципиальная ошибка такого рассуждения заключается в том, что предполагается, будто «первобытный человек» (в том виде, в каком он представлен современным дикарем) не затронут (по крайней мере, в экономической сфере) никакими соглашениями и социальными ограничениями. В действительности же все обстоит совсем наоборот. Хотя, как и всякое человеческое существо, участвующий в *кула* абориген тоже любит чем-то обладать (и, следовательно, мечтает приобретать и боится терять), однако социальный кодекс правил, регулирующий получение и отдавание, сдерживает естественную склонность к приобретательству.

Этот социальный кодекс (в том виде, в каком мы его наблюдаем у туземцев *кула*) в то же время отнюдь не ослабляет естественного стремления к обладанию; напротив, он гласит, что обладание является источником величия и что богатство является необходимым атрибутом социального ранга и признаком личного достоинства. Однако важным является то, что обладать для туземца значит отдавать — и в этом туземцы существенно отличаются от нас. От человека, обладающего какой-то вещью, естественно ожидают, что он ею поделится, что он ее передаст дальше, а самого себя он будет считать лишь доверенным лицом и дарителем. А чем выше ранг, тем существенней и обязанности. От вождя естественно будут ожидать того, что он поделится пищей с каждым чужаком, с гостем, даже если это и лентяй с другого конца деревни. От него ждут, что он поделится всяким орехом бетеля или табаком, — всем, что у него есть. Так что человеку высокого ранга придется прятать все излишки тех вещей, которыми ему хотелось бы в дальнейшем воспользоваться самому. На востоке Новой Гвинеи большим успехом среди важных особ пользовались изготовляемые на Тробрианских островах специальные трехслойные большие корзины, поскольку в ее нижних отсеках можно было прятать свои маленькие сокровища. Следовательно, главным признаком могущества является богатство, а главным признаком богатства является щедрость. Скупость же и впрямь является наиболее презираемым пороком и тем единственным качеством, нравственная оценка которого не подлежит сомнению, тогда как щедрость — это для них сама суть добра.

112

Это моральное предписание и вытекающий из него обычай щедрости, если их соблюдают чисто внешне и понимают ошибочно, несут ответственность за другую широко распространенную ложную концепцию «первобытного коммунизма дикарей». Эта концепция, равно как и диаметрально противоположная выдумка об алчном и безжалостно грубом туземце, ошибочна, что станет достаточно ясным в последующих главах.

Итак, основной принцип морального кодекса туземцев в этом пункте вынуждает их участвовать в сделках *кула* честно, причем чем значительнее тот или иной человек, тем больше ему хочется блеснуть своей щедростью. «*Noblesse oblige*» — такова в действительности та социальная норма, которая регулирует поведение туземцев. Это не значит, что люди всегда довольны и что там у них не случается споров по поводу сделок, что они не возмущаются и даже не враждуют. Понятно, что, как бы ни хотел человек подарить что-то равнозначное полученному подарку, он может и не иметь возможности сделать это. Кроме того, поскольку там всегда существует жестокая конкуренция за право считаться самым щедрым, то человек, который получил меньше, чем отдал, не будет скрывать своего неудовольствия, но будет хвалиться своей щедростью, сравнивая ее со скупостью партнера; другой же этому возмутится и... вот уже готова вспыхнуть ссора. Однако очень важно понять, что реально здесь никто не торгуется и не стремится лишить партнера положенной ему доли. Отдающий так же, как и принимающий (хотя и по другим причинам), стремится к тому, чтобы дар был щедрым. Здесь существенно еще и то, что человек, который честен и щедр в сделках *кула*, соберет больше богатств, чем скупец.

В основаниях всех сделок *кула* лежат два основных принципа. Во-первых, *кула* — это дар, возмещаемый по прошествии некоторого времени встречным даром, а не есть обмен товарами; и во-вторых, определение эквивалентности предоставлено дарящему: его нельзя заставить принять то или



иное решение; здесь нельзя ни торговаться, ни отказываться от сделки. Конкретное описание того, как эти сделки происходят, даст нам достаточное, хотя и предварительное представление об этом. «Допустим, что я, человек из Синакета, владею парой больших браслетов. В мою деревню прибывает заморская экспедиция с Добу, острова архипелага д'Антраксто. Дунув в раковину, я беру пару моих браслетов и вручаю их моему заморскому партнеру, произнося при этом примерно следующее: «Это *вага* (дар, открывающий обмен), и в свое время ты мне подаришь за него большое *соулава* (ожерелье)!» На следующий год, во время моего посещения деревни партнера, он либо будет обладать равноценным ожерельем и подарит мне его в качестве *йотиле* (ответного дара), либо у него не будет такого ожерелья, которое было бы достаточно хорошим для того, чтобы отплатить за мой прежний дар. В этом случае он даст мне маленькое ожерелье, очевидно неравноценное моему дару, — даст мне его в качестве *баси* (проме-

113

жуточного дара). Это означает, что главный дар должен быть возмещен при случае в будущем, а *баси* был дан мне в залог доверия, хотя и он, в свою очередь, должен быть своевременно возмещен мною подарком в виде маленького браслета. Окончательный дар, который я получу по завершении всей сделки, будет называться *куду* (завершающий дар) — в противоположность *баси*» (ор. cit., p.99).

Хотя при заключении сделок *кула* совершенно запрещено торговаться, однако существуют установленные обычаем и отрегулированные способы добиваться части *ваигу'а*, которым, как известно, обладает партнер того или иного человека. Это делается путем дарения так называемых побудительных даров, имеющих несколько разновидностей. «Если мне, жителю Синакета, случилось обладать парой браслетов, качество которых выше обычного, то молва об этом быстро расходится, поскольку надо помнить, что у каждого из первоклассных браслетов и ожерелий имеется свое собственное имя и история, и, поскольку они обращаются вокруг большого кольца *кула*, все они очень хорошо известны, и их появление в данном районе всегда порождает сенсацию. Теперь все мои партнеры - как из заморских районов, так и из ближайших окрестностей — состязаются за честь принять именно эту мою вещь, а те, которым уж очень хочется ее заполучить, будут задабривать меня *покала* (приношениями) и *карибуту* (побудительными дарами). *Покала* состоят, как правило, из свиней, особенно красивых бананов, ямса и таро, *карибуту* же обладают большей ценностью: это драгоценности, лезвия больших каменных топоров (они называются *беку*) или ковши для извести из китовой кости» (ор. cit., p. 100). Дальнейшие сложности, связанные с оплатой этих побудительных даров, а также сопряженные с этим технические выражения, мы рассмотрим позднее в главе IV.

## VI

Я перечислил главные правила *кула* так, чтобы этого было достаточно для ее предварительного определения. Теперь же нам необходимо сказать о связанных с *кула* действиях и о ее вторичных аспектах. Если мы понимаем, что иногда этот обмен должен проводиться между теми районами, которые отделены друг от друга опасными морями, причем множество людей должны переплывать их на парусных лодках, придерживаясь при этом установленных сроков, то нам сразу же станет ясно, что такого рода экспедиции требуют значительных приготовлений. Многие такие предварительные действия тесно связаны с *кула*. Таковы, в частности, строительство лодок, подготовка снаряжения, обеспечение провиантом, установление дат и социальная организация экспедиции. Все это является для *кула* вспомогательным и выполняется ради нее, образуя нечто взаимосвязанное, и потому при описании *кула* мы должны учитывать все эти предварительные действия. Детальный рассказ о строительстве лодки, о сопутствующих этому церемониях, о сопровождающих его магических обрядах, о спуске на воду и

114

пробном рейсе, о связанных с этим обычаях, сопровождающих подготовку снаряжения, — все это будет детально описано в нескольких последующих главах.

Другой важной задачей, неразрывно связанной с *кула*, является аспект *вторичного обмена* товарами. Из путешествия в далекие края, природные ресурсы которых были неизвестны на родине, мореходы *кула* всякий раз возвращаются на лодках, доверху нагруженных этими вещами - трофеями экспедиции. И опять же для того, чтобы иметь возможность преподнести подарки партнеру, каждая отплывающая за море лодка везет груз таких вещей, о которых известно, что о них больше всего мечтают в заморских районах. Часть из них передается партнерам в форме подарков, но значительная их часть берется для того, чтобы заплатить ими за вещи, которые нужны дома. Иногда путешествующие туземцы исследуют природные запасы заморских стран сами. Так, например, жители Синакета ныряют за раковинами спондилуса в лагуне Санароа, а добу ловят рыбу на южных оконечностях Тробрианских островов. Этот вторичный обмен еще больше усложняется тем обстоятельством, что такие большие центры *кула*, как, например, Синакета, не отличаются успехами в тех ремеслах, которые особенно ценны для добу. Поэтому жители Синакета вначале должны запастись всем необходимым сами, добыв это в деревнях

Кубома в центральной части острова, что они и делают во время менее значительных предварительных торговых экспедиций, предшествующих *кула*. Как и строительство лодок, этот вторичный обмен будет детально описываться ниже: здесь же мы только упомянем о нем.

И все-таки здесь вспомогательные и сопутствующие действия должны быть представлены как в их взаимных отношениях, так и в отношении к основной сделке. Как о строительстве лодки, так и об обычной торговле мы говорили как о вторичных или вспомогательных действиях по отношению к собственно *кула*. Это требует комментария. Считая, что и то, и другое по своему значению подчинено обмену *кула*, я вовсе не собирался высказывать широкие философские соображения или собственные взгляды на относительную ценность этих предприятий с точки зрения некоей социальной телеологии. Ведь и в самом деле ясно, что если посмотреть на эти действия извне, как это делают социологи-компаративисты, и оценить их реальную пользу, то торговля и строительство лодок покажутся нам действительно важными, тогда как обмен *кула* покажется нам всего лишь косвенным стимулом, побуждающим туземцев к мореплаванию и торговле. Однако здесь меня интересует не социологическое, а чисто этнографическое описание, и если я и даю тот или иной социологический анализ, то он абсолютно необходим для того, чтобы избежать недоразумений и определить понятия<sup>6</sup>.

Определяя *кула* в качестве первичного и первостепенного действия, а все остальные — в качестве вторичных, я имею в виду, что эта иерархия вытекает из самих институтов. Изучая поведение тузем-

115

цев и все обсуждаемые обычаи, мы видим, что главной - во всех отношениях - целью является обмен *кула*: сроки устанавливаются и социальная организация определяется не относительно обычной торговли, но относительно обмена *кула*. Большой церемониальный пир перед началом экспедиции посвящен *кула*; заключительная церемония оценки и подсчета трофеев относится к *кула*, а не к тем предметам, которые были получены путем торгового обмена. И, наконец, магия, являющаяся одним из главных факторов всей процедуры, относится исключительно к *кула*, что касается даже и части тех магических обрядов, которые совершаются над лодкой. Некоторые обряды всего этого цикла совершаются ради самой по себе лодки, другие же — ради *кула*. Лодки всегда строятся в непосредственной связи с экспедициями *кула*. Все это, конечно, станет действительно очевидным и убедительным после того, как я дам детальное описание. Однако в данном случае было необходимо определить правильную перспективу отношения между главным обменом *кула* и обычной торговлей. Понятно, что не только те многие из соседних племен, которые ничего не знают о *кула*, тоже строят лодки и совершают далекие и смелые торговые путешествия, но даже и в пределах кольца *кула* (например, на Тробрианах) есть несколько таких деревень, которые не участвуют в *кула*, но, однако, обладают лодками и ведут оживленную заморскую торговлю. Однако там, где осуществляется *кула*, ей подчинены все остальные вспомогательные виды деятельности, а строительство лодок и обычная торговля являются по отношению к ней вспомогательными. Это выражается как самой природой института и всеми подготовительными действиями, с одной стороны, так и поведением и непосредственными высказываниями туземцев - с другой.

*кула* (а я надеюсь, что читатель получает о ней все более и более полное представление) - это большой и сложный институт, каким бы малозначительным ни казалось его ядро. Для туземцев он представляет один из самых важных жизненных интересов, и в этом своем качестве он обладает церемониальным характером и окружен магией. Можно легко представить, что драгоценности могли бы переходить из рук в руки без каких-либо церемоний или ритуалов, но в обмене *кула* этого не бывает никогда. Даже и тогда, когда иногда в заморскую экспедицию отправляются маленькие экипажи из одной или двух лодок, привозя домой *vauyu 'a*, — даже и тогда соблюдаются определенные табу и сохраняются предписываемые обычаем традиции отправления, плавания и возвращения; даже и самая маленькая, состоящая из одной лодки, экспедиция является имеющим некое значение племенным событием, о котором знают и говорят во всем районе. Однако характерной является такая экспедиция, в которой принимает участие значительное количество лодок, по-особому организованных и представляющих собой нечто единое. Здесь происходят пиршества, распределение продуктов и другие общественные церемонии; здесь имеется один лидер или капитан экспедиции, и здесь соблюдаются разнооб-

116

разные правила в добавление к обычным табу и предписаниям, связанным с *кула*.

Церемониальный характер обмена *кула* тесно связан с другим его аспектом - с магией. «Вера в эффективность магии преобладает в *кула*, как и во многих других племенных действиях аборигенов. Магические обряды должны совершаться над мореходным судном во время его постройки для того, чтобы сделать его быстрым, устойчивым и надежным; магия совершается также над судном и для того, чтобы обеспечить ему удачу в *кула*. Другая система магических обрядов совершается ради предотвращения опасностей плавания. Третьей магической системой, связанной с морскими путешествиями, является собственно магия *кула*, которую называют *мвасила*. Она состоит из многочисленных обрядов и заклинаний, причем все они непосредственно воздействуют на сознание

(*нанола*) партнера и делают его податливым, легко управляемым и готовым дарить подарки *кула*» (ор. cit., p. 100).

Ясно, что столь тесно связанный с магическими и церемониальными элементами институт, как *кула*, не только покоится на мощном фундаменте традиции, но и окружен многими легендами. «Существует богатая мифология *кула*, в которой присутствуют сказания о тех давних временах, когда мифические предки совершали далекие и рискованные морские путешествия. Благодаря своему знанию магии они умели избегать опасностей, побеждать врагов, преодолевать препятствия и своими деяниями создали много таких прецедентов, которым теперь, согласно племенным обычаям, надлежит строго следовать. Однако их значение для потомков главным образом заключается в том, что посредством их была передана магия, что сделало *кула* возможной для последующих поколений» (ор. cit., p. 100).

В некоторых районах, к которым, однако, тробрианцы не принадлежат, *кула* связана еще и с траурными торжествами, называемыми *со'и*. Эта связь интересна и важна, о чем будет рассказано в главе XX.

В больших экспедициях *кула* участвует много аборигенов - все жители целого района. Однако географические пределы, которыми ограничен набор членов экспедиции, четко определены. На карте V «мы видим ряд кругов, каждый из которых представляет одну социологическую единицу, которую мы назовем *сообществом кула*. Сообщество *кула* состоит из одной или нескольких деревень, жители которых совместно отправляются в большие заморские экспедиции и участвуют в сделках *кула* как единое целое, сообща совершают магические обряды, имеют общих лидеров и обмениваются драгоценностями в границах одной и той же внешней и внутренней социальной сферы. Таким образом, *кула* состоит, во-первых, из маленьких внутренних сделок, совершаемых в границах сообщества *кула* или смежных сообществ и, во-вторых, из больших заморских экспедиций, во время которых происходит обмен вещами между двумя разделенными морем сообществами. В первом случае мы имеем дело с хроническим, постоянным перетеканием предметов из одной дерев-

117

ни в другую или даже в пределах одной и той же деревни. Во втором случае вся совокупность драгоценностей, число которых иногда достигает более тысячи предметов одновременно, обменивается в ходе одной огромной сделки, или, точнее говоря, в ходе многочисленных сделок, совершающихся одновременно» (ор. cit., p. 101). «Торговля *кула* состоит из серии таких периодических заморских экспедиций, которыми соединяют воедино разные группы островов, и благодаря которым ежегодно из одного района в другой перевозятся большие количества *ваигу'а* и совершается вспомогательная торговля. Эта торговля продолжается, товарами пользуются, однако *ваигу'а* — браслеты и ожерелья — ходят и ходят по кругу *кула*» (ор. cit., p. 105).

В этой главе было дано краткое, суммарное определение *кула*. Я перечислил одну за одной все ее самые заметные черты и правила в том виде, в каком они запечатлены в туземных обычаях, повериях и поведении. Это было необходимо для того, чтобы дать общее представление об институте прежде, чем перейти к детальному описанию его действия. Однако никакое краткое определение не может дать читателю полное представление о человеческом социальном институте. Для этого необходимо конкретно объяснить его действие, познакомить читателя с людьми, показать, как они поступают на каждом последующем этапе, и описать все актуальные проявления тех общих правил, которые были представлены абстрактно.

Как уже было сказано выше, обмен *кула* происходит двояким образом: во-первых, это большие заморские экспедиции, во время которых одновременно перевозятся более или менее значительные количества ценностей. Помимо этого существует и обмен в границах одного острова, когда предметы *кула* переходят из рук в руки, часто меняя своих обладателей прежде, чем передвинуться на несколько миль вперед.

Большие заморские экспедиции являются наиболее зрелищной частью *кула*. А еще они содержат гораздо больше публичных церемоний, магических обрядов и установленных обычаев. Они, понятное дело, требуют гораздо более существенной подготовки и предварительных действий. Поэтому мне придется говорить о заморских экспедициях *кула* гораздо больше, чем о внутреннем обмене.

Поскольку связанные с *кула* обычаи и поверия изучались в основном на Бойова, то есть на Тробрианских островах, и с точки зрения жителей Бойова, то первым делом я опишу типичный ход заморской экспедиции в то виде, в котором она готовится, организуется и отправляется с Тробрианских островов. Мы начнем с описания постройки лодки, потом перейдем к церемониальному спуску лодки на воду и визитам, связанным с формальным показом лодки, затем мы изберем сообщество Синакета и последуем за туземцами во время одной из их заморских экспедиций, которую мы опишем в подробностях. Она послужит нам примером типичной экспедиции *кула* в дальние страны. Затем будет указано на те особенности, которыми подобные экспедиции могут отличаться от других ответвлений *кула*,

118

для чего я опишу экспедицию, отправляющуюся с Добу, а также экспедицию из Киривина на Китава. Рассказ о внутриостровном обмене *кула* на Тробрианских островах, о некоторых связанных с ним

формах торговли и других ответвлениях дополнит этот отчет.

В следующей главе я перейду к описанию предварительных стадий *кула* на Тробрианских островах начиная с описания лодок.

## Примечания

<sup>1</sup> Говоря о «расхожих взглядах», я имею в виду те, которые можно найти и в учебниках, и в тех замечаниях, которые рассыпаны в экономической и этнографической литературе. Строго говоря, экономики редко когда касаются как в теоретических работах по этнологии, так и в отчетах о полевой работе. Этот пробел был восполнен мною в статье «Первобытная экономика», опубликованной в «Economic Journal» (март 1921).

Лучший анализ проблемы первобытной экономики содержится, несмотря на многочисленные недостатки, в работе К. Бюхера «Индустриальная эволюция» (переведена на английский в 1901 г.). Однако его взгляды на первобытную торговлю неадекватны. В соответствии со своим общим представлением о том, что у дикарей нет национальной экономики, автор утверждает, что всякое распространение товаров среди туземцев происходит внеэкономическими средствами, то есть грабежом, посредством дани и даров. Представленные в этой книге факты со взглядами Бюхера несовместимы. Да он и не мог бы их отстаивать, если ему было бы известно принадлежащее Бартону описание хири (содержится в книге Зелигмана «Меланезийцы»).

Обзор исследований первобытной экономики (по ходу дела показывающий, как мало у нас хороших, серьезных работ в этой сфере) можно найти в книге: *Kopper W. Die Ethnologische Wirtschaftsforschung // Anthropos. 1915-1916, X—XI, S. 611—651 и 971—1079*. Эта статья очень полезна в той ее части, где автор суммирует взгляды других исследователей.

<sup>2</sup> Профессор Зелигман (op. cit., p. 93) утверждает, что браслеты *моаа*, как их называет племя Моту, обмениваются в районе начиная от округа Порт Мор-сби вплоть до залива Папуа на западе. Среди племен моту и коита около Порт Морсби они ценятся очень высоко. Их цена достигает тридцати фунтов, то есть значительно больше, чем за эти же вещи платят массим.

<sup>3</sup> Эта и последующие цитаты взяты из моей предварительной статьи о *кула*, опубликованной в журнале «Map» (июль 1920 г., статья № 51, с. 100).

<sup>4</sup> Чтобы избежать упрека в непоследовательности (в том, что словом «церемониальный» я пользуюсь неточно), я попытаюсь дать краткое определение этому понятию. Будем называть действие церемониальным, если оно является: 1) публичным; 2) исполняемым при соблюдении определенных формальностей; 3) если оно имеет социальный, религиозный или магический смысл и влечет за собой обязательства.

<sup>5</sup> Это не какое-то вымышленное представление о том, каким могло бы быть ошибочное мнение, поскольку я мог бы привести несколько реальных примеров, доказывающих то, что подобные мнения уже высказывались, но здесь я не подвергаю критике существующие теории первобытной экономики; я не хочу перегружать эту главу цитатами.

119

<sup>6</sup> Было бы, пожалуй, излишне подчеркивать, что все вопросы, связанные с происхождением, развитием или историей институтов, были решительно исключены из этой работы. Смешивание умозрительных или гипотетических взглядов с описанием фактов является, по моему убеждению, непростительным нарушением правил этнографического метода.

## Глава IV Лодки и плавание

### I

Лодка - это элемент материальной культуры, и в этом своем качестве она может быть описана, сфотографирована, и даже перенесена в музей. Однако (и эту истину зачастую упускают из виду) сама этнографическая реальность лодки не может быть перенесена к ученому домой - даже и в том случае, если ее отличный образчик будет у него прямо перед глазами.

Лодка делается для того, чтобы ее определенным образом использовали, и изготавливают ее для определенной цели, она является средством для этой цели, и мы, изучая туземную жизнь, не должны переворачивать это отношение, делая сам объект фетишем. Изучая же экономические цели, для которых сделана лодка, и те разные способы, которыми ею пользуются, мы начинаем приближаться к более глубокому, этнографическому рассмотрению этой проблемы. Дальнейшие социологические данные о собственности на лодку, выяснение того, кто на ней плавает и каким образом это происходит, сведения о церемониях и обычаях, связанных с ее постройкой, своего рода типичная «история жизни» туземного судна — все это приближает нас к пониманию того, чем в действительности лодка является для аборигена.

Но даже и это все-таки не затрагивает самой живой реальности туземной лодки. Ведь судно, сделано ли оно из древесной коры или из дерева, из железа или из стали, для плавающих на нем мореходов живет своей жизнью и является для них чем-то большим, нежели просто куском имеющего форму материала. Для туземца в не меньшей степени, чем для белого мореплавателя, лодка окружена атмосферой романтики, овеяна традицией и связана с личным опытом. Она является объектом культа и восхищения, живым существом с собственной индивидуальностью.

Мы, европейцы (независимо от того, знаем ли туземную лодку по опыту или по описаниям), привыкшие к нашим необыкновенно развитым средствам водного транспорта, склонны смотреть на туземную лодку свысока и видеть ее в ложной перспективе; мы считаем ее чуть ли не детской игрушкой, неудачной и несовершенной попыткой решить проблему мореходства, которую мы-то сами решили удовлетворительно<sup>1</sup>.

Однако для туземца его неуклюжая разлапистая лодка является удивительным, почти чудесным изобретением, чем-то прекрасным (см. сним-

123

ки XXI, XXII, XL, XLVII, LV). Туземцы окружают ее легендами, украшают самой изысканной резьбой, раскрашивают и декорируют. Она является для них мощным средством овладения природой, позволяющим пересекать опасные моря и добираться до далеких стран. В сознании туземца лодка ассоциируется с полным опасностей плаванием, с надеждами и мечтами, которые он выражает в своих песнях и рассказах. Короче говоря, и в традиции туземцев, и в их обычаях, в их поведении, и в непосредственных высказываниях можно обнаружить глубокую любовь, восхищение и своего рода привязанность к лодке как к чему-то живому и личному, что так характерно для отношения морехода к своему судну. Так вот, именно это эмоциональное отношение туземцев к их лодкам, которое я рассматриваю в качестве глубочайшей этнографической действительности, и должно руководить нами в нашем исследовании других аспектов -обычаев и технологий, связанных с постройкой и использованием лодки; экономических условий и связанных с ними поверий и традиций. Этнология или социальная антропология, наука о человеке не должна оставлять без внимания глубин его «Я», его инстинктивной и эмоциональной жизни.

Взглянув на снимки (например, XXI, XXIV, XXXIX или XLVII), мы получим некоторое представление об общем устройстве туземной лодки: у нее длинный, довольно глубокий корпус, который соединен с бортовым поплавком, идущим параллельно корпусу почти по всей его длине (см. снимки XXI и XXIII), а также с помостом, идущим с одного борта к другому. Легкость материала позволяет туземной лодке погружаться гораздо глубже, чем аналогичному европейскому морскому судну, что придает ей большую плавность хода. Лодка скользит по поверхности воды, плавно касается волн, то скрываемая их гребнями, то опять поднимаясь на них. Испытываешь восхитительное, но страшное ощущение, когда сидишь в легкой лодочке, летящей вперед с поднятым поплавком, круто накренившимся помостом и с постоянно переливающейся через борт водой; или же, еще лучше, вскарабкавшись на помост или на поплавок (последнее возможно только на больших лодках), пересекать море на своего рода летящем плоту, почти что чудом скользящем над волнами.

Иногда волна заливаает помост, перехлестывает через него, и лодка — этот на первый взгляд громоздкий квадратный плот, движется вдоль и поперек волн, взлетая над ними с грациозной ловкостью. Когда поднимается парус и его тяжелые, жесткие складки золотистой цинковки разворачиваются с характерным свистящим и хрустящим шумом, и лодка начинает свой ход; когда вода с шипением отбегает вниз, а золотой парус пламенеет на фоне ярко-синего моря и неба — тогда романтика мореплавания и впрямь открывается перед тобой в каком-то новом ракурсе.

Естественной реакцией на это описание будет мысль о том, что оно представляет ощущения этнографа, а не туземца. На самом же деле, очень трудно отделить наши собственные ощущения от правильной интерпретации того, что в глубине своего «я» ощущает туземец. Однако если исследователь, говорящий на языке аборигенов и какое-то время

124

живущий среди них, попробует проанализировать и понять их чувства, то он обнаружит, что может правильно оценить их. Вскоре он научится различать, когда поведение туземцев гармонирует с его собственным поведением, а когда, как это иногда случается, от него отличается.

Следовательно, в данном случае не будет ошибкой считать, что хорошая лодка вызывает у туземцев огромное восхищение. Несомненно также, что они быстро оценивают различия в скорости, грузоподъемности и устойчивости разных лодок. Очевидна их эмоциональная реакция на такого рода различия. Когда в тихий день вдруг поднимается свежий ветер, наполняя развернутый парус, и лодка поднимает из воды свой *ломима* (бортовой поплавок), несется вперед, разбрызгивая воду направо и налево, то не будет ошибкой сказать, что это вызывает у туземцев необыкновенную радость. Каждый кидается занять свое место и живо следит за движениями лодки; некоторые начинают петь, а юноши перегибаются через борт и играют с водой. Они никогда не устают обсуждать хорошие качества своих лодок и анализировать качества разных судов. В прибрежных деревнях близ Лагуны мальчики и юноши зачастую выплывают в море на маленьких лодках и катаются на них просто ради удовольствия, состязаясь друг с другом в скорости и исследуя менее знакомые бухточки. Эти прогулки, несомненно, вызывают у них такое же удовольствие, какое они вызвали бы и у нас.

Рассмотренная изнутри — если мы уже познакомились с ее конструкцией и оценили на собственном опыте ее пригодность для соответствующей цели - лодка не менее привлекательна и выразительна. Когда на морской глади появляется флотилия туземных лодок, совершающих торговую экспедицию или направляющихся в гости, а треугольные паруса судов рассеяны над водой, как крылья бабочек (снимок XLVIII), при гармонических звуках звучащих в унисон сигнальных раковин, - это незабываемое впечатление<sup>2</sup>. Когда же потом приближаются лодки, покачиваясь на голубой воде во всем великолепии их свежих белых, красных и черных раскрасок, с их изящной формы носами, с их бряцающими доспехами из белых раковин *каури* (см. снимки XLIX, LV) — тогда вы прекрасно понимаете то любовное восхищение, результатом которого являются все те заботы, которые проявляют туземцы, украшая свои лодки. И даже когда лодки не используются и праздно лежат в бездействии на берегу перед деревней — даже тогда они являются характерным элементом пейзажа, в некоторых случаях влияющим на жизнь деревни. Очень боль-

шие лодки в некоторых случаях помещают в просторных сараях (см. снимок XXII), являющихся самыми большими из возводимых тробрианца-ми строений. В других же деревнях, где мореплавание происходит постоянно, лодку, чтобы сохранить ее от солнца, просто прикрывают пальмовыми листьями (см. снимок I, LIII), а туземцы часто сидят на ее помосте, разговаривая, жуя бетель и смотря на море. Меньшие лодки, лежащие на берегу длинными параллельными рядами, готовы к тому, чтобы в любой момент их спустили на воду. Со своими скругленными профилями и сложными конструкциями из жердей и палок они создают одну из самых характерных декораций туземной деревни.

125

## II

А теперь мы должны сказать несколько слов об основных технологических особенностях лодки. И здесь тоже нас не удовлетворит простое перечисление разнообразных частей лодки и их описание - разложение на части безжизненного предмета. Вместо этого я постараюсь показать, как (имея в виду, с одной стороны, предназначение лодки, с другой же, ограниченность технических средств и материалов) строящие лодку туземцы справляются с встающими перед ними трудностями. Пригодное к мореплаванию судно должно представлять собой водонепроницаемый и способный к погружению корабль значительного объема. Туземцы изготавливают его из выдолбленного бревна. Такая колода может выдерживать довольно значительный груз, поскольку дерево легкое, а выдолбленный объем еще увеличивает его грузоподъемность. Однако, как это легко заметить, такая лодка не обладает боковой устойчивостью. Схематический разрез лодки показан на рис. I (1). По нему видно, что вес с центром тяжести в середине (то есть симметрично распределенный) равновесия не нарушает, однако любой груз, расположенный так, чтобы вызвать момент вращения (то есть силу вращения), действующий на стороны (как это показано стрелками А и В), приведет к тому, что лодка перевернется и опрокинется.

Однако если, как показано на рис. I (2), к выдолбленной из бревна лодке прикрепляется другое, меньшее крепкое бревно (С), то лодка приобретает большую устойчивость, хоть она и не симметрична. Если мы надавим на одну из сторон лодки (А), то это приведет к повороту лодки вокруг продольной оси, так что вторая сторона (В) поднимется — рис. I (3). Колода С поднимется из воды, и ее вес вызовет момент (силу) вращения, пропорциональный перемещению, и остальная часть лодки придет к равновесию. Этот момент обозначен на диаграмме стрелкой R. Тем самым будет достигнута большая (в сравнении с любым давлением на сторону А) устойчивость. Давление на сторону В приведет к погружению колоды, которому ее поплавок оказывает легкое сопротивление. Однако можно увидеть, что устойчивость с этой стороны гораздо меньше, чем с другой. Эта асимметричная устойчивость играет в технике мореходства большую роль<sup>3</sup>. Поэтому, как мы увидим, лодка всегда управляется таким образом, чтобы ее поплавок оставался с наветренной стороны. Потом давление паруса поднимает лодку так, что сторона А давит на воду, а стороны В и С подняты - в этом положении они очень устойчивы и могут выдерживать большую силу ветра. В то же время самый легкий ветер заставит лодку опрокинуться, если он будет дуть в другую сторону, так что стороны В, С погружаются в воду.

Продолжая рассматривать рис. I (2) и (3), мы осознаем, что эта устойчивость лодки будет зависеть от: 1) объема и, особенно, от глубины выдолбленного корпуса; 2) расстояния В — С между выдолбленной колодой и бревном; 3) размеров бревна С. Чем больше эти три величины, тем больше и устойчивость лодки. Неглубокая лодка с невысокими бортами легко может погрузиться в воду; более того, если плавание совершается

126

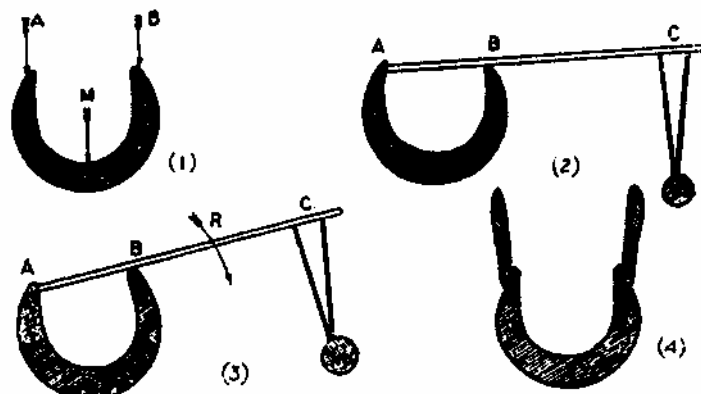


Рис. I. Схема устойчивости лодки и ее конструкции

во время шторма, то волны перельются через край и наполнят лодку водой.

1) *Объем выдолбленной колоды, естественным образом, зависит от длины и толщины бревна.*

Достаточно устойчивые лодки делаются просто из выдолбленных колод. И все-таки существуют пределы их вместимости, которые быстро достигаются. Однако путем надстройки бортов, прикрепления к ним одной или нескольких досок, как это показано на рис. I (4), можно значительно увеличить объем и глубину без значительного увеличения веса. Так что подобная лодка обладает достаточно высокими бортами, чтобы защитить ее от заливания водой. Продольные доски киривинских лодок в каждом из ее концов замыкаются поперечными досками носа и кормы, которые также украшены более или менее художественной резьбой (см. снимки XXIVc, XLVII).

2) *Чем больше расстояние В-С между выдолбленной колодой и бортовым поплавком, тем больше и устойчивость лодки.* Поскольку момент вращения является равнодействующей расстояния В-С (рис. I) и веса бревна С, то, следовательно, понятно, что чем больше расстояние, тем большим будет и этот момент. Однако слишком большое расстояние будет мешать маневренности лодки. Всякая действующая на бревно сила легко перевернет лодку, а поскольку туземцы, чтобы управлять лодкой, должны перейти на поплавок, расстояние В-С не должно быть слишком большим. На Тробрианах расстояние В-С составляет около четверти (или несколько меньше) всей длины лодки. В больших мореходных лодках оно всегда закрыто помостом. В некоторых других районах это расстояние гораздо больше и, кроме того, лодки имеют оснастку другого типа.

3) *Размер бревна С, образующего поплавок.* В больших мореходных лодках бревно обычно имеет большие размеры. Однако поскольку большой кусок дерева, если он пропитается водой, становится очень тяжелым, слишком толстое бревно не годится.

Такова основа конструкции лодки в ее функциональном аспекте, прояснить который нам помогут дальнейшие описания плавания, стро-

127

ительства лодки и ее применения. Хотя я и сказал, что технические особенности не столь существенны, однако без знания о них нам не понять упоминаний об управлении лодкой и о ее оснастке.

Тробрианцы пользуются лодками для достижения трех основных целей, которым соответствуют три типа лодок. Прибрежное судоходство (а особенно в лагуне) требует маленьких, легких и удобных лодок, называемых *кево'у* (см. рис. II, (1) и снимок XXIV вверху на первом плане и XXXVI справа); для рыбной ловли служат более крупные и более приспособленные лодки, называемые *капипуло* (см. рис. II (2) и снимок XXIV и XXXVI слева, а также XXXVII); наконец, для далеких морских экспедиций необходимы самые большие лодки, обладающие значительной грузоподъемностью, большим водоизмещением и большей прочностью конструкции. Лодки этого типа называются *масава* (см. рис II (3) и фото XXI, XXIII и т. д.). Словом *вага* обозначают все разновидности парусных судов вообще.

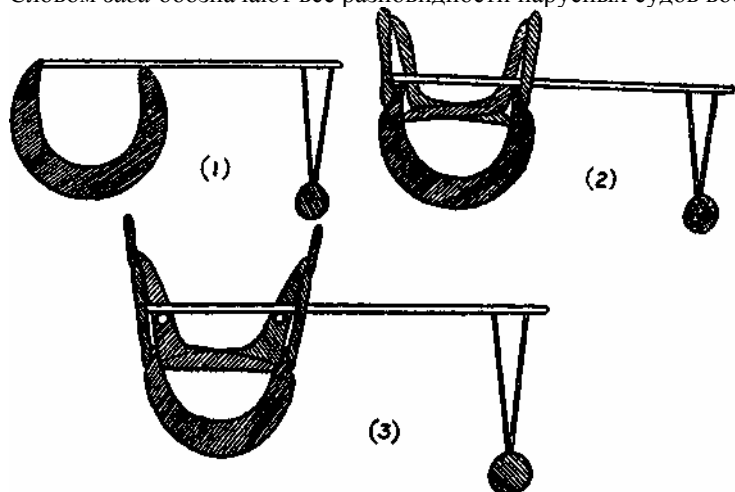


Рис. II. Схема отсеков лодки

О двух первых разновидностях лодок необходимо сказать всего лишь несколько слов для того, чтобы посредством сравнения с ними получить более ясное представление о лодках третьего типа. О конструкции самых маленьких лодок в достаточной мере можно судить по чертежу (1) на рис. II. Из него ясно, что это простая выдолбленная колода, соединенная с поплавком. У нее никогда нет ни надстройки из досок, ни резных бортов, ни, как правило, какого-либо помоста. С экономической точки зрения такая лодка всегда находится в собственности одного человека и служит его личным потребностям. Лодкам этого типа не приписывается ничего ни мифологического, ни магического.

Тип (2), как это можно видеть на рис. II (2), по своей конструкции отличается от типа (1) тем, что он тщательно закрыт, надстроенными из досок бортами, и имеет резьбу на носу. Конструкция из шести

шпанго-

128

утов помогает держать доски прочно прикрепленными к выдолбленному корпусу. Такие лодки встречаются в рыбацких деревнях, которые организованы в несколько рыбацких команд, во главе каждой из которых имеется свой вожак. Он же является и собственником лодки, он осуществляет рыболовную магию и, помимо прочих привилегий, получает главную часть улова. Однако *de facto* все члены его экипажа имеют право пользоваться лодкой и участвовать в разделе улова. И здесь мы знакомимся с тем фактом, что собственность у аборигенов - это не простой институт, поскольку подразумевает наличие определенных прав у некоторого числа людей в сочетании с особым правом и титулом собственника у одного человека. Со строительством и использованием этих лодок связано много магических рыбацких обрядов, табу и обычаев, которые и являются предметом некоторых менее значительных мифов.

Куда более совершенным техническим устройством, большей пригодностью для мореплавания и более тщательной постройкой отличаются мореходные лодки третьего типа (см. рис. II (3)). Они, несомненно, являются наивысшим достижением туземного кораблестроения. С технической стороны они отличаются от описанных выше типов, скорее, количеством потраченного на их постройку времени и тщательностью обработки деталей, нежели чем-то существенным. На них имеется воздвигнутая над выдолбленной колодой надстройка из досок, замкнутая со всех сторон резными поперечными досками носа и кормы, которые поддерживаются другими - продольными, овальной формы досками. Вся обшивка из досок удерживается благодаря шпангоутам, как и во втором типе рыбацких лодок - *калипоуло*, однако все части пригнаны и обработаны гораздо совершеннее, связаны более прочными лозами и лучше просмолены. Резьба, которая на рыбацких лодках зачастую довольно невыразительна, здесь просто совершенна. Собственность на эти лодки является куда более сложной, а их строительство неразрывно связано с племенными обычаями, церемониями, магическими ритуалами, причем последние основаны на мифологии. Магия над ними всегда совершается в тесной связи с экспедициями *кула*.

### III

После того, как мы рассказали, во-первых, об общем впечатлении, производимом лодкой и о ее психологическом значении, а также, во-вторых, основных чертах ее технологии, мы должны вернуться к социальному значению *масавы* (мореходной лодки).

Лодка строится группой людей; ею владеют, пользуются и наслаждаются сообща, что делается в соответствии с определенными правилами. Следовательно, имеется социальная организация, лежащая в основе постройки лодки, собственности на нее и плавания на ней. Под этими тремя заголовками я дам очерк социологии лодки, всегда помня о том, что эти общие схемы должны быть в дальнейшем наполнены конкретным содержанием.

129

#### **А. Социальная организация труда при постройке лодки**

Изучая постройку лодки, мы видим туземцев, вовлеченных в крупномасштабное предприятие. Перед ними встают такие трудности, которые требуют знаний и могут быть преодолены лишь постоянными систематическими усилиями, а на некоторых стадиях постройки необходим коллективный труд. Все это, очевидно, подразумевает социальную организацию. Все стадии работы, при которой необходимо взаимодействие разных людей, должны быть скоординированы: должен существовать какой-то авторитетный человек, который проявлял бы инициативу и принимал решения, но должен существовать и разбирающийся в технике человек, который бы руководил постройкой. И, наконец, в Киригина коллективный труд и услуги экспертов должны оплачиваться и потому должен быть человек, обладающий для этого средствами и готовый их истратить<sup>4</sup>. Эта экономическая организация покоится на двух фундаментальных фактах, имеющих принципиальное значение — на 1) социологической дифференциации функций и на 2) регулировании труда магией.

1) *Социологическая дифференциация функций*. Прежде всего имеется собственник лодки - то есть вождь или начальник деревни или какой-либо более мелкой территориальной единицы, который взял бы на себя ответственность за все предприятие. Он платит за работу, нанимает специалиста, отдает приказы и управляет коллективным трудом.

Кроме собственника есть еще и человек, исполняющий очень важную социальную функцию, то есть специалист. Это такой человек, который знает, как построить лодку, как выполнить резьбу и как, наконец (что не менее важно), совершать магические обряды. Все эти функции специалиста могут быть соединены в одном лице, хотя это и не обязательно. Владелец всегда один, но вот специалистов может быть двое или даже трое.

И, наконец, третий социологический фактор при постройке лодки представлен рабочими. И здесь тоже есть свое деление на категории. Во-первых, имеется небольшая группа, состоящая из родственников и близких друзей владельца или специалиста: они помогают на протяжении всего процесса постройки. Во-вторых же, помимо них имеется главный коллектив жителей деревни, принимающих участие в работе на тех ее стадиях, когда необходим коллективный труд.

2) *Регулирование труда магией*. Вера в действенность магии среди туземцев Бойовы необыкновенна, они связывают с ней все свои житейские заботы. И впрямь: мы видим, что магия пронизывает собой многие производственные действия и коллективные предприятия, которые будут описываться ниже; магия связана и с каждым родом деятельности, очевидно сопряженным с опасностью или случайностью. Кроме магии при постройке лодки нам предстоит описать еще и магию, совершаемую ради благоприятного плавания, магию,



совершаемую в связи с крушением судна и его спасением, магию обмена *кула* и сопутствующей ему торговли, магию рыболовства, магию добывания раковин *спондилуса* и раковин *Copis*, а также магию, защищающую от нападений в чужих краях. Нам

необходимо досконально понять все значения магии для туземцев и ту роль, какую она играет во всех их имеющих жизненную важность делах, и мы посвятим особую главу магическим представлениям и магическим действиям, которые имеют место на территории Киригина. И все-таки здесь необходимо набросать общий очерк магии —но в тех ее аспектах, которые касаются магии лодки.

Прежде всего необходимо осознать, что туземцы крепко верят в ценность и действенность магии и что это их убеждение, когда оно поверяется их действиями, остается непоколебимым даже и в наши дни, когда многие туземные верования и обыаи уже подорваны. Нам следует говорить о социологической весомости традиции, то есть о той степени, в которой поведение сообщества подчинено традиционным законам и обычаям. На Тробрианах общее предписание, согласно которому лодки всегда должны строиться под руководством магии, соблюдается неизменно, поскольку традиция здесь очень весома. До сегодняшнего дня ни одна лодка *масав* не была построена без магии, то есть без полного соблюдения всех обрядов и церемоний. Силами, которые заставляют аборигенов придерживаться традиционной линии поведения, является прежде всего специфическая социальная инерция, которая действует во всех человеческих обществах и является основанием всех консервативных тенденций; кроме того, это еще глубокая убежденность в том, что если не следовать курсом традиционным, то это приведет к плохим результатам. В случае с лодками тробрианцы так сильно убеждены в том, что лодка, построенная без магии, будет непригодна к плаванию, медленной в ходу и не принесет удачи в *кула*, что никому и в голову не придет обойтись без магических обрядов.

На примере тех мифов, которые я приведу в главе XII, мы ясно увидим, какая сила приписывается магии в ее способности наделять лодку скоростью и другими качествами. Согласно туземной мифологии (а ее воспринимают буквально и в нее крепко верят), можно было бы делать даже и летающие лодки, если бы не была забыта необходимая для этого магия.

Важно правильно понять и представления туземцев о связи между действенностью магии и результатами кораблестроения. И то, и другое считаются необходимыми, но, по убеждению туземцев, действуют независимо друг от друга. Это значит, считают туземцы, что магия, какой бы действенной она ни была, не возместит плохой работы. И то, и другое действует в своей сфере: кораблестроитель, благодаря своему умению и знанию, делает лодку устойчивой и быстрой, а магия придает ей дополнительную устойчивость и быстроту. Если лодка сделана очевидно плохо, то аборигены поймут, почему она плывет медленно и неуклюже. Но если одна из двух лодок, обе из которых одинаково хорошо построены, в том или ином отношении превосходит другую, то это будет приписано магии.

И наконец, с социологической точки зрения, какова экономическая функция магии в процессе изготовления лодки? Является ли она просто внешним действием, не имеющим ничего общего с реальной работой

131

или ее организацией? Является ли магия с экономической точки зрения простой тратой времени? Ни в коей мере. Из нижеследующего рассказа станет ясно, что магия привносит порядок и устанавливает очередность различных действий и что именно она и связанные с ней обряды являются средствами обеспечения совместного труда людей и организации коллективных работ. Как уже было сказано раньше, магия вдохновляет кораблестроителей, вселяя в них огромную веру в эффективность их труда, то есть то состояние сознания, которое имеет принципиальное значение для любого сложного и трудного предприятия. Вера в то, что маг - человек, наделенный особыми силами, дающими власть над лодкой, и делает его естественным руководителем, приказания которого подчиняются и который устанавливает сроки работы и поддерживает должный уровень работ.

Магия, вовсе не являясь бесполезным придатком или даже бременем в работе, оказывает такое психологическое влияние, благодаря которому в людях поддерживается вера в успех их труда и дает им своего рода естественного лидера<sup>5</sup>. Таким образом, организация труда при постройке лодки основана, с одной стороны, на разделении функций между собственником, специалистом и помощниками, и с другой стороны - на кооперации труда и магии.

#### IV

##### В. Социология собственности на лодку

Собственность, если понимать это слово в самом широком смысле, является отношением (зачастую весьма сложным) между объектом и тем обществом, в котором он находится. В этнографии исключительно важно употреблять это слово в каком-либо более узком смысле, чем тот, что определен здесь, поскольку типы собственности, встречающиеся в разных частях света, значительно отличаются друг от друга. Особенно грубой ошибкой было бы использование слова «собственность» в том очень ограниченном значении, которое придается ему в нашем обществе. Ведь очевидно, что такое значение предполагает существование очень высоко развитых экономических и правовых условий (таких, которые имеют место именно у нас), и потому термин «собственность» в том смысле, в котором мы его употребляем, по отношению к туземному обществу бессмыслен. Или, что еще хуже, такое употребление привело бы к тому, что в наше описание были привлечены предвзятые представления и мы, прежде чем начинать рассказывать о туземной специфике, уже

исказили бы представление читателя.

В каждом типе туземного общества собственность, естественно, имеет специфический, отличный от других смысл, поскольку в каждом типе обычаи и традиции связывают с этим словом разные совокупности функций, обрядов и привилегий. Более того, различно и социальное положение тех, кто этими привилегиями пользуется. Между чисто индивидуаль-

132

ной собственностью и коллективизмом существует целый диапазон промежуточных связей и сочетаний. На Тробрианских островах существует слово, которое, можно сказать, приблизительно выражает понятие собственности: это приставка *толи*, за которой следует наименование того предмета, которым обладают. Так, сложное слово (произносимое слитно) *толи-вага* означает «собственник» или «хозяин» лодки (*waga*), *толи-багула* — хозяин огорода (*багула* — огород); *толи-бануква* — собственник свиньи; *толи-мегва* — обладающий магией, специалист в магии и т.д. Этим словом нужно пользоваться как ключом к пониманию туземных понятий, но и здесь этим ключом следует пользоваться осторожно. Ведь, во-первых, как и все абстрактные туземные слова, оно относится ко многим понятиям и имеет разные значения в разных контекстах. Но даже и по отношению к одному предмету, претендовать на владение им могут несколько людей - претендовать на то, чтобы быть по отношению к нему *толи*. Во-вторых, людям которые *de facto* обладают полным правом пользования предметом, может быть не позволено именовать себя *толи* этого предмета. Это станет ясным на конкретном примере лодки.

Слово *толи* в этом случае ограничено только одним человеком, который называет себя *толи-вага*. Иногда его ближайшие родственники по материнской линии (такие как братья и племянники по материнской линии) могут называть себя коллективно *толи-вага*, но это, однако, было бы злоупотреблением этим словом. Теперь даже сама привилегия исключительного употребления этого титула ценится у туземцев очень высоко. С этим свойством социальной психологии тробрианцев, то есть их характерным тщеславием, честолюбием и жадной известности и признания, читатель очень хорошо познакомится позже. Туземцы, для которых столь значительны *кула* и морские экспедиции, название лодки будут связывать с именем того, кто является ее *толи*; они будут отождествлять его магические силы с удачливостью в плавании и в *кула*; они будут часто рассказывать о том-то или том-то, который там-то и там-то плавает на своем быстром судне, причем имя этого человека будет использоваться вместо названия лодки.

Возвращаясь теперь к детальному определению этого отношения, следует подчеркнуть, что самой важной его чертой является то, что оно всегда основано на личности вождя или главы общины. Как это мы видели в нашем кратком рассказе о социологии тробрианцев, деревенское сообщество всегда подчинено власти одного вождя или главы общины. Каждый из них (независимо от того, простирается ли его власть на маленькую местную деревню или на целый район) имеет возможность сосредоточить в своих руках некую часть урожая — в случае вождя весьма значительную, а в случае главы общины сравнительно небольшую, но всегда достаточную, чтобы покрыть излишки расходов, неизбежных для совместных предприятий. Он также обладает и тем туземным богатством, которое сконцентрировано в форме ценных предметов, называемых *вашу 'а*. И в этом случае начальник будет иметь небольшое количество, а большой вождь - большое. Однако каждый, кто хоть что-нибудь зна-

133

чит, должен обладать по крайней мере несколькими каменными ножами, несколькими поясами *калома* и некоторым количеством *кува* (маленьких ожерелий). Таким образом, во всех типах племенных предприятий вождь или глава деревни способен нести тяжесть расходов, но он же получает от дела главную прибыль. Когда речь идет о лодке, то, как мы видели, вождь выступает в роли главного организатора при ее постройке и обладает титулом *толи*.

Значительное экономическое положение сопряжено с его непосредственной силой, которой он обязан высокому рангу или традиционному авторитету. В случае небольшого начальника авторитет объясняется тем, что он стоит во главе большой группы родственников (тотемического субклана). Сочетание того и другого позволяет ему распоряжаться работой и вознаграждать за нее.

Титул *толивага*, помимо того общего социального отличия, которое он дает человеку, подразумевает и совокупность определенных общественных функций в отношении их индивидуального носителя.

1) Прежде всего это формальные и церемониальные привилегии. Так, *толивага* имеет привилегию выступать от имени своего сообщества по всем вопросам, касающимся плавания или постройки лодки. Он собирает, в зависимости от ситуации, формальный или неформальный совет и ставит вопрос о том, когда выйти в плавание. Это право инициативы является чисто номинальным, поскольку как в отношении постройки лодки, так и плавания, даты предопределены внешними причинами, такими как нанесение ответных визитов заморским племенам, временем года, обычаями и т.д. Тем не менее, формальная привилегия строго закреплена за *толивага*, и она высоко ценится. Положение хозяина и руководителя церемоний и главного уполномоченного остается неизменным на протяжении последовательных стадий постройки лодки и ее последующего использования (с этим мы еще встретимся на всех церемониальных стадиях *кула*).

2) Экономическая польза и преимущества, которые дает владение лодкой, не принадлежат исключительно *толивага*. Однако он получает от этого львиную долю. Он, разумеется, и при всех обстоятельствах пользуется привилегией абсолютного первенства, когда речь идет об участии в экспедиции. Он всегда и во всех

случаях получает самую большую часть драгоценностей *кула* и других вещей. Этим, однако, он обязан своему положению вождя или начальника, потому об этом, пожалуй, и не стоило бы упоминать в этом разделе.

Однако весьма определенным и строго индивидуальным преимуществом является возможность сдавать свою лодку напрокат и получать за это плату. Лодку можно (что зачастую и случается) брать напрокат у начальника, который в данном сезоне не намерен выходить в плавание; арендует ее, как правило, человек из другого района, собирающийся в экспедицию. Причиной этого является то, что тот вождь или начальник, который занимает лодку, в данное время может не иметь возможности починить свою лодку или построить новую. Плата за аренду называется *тогуна* и состоит из *ваигу 'а*. Кроме того, лучшие из добытых во время

134

экспедиции *ваигу'а* должны быть отданы тому, у кого бралась напрокат лодка<sup>6</sup>.

3) *Толивага* имеет определенные социальные привилегии и осуществляет в управлении лодкой определенные функции. Так, он выбирает себе тех спутников, которые поплывут в его лодке. Он же обладает номинальным правом выбирать или отвергать тех, кто должен поехать с ним в экспедицию. Но и здесь привилегия оказывается во многом урезанной в силу тех ограничений, которые естественно накладываются на вождя. Так, с одной стороны, его *вейола* (родственники по материнской линии) могут в соответствии со всеми туземными представлениями о праве и законе, безусловно претендовать на лодку. И опять-таки человека, который обладает высоким рангом, лишиться участия в экспедиции можно лишь с большим трудом в том случае, если он изъявил желание ехать и против него нет никаких особых возражений. Если же такие возражения есть, если этот человек обидел вождя и был с ним в плохих отношениях, то тогда он и сам не будет даже и пытаться стать участником экспедиции. И этому есть несколько реальных примеров. Другой категорией людей, имеющих *de facto* право на путешествие, являются специалисты по мореходству. В таких прибрежных деревнях, как Синакета, их много, но во внутренних деревнях, таких как Омаракана, их всего несколько. Так что в этих удаленных от берега местах есть такие люди, которые садятся в лодку всякий раз, когда бы она ни использовалась. Этим людям есть что рассказать обо всем, что связано с плаваниями, и тем не менее они никогда не осмеливаются назвать себя *толивага*, и даже будут решительно отказываться от этого титула, если его им дадут. Итак, подводя итоги, можно сказать, что привилегия вождя в выборе команды ограничена двумя обстоятельствами - социальным рангом и пригодностью к мореходству тех, кого он может выбрать. Как мы видели, он выполняет и определенные функции при постройке лодки. Впоследствии мы увидим, что он обладает и определенными функциями в самой экспедиции.

4) Особой обязанностью, подразумеваемой титулом *толивага*, является совершение им магических обрядов. Совершенно очевидно, что магия во время постройки лодки совершается специалистом, но магию, связанную с мореплаванием и с обменом *кула*, совершает *толивага*. Последний, по определению, должен знать магию лодки. Роль в этом магии, связанных с нею табу и особых церемониальных обычаев, будет прояснена в предстоящем рассказе об экспедиции *кула*.

### *У С. Социальное разделение функций в подборе членов экипажа и в мореплавании*

Сейчас, в этом разделе, мы лишь очень немного можем сказать по этому поводу. Ведь для того, чтобы понять это, нам нужно больше знать о технических деталях плавания. Позднее мы еще вернемся к этому (гла-

135

ва IX, раздел II) и расскажем о реальной социальной организации экипажа. Здесь же можно сказать, что определенное число людей выполняют определенные, порученные им задачи, и строго их выполняют. Как правило, человек, который специализируется, скажем, как рулевой, всегда будет приставлен к рулю. Функции капитана, сопряженной с определенными обязанностями, полномочиями и ответственностью, не существует как положения, отличного от *толивага*. Владелец лодки всегда будет руководить плаванием и отдавать приказания (при условии, что он является хорошим мореходом). В противном случае лучший моряк команды скажет, что нужно делать, когда возникают конкретные трудности или опасности. Однако же, как правило, каждый знает свою задачу и при нормальном ходе событий ее выполняет.

Здесь нам следует вкратце рассказать о тех конкретных деталях, которые относятся к размещению лодок на Тробрианских островах. Взглянув на карту острова Бойова, мы легко поймем, что разные его районы не отличаются одинаковыми условиями для плавания и не все они имеют прямой выход к морю. Более того, рыбацкие деревни у Лагуны, где плавание на лодках и ловля рыбы происходят постоянно, имеют, естественно, больше возможностей для совершенствования в искусстве мореплавания и кораблестроения. Да мы и впрямь убеждаемся в том, что в деревнях двух расположенных в глубине острова районов - Тилаталу и Кубо-ма - ничего не знают о строительстве лодок и мореходстве: там у них вообще нет лодок; в деревнях в районе Киривина и на восточном побережье Луба, имеющих опосредованный выход к морю, имеется только по одной лодке в каждой и всего несколько специалистов по постройке лодок; тогда как в деревнях около Лагуны живут хорошие моряки и прекрасные строители лодок. Лучшие центры строительства лодок находятся на островах Вакута и Каулеула; а в меньшей степени это ремесло процветает в деревне Синакета.

Остров Китава — это традиционный центр строительства лодок, и в наше время самые красивые лодки и лучшие резные украшения лодок делаются именно там. Этот остров, хотя в действительности он относится скорее к восточной, нежели к западной ветви южных массим, мы должны были описать в данном исследовании, поскольку вся связанная с лодками мифология жителей Бойова и все производство лодок связаны с Китава.

В настоящее время на Тробрианах и на Китава имеется около шестидесяти четырех лодок *масавы*. Из них примерно четыре относятся к северному району, где *кула* не совершается; все остальные строятся и используются для обмена *кула*. В предыдущих главах я говорил о «сообществах *кула*», то есть о таких группах деревень, которые совершают *кула* сообща: они вместе отправляются в заморские экспедиции и ведут внутренний обмен *кула* друг с другом. Мы распределим лодки по группам в зависимости от того сообщества *кула*, к которому они принадлежат:

Киригина		8 лодок
Луба		3 лодки
Синакета		8 лодок
136		
Вакута		22 лодки
Каулеула	около	20 лодок
Китава	около	12 лодок
Общая сумма лодок в сообществах <i>кула</i> —		60 лодок.

К этому числу следует добавить еще и лодки северного района, хотя они никогда не используются в *кула*. В давние времена, по приблизительным подсчетам, это число в два раза превышало нынешнее, поскольку, во-первых, существуют такие деревни, в которых в прежние времена лодки были, а теперь их нет, и, во-вторых, некоторое количество деревень вымерли несколько поколений назад. Примерно полвека тому назад на одном только Вакута было около шестидесяти лодок, в Синакета по крайней мере двадцать, на Китава — тридцать, в Киригина — двадцать, а в Луба — десять. Когда все лодки из Синакета и Вакуты плыли на юг, а еще двадцать-тридцать лодок присоединялись к ним, прибыв с островов Амфлетт и Тевара, то к Добу приближалась довольно величественная флотилия.

Возвращаясь к списку собственности в Киригина, можно сказать, что самой значительной, несомненно, была та лодка, которая принадлежит вождю Омараканы. Эта лодка всегда возглавляет флотилию, то есть в больших церемониальных плаваниях *кула* под названием *уволуку* она занимает привилегированное положение.

Ее хранят в большом сарае на побережье Каулукуба (см. снимки XXII и XXX), расположенном на расстоянии около мили от деревни: на этом берегу строятся все новые лодки. Эта лодка (см. снимки XXI и XLI) называется Нигада Бу'а — «Просьба об орехах арека». Каждая лодка имеет свое собственное имя, которое иногда являет собой некое соответствующее выражение, вроде выше приведенного, а иногда производно от какого-то особого случая. Новая, только что построенная лодка зачастую наследует имя своей предшественницы, но иногда она получает и новое имя. Теперешняя лодка вождя Омаракана построена мастером — строителем лодок из Китава, который также украсил резьбой ее декорированный нос. В Омаракана сейчас нет никого, кто мог бы надлежащим образом построить лодку или украсить ее резьбой. Магические заклинания на последних этапах строительства должны были бы читаться нынешним вождем То'улава, но поскольку он весьма неспособен к запоминанию заклинаний, то магия была совершена одним из его родственников.

Все другие лодки Киригина помещаются также в сараях, каждый из которых находится на восточном побережье с чистым белым песком. Вождь или начальник каждой деревни — это *толивага*. В Касана'и, подразделении поселка Омаракана, лодка, с притворной скромностью названная *токвабу* (нечто вроде «новичка в морском деле»), была построена Ибеном — вождем, который по рангу равен То'улава, но обладает меньшей властью, также именуясь *толивага*. А вот некоторые другие характерные названия лодок:

*Куяаматайм'* — «Берегись!» (то есть: «А не тс обогною»); лодка из Лилута называется Сийа'и — по имени того правительственного форта, где когда-то сидели под стражей некоторые жите-

137

ли Лилута; Топуса — «Летающая рыба», *Йагва 'у* — «Пугало»; *Акамта 'у* — «Я съем людей» (поскольку эта лодка была даром каннибалов с Добу).

В районе Луба сейчас имеются всего три лодки, одна из которых принадлежит вождю высшего ранга в деревне Оливилеви. Это вообще самое большое судно на Тробрианах. Две остальные лодки находятся в деревне Вавела и принадлежат двум начальникам, каждый из которых управляет частью деревни (ремонт одной из этих лодок можно увидеть на снимке XXVII).

В большом поселении Синакета, состоящем из нескольких небольших деревень, также имеются свои лодки. Там живут примерно четыре специалиста (строители лодок и мастера резьбы), а почти каждый мужчина хорошо разбирается в кораблестроении. На Вакута (равно как и на Каулеула и Китава) этих специалистов еще больше.

## Примечания

<sup>1</sup> Сравнивая хрупкую и неповоротливую туземную лодку с изящной европейской яхтой, мы склонны рассматривать первую чуть ли не юмористически. Эта нота звучит во многих любительских описаниях путешествий, где

непритязательное остроумие находит себе выход, когда грубо обтесанные челноки называют «дредноутами» или «королевскими яхтами», подобно тому как простые дикарские вожжи в насмешку именуются «королями». Такой юмор, конечно, можно понять и даже развлечься им, но если подойти к этому вопросу с научной точки зрения, то, во-первых, следует воздерживаться от любого искажения фактов, а во-вторых, проникнуться мыслью и чувством дикарей по отношению к их творениям.

<sup>2</sup> Паруса, в виде клешней краба, которыми пользуются на южном побережье — от Маилу, где я их обычно видел, и западнее, вплоть до Порт Морсби, где они сочетаются с двухмачтовыми *лакатои*, еще более живописны. Я с трудом могу вообразить нечто более странное и впечатляющее, чем эта флотилия лодок с парусами в виде клешней краба. Их изображение было помещено на почтовой марке Британской Новой Гвинеи, выпущенной капитаном Фрэнсисом Бартоном, последним губернатором колонии. См. также снимок XII в «Меланезийцах» Зелигмана.

<sup>3</sup> Примером конструктивного решения симметрического равновесия является система постройки лодок, какую мы встречаем у маилу, где платформа образует помост между двумя параллельными выдолбленными колодами. См. мою статью в: «Transactions of the Royal Society of S. Australia». 1915. Vol. XXXIX. P. 494-706. Ch. IV. 612-6999, tab. XXXV-XXXVII.

<sup>4</sup> Вся племенная жизнь основана на получении и отдаче чего-то материального; ср. вышеупомянутую статью в «Economic Journal» (март 1921) и рассуждения на эту тему в главе VI, разделы IV—VII.

<sup>5</sup> Это мнение было более подробно представлено в статье: Primitive Economics // Economic Journal. 1921. Март. Ср. также замечания о роли магических систем в главе XVII, разделе VII.

<sup>6</sup> Способ найма мореходной лодки *масавы* отличается от обычного найма рыбацкой лодки. В последнем случае платой является часть улова рыбы и называется *увага*. Этот же термин употребляется и по отношению ко всем арендуемым предметам. Так, если берутся напрокат рыбацкие сети, охотничье снаряжение или же маленькая лодка для прибрежной торговли, то часть доходов отдается хозяину как *увага*.

## Глава V

### Обрядовое строительство *вага* (waga)

#### I

Постройка мореходной лодки (*масавы*) неразрывно связано с общим процессом *кула*. Как уже было сказано ранее, во всех ех деревнях, где происходит обмен *кула*, лодки *масавы* строятся и почищаются лишь в тесной связи с ним. То есть как олько принимается решение об экспедиции *кула* и назначается ее дата, все лодки деревни должны пройти осмотр, а те, которые уже слишком стары для ремонта, должны быть заменены новыми. Так как осмотр лодки только чуть-чуть отличается от строительства на последних, церемониальных стадиях процедуры, то приведенное в этой главе описание охватывает и то, и другое.

Для туземца постройка лодки является первым звеном в цепи действий *кула*. С того момента, как срубается дерево под лодку и вплоть до возвращения из заморского путешествия идет один непрерывный поток событий, следующих один за другим в правильной последовательности. Но дело этим не ограничивается: как мы увидим, технические действия, связанные с постройкой лодки, прерываются и отмечаются магическими обрядами. Некоторые из них относятся к лодке, другие — к *кула*. Так, постройка лодки и первая стадия *кула* тесно взаимосвязаны, а спуск лодки на воду, и в особенности *кабигидойа* (формальный визит показа), являются в одном отношении заключительными действиями постройки лодки, а в другом — они принадлежат *кула*. Поэтому описанием постройки лодки мы начинаем рассказ о длинной череде событий, составляющих экспедицию *кула*. Никакое описание *кула* не может считаться полным, если в нем опускается рассказ о постройке лодки. В этой главе события будут описываться в той очередности, в какой они происходят при нормальном течении племенной жизни, идущей в согласии с требованиями обычая и предписаниями верований, причем последние действуют гораздо более строго и сурово, чем первые. При описании этой последовательности необходимо помнить о том строго определенном социологическом механизме, который лежит в основе этих действий, и о всей действующей системе понятий, регулирующих труд и магию. Социальная организация была описана в предыдущей главе. Напомним, что владелец, специалисты, небольшая группа помощников и все сообщество являются социальными факторами, каждый из ко-

141

торых выполняет особую функцию в организации и выполнении работы. Что же касается тех магических представлений, которые управляют различными обрядами, то они будут проанализированы позже — и в этой, и в некоторых последующих главах, а также в главе XVII. Здесь же мы ограничимся утверждением о том, что они относятся к нескольким различным системам представлений. Одна из идей основана на мифе о летающей лодке и непосредственно относится к лодке: она нацелена на то, чтобы наделить лодку общим превосходством, в особенности наделив ее скоростью. Обряды другого типа в реальности представляют собой вызов духов и нацелены на предотвращение злых чар (*булубвалата*), которых туземцы очень боятся. Третьей системой магии (совершаемой при постройке лодки) является магия *кула*, основанная на собственном мифологическом цикле. Хотя она и совершается над лодкой, однако ее целью является сделать

*толивага* удачливым в сделках *кула*. И, наконец, в самом начале процедуры имеются некие магические обряды, направленные на *токвай* — злобного лесного духа.

Постройка лодки происходит в две главные стадии, которые различаются характером работы, сопутствующей им магией и общим социологическим контекстом. На первой стадии подготавливаются составные части лодки. Срубают большое дерево, вытесывают из него бревно, превращая в колоду, потом его выдалбливают и получают колоду для лодки. Приготавливаются планки, доски, шесты и жерди. Все это делается в ходе медленной, неторопливой работы, которую совершает кораблестроитель при содействии нескольких помощников, обычно его родственников или друзей (или же родственников или друзей *толивага*). Этот этап занимает, как правило, много времени - от двух до шести месяцев, - а работа происходит урывками или тогда, когда позволяют другие занятия, или когда придет настроение. Сопровождающие эту работу заклинания и обряды относятся к магии *токвай* и к циклу летающей лодки. На этом же первом этапе покрывается резьбой и нос лодки. Иногда это делает сам строитель, а иногда, если он не умеет, это делает другой специалист.

Вторая стадия осуществляется посредством интенсивного коллективного труда. Этот этап, как правило, продолжается недолго (возможно, неделю или две, включая перерывы в работе). Настоящая же работа, в которой энергично участвуют все жители деревни, длится всего три-пять дней. Она заключается в соединении планок и досок носа, а если они не вполне подходят друг к другу, то их приходится соответствующим образом обрабатывать, а потом связывать. Следующий день посвящен привязыванию поплавка и прикреплению помоста. Конопаченье и раскраска лодки осуществляются за один прием (или, может, за два), а вот парус изготавливается уже на следующий день. Эти сроки лишь приблизительно, поскольку и размеры лодки, и количество участвующих в совместной работе людей значительно варьируется. Второй стадии постройки лодки сопутствует магия *кула* и несколько заклинаний лодки, причем магические ритуалы совершает владелец лодки, а не строитель или специалист, который, однако, руководит технической стороной работы, в чем ему помогают (делом и советами) строители из других деревень, а также специ-

142

алисты по мореходству, *толивага* и другие авторитеты. Стягивание лодки особо крепкой веревкой под названием *вайуго* сопровождается самыми, пожалуй, важными обрядами и заклинаниями, относящимися к магии летающей лодки.

II

Как только принято решение строить *вага*, необходимо выбрать подходящее дерево для основной колоды. На Тробрианах это нелегкая задача. Ведь все пространство занято под огороды, и только маленькие клочки плодородной земли кораллового побережья, тянущегося вокруг острова, еще остаются покрытыми джунглями. Здесь-то и нужно отыскать дерево, срубить его и перенести в деревню.

Когда дерево выбрано, *толивага*, строитель лодки и несколько помощников отправляются на это место: прежде чем срубить дерево, они должны совершить предварительный обряд. На стволе делается небольшой надрез так, чтобы туда можно было всунуть частицы пищи или немного орехов арека. Совершая это, как жертву *токвай* (лесному духу), маг произносит заклинание:

### Заклинание *Бабуси Токвай*

«Сойдите вниз, о духи лесные, о *токвай*, обитающие в ветвях, сойдите вниз! Сойдите вниз, обитающие в развилках сучьев, в отростках ветвей! Сойдите вниз, придите и ешьте! Идите на ваш коралловый выступ; толпитесь здесь, копошиться здесь, шумите здесь, гомоните здесь! Сойдите с нашего дерева, старые! Вот эта лодка, о которой я так плохо говорю; вот эта лодка, которой вы стыдитесь; вот эта лодка, из которой вы были изгнаны! На рассвете и утром вы поможете нам выдолбить лодку; это наше дерево, старые, дайте ему упасть».

Это заклинание приведено в вольном переводе, который, однако, весьма точно, слово в слово, следует оригиналу и гораздо яснее обычного образчика тробрианской магической формулы. В первой части *токвай* вызывается под разными именами, и его просят покинуть свое место и уйти в какое-нибудь другое, где бы он чувствовал себя свободно. Во второй части упоминается лодка с несколькими эпитетами, причем все они обозначают акт неучтивости или злой ворожбы. Все это, разумеется, делается для того, чтобы заставить духа покинуть дерево. На Бойова *йоба*, или изгнание при некоторых обстоятельствах является большим оскорблением и иногда требует непосредственного выполнения такого приказа. Это всегда имеет место в тех случаях, когда изгоняющий принадлежит к местному субклану деревни, а изгоняемый к нему не принадлежит. Но *йоба* всегда является действием, влекущим за собой значительные последствия: к нему никогда не относятся легкомысленно, и с этим заклинанием

143

связаны социологические ассоциации. В обычной манере предварения, характерной для туземной речи, дерево в заклинании называется лодкой (*вага*).

Объект заклинания со всей четкостью обозначен в каждом его слове, что подтверждают и сами туземцы, говоря, что абсолютно необходимо избавиться от *токвая*. Однако традиция однозначно не определяет, что произойдет в том случае, если *токвай* все-таки не будет изгнан, и этого нельзя вывести ни из заклинания, ни из обряда. Некоторые туземцы утверждают, что лодка будет тяжелой; другие — что дерево будет сучковатым, и в лодке будут дырки, или что она скоро сгниет.

И хотя цель этого изгнания не вполне определена, туземцы твердо верят и в злое влияние *токвая*, и в

связанные с его присутствием опасности. Это соответствует общей природе *токвая* - такого, каким он предстает в верованиях туземцев. В целом *токвай* существо вредоносное, хотя причиняемый им вред редко бывает чем-то большим, чем неприятная проделка: это может быть неожиданный испуг, внезапный приступ боли или мелкая кража. *Токвай* живет на деревьях, на коралловых скалах и валунах и, обычно, в *раибоаг*, то есть в джунглях, покрывающих прибрежные гряды. Некоторые люди видели *токвая*, хотя он и становится невидимым, если захочет. У него, как и у всякого жителя Бойова, коричневая кожа, но волосы у него длинные и гладкие; есть у него и длинная борода. Зачастую он приходит ночью и пугает людей. Хотя *токвая* и редко видят, но его вопли часто слышны с ветвей большого дерева, а некоторые деревья, что очевидно, дают приют гораздо большему числу *токваев*, чем другие, поскольку именно оттуда их можно легко услышать. Иногда около таких деревьев, где люди часто слышат *токвая* и его бояться, и произносятся упоминавшиеся выше заклинания и совершаются обряды.

В своих контактах с людьми *токвай* проявляют неприятные черты характера: часто они приходят ночью и крадут еду. Много было случаев, когда, по всей видимости, человека застигали при краже ямса из хранилища, однако, — о диво! — когда к нему приближались, он исчезал: значит, это был *токвай*. Кроме того, болезнь в самых легких ее формах может быть вызвана *токваем*: острая боль, колющие и режущие боли во внутренних органах — все это зачастую его рук дело, поскольку он владеет такой магией, посредством которой он может вводить в тело маленькие острые и колкие предметы. К счастью, некоторые люди знают такую магию, с помощью которой можно эти предметы извлекать. Разумеется, они же, согласно общему принципу черной магии, могут вызывать точно такие же недомогания. В давние времена *токвай* наделил некоторых людей как вредоносной, так и благотворной магией, и с тех пор эта форма колдовства и сопутствующего ему целительства передавались из поколения в поколение. Однако возвратимся к нашей лодке. После совершения обряда дерево срубают. В давние времена, когда использовались каменные орудия, это был трудоемкий процесс, в который были включены многие люди, причем одни орудовали топорами, а другие затачивали затупившиеся или поломанные лезвия. Древняя техника скорее походила на

144

бы вырубить углубление, достаточное для того, чтобы свалить дерево. Поваленное дерево еще на месте ошкуривают, очищают от веток и делают из него колоду соответствующей длины. Этой колоде придается грубая форма лодки с тем, чтобы сделать ее как можно легче, поскольку предстоит еще перенести ее в деревню или на берег.

Транспортировка колоды — дело нелегкое: ведь ее нужно стащить с неровной и скалистой почвы *раибоаг*, а затем тащить по очень плохим дорогам. Чтобы хоть как-то облегчить эту работу, туземцы укладывают на землю через каждые несколько метров куски дерева, которые служат как катки, по которым колода может скользить легче, чем по камням и выбоинам. Но несмотря на это и на то, что к этой работе привлекается много людей, транспортировка колоды очень тяжела. Работающие получают в качестве платы еду. Для них готовят и раздают свиное мясо с печеным ямсом; во время передышек они освежаются напитками из зеленого кокоса и сосут кусочки сахарного тростника. Еда, представляющая собой плату за коллективную работу, называется *пувайя*. Подчеркивая, насколько тяжела бывает подчас эта работа, абориген выражается в следующей характерной образной манере.

«Свинина, кокосовый сок, ямс — все это кончилось, а мы все еще тянем — очень нам тяжело».

В подобных случаях туземцы прибегают к магическому ритуалу, который делает лодку легче. На верхушку колоды кладут кусок сухого бананового листа. Владелец или строитель ударяют по колоде связкой сухой травы *лаланг* и произносят следующее заклинание.

#### Заклинание *Кайомва'у*

«Выйди запачканный экскрементами, выйди запачканный отходами! Выйди тяжелое! Выйди гнилое! Выйди плесень!...» и т.д., призывая различные виды порчи оставить колоду, которую должно оставить и все то грязное, что появилось из-за нарушения табу. Другими словами, из колоды изгоняются всякая тяжесть и медлительность, вызванная этими магическими причинами.

Потом эту связку травы в соответствии с ритуалом выбрасывают. Она называется *мойва'у* или «тяжелая связка». Затем берется другая охапка длинной высохшей травы *лаланг*: это *гагабиле* или «легкая связка», которой снова ударяют лодку. Смысл обряда весьма прост: первая связка втягивает в себя тяжесть колоды, вторая придает ей легкость. Оба заклинания выражают этот смысл простыми словами. Второе заклинание, произносимое со связкой *гагабиле*, звучит так:

#### Заклинание *Кайгагабиле*

«Ему не удастся обогнать меня (повторяется много раз)». «Лодка дрожит от скорости (много раз)». При этом произносится несколько непереводимых

145

слов; затем произносится длинная череда имен предков. «Я хлещу тебя, о дерево, дерево поднимается в воздух, дерево становится как дуновение ветра, дерево становится как бабочка, дерево становится как пух семян хлопка. Одно солнце (т.е. время) для моих спутников - полуденное солнце, заходящее солнце, другое солнце — для меня (здесь называется имя заклинающего) — восходящее солнце, лучи (восходящего) солнца, (время) открывания хижин, (время) восхождения утренней звезды!» Последняя часть означает: «Мои спутники приходят с заходом солнца, тогда как я прибываю с восходом солнца» (что указывает на то, как далеко моя лодка превосходит другие своей скоростью)<sup>1</sup>.

Формулы эти применяют как для того, чтобы сделать колоду легче для предстоящей транспортировки ее в

деревню, так и для того, чтобы вообще придать ей большую скорость, когда она станет лодкой (*вага*). Когда колода будет окончательно перенесена в деревню и помещена на *баку*, то есть на главной центральной площади, с нее не сразу срежут ту веревку под названием *дуку*, с помощью которой ее тащили. Это происходит церемониальным образом на утро следующего дня, а иногда даже по истечении двух или трех дней. Мужчины сообщества собираются, и один из них - тот, который будет долбить лодку, строитель (*тота 'ила вага*), дословно «вырезающий лодку», совершает магический обряд. Он берет свой маленький топор (*лигогу*) и наматывает на его лезвие несколько очень легких и тонких травинок вместе с кусочком сушеного бананового листа, который сам ассоциируется с идеей легкости. Острие обматывается только до половины так, чтобы осталось широкое открытое пространство, дабы дыхание и голос имели свободный доступ к травам и лезвию топора. В это отверстие маг нашептывает нараспев следующее длинное заклинание.

### Заклинание *Капитунена Дуку*

«Я их заставлю махнуть в ответ» (то есть не позволю всем другим лодкам меня догнать) — повторяется много раз. «На вершине горы Си'а, женщины Току-на; моя мать — колдунья, я тоже колдун. Она стремится вперед, она летит впереди. Корпус лодки легкий; ленты *пандануса* шелестят (на ветру); нос лодки скользит по волнам; украшенные доски скачут как дельфины; *табуйо* (малая доска носа) рассекает волны; *лагим'* (продольная доска носа) рассекает волны. Ты спишь на горе, ты спишь на острове Куйава. Мы разведем маленький костер из травы *лаланг*, мы сожжем ароматические травы (то есть там, где мы окажемся в горах). Новая ты или старая, ты всегда плывешь впереди». Такова вступительная часть формулы. Потом идет очень длинная средняя часть, имеющая характерную для тробрианской магии форму. Она похожа на литанию в том смысле, что ключевое слово или выражение повторяется много раз вместе с целым рядом дополняющих его слов и выражений. Затем первое ключевое слово сменяется другим, которое, в свою очередь, повторяется с тем же рядом выражений, после чего следует другое ключевое слово, и т.д. Таким образом, мы имеем два ряда слов - каждый термин первого ряда снова и снова повторяется вместе со всеми терминами второго ряда и, таким образом, при ограниченном числе слов заклинание весьма значительно удлиняется, поскольку его длина является результатом длины обоих рядов. В более

146

коротких заклинаниях может быть только одно ключевое слово, и на практике преобладает именно этот тип магической формулы. В этом заклятии первый ряд складывается из существительных, означающих разные части лодки; второй ряд — это глаголы — такие как: рубить, летать, развивать скорость, рассекать флотилию других лодок, исчезать, скользить по волнам. Литания получается такой вот: «Нос моей лодки начинает двигаться, нос моей лодки летит, нос моей лодки развивает скорость» и т.д. и т.д. Когда эта длинная литания будет пропета, чародей повторит вступление и завершит его условным звукоподражательным словом *саудидиди*, что должно имитировать звук полета колдуний.

После того, как это второе заклинание будет произнесено над травами и острием топора, чародей обернет его сухим банановым листом острие топора, тем самым «прикрепив» магическую силу заклинания к лезвию, а потом ударит и разрубит *дуку* (веревку, которыми тянут лодки).

Однако на этом магия не кончается, поскольку в этот же вечер, когда лодка уже положена на поперечные бревна (*нигакулу*), должен быть совершен другой обряд. На поперечные бревна между ним и корпусом большой колоды для лодки кладутся травы, и над ними нужно произнести другие заклинания. Чтобы не перегружать описание магическими текстами, я не привожу это заклинание дословно. Слова этого заклинания с такой же очевидностью указывают на то, что это магия скорости. Эта короткая формула произносится непосредственно без перекрестных повторений.

Затем в течение нескольких дней обрабатывается внешняя поверхность лодки. Обоим концам колоды следует придать коническую форму, а дно нужно выровнять и сделать гладким. После этого лодку нужно перевернуть (на этот раз - в естественное положение - дном книзу, а той частью, которая должна быть выдолблена, — вверх). Прежде чем начать долбление, следует произнести другую формулу над *кавилали* или специальным *лигогу* (маленьким топором), которым выдалбливают желоб лодки. Этот топор насажен на подвижную рукоять, что позволяет делать удары под разными углами по отношению к плоскости удара. Этот ритуал находится в тесной связи с мифом о летающей лодке, распространенном в Кудайури, местности на острове Китава, и в самом заклинании можно найти много ссылок на этот миф<sup>2</sup>. После короткого выступления, состоящего из непереводаемых магических выражений и географических названий, произносится следующее заклинание:

### Заклинание *лигогу*

«Возьму топорик, ударю! Войду в мою лодку! Сделаю тебя летающей, о лодка, сделаю тебя скачущей! Мы будем летать как бабочки, как ветер; мы исчезнем во мгле, мы растаем. Ты пронзишь проливы Кадимату (между островами Тевара и Увама), ты прорвешься сквозь мыс Сарамва (вблизи Добу), прорвешься сквозь переход Лома (в проливе Доусона), потеряешься вдали, потеряешься с ветром, растаешь во мгле, исчезнешь, прорвешься сквозь водоросли (то есть идя против берега). Надень свой венок (вероятно, намек на морские водоросли), сделай себе ложе на песке. Я оборачиваюсь, вижу лю-

147

дей с Вакута, людей с Китава за мной: мое море, море Пилолу (то есть море между Тробрианами и островами Амфлетт); сегодня люди с Кудайури будут жечь свои огни (то есть на берегах Добу). Свяжи свою юбку из травы, о лодка (здесь упоминается собственное имя лодки), лети!» Последняя фраза содержит в себе скрытый намек на то, что лодке присуща природа летающей колдуньи, что соответствует мифу Кудайури.

После этого строитель лодки приступает к долблению колоды. Это продолжительная и тяжелая работа, требующая большой сноровки, особенно в конце, когда стенки колоды нужно сделать достаточно тонкими и



когда дерево должно сниматься по всей поверхности равномерно. Поэтому хотя вначале плотнику обычно и помогают несколько мужчин — его сыновья, братья или племянники, которые, помогая ему, обучаются ремеслу, — но ближе к концу он должен выполнять работу один. Поэтому этот этап всегда занимает очень много времени. Зачастую лодке приходится лежать целыми неделями: к ней никто не прикасается, ее прикрывают от солнца пальмовыми листьями и наполняют некоторым количеством воды, чтобы предотвратить высыхание и растрескивание (см. снимок XXV). После этого плотник будет несколько дней работать, а потом опять наступит перерыв. Почти во всех деревнях лодка кладется на центральной площади или перед хижиной строителя. В некоторых расположенных на востоке деревнях долбление происходит на берегу моря, чтобы избежать перетаскивание тяжелой колоды в деревню и назад.

Параллельно процессу долбления готовятся другие составные части лодки, которые нужно соединить вместе. Четыре широкие длинные доски образуют борта; высеченные в виде буквы L куски дерева составляют шпангоуты; длинные шесты готовятся для поддержки длинной стороны шпангоутов и для стропил помоста; короткие шесты идут на поперечные балки помоста и главных подпорок аутригера; небольшие палочки соединяют поплавков с поперечинами и, наконец, длинное массивное бревно, которое будет самым поплавком. Эти главные составные части лодки должны быть сделаны строителем. Он должен изготовить и четыре резные доски, если он умеет делать резьбу, потому что в противном случае эту часть работы делает за него другой специалист (см. снимок XXVI).

Когда все эти части уже готовы, следует совершить другой магический обряд. Он называется *капитунала нанола вага* или, дословно, «вырезание ума лодки» - выражение, которое означает *перемену ума, окончательное определение*. В этом случае лодка принимает решение двигаться быстро. Эта короткая формула содержит в своем начале несколько неясных слов, а затем несколько географических ссылок на некоторые места архипелага д'Антраксто. Они произносятся над несколькими каплями кокосового масла, которые затем заворачивают в маленький узелок. То же заклинание потом повторяется над острием *лигогу*, вокруг которого обматывается, как это уже было описано выше, кусочек сухого бананового листа. Лодка переворачивается вверх днищем, на него кладут узелок с кокосовым маслом и ударяют по нему маленьким топором. После этого ритуала лодка готова к сборке, и первый этап ее постройки считается законченным.

148

### III

Как было сказано выше, две стадии постройки лодки отличаются друг от друга как характером выполняемой работы, так и ее социологическим и церемониальным обрамлением. До сих пор мы видели только несколько мужчин, занятых рубкой дерева, выдалбливанием его, а затем приготовлением разных составных частей лодки. Усердно, но медленно и вдумчиво, с многочисленными перерывами, они заняты своим трудом, сидя на коричневой утоптанной земле перед своими хижинами или же выдалбливая лодку на центральной площади деревни. Первая часть этой работы — рубка дерева - привела нас в высокие заросли с переплетенным подлеском, растительность которого обвивает и украшает как гирляндами коралловые утесы фантастических форм.

Теперь же, на второй стадии, место действия перемещается на чистый снежно-белый песок кораллового пляжа, где сотни туземцев в праздничных убранствах толпятся вокруг свежескобленного корпуса лодки. Крашенные в черный, белый и красный цвета резные доски, зеленое обрамление пальм и деревьев джунглей, синева моря — все это придает неповторимый колорит этой наполненной движением и жизнью сцене. Такой во всяком случае я видел постройку лодки на восточном побережье Тробриан, и именно в таких декорациях я ее запомнил. В Синакета же вместо голубого открытого моря, бьющегося в кольце белой пены за пределами окаймляющего рифа и накатывающего чистыми волнами на побережье, мы видим монотонно-мутные коричневые и зеленые воды лагуны, играющие изумрудными оттенками там, где начинается чистое песчаное дно.

На фоне одного из этих пейзажей нам теперь предстоит вообразить выдолбленную колоду, которую перенесли в деревню после того, как все готово и после того, как вождь или начальник обошел с приглашением соседние деревни. Если речь идет о большом вожде, то или помочь ему или поглазеть на зрелище собирается несколько сот туземцев. Если свою лодку строит маленькое сообщество, во главе которого стоит начальник второго уровня, то тогда придет всего лишь несколько дюжин людей — свойственников начальника и других важных лиц со своими ближайшими друзьями.

После того как корпус лодки и все аксессуары уже приготовлены и помещены в одном месте, процедура открывается магическим обрядом под названием *катулливо табуйо*. Этот обряд относится к магии *кула*, для которого туземцы имеют специальное название - *мвасила*. Он связан со вставлением украшенных досок носа и кормы в соответствующие пазы на обоих концах лодки. Эти украшенные части помещаются в первую очередь, что сопровождается церемонией. Несколько ростков мяты подкладывается под доски, и *толивага* (собственник лодки) выстукивает доски особым, привезенным с Добу камнем (ритуально повторяет формулу магии *мвасила*. Мята (*сулумвойа*) играет важную роль как в *мвасила* (магии *кула*), так и в любовных заклинаниях, в магии красоты. Всякий раз, когда речь идет о веществе, которое нужно принять для

149

обольщения, соращения или убеждения, используется, как правило, именно *сулумвойа*. Это растение фигурирует и в некоторых мифах, в которых оно играет сходную роль: мифический герой всегда побеждает

врага или завоевывает женщину при помощи *сулумвойа*.

В этом рассказе я не буду приводить магических формул, за исключением одной, самой важной. Даже и краткое их изложение сделало бы повествование громоздким и совершенно замутнило бы предстоящий рассказ о разнообразной деятельности. Различные подробности магического ритуала и формул будут описаны в главе XVII. И все-таки здесь нужно упомянуть о том, что при постройке лодки совершаются не только несколько типов магии, - таких, как *мвасила* (магия *кула*), магия скорости лодки, заклинания против черной магии, заклинания против *токвай*, но в каждом из этих типов существуют различные системы магии, каждая из которых имеет свою собственную мифологическую основу, локализована в определенном районе и, естественно, обладает разными магическими формулами и слегка различающимися обрядами<sup>3</sup>.

После того, как укреплены доски носа и кормы, и до того, как приступят к новой стадии технической работы, следует совершить следующий магический ритуал. Корпус лодки, сияющий теперь выкрашенными в три цвета досками, стаскивают в воду. Владелец или строитель лодки заговаривает охапку листьев куста, называемого *боби 'у*, и этими листьями лодка моется в морской воде. В мытье лодки принимают участие все мужчины; этот обряд предпринимается для того, чтобы сделать лодку быстрой путем устранения следов какого бы то ни было плохого влияния, которые могли бы еще остаться несмотря на совершенную прежде над *вага* магию. Вымытая и вытертая лодка снова вытаскивается на берег и помещается на подпорках из бревен.

Теперь туземцы приступают к главной и самой важной конструктивной части работы, состоящей из прикрепления досок бортов к обеим бортам выдолбленной колоды так, чтобы они образовали высокую и широкую надстройку готовой лодки. В должном положении их удерживает внутренняя конструкция, состоящая из двенадцати-двадцати пар шпангоутов, и все это перевязывается особой бечевой под названием *вайуго*, а дыры и щели законопачивают смолистым веществом.

Здесь я не могу входить в подробности строительства, хотя с технологической точки зрения это самая интересная фаза, показывающая нам то умение, с которым туземцы решают реальные проблемы строительства. Располагая полным набором составных частей, туземец должен их достаточно точно подогнать друг к другу, не имея при этом никаких точных измерительных инструментов. Оценивая все на глаз, благодаря долголетнему опыту и большой сноровке, он оценивает относительные формы и размеры досок, углы и размеры шпангоутов, а также длину отдельных палок. Затем, придав им соответствующую форму, строитель примеряет и предварительно, в виде пробы, пригоняет их по мере того, как продвигается работа, причем результат оказывается, как правило, хорошим. Однако при окончательной сборке всех этих составных частей почти всегда оказывается, что тот или иной элемент не подходит к остальным в точ-

150

ности. Эти детали должны быть пригнаны друг к другу; деталь вынимается из корпуса лодки; доска или планка укорачивается или же к ней добавляется кусок. Туземцы знают весьма эффективный способ присоединения кусков доски к целой доске, если она окажется слишком короткой или если у нее случайно сломается конец. После того, как все уже окончательно пригнуто и совпадает, в лодку помещается остов из ребер (см. фото XXVII), и туземцы приступают к прикреплению его к корпусу колоды и к двум продольным балкам, на которые насаживаются шпангоуты.

А теперь надо сказать несколько слов о *вайуго* — связывающей бечеве. Для скрепления лодок используется только один вид бечевы, причем чрезвычайно важно то, чтобы она была крепкой и надежной. Ведь только она поддерживает скрепленность разных частей, а при плохой погоде очень многое зависит от того, выдержат ли скрепления сильное напряжение. Качество других частей лодки — например, балок аутригера — проверить легче и, поскольку они сделаны из крепкого эластичного дерева, обычно они довольно хорошо выдерживают любую непогоду. Таким образом, элементом безопасности и надежности в лодке является главным образом бечева. Поэтому ничего удивительного в том, что магия бечевы является одним из важнейших элементов ритуала при постройке лодки.

Действительно, *вайуго* (название этого вида лианы, употребляемой в качестве жгута) является также и общим термином для магии лодки. Когда считают, что человек строит или уже имеет хорошую и быструю лодку, то обычно это объясняют тем, что он или обладает «хорошей *вайуго*», или знает ее. Так же, как во всякой другой магии, и здесь существует несколько типов заклинаний *вайуго*. Этот обряд практически всегда один и тот же: предварительно сам владелец лодки кладет на большой деревянный поднос в своей хижине пять свитых кольцом бечевки и читает над ними заклинание. Только в исключительных случаях этот магический обряд может совершать строитель. На следующий день эту бечеву церемониально переносят вместе с деревянным подносом на берег. В одной из систем *вайуго* имеется еще и дополнительный обряд, в котором *толи-вага* (владелец лодки) берет кусок бечевы, продает его в одну из дыр для веревки и, дергая его взад-вперед, повторяет заклинание еще раз.

Учитывая всю важность этой магии, приведем эту формулу полностью. Она состоит из вступления (*'у'ула*), удвоенной главной части (*тап-вана*) и заключительной части (*догиа*)\*.

### Заклинание *Вайуго*

Во вступлении *у'ула* сначала повторяются слова: «Священное (или ритуальное) съедание рыбы, священные внутренности». В них содержится намек на поверье, согласно которому *толивага* в связи с этой магией должен ритуально съесть запеченую рыбу. Затем идут слова: «Шелест, бетель, обгон»: все они связаны с основными понятиями магии лодки: шелест лент из листьев пан-

дануса, орех бетеля, съесть который в других ритуалах приглашают духов предков; скорость, благодаря которой все спутники останутся позади! Далее идет перечисление имен предков. Двое из них, вероятно, мифологические персонажи, имеют весьма характерные имена — «Бушующее море» и «Пенящийся». Затем просят *балома*, то есть духов этих предков, чтобы они сели на стапеля лодки и жевали бетель; кроме того, их просят взять ленты пандануса с Кудайури (места на Китава, откуда берет начало магия летающей лодки) и посадили его на вершине Теула или Тевара, маленького острова близ восточного берега острова Фергюссон.

Затем маг бормочет: «Повернись, повернись к вам, о люди с Китава, вы останетесь позади на берегу То'уру (в Лагуне Вакута). Перед вами лежит морской рукав Пилолу. Сегодня они разжигают праздничный костер на Кудайури. Ты, моя лодка (здесь называется личное имя лодки), свяжи свою юбку и лети!».

В этом вступлении, которое почти идентично вышеприведенному в заклятии *Лигогу*, прямо намекается на миф Кудайури и обычай праздничных костров. Маг вновь обращается к лодке как к женщине, которая во время полета должна связать свою юбку из травы, что ассоциируется с верой в то, что летающая ведьма связывает юбку, когда она взлетает в воздух, а также на традицию, согласно которой этот миф восходит к На'укувакула, одной из летающих сестер Кудайури. Следующая сразу за этим главная часть заклинания продолжает эту мифологическую аллюзию: На'укувакула полетела с Китава через Синакета и Калеула на Симсим, где поселилась и передала магию своему потомству. В этом заклятии три места: Куйава (залив и холмик вблизи Синакета), Дикугува (скала близ Каулеула) и Ла'у (треснувшая скала в море вблизи Симсим в группе островов Лусансэй) - являются главными словами *тапва-на* (главной части).

Последнее предложение первой части, являющееся переходом к *тапвана*, звучит так: «Я охвачу рукоять моего топорика, я возьму все составные части лодки» — возможно, это еще одна аллюзия на мифическую постройку лодки Кудайури (ср. главу XII, раздел IV). «Я полечу на вершину Куйава, я исчезну, расту в тумане и дыме, стану как воздушный вихрь и останусь один — на вершине Куйава». Эти же слова потом повторяются, только вместо Куйава будут одно за другим приведены названия двух вышеупомянутых мест. Таким образом в обратном порядке отображается полет На'укувакула. Затем маг возвращается к началу и произносит речитативом заклинание еще раз, вплоть до фразы: «Свяжи свою юбку и лети», после чего на этот раз следует вторая *тапвана*: «Я обгону всех своих спутников дном моей лодки; я обгону всех спутников носом моей лодки и т. д.», и повторяются пророческие бахвальства в отношении всех частей лодки, как это обычно делается в средней части магических заклинаний.

В *догина*, то есть в последней части, маг обращается к *вага*, называя ее мифологическими терминами и, ссылаясь на миф Кудайури, добавляет: «Лодка, ты дух, ты как воздушный вихрь; исчезни, о моя лодка, лети, прорвись сквозь морской перешеек Кадимвату, рассеки Сарамва, прорвись сквозь Лома; потеряйся, исчезни, растай в воздушном вихре, растай в тумане, оставь след на песке, прорвись через морские водоросли, надень венок из ароматных трав»<sup>5</sup>.

После этой ритуальной подготовки *вайуго* начинается связывание лодки. Прежде всего связываются шпангоуты в соответствующих положениях, потом — доски. Теперь корпус лодки готов. Это занимает

время в зависимости от количества работающих людей и от количества подгонок, которые следует сделать при окончательной сборке. Иногда эта стадия занимает целый рабочий день, и следующий этап работы, сборка аутригера, откладывается на другой день. Это - следующая стадия постройки, и на ней технические действия не перемежаются магией. Вдоль лодки укладывается большое, массивное бревно, в которое вставляются несколько коротких заостренных палок. Палки вставляются крест-накрест в верхнюю часть поплавка (*ламина*). Затем их концы опять прикрепляют к нескольким горизонтальным балкам, которые пропускают через одну стенку корпуса лодки и прикрепляют к другой. Все это, естественно, опять требует подгонки и закрепления. Когда палки и балки соединены весте, они образуют крепкую, но гибкую раму, в которой лодка и поплавок удерживаются весте параллельно друг другу, а поперек них проходят несколько горизонтальных жердей, соединяющих их между собой. Потом эти жерди перекидываются над многочисленными связанными весте продольными палками, и таким образом между краем лодки и концами палок поплавок образуется помост.

После выполнения всех этих действий весь остов лодки готов, и остается только законопатить щели и отверстия. Конопатящее вещество приготавливается в хижине *толивага*, и вечером перед началом работы над ним произносится заклинание. Потом все сообщество опять принимается за работу и выполняет ее за один день.

Теперь лодка готова для спуска на воду, следует ее только покрасить - но только для украшения. Но до того, как ее покрасить, а затем спустить на воду, требуется совершить еще три магических обряда. Все они непосредственно относятся к лодке и должны придать ей скорость. В то же время все они являются заклинаниями против дурных воздействий, возникающих из-за нечистоты или нарушения табу, которые могли бы осквернить *вага*. Первый из этих обрядов называется *Вакасулу*, что означает нечто вроде ритуальной «готовки» лодки. Для этого *толивага* должен подготовить настоящий ведьмовской котел, наполненный самыми разными вещами, которые потом сжигаются под дном лодки, а дым от этого костра обладает, как предполагается, такой силой, которая должна придать лодке скорость и оказывать на нее очищающее воздействие. Эти «ингредиенты» таковы: крылья летучей мыши, гнездо очень маленькой птички, называемой *посисуку*, немного сушеных листьев папоротника, немного пуха хлопчатника и пучок травы *лаланг*. Все эти вещества ассоциируются с полетом и легкостью. Для разведения огня используется легкая древесина дерева мимозы (*лига*). Нужные для этого веточки сбивают с дерева, бросая в него куском древесины (но никогда не камнем), а отломанная веточка, когда она падает, должна быть поймана рукой, и не позволяется, чтобы она коснулась земли.

Второй обряд, называемый *Вагури*, является только изгнанием духа и заключается в заколдовывании палки, а затем в постукивании ею по всему корпусу лодки. Это изгоняет злые чары (*булубвалата*), которые, как следует ожидать, были наведены какими-либо завистливыми соперниками или теми людьми, которые завидуют *толивага*.

153

Наконец, третий из этих обрядов, *Кайтапена вага*, заключается в кажении внутренности лодки факелом из листьев кокосовой пальмы, что сопровождается произнесением соответствующего заклятья. Это придает лодке скорость и еще раз ее очищает.

Еще несколько дней продолжается работа над раскраской внутренней части лодки в три цвета. Над каждой краской произносится соответствующее заклятье, причем самым важным является заклинание над черной краской. Его не опускают никогда, тогда как заклинания над белой и красной красками не являются обязательными. В ритуале «черной краски» опять-таки используется целая смесь веществ, таких как сушеные листья папоротника, трава и гнездо *посисику*, все это сжигается вместе со скорлупой кокосового ореха, и первое нанесение черной краски делается именно этой смесью. Далее раскраска производится водной смесью обугленного кокосового ореха. Красную краску получают из определенного сорта охры, доставляемой с острова д'Антракто; белую краску делают из меловых отложений, проступающих на поверхность земли в некоторых местах побережья.

Парус делают на другой день, обычно в деревне, и это коллективная работа. Благодаря тому, что помогает в ней много людей, эта утомительная и сложная работа выполняется за относительно короткий срок. Вначале вбитыми в землю кольшками обозначается треугольная форма паруса, причем шаблоном здесь служит, как правило, старый парус. Потом на земле раскладываются ленты сушеных листьев пандануса (см. снимки XXVIII, XXIX) и прикрепляются сначала вдоль краев паруса. Ленты растягиваются как лучи, расходящиеся от вершины треугольника по направлению к основанию, и сшиваются с помощью шил, сделанных из кости летучей мыши, причем в качестве нитей используются узкие полоски специально уплотненных листьев пандануса. А чтобы ткань была прочной, сшиваются два слоя лент, уложенных один на другой.

#### IV

Теперь лодка полностью почти готова для спуска на воду. Однако прежде чем перейти к описанию церемонии спуска на воду и связанных с этим празднеств, следует сделать еще одно-два ретроспективных общих замечаний об уже описанных действиях.

Все действия первого этапа постройки лодки (то есть рубка дерева, выдалбливание колоды и изготовление других составных частей, а также связанные со всем этим магические обряды) совершаются только тогда, когда строится именно новая лодка.

А вот действия второго этапа должны совершаться над всеми лодками перед каждой большой заморской экспедицией *кула*. Для этого нужно все лодки заново перевязать, заново законопатить и перекрасить. Это, естественно, требует того, чтобы все они были разобраны на части, а затем снова перевязаны, законопачены и покрашены, точно так же, как это делается с новой лодкой. В этом случае над обновляемой лодкой совер-

154  
шаются, в соответствующем порядке, все магические обряды, сопутствующие этим трем процессам.

Поэтому о втором этапе постройки лодки можно сказать, что он не только происходит в связи с *кула*, но что ни одна большая экспедиция никогда без него не происходит.

Мы уже описали магические обряды и отметили те идеи, которые стоят за каждым из них. Однако нужно упомянуть еще о нескольких общих характеристиках. Во-первых, о том, что можно назвать «церемониальным измерением» магических обрядов. Вопрос тут в том, в какой мере члены сообщества участвуют в совершении ритуала (если они участвуют вообще), активно ли они участвуют или просто живо следят за ним и ведут себя как заинтересованные зрители; или же они, хотя они при нем и присутствуют, обращают на него мало внимания или проявляют лишь незначительный интерес.

На первом этапе постройки лодки обряды совершаются самим магом, иногда всего лишь с несколькими помощниками-ассистентами. Деревенская публика в целом не испытывает особого интереса и не слишком увлечена, чтобы участвовать в этих церемониях; да к этому ее и не обязывает обычай. По своему общему характеру эти ритуалы больше похожи на демонстрацию технических действий, чем на церемонию. Например, приготовление трав для магии *лигогу* и чтение над ними заклинаний выполняются в сухой, деловой манере, а в поведении мага и тех, кто случайно собрались вокруг него, ничто не указывает на то, что в рутинной работе происходит что-то особенно интересное.

Магические обряды второго этапа самим фактом своего проведения привлекают всех тех, кто помогает собирать и связывать лодку, однако в целом при совершении этих ритуалов этим людям не поручается выполнять какую-то особую, только им порученную задачу. Что касается внимания и поведения во время совершения магии, то, конечно, многое зависит от того, является ли совершающий церемонию маг занимающим высокое положение вождем или каким-то человеком низкого ранга. Однако в любом случае будет соблюдаться определенный декорум и даже царить молчание. Но многие из присутствующих могут, если захотят, повернуться и уйти. Маг производит впечатление не верховного жреца, проводящего торжественную церемонию, но скорее специалиста-профессионала, выполняющего важную часть работы. При этом надо помнить, что сами обряды исключительно просты, а публичное произнесение заклинаний

делается быстро, низким голосом без каких-то особенных голосовых эффектов. Более того, некоторые обряды (связанные, например, с конопаченьем или же обряды *вайуго*) совершаются (по крайней мере в некоторых разновидностях магии) в хижине мага без каких-либо помощников (это же относится и к раскраске черным цветом).

Вторым, имеющим общее значение, моментом можно назвать строгость исполнения магических ритуалов. В магии лодки, например, никогда нельзя опускать такие обряды, как изгнание *токвай*, ритуальное перерезание каната, на котором тянули лодки, магия топора (*лигогу*), магия связывания лодки бечевой (*вайуго*), магия конопаченья и магия раскраски черной краской. В это же время другие обряды не являются обя-

155

зательными, хотя некоторые из них, как правило, совершаются. Но даже и те, которые считаются необходимыми, не имеют такого же значения в туземной мифологии и туземных представлениях, которое четко выражено в поведении туземцев и в их манере говорить об этих обрядах. Так, например, общим термином для магии лодки является *вайуго* или *лиго-гу*, из чего можно заключить, что эти два заклинания считаются важнейшими. Абориген скажет, что его *вайуго* лучше, чем *вайуго* кого-то другого, или что он научился своему *лигогу* у отца. И опять, как это мы увидим в мифе о лодке, оба этих обряда здесь упоминаются эксплицитно. И хотя изгнание *токвай* совершается всегда, туземцы определенно считают этот обряд менее важным. То же самое можно сказать о магии конопачения и о магии раскраски черным.

Очень интересный момент, хотя и не столь общераспространенный, относится к черной магии (*булубвалата*) и к нарушенным табу. Я уже упоминал о нескольких экзорцизмах, направленных против этих влияний, но здесь нужно сказать о них еще несколько слов. Словом *булубвалата* называют все виды черной магии или чародейства. Именно черная магия, направленная на свиней, заставляет их убегать от их владельцев в чашу. Существует *булубвалата*, ослабляющая привязанность жены или любовницы; известна черная магия против огородов и (наверное, самая страшная) черная магия против дождя, вызывающая засуху и голод. Большой страх вызывает также черная магия против лодок, делающая их медлительными, тяжелыми и непригодными для мореходства. Многие мужчины говорили, что знают эту магию, однако раздобыть ее формулу этнографу очень трудно, и мне удалось записать лишь одну из них. Предполагается, что эта магия всегда должна совершаться владельцами лодок против того судна, которое они считают особо опасным соперником собственного.

Существует много табу, относящихся к уже построенной лодке, с которыми мы еще познакомимся позже, когда речь пойдет о плавании и управлении лодкой. Однако еще до начала этой стадии каждое загрязнение нечистым веществом той колоды, из которой выдалбливается лодка, может сделать ее медленной и плохой. К таким же плохим последствиям может привести ходьба по колоде для лодки или стояние на ней.

Здесь стоит упомянуть еще об одном пункте. Как мы видели, первый магический обряд второго этапа постройки лодки совершался над досками носа и кормы. Само собой, возникает вопрос, а не имеют ли рисунки на этих досках какого-либо магического смысла. Нужно ясно понять, что любые догадки или умозрения о происхождении какого-либо явления должны быть сурово устранены из предприняемого здесь типа этнографической полевой работы. Два типа фактов должен рассматривать этнограф ради получения социологически эмпирического ответа. Прежде всего он должен прямо спросить туземцев, изготавливаются ли для магических целей сами по себе доски носа или какие-либо из их декоративных украшений. Однако когда бы в Киригина такой вопрос ни задавался - или рядовому человеку или даже специалисту по магии лодки и резьбе, - на него всегда будет дан отрицательный ответ. Затем исследо-

156

ватель должен разузнать, нет ли в обрядах и формулах упоминаний о досках носа или о каких-нибудь декоративных мотивах на них. Но и в этом случае очевидность в целом будет негативной. Разве что в одном заклятии, да и то относящемся не к лодке, а к магии *кула* (ср. ниже главу XIII, раздел II, заклинание Кайикуна Табуйо), можно найти намек на доски носа, да и то лишь на такое название, которое описывает их вообще, без указания на какой-то особый декоративный мотив. Таким образом, единственная связь между декором лодки и ее магией заключается в том, что над ними совершается два магических обряда, об одном из которых мы уже упоминали, а о другом предстоит упомянуть в начале следующей главы.

На деле описание лодки, все приведенные в этой главе данные относятся только к одному из двух типов тех мореходных лодок, которые встречаются в сфере *кула*. Туземцы восточной половины кольца *кула* пользуются более крупными (а в некоторых отношениях и лучшими) лодками, нежели *масава*. Главное различие между восточной и западной разновидностями состоит в том, что у более крупных лодок имеются более высокие борта и, следовательно, их грузоподъемность больше, а погружаться они могут глубже. А более глубокое погружение повышает сопротивляемость при дрейфе, что позволяет лодкам плыть ближе к ветру. • Следовательно, восточные лодки могут маневрировать, и потому плавающие на них туземцы более независимы от направления ветра. С этим связано также и положение мачты, которая на таких лодках ставится посередине и прикрепляется постоянно, а не снимается в конце каждого плавания. А потому, понятно, нет необходимости изменять ее положение всякий раз, когда лодка изменяет свой курс по отношению к ветру.

Я не видел, как строят *нагега* - так называются эти лодки, - но думаю, что в техническом отношении ее постройка гораздо более трудная, чем постройка *масава*. Мне говорили, что и магия, и церемониал, связан-

ные с постройкой лодки, для обоих типов лодок почти одинаковы.

*Нагега*, то есть лодка более крупного и более пригодного для морских путешествий типа, используется в участке кольца *кула* начиная с Гава и до Тубетубе. Кроме того, такие лодки встречаются в некоторых частях региона Массим, лежащего вне кольца *кула*. Это, например, остров Сад-Ист и окружающие его меньшие острова. А на континенте Новой Гвинеи встречаются они у южных массим. Но хотя их использование и весьма широко распространено, изготавливаются они только в нескольких местах. Важнейшими центрами постройки *нагега* являются Гава, несколько деревень на острове Вудларк, остров Панайати и еще, может быть, одно-два места на острове Мисима. Оттуда лодки торговым путем расходятся по всему региону, и фактически это одна из важнейших форм торговли в этой части мира. Лодки *масава* используются и изготавливаются в районах Добу, на островах Амфлетт, на Тробрианах, на Китава и Ива.

Заслуживающим внимания обстоятельством в связи с этими двумя типами лодок является то, что на протяжении последних двух поколений один из этих типов распространялся за счет другого. Согласно

достовер-

157  
ной информации, собранной в разных местах на Тробрианских островах и островах Амфлетт, тип *нагега* (то есть более тяжелые, более ценные для мореходства и более пригодные для плавания лодки), некоторое время назад был вытеснен с островов Амфлетт и Тробриан: лодки *масава* — во многих отношениях уступающие *нагега*, но более быстрые и более легкие для постройки, заменили лодки более крупного типа. В давние времена (то есть два - три поколения назад) на островах Ива, Китава, Киригина, Вакута и Синакета использовались исключительно *нагега*, тогда как жители островов Амфлетт и Кайлеула обычно использовали *нагега*, хотя иногда плавали и в лодках *масава*. Настоящей родиной и главным центром *масава* был Добу. Когда начались эти перемены и когда они закончились, лично я сказать не могу. Но факт таков, что теперь даже и деревни Китава и Ива производят меньшие лодки *масава*. Таким образом, один из важнейших культурных элементов в этих районах распространяется с юга на север. Но есть и еще один вопрос, по которому мне не удалось найти достоверную информацию, а именно: привозились ли на Тробрианы в давние времена *нагега* с Китава или же они делались на месте руками приглашенных умельцев (как это бывает, иногда в Киригина даже и сейчас), или, возможно, сами тробрианцы умели строить эти большие лодки. И всё-таки несомненно, что в былые времена туземцы с Китава и Ива сами делали лодки *нагега*. Миф Кудайури (см. главу XII) и связанная с ним магия относится к лодке этого типа. Таким образом, во всяком случае в этом районе (и, вероятно, также и на островах Тробриан и Амфлетт) не только использование, но и изготовление крупных лодок было вытеснено использованием и изготовлением меньших лодок *масава*, которые теперь распространены в этих местах повсюду.

## Примечания

<sup>1</sup> Слова, приведенные в скобках в этой и в некоторых из нижеприведенных магических формул, являются свободными прибавлениями для того, чтобы сделать их смысл понятным для европейского читателя. Они имплицитно подразумеваются контекстом туземного оригинала, хотя эксплицитно в нем не содержатся.

<sup>2</sup> См. главу XII, раздел IV.

<sup>3</sup> Все это будет подробно описываться в главе XVII, раздел IV.

<sup>4</sup> Чтобы полностью понять смысл этого заклинания, необходимо хорошо знать мифологию постройки лодки и *кула* (глава XII).

<sup>5</sup> Ср. лингвистический анализ этого заклинания в главе XVIII.

## Глава VI

### Спуск лодки на воду и церемониальные визиты.

### Племенное хозяйство на Тробрианских островах

#### I

Лодка, источник гордости ее владельцев и строителей, предмет восхищения большого числа зрителей, раскрашена и украшена. Теперь она готова к спуску на воду. Новое судно — это не просто очередной предмет хозяйства. Это нечто большее. Лодка — это вызванное к жизни новое существо, — нечто такое, с чем будут связаны грядущие судьбы мореходов, которые от нее будут зависеть. Нет сомнений, что именно такого рода чувства охватывают аборигенов, которые выражают их в обычаях и поведении. Лодке дают личное имя, и она становится предметом глубокого интереса всей округи. Ее качества, эстетические достоинства, предполагаемые преимущества или недостатки обсуждаются по вечерам у очагов. Владелец лодки, его родственники и близкие ему жители деревни будут говорить о ней с привычным бахвальством и преувеличениями, а все прочие будут выражать живое желание увидеть ее в действии. Таким образом институт церемониального спуска лодки на воду является не просто предписываемой обычаями формальностью, но отвечает психологическим потребностям общества, возбуждает большой интерес и собирает большое число людей даже и тогда, когда лодка принадлежит маленькому сообществу. А если спускается на воду лодка большого вождя, будь то Касана'и или Омаракана, Оливилеви или Синакета, то на

побережье собирается до тысячи аборигенов.

Эта торжественная публичная демонстрация готовой лодки, полностью выкрашенной и украшенной, гармонирует не только с чувствами туземцев по отношению к новому судну; она согласуется с их общим отношением к результатам хозяйственной деятельности. В земледелии или рыболовстве, в строительстве жилищ или ремесленном производстве всегда наблюдается тенденция выставлять продукты своего труда напоказ, раскладывать их и даже украшать (по крайней мере, некоторые их типы), чтобы вызвать большой эстетический эффект. В рыболовстве мы встречаем всего лишь следы этой тенденции, но уже в земледелии она приобретает весьма большие размеры, а держание в руках, приведение в порядок и показывание земледельческой продукции является одной из характерных проявлений племенной жизни, отнимающей много времени и труда<sup>1</sup>.

161

Вскоре после окончания раскраски и украшения лодки назначается дата церемониального спуска на воду и пробного рейса, или торжеств под названием *масасориа*. Известие об этом передается вождям и начальникам соседних деревень. Те из них, кто имеет собственные лодки и принадлежит к одному и тому же сообществу *кула*, всегда должны приплывать на лодках и принимать участие в устроенной по этому случаю своего рода регате. Поскольку новая лодка всегда строится в связи с экспедицией *кула*, а другие лодки того же сообщества должны быть или отремонтированы, или заменены другими, то, как правило, в день *масасориа* на побережье собирается целая флотилия новых или обновленных лодок. Все они сверкают свежими красками, украшениями из раковин каури и выбеленными лентами пандануса.

Сам спуск на воду начинается обрядом *мвасила* (магия *кула*) под названием *Кайталула вадола вага* («пачкание красным губ лодки»). Аборигены снимают сплетенные листья кокосовой пальмы, которые защищают лодку от солнца, и *толивага* произносит заклятье над куском красной охры и мажет ею нос и корму лодки. Мажут охрой и каждый конец специальной раковины каури, привязанной к носу (*табуйо*). Потом лодку спускают на воду. Жители деревни сталкивают ее в воду по поперечно уложенным кускам дерева, выполняющим роль катков (см. фото XXX). Это происходит под крики и гомон, которыми всегда сопровождается работа, которую предстоит выполнить в торжественной и церемониальной манере, — как, например, тогда, когда мужчина приносит и церемониально дарит урожай мужу своей сестры или когда земледelec складывает дары — ямс и таро — перед домом рыбака, или когда тот в свою очередь дарит ему в ответ рыбу.

Так после долгой сложной работы и церемониальных торжеств, после технических трудов и магических обрядов лодка наконец спущена на воду.

После спуска лодки на воду происходит пир или, точнее сказать, раздача продуктов (*сагали*) с соблюдением всех формальностей и ритуалов. Такая раздача совершается всегда, когда *толивага* строил лодку не сам и когда он, следовательно, должен заплатить строителю лодки и его помощникам. Раздача продуктов происходит также и тогда, когда спускается на воду судно большого вождя; делается это для того, чтобы отпраздновать это событие, продемонстрировать его богатство и щедрость и дать пищу тем многочисленным людям, которых приглашали помогать в постройке лодки. После завершения *сагали* (церемониальной раздачи продуктов), которая происходит, как правило, в полдень, новая лодка оснащается, на ней поднимается мачта и прикрепляется парус. Затем вместе со всеми другими лодками она отправляется в пробный рейс. Но это не соревнования в строгом смысле слова. Лодка вождя, которая и впрямь бывает, как правило, самой лучшей и самой быстрой, в любом случае всегда выиграет это состязание. Даже если она и не плывет быстрее, другие наверняка будут плыть сзади. Пробный рейс — это скорее демонстрация новой лодки рядом с другими.

162

Чтобы конкретно проиллюстрировать церемониал, связанный с постройкой лодки и спуском ее на воду, я лучше расскажу один действительный случай. То есть я опишу *масасориа*, который я видел на побережье Каулукуба в феврале 1916 г., когда в Касана'и спускали на воду новую лодку. В пробном рейсе участвовало восемь лодок, то есть все лодки из Киривина, составляющие то, что я назвал «сообществом *кула*», или социальную группу, которая предпринимает экспедиции *кула* совместно и совершает обмены ценными предметами.

Большим событием, которое послужило причиной постройки и обновления лодок, была экспедиция *кула*, намеченная То'улува и его сообществом *кула*. Они должны были плыть на восток — на Китава, Ива или Гава, возможно даже до Мурува (остров Вудларк), хотя с этим островом туземцы не имеют непосредственного обмена *кула*. Как обычно в таких случаях, за несколько месяцев до приблизительной даты плавания начали строиться планы и делаться прогнозы, заново рассказываться истории о прежних путешествиях. Старики погружались в воспоминания и рассказывали о том, что их родители рассказывали о тех временах, когда еще не было известно железо и когда приходилось плавать на восток за зеленым камнем, добываемым в Сулога, на острове Вудларк. И, как это всегда бывает, когда у деревенских очагов толкуют о будущих событиях, воображение выходит за все

границы вероятного, а надежды и ожидания становятся все больше и больше. В конце концов каждый действительно начинает верить в то, что его экспедиция доплывет по крайней мере до самого восточного края архипелага Маршалла Бенетта (Гава), хотя в действительности она не смогла доплыть и до границ Китава.

По этому случаю в Касана'и пришлось строить новую лодку, что было сделано самим Ибена, вождем этой деревни, который по своему рангу равен высшему вождю (в действительности его родственнику), хотя власть его и меньше. Ибена был опытным строителем и хорошим резчиком по дереву, и не было той разновидности магии, в которой он, по его словам, не был бы силен. Лодку построили под его руководством; он сам вырезал доски и совершил магию, и, конечно, был *толивага*.

В Омаракана конструкцию лодки пришлось слегка изменить; она была заново перевязана и перекрашена. Для этого вождь То'улува вызвал мастера-строителя и резчика с острова Китава - того самого, который пару лет назад построил эту лодку. Для лодки Омаракана нужно было сделать и новый парус, так как старый был слишком мал. Церемония *масасориа* (спуск на воду и регата) должна была по праву проходить на побережье Касана'и, но поскольку братская деревня Омаракана играла более важную роль в округе, торжество состоялось в Каулукуба на его морском берегу.

Близился назначенный срок, и вся округа жила подготовкой, поскольку прибрежные деревни должны были привести свои лодки в порядок, а жители внутриостровных сообществ должны были приготовить праздничные наряды и пищу. Пища была предназначена не для

163

еды: ее собирались преподнести вождю для его *сагали* (церемониальная раздача). Только женщинам из Омаракана приходилось готовить праздничный пир, который должен был состояться после возвращения с *масасориа*. Если все женщины вечером отправляются в чащу, чтобы набрать побольше дров, то на Тробрианах это всегда считается признаком того, что приближается какое-то торжественное событие. На следующее утро эти дрова будут использованы для *кумкумули*, выпекания пищи в земляной печи, что является одной из форм приготовления пищи во время торжественных событий. Вечером в канун церемонии *масасориа* люди из Омаракана и Касана'и были все еще заняты многими другими приготовлениями, бегали на берег и назад, наполняли корзины ямсом для *сагали*, готовили праздничные наряды и украшения на следующий день. Праздничный наряд для женщины - это новая юбка из травы, блестящая свежими красной, белой и фиолетовой красками, а для мужчины - заново выбеленная, снежно-белая набедренная повязка, сделанная из стеблей листьев пальмы арека. Ранним утром в назначенный день пища была разложена по корзинам из плетеных листьев, поверх нее лежала личная одежда, и все это, как обычно, было прикрыто сложенными циновками и вынесено на берег моря. Женщины несли на головах большие корзины в виде больших перевернутых колоколов, мужчины несли на плечах жерди, причем с каждого конца жерди свисало по две корзины в виде мешков. Другие мужчины несли весла, лопасти, снасти и парус, поскольку это все всегда хранится в деревне. Несколько мужчин из одной деревни принесли прямо на *раибоаг* (коралловый берег) сделанную из палочек одну из больших призматических емкостей для пищи: ее собирались подарить вождю Омаракана как долю в *сагали*. Вся деревня пришла в движение, и на ее окраине сквозь обступающие ее рощи можно было увидеть группы людей из внутренних районов, быстро идущих к побережью. Вместе с группой высокопоставленных лиц я покинул деревню около восьми утра. Пройдя через рощицу плодовых деревьев и пальм, которые вокруг деревни Омаракана растут особенно густо, мы вышли на заключенную между двумя стенами зелени обычно монотонную тробрианскую дорогу, которая тянулась среди низких кустов. Вскоре мы вышли к занятому огородами пространству и за легкой покатостью увидели поднимающиеся склоны *раибоаг*, покрытые буйной растительностью, среди которой тут и там вздымались монументальные валуны из серых кораллов. Через них вела тропинка, петляя среди небольших провалов и выступающих скал, между огромными, старыми деревьями фикуса, с широко разросшимися стволами и воздушными корнями. На вершине рифа перед нами вдруг блеснуло сияющее сквозь листву голубое море, а до наших ушей докатился рокот волн, плещущих о рифы. Вскоре мы очутились среди толпы, собравшейся на берегу около большого лодочного сарая в Омаракана.

Около девяти часов все уже собрались на побережье. Во всю силу светило восходящее солнце, хотя оно и не поднялось достаточно высоко для того, чтобы лить свой свет прямо сверху, оказывая мертвящее

164

воздействие тропического полдня, когда тени вместо того, чтобы выделять детали, стирают всякую вертикальную поверхность, делая всё тусклым и бесформенным. Побережье так и сияло веселыми красками, а живые коричневые тела прекрасно смотрелись на фоне зеленой листвы и белого песка. Аборигены умастили себя кокосовым маслом, разукрасили себя цветами, раскрасили лица. В их волосы вплетены большие красные цветы гибискуса, а венки из белых, прекрасно пахнущих цветов *бутиа* венчают их густые черные волосы. То была отличная выставка резьбы по эбеновому дереву,



палочек и ложек для извести. Были там и украшенные горшочки для извести, и такие предметы украшения, как пояса из красных раковинных дисков или из маленьких раковин *каури*, носовые палочки (теперь ими уже совсем редко пользуются) и множество других предметов, так хорошо знакомых каждому по этнографическим музейным коллекциям, где их обычно называют «церемониальными», хотя, как уже было сказано выше (глава III, разд. III), им больше подходило бы название «парадные предметы», поскольку это гораздо больше соответствовало бы их действительному назначению.

Такие народные празднества, которые подобны описанному здесь, являются теми случаями, когда парадные предметы, иногда отличающиеся изумительным художественным совершенством, появляются в туземной жизни. До того, как мне представилась возможность увидеть искусство аборигенов во время настоящего показа в их подлинных, «жизненных» декорациях, мне всегда казалось, что существует определенное несоответствие между их художественным исполнением и общей грубостью первобытной жизни — грубостью, которая особенно явно проступает в эстетической сфере. Часто в наших представлениях с понятием «дикаря» ассоциируются засаленные, грязные голые тела, кишасшие вшами лохматые головы, и прочие реалистические черты, что во многих отношениях подтверждается и самой действительностью. Однако это несоответствие сразу же исчезает, стоит только увидеть туземное искусство в свойственном ему обрамлении. Празднично одетая толпа аборигенов, золотисто-бронзовый цвет их чистой и умащенной кожи, оттененной сияющей белизной, краснотой и чернотой перьев и украшений, искусно вырезанные и отполированные предметы из эбенового дерева, мастерски сделанные горшочки для извести — все это уже само по себе своеобразно и элегантно, и ни одна деталь художественного исполнения не выглядит гротескной или дисгармоничной. Существует очевидная гармония между праздничным настроением аборигенов, демонстрацией цветов и форм, и той манерой, в которой они надевают и носят свои украшения. Прибывшие издалека и те, кто из-за долгого пути испортили раскраску и украшения, моются водой и умащаются маслом кокосового ореха непосредственно перед тем, как прибыть на место торжеств. Как правило, лучшая раскраска наносится позже, когда приближается кульминационный момент торжества. В этом же случае, после окончания подготовительных действий (распределение пищи, прибытие

165

других лодок) и перед самым началом регаты, аристократия Омаракана — То'улува, его жены, дети и родственники — удаляются за навесы около сарая для лодки и начинают по полной программе раскрашивать лица красным, белым и черным. Для этого раскалывают молодой орех бетеля, смешивают его с известью и растирают пестиком в ступке; затем добавляют немного ароматической черной смолы (*сайаку*) и белой извести. Поскольку обычай пользоваться зеркалами еще не очень распространен на Тробрианах, один человек раскрашивает лицо другому, причем оба они проявляют большую заботу и терпение.

Многочисленная толпа проводит весь день, почти не подкрепляя себя пищей — черта, явно отличающая киривинские торжества от наших понятий о развлечениях или пикниках. Не готовится никакой еды, лишь кое-где кто-то подкрепляет себя несколькими бананами и ест зеленые кокосовые орехи. Но даже и эта скромная пища потребляется весьма умеренно.

Как всегда в таких случаях, люди собираются группами; посетители из каждой деревни отдельно. Местные аборигены держатся вблизи своих лодочных сараев, жители Омаракана и Курокаива по естественному обычаю собираются на побережье Каулукуба. Прибывшие из других мест также держатся вместе на берегу соответственно местным разделением. Так, люди из северных деревень толпились на северной части берега, южане направлялись в сторону юга, и поэтому жители соседних деревень и здесь оказывались рядом. В толпе никто не смешивался, и люди не переходили из одной группы в другую. Никто не покидал своего места. Аристократы поступали так из чувства собственного достоинства, люди низкого звания — из предписанной обычаем скромности. То'улува в течение всего мероприятия просидел на специально воздвигнутом для этой цели помосте, с которого он сходил только для того, чтобы подойти к своей лодке и подготовить ее к рейсу.

Лодочный сарай Омаракана, вокруг которого собрались вождь, его близкие и другие жители деревни, был центром всех действий. Под одной из пальм был возведен довольно высокий помост для То'улува. Перед сараями и навесами стояли в ряд призматические емкости с провизией (*пвата 'у*). Их тут поставили накануне жители Омаракана и Касана'и, частично наполнив их ямсом. Остальную пищу должны были принести люди из других деревень в день лодочных состязаний. Поскольку туземцы приходили сюда именно в этот день, деревня за деревней, то они приносили свою долю, а прежде чем разместиться на предназначенных им местах на побережье, они наносили визит вождю и оставляли ему подношения, которые клались в одно из *пвата 'у*. Не каждая деревня приносила свою долю, однако большинство это делало, хотя из некоторых деревень приносили всего по несколько корзин. А вот одна деревня принесла наполненный ямсом целый *пвата 'у* и преподнесла все это вождю.

Тем временем прибыли восемь лодок, включая лодку Касана'и, которая этим утром при совершении соответствующего магического

166

обряда была церемониально спущена на воду на собственном берегу примерно за полмили отсюда. Лодка из Омаракана тоже была спущена на воду в это утро (снимок XXX) при совершении того же магического обряда. Его должен был совершить вождь То'улува, но поскольку он почти не умеет запоминать магических заклинаний (да он и впрямь никогда не совершил ни одного магического обряда из тех, которые ему положено совершать по рангу и по должности), то на этот раз ритуал был совершен одним из его родственников. Это типичный случай, когда правило, очень строго формулируемое аборигенами, когда вы их об этом спрашиваете, в действительности часто соблюдается с послаблениями. Если вы спросите их об этом прямо, то каждый из них ответит, что этот ритуал, как и все другие обряды *мвасила* (магия кула), должен совершаться *толивага*. Однако всякий раз, когда ему нужно было этот обряд совершить, То'улува находил какую-нибудь отговорку и поручал его исполнение другому.

Когда прибыли все лодки и собрались жители всех важнейших деревень (около одиннадцати часов пополудни), было проведено *сагали* (церемониальная раздача провизии). Пища раздавалась людям из разных деревень, а особенно тем, кто принимал участие в соревнованиях или помогал в постройке новой лодки. Таким образом, провизия, принесенная перед началом *сагали* всеми деревнями, была попросту перераспределена между ними, причем значительное ее количество добавил сначала сам вождь, что и является обычным для *сагали*. В этом случае, разумеется, львиная доля досталась жителям Китава, которые помогали при постройке лодки.

После завершения *сагали* лодки были собраны в одно место, и туземцы начали готовить их к рейсу. Были поставлены мачты, приведены в порядок крепления, приготовлены паруса (см. снимок XXXI). Потом все лодки отчалили и собрались в полумиле от берега за окаймляющим его рифом и по знаку кого-то из людей в одной из лодок все они тронулись с места. Как уже было сказано ранее, такие гонки не являются в полном смысле слова состязаниями, когда лодкам положено стартовать строго в один и тот же момент и пройти одно и то же расстояние, всегда, чтобы стало абсолютно ясно, которая из них оказалась самой быстрой. В этом случае, как всегда, был просто смотр лодок, плывущих с той скоростью, которая им привычна, — смотр, когда все они стартовали примерно в одно и то же время, плыли в одном и том же направлении и проплыли практически одно и то же расстояние.

В соответствии с расписанием событий, *сагали* закончилось перед полуднем. Потом наступил перерыв, а потом, около часа пополудни, туземцы принялись снаряжать лодки. Потом опять наступила передышка, так что регата началась не ранее трех часов пополудни. Все мероприятие закончилось около четырех, а полчаса спустя лодки из других деревень начали отплывать домой; люди с побережья разошлись, так что с заходом солнца (то есть около шести часов) берег уже почти опустел.

167

Такой была церемония *тасасориа*, которую я наблюдал в феврале 1916 г. С точки зрения зрелищности она была прекрасна. Поверхностный наблюдатель почти не уловил бы в ней никакого признака влияния или вмешательства белого человека. Я был единственным белым человеком, который там присутствовал, да, кроме меня, всего два-три туземных учителя-миссионера в белых хлопчатых одеждах. А среди всех остальных присутствующих редко-редко у кого был цветной лоскуток, повязанный наподобие шейного платка или головного убора. Все же остальное представляло собой только сборище голых коричневых тел, блестящих кокосовым маслом, украшенных новыми праздничными нарядами и мелькавшими то тут, то там трехцветными женскими юбками из травы (см. снимки XXX и XXXI).

Но, увы: тот, кто постарался бы взглянуть в то, что под этой поверхностью, заметил бы некоторые признаки упадка и те глубокие перемены, которые представляют собой нечто отличное от того, чем должно было бы быть это туземное собрание в его исконном виде. Да и впрямь: всего три поколения назад даже и внешняя форма торжеств была бы совершенно иной. Туземцы тогда были наверняка вооружены щитами и копьями, а некоторые имели украшенное оружие в виде больших мечей-палиц из твердого дерева, массивных эбеновых палиц или небольших метательных палок. Внимательному наблюдателю предстало бы гораздо больше украшений - таких как носовые палочки, изящно вырезанные ложки для извести, сосуды их тыквы с выполненным выжиганием орнаментом. Некоторые из них теперь или совсем вышли из употребления, или сделаны гораздо хуже и лишены украшений. Однако другие, и гораздо более глубокие перемены произошли в социальных условиях. Три поколения назад и лодок на воде, и людей на берегу было бы значительно больше. Как уже отмечалось выше, в старину в Киривина было около двадцати лодок, против сегодняшних восьми. Кроме того, куда более сильное влияние вождя и большая, в сравнении с нынешней, важность события наверняка привлекли бы больше людей (численность которых тогда тоже была большей). Сегодня внимание туземцев поглощают иные интересы — такие как ныряние за жемчугом, работа на плантациях белого

человека, а многочисленные события, связанные с работой миссий, чиновников или купцов, снижают значимость старых обычаев.

Кроме того, в старые времена люди на берегу были бы гораздо теснее привязаны к местным подразделениям: жители одной деревни держались бы вместе плотнее и недоверчиво, даже враждебно смотрели бы на другие группы — а особенно на те, с которыми их связывает наследственная вражда. Общая напряженность прерывалась бы перепалками и даже небольшими драками - особенно в момент расхождения по домам и на обратном пути.

Один из важнейших моментов зрелища, о котором туземцы, пожалуй, думают больше всего — показ провизии, — тоже выглядел бы совсем иначе. Вождь, которого я видел сидящим на помосте в окруже-

168

нии только нескольких жен и не вызывающим почти никакого внимания, в прежних обстоятельствах имел бы втрое больше жен и, следовательно, свойственников. А поскольку именно они служат для него источником большей части дохода, он тогда устроил бы куда больший *сагали*, чем ему это по силам теперь.

Три поколения назад все событие было бы для туземцев куда торжественней и драматичней. Да и само расстояние до соседнего острова Китава кажется теперь гораздо меньше. В прошлом его нельзя было, как теперь, преодолеть на паровом судне белого человека. Тогда лодки с побережья были единственным средством туда добраться и потому их ценность в глазах туземцев должна была быть еще выше, хотя и сегодня они их чрезвычайно ценят. Очертания далеких островов и маленькая флотилия лодок на берегу были для туземцев первым актом большой заморской экспедиции и куда более значительным, чем теперь, событием. Богатые трофеи браслетов, прибытие многих вожделенных вещей и привезенные из далеких стран новости - все это в давние времена значило гораздо больше, чем может значить теперь. Война, танцы и *кула* привносили в племенную жизнь романтический и героический элементы. Теперь, когда войны запрещены правительством, танцы под влиянием миссионеров дискредитированы, остается один только обмен *кула*, но даже и он лишен теперь части своего очарования.

II

Прежде чем перейти к следующему этапу, мы должны прервать описание очередных событий экспедиции *кула* и рассмотреть некоторые имеющие более общую важность вопросы. В ходе этого повествования я затронул, хотя и не останавливаясь на них подробно, некоторые проблемы социологии труда. В начале предыдущей главы было упомянуто, что постройка лодки требует определенной организации труда, и мы действительно могли убедиться в том, что в ходе постройки употребляются различные виды работ, а в особенности ближе к концу приходится много трудиться коллективно. Мы видели и то, что во время церемонии спуска на воду владелец лодки расплачивается со специалистом и его помощниками. Следовательно, эти два пункта - организация труда, и в частности, коллективный труд и система оплаты работы специалистов - должны быть рассмотрены шире.

*Организация труда.* Прежде всего важно понять, что киривинец способен работать хорошо, производительно и систематически. Однако он должен иметь эффективный стимул к работе - будь то та или иная обязанность, налагаемая правилами племенной жизни, будь то приманка в виде амбиций и ценностей, подсказанных обычаем и традицией. Перспектива прибыли, зачастую являющаяся стимулом работы в более цивилизованных обществах, в туземных условиях никогда не побуждает к работе. А потому оказываются неудачными попытки

169

белого человека заставить туземца работать под влиянием этого стимула.

Именно поэтому традиционное мнение о ленивом и беспечном туземце не только стало обычной присказкой среднего белого поселенца, но попадает и в хороших книгах о путешествиях и даже в серьезных этнографических описаниях. Для нас труд является (или был до недавнего времени) товаром, который, как всякий прочий товар, продается на свободном рынке. Человек, привыкший мыслить категориями расхожей экономической теории, будет естественно оперировать понятием спроса и предложения и потому применять их к работе туземцев. Люди несведущие думают точно так же, хотя и не такими учеными терминами, и видя, что туземцы работают на белого человека плохо, даже и тогда, когда с ними достаточно хорошо обращаются, приходят к выводу, что они мало способны к труду. Эта ошибка объясняется той же причиной, которая лежит в основе всех наших ошибочных представлений о людях разных культур. Если вы вырвете человека из его социальной среды, то тем самым вы лишите его почти всех стимулов к моральной устойчивости, экономической производительности, лишив его даже и интереса к жизни. И если потом вы будете оценивать его по моральным, правовым или экономическим критериям, так же чуждым его сути, то в результате вы получите только карикатуру на него.

Однако туземцы способны не только к энергичной, систематической и умелой работе; их социальные условия создают еще и возможность применения организованного труда. В начале IV главы мы уже

дали очерк социологии постройки лодки, и теперь, когда мы уже знаем подробности ее этапов, представляется возможность подтвердить вышесказанное и сделать некоторые выводы относительно организации труда. А поскольку мы так часто используем это выражение, я должен еще раз подчеркнуть, что туземцы способны к организованной работе и что это спорное утверждение не является трюизмом, что должны показать дальнейшие рассуждения. Уже упомянутое мнение о ленивом, индивидуалистическом и эгоистичном дикаре, который живет дарами природы, дожидаясь, пока они созреют и упадут ему в рот, имплицитно исключает возможность выполнения эффективной работы, *интегрированной -социальными факторами в организованное усилие*. И опять-таки среди специалистов распространено повсеместно принятое мнение о том, что дикари низшего уровня развития находятся на доэкономическом этапе индивидуального поиска пропитания, тогда как дикари более развитые (такие, например, как тробрианцы) живут обособленным домашним хозяйством. И это мнение также игнорирует (если не исключает ее эксплицитно) саму возможность социально организованного труда.

Согласно общему мнению, в туземных обществах каждый работает для себя, или же члены каждой семьи работают так, чтобы добыть для нее все необходимое. Конечно, лодку (и даже *масаву*) члены одной семьи сделать могут, хотя и не так успешно и с большими затратами

170

времени. Так что заранее нельзя предсказать, что именно может потребоваться - организованная работа или труд одного человека либо малой группы без какой-либо поддержки со стороны. Да и впрямь: мы видели, что при постройке лодки действует определенное число людей, каждый из которых выполнял определенное и трудное задание, хотя их объединяла общая цель. Отдельные задания отличались различными социальными функциями: некоторым работникам предстояло стать настоящими владельцами лодки, другие, принадлежа к другому сообществу, выполняли эту работу только по долгу службы перед вождем. Для некоторых стимулом к работе была перспектива получить непосредственную выгоду от пользования лодкой, другие же получали плату. Мы также видели, что сруб дерева, его долбление и украшение в некоторых случаях выполнялись разными людьми, но их мог бы выполнять и один человек. Такие кропотливые работы, как связывание, конопаченье и раскраска, а также изготовление паруса, выполнялись коллективно, а не индивидуально. Все эти различные действия были направлены к одной цели - наградить вождя или главу деревни титулом владельца лодки, а всему сообществу предоставить право пользоваться ею.

Очевидно, что такая дифференциация действий, скоординированных в соответствии с общей целью, требует наличия хорошо развитой социальной системы, чтобы ее поддерживать, и что, с другой стороны, этот социальный механизм должен быть связан с пронизывающими его экономическими факторами. Должен быть вождь, расцениваемый как представитель группы; ему должны принадлежать определенные формальные права и привилегии, а также определенный авторитет; кроме того, он должен иметь в своем распоряжении часть богатств сообщества. Необходим также человек или люди, обладающие достаточным знанием для того, чтобы управлять техническими действиями и координировать их. Все это очевидно. Но нужно еще ясно сознавать, что той реальной силой, которая объединяет всех людей и привязывает их к той или иной работе, является подчинение обычаю, традиции.

Каждый человек знает, чего от него ждут в силу его положения, и делает это - значит ли это для него получение привилегии, выполнение какой-то задачи или же покорность своему *status quo*. Он знает, что так было всегда, так делается всюду вокруг него, так всегда и будет. Власть вождя, его привилегии, обрядовый обмен дарами между ним и обществом — все это образует, так сказать, просто механизм, посредством которого действует сила традиции. Ведь здесь нет организованных средств принуждения, которыми власть имущие могли бы навязывать свою волю — как, например, в данном случае. Порядок держится благодаря непосредственной силе приверженности каждого к обычаю, правилам и законам, благодаря тем же психологическим влияниям, которые в нашем обществе удерживают светского человека от совершения чего-то такого, что считается «неправильным». Выражение «сила - это закон» наверняка не может быть применено к Тробрианскому обществу. «Традиция — это закон, а то, что

законно,

171  
*обладает силой*» - скорее так звучало бы правило, которым подчиняются социальные силы на Бойова, и я даже сказал бы, что и во всех туземных обществах на этом уровне культуры.

Все детали обычая, все магические формулы, все обрамление церемониала и ритуала, сопутствующее постройке лодки, - все это добавляет веса социальной схеме обязанностей. На важность магических представлений и ритуалов магии как составляющих сил уже было указано в начале этого описания. Легко заметить, что все принадлежности церемонии, то есть магия, украшения и публичное участие составляет одно целое с самой работой, служит поддержанию ее порядка и организации.

Следовало бы подробнее остановиться еще на одном вопросе. Я говорил об *организованной* и

коллективной работе. Эти два понятия не синонимичны, и лучше воспринимать их отдельно. Как уже подчеркивалось, организованная работа предполагает кооперацию нескольких социально и экономически отличных элементов. Однако же когда некоторое число людей работает бок о бок, выполняя одну и ту же работу без какого-либо технического разделения труда или без социальной дифференциации функций, то это уже совсем другая вещь. Следовательно, вся постройка лодки в Киривина является результатом *организованной работы*. Но работа двадцати-тридцати человек, одновременно занятых связыванием или конопаченьем лодки, является *совместной работой*. Эта форма работы имеет большое преимущество с психологической точки зрения. Она в большей степени стимулирует и гораздо интересней; она допускает соревнование, что повышает качество работы. То, что один или два человека могли бы сделать за месяц работы, двадцать или тридцать человек могут сделать за день. В некоторых случаях (как, например, при перетаскивании тяжелой колоды из джунглей в деревню) объединение сил почти обязательно. На самом деле лодка могла бы быть выдолблена на месте, на *раубоаг*, а затем всего несколько мужчин при некоторой сноровке могли бы вытащить ее на берег, но это повлекло бы за собой многочисленные трудности. Таким образом, в некоторых случаях совместная работа имеет необыкновенное значение, а во всех - значительно ускоряет дело. С социологической точки зрения это важно, поскольку подразумевает взаимопомощь, обмен услугами и разного рода солидарность в работе.

Совместная работа является важным фактором в племенном хозяйстве тробрианских туземцев. Они прибегают к ней при строительстве жилых хижин и хранилищ, в некоторых ремеслах, при перевозке грузов — особенно в период уборки урожая, когда из деревни в деревню приходится переносить большие количества продуктов — часто на очень большие расстояния. Во время ловли рыбы, когда в море выходит несколько лодок, но каждая ловит для себя, о совместной работе не скажешь. Но, с другой стороны, когда они рыбачат бригадой и каждая лодка выполняет условленную задачу (как это иногда бывает), то здесь мы уже имеем дело с организованной работой. Совместная ра-

172

бота основана также и на обязанностях *уригубу*, или свойственников. Это значит, что свойственники должны помогать человеку всякий раз, когда он нуждается в их сотрудничестве. В случае вождя эта помощь осуществляется широкомасштабно, так что на него работают целые деревни. Если речь идет об обычном члене племени, то ему будут помогать всего несколько человек. После выполнения работы всегда проводится распределение провизии, что, однако, вряд ли можно считать платой, поскольку оно не пропорционально выполненной каждой работе.

Однако более значительную роль совместная работа играет в земледелии. Здесь существуют по меньшей мере пять различных форм коллективной работы, причем каждая из них имеет отдельное название и отличается своей социальной природой. Когда вождь или начальник зовет членов деревенского сообщества и они соглашаются совместно обрабатывать свои огороды, это называется *тамгогула*. Если это уже решено и приближается время корчевать заросли под новые огороды, то на центральной площади происходит праздничный пир, после чего все мужчины идут срезать (*такайва*) заросли на участке вождя. Затем они приступают к корчеванию зарослей на участке каждого: все работают на одной делянке в течение дня, получая в этот день пищу от владельца огорода. Эта процедура повторяется на каждом последующем этапе земледельческой работы, то есть при огораживании, посадке ямса, подноске подпор и, наконец, при прополке, которой занимаются женщины. Некоторые работы часто каждый выполняет в одиночку сам для себя: это, например, приведение огорода в порядок после сжигания зарослей, очищение корней ямса, когда на них начинают образовываться клубни, и некоторые этапы уборки урожая.

Во время всей работы проводится, как правило, несколько общих пиров, а один из них происходит в конце периода *тамгогула*. Такой порядок во время обработки огородов устанавливается в те годы, когда происходят большие церемониальные танцы или другие племенные празднества. Обычно это очень задерживает ход работы, которую потом делают быстро и энергично, а для этого, судя по всему, очень подходит коллективный труд.

Когда несколько деревень договариваются обрабатывать огороды совместно, это называется *лубалабиса*. Две эти формы коллективной работы не особенно отличаются одна от другой - скорее своими названиями, а еще тем, что в случае *лубалабиса* управляет всей процедурой не один, а несколько вождей или начальников. *Лубалабиса* происходит только в том случае, когда имеется несколько маленьких деревень по соседству друг с другом - например, в случае группы деревень Синакета, Каватариа, Кабаку или Йалака.

Когда вождь, глава деревни, или богатый и влиятельный человек созывает зависимых от него людей или свойственников для работы на него, это называется *кабуту*. Владелец должен кормить всех совместно работающих. *Кабуту* обычно организуется для выполнения какого-

173

либо вида земледельческих работ: например, глава деревни может позвать жителей этой деревни

вырубить для него заросли, или произвести посадки, или соорудить изгородь. Очевидно, что всякий раз, когда требуется коллективный труд для помощи одному человеку (речь может идти о строительстве его дома или хранилища для ямса), то совершается работа типа *кабуту*. Так ее и называют туземцы.

Четвертая форма коллективной работы называется *та 'ула* и совершается всякий раз, когда несколько деревень договариваются, что на каком-то этапе земледельческой работы они будут трудиться вместе на основе взаимности. Никаких больших или специальных оплат не производится. Этот же вид совместной работы, распространяющийся на все этапы земледельческих работ, называется *кари 'ула*: его можно считать пятой формой коллективной работы в огородах. И, наконец, специальное слово *тавиле'и* употребляют тогда, когда хотят сказать, что огороды были обработаны индивидуально и что каждый работал на собственном участке. Однако, как правило, участки вождя (а особенно влиятельного вождя высокого ранга) всегда обрабатываются коллективно, что касается также и некоторых привилегированных участков земли, на которых в данный год магия совершается в первую очередь - совершается необыкновенно зрелищно.

Таким образом, существует несколько различных форм коллективной работы, и они имеют гораздо больше интересных черт, которые мы не можем упомянуть в этом коротком очерке. Совместная работа при постройке лодки, очевидно, принадлежит к типу *кабуту*. На постройку лодки вождь может собрать большое количество жителей всего района; начальник значительной деревни получает помощь от всего своего сообщества, тогда как человек незначительный (такой, например, как меньшего ранга начальник из Синакета или Вакута) вынужден полагаться на своих друзей из деревни и на своих свойственников. Во всех этих случаях людей побуждает к работе зов долга, поддерживаемый обычаем. Плата имеет второстепенное значение, хотя в некоторых случаях она может быть и существенной. Как мы видели в I разделе этой главы, раздача продуктов во время спуска лодки на воду является именно такой формой оплаты. В прежние времена свинина, большое количество орехов бетеля и кокосов, а также сахарного тростника составляли для туземцев настоящий пир.

Другим важным с экономической точки зрения моментом является плата, какую вождь дает строителю лодки. Лодку Омаракана, как мы видели, сделал для То'улува специалист из Китава, которому за это заплачено продуктами, свиньями и *ваигу 'а* (туземными драгоценностями). В наши дни, когда власти вождей пришел конец, у них для поддержания своего положения гораздо меньше богатства, чем раньше, и они даже не могут применить ни малейшей силы. Общий упадок старинных обычаев подорвал традиционную почтительность и преданность их подданных, и потому строительство специалистом для вождя лодок и других предметов богатства является только бледным подобием того, что было раньше. В прежние времена это считалось одной

174

из важнейших черт тробрианской племенной жизни в ее экономическом аспекте. Примером этому является постройка лодки, которую в старину вождь никогда не строил своими руками.

Здесь достаточно сказать, что всякий раз, когда лодка для вождя или начальника делается мастером, то ему следует заплатить предварительным подношением пищи. В течение всей работы строителя он получает временные дары провизией. Если он живет вдали от своего дома, как строитель из Китава, работающий на побережье Омаракана, то *толивага* его кормит и дает ему лакомства в виде кокосовых орехов, орехов бетеля, свиного мяса, рыбы и фруктов. Если же он работает в собственном доме, то *толивага* будет ему через короткие промежутки времени приносить отборную пищу, поглядывая за тем, как продвигается работа. Это кормление работника или доставка ему отборной пищи называются *вакапула*. После окончания строительства лодки главный строитель во время церемониального разделения продуктов получает существенный подарок. Размер этого дара таков: несколько сотен корзин, полных ямса, одна или две свиньи, связки орехов бетеля и множество кокосовых орехов. Кроме того, ему дают большой каменный топор или свинью, или же пояс из дисков красных раковин и несколько меньших *ваигу'а*, не относящихся к типу ценностей *кула*.

В Вакута, где институт вождей не слишком отличен от Синакета и разница в богатстве вождя не так велика, *толивага* также должен кормить работников во время долбления, изготовления деталей и сборки лодки. Затем, когда лодка уже будет законопачена, строитель получит около пятидесяти полных корзин продуктов. После спуска лодки на воду и пробного рейса строитель передает жене бечеву - символ лодки, а жена, дуя в раковину, дарит ее *толивага*. Он тут же дает ей охалку бетеля или бананов. На следующий день опять он дает строителю существенный продуктовый дар, известный как *йомелу*, а затем после ближайшей уборки урожая дает еще пятьдесят-шестьдесят полных корзин ямса в качестве *карибудабода*, или завершающего дара.

Я взял данные двух конкретных примеров, один из которых я наблюдал в Киривина, а другой - в Вакута, то есть как в том районе, где власть вождя наибольшая, так и там, где дистанция в ранге и богатстве между вождем и обычным членом племени всегда была не больше, чем рудиментарной. В обоих случаях плата дается, но в Киривина она больше. В Вакута она, понятно, является скорее

обменом услугами, тогда как в Киригина вождь и содержит строителя, и награждает его. В обоих случаях мы имеем дело с обменом профессиональных услуг на продукты, которые даются строителю во время работы как содержание.

### III

Теперь перейдем к следующему церемониальному и являющемуся обычным эпизоду в последовательности событий *кула*, то есть к показу новой лодки друзьям и родственникам *толивага*. Этот обычай на-

175

зывается *кабигидойа*. *Тасасориа* (спуск лодки и пробный рейс) является, конечно, в то же время и последним актом строительства лодки, а по сопутствующему магическому ритуалу и предварительному испытанию плаванием он является и одной из начальных стадий *кула*. *Кабигидойа*, будучи показом новой лодки, относится к ряду строительных церемониалов, но, будучи экспедицией за продовольствием, относится к *кула*.

Лодкой управляет обычная команда, она оснащена и снабжена всем необходимым, то есть веслами, черпаком и сигнальной раковиной. И вот она отправляется в короткий рейс к берегам соседних деревень. Если лодка принадлежит такому составному поселению, как Синакета, то она останавливается у берега каждой относящейся к ней деревни. Раздается звук сигнальной раковины, и жители деревни понимают: «Прибыли люди *кабигидойа*». Экипаж остается в лодке, и только *толивага* выходит на берег, захватив с собой одно весло. Он направляется в дом своего приятеля — главы деревни, и, вставляя весло в дверной проем, произносит следующие слова: «Дарю тебе *бисила* (лента пандануса); возьми *ваигу'а* (драгоценности), поймай свинью и сломай нос моей новой лодки». На это местный начальник, преподнося дар, отвечает: «Это *катувисала давала* (ломание носа) новой лодки». Это пример удивительного соответствующего обычаю словоупотребления, которое сопровождает обмен дарами и другие церемониальные сделки. Слово *бисила* (лента пандануса) зачастую употребляется как символ лодки в магических заклинаниях, в связанных с обычаями выражениях и в идиоматических терминах речи. Выбеленные ленты из листьев пандануса привязываются к мачте, снастям и парусу, а специально заколдованный побег пандануса часто прикрепляют к носу лодки для придания ей скорости, и еще одна магия *бисила*, которая служит тому, чтобы склонить партнера из этой местности к *кула*. Приносимые дары не всегда соответствуют стандартам тех, о которых упоминалось в приведенной выше обрядовой фразе. Людям *кабигидойа*, в особенности из соседних деревень, часто приносят только несколько циновок, несколько дюжин кокосовых орехов, немного бетеля, пару весел и тому подобные малоценные предметы. Но и эти пустяки, полученные во время короткого рейса *кабигидойа*, не считаются большой прибылью. Ведь мы знаем, что перед экспедицией *кула* все лодки, скажем в Синакета или Киригина, перестраиваются или обновляются. И потому все то, что лодка получает от всех других во время рейса *кабигидойа*, должно быть в большем или меньшем объеме возвращено тогда, когда и те, в свою очередь, будут становиться один за другим *кабигидойа*. Однако вскоре после этого, в назначенный день все лодки поплывут вместе посещать другие районы, и во время этого *кабигидойа* получают, как правило, более существенные подарки, хотя и их им придется вернуть гораздо позже, спустя год или два, когда люди из района, который они посещали, приплывут к ним назад на свои собственные *кабигидойа*. Итак, когда лодки Киригина будут вы-

176

строены и обновлены для большой экспедиции, они поплывут вдоль берега к югу и сначала остановятся в Оливилеви, где получают подарки от тамошнего вождя, а потом члены команды отправятся посещать внутренние деревни Луба. Потом они достигнут следующей приморской деревни Вавела, откуда, оставив там свои лодки, пойдут в Синакета. Оттуда они отправятся еще дальше на юг к Вакута. Деревни около Лагуны, такие как Синакета и Вакута, нанесут им ответные визиты, когда поплывут на север вдоль западного побережья в сторону Лагуны. Затем они остановятся в Тукваквуа или Каватариа, а оттуда пройдут по внутренним землям к Киригина, где получают подарки (см. карту IV).

Путешествия *кабигидойа*, совершаемые жителями Вакута и Синакета, гораздо значительнее тех, которые совершаются из северных или восточных районов, поскольку они сочетаются с предварительной торговлей, в процессе которой путешественники пополняют свои запасы товаров, которые вскоре и потребуются в их поездке к югу - на Добу. Читатели, наверное, помнят, что Кубома - это ремесленный район Тробриан, где производят большую часть тех товаров, которыми эти острова славятся во всей восточной Новой Гвинее. Он расположен в северной части острова и всего лишь в нескольких милях ходьбы от Киригина, но чтобы добраться до него из Синакета или Вакута, нужно плыть к северу. Поэтому жители южных деревень плывут в Каватариа, а оттуда идут островом в деревни Бвойталу, Луйа, Йалака и Ка-дукваукела, где делают закупки. Обитатели же этих деревень, как только они услышат, что люди из Синакета пристали к берегу в Каватариа, приносят свои товары к лодкам.

В течение одного-двух дней пребывания жителей Синакета в Каватариа там идет оживленная торговля. Туземцы Кубома всегда хотят покупать ямс, поскольку они живут в неплодородном районе и больше занимаются ремесленным производством, чем земледелием. Еще с большей охотой они приобретали бы кокосовые орехи и бетель, которых у них очень мало. Кроме того, они желают в обмен за свои изделия получить изготовленные на Синакета и Вакута диски из красных раковин и перстни из черепахового панциря. За предметы большой ценности жители Синакета готовы заплатить большими глиняными горшками, которые они получают прямо с островов Амфлетт: ведь они получают разнообразные товары в зависимости от того, с какими именно деревнями они совершают обмен. Из Бвойталу они получают прекрасно исполненные и украшенные деревянные блюда разных размеров, глубины и отделки, выполненные из твердой или мягкой древесины; из Бвайтелу, Вабутума и Будувайлака - браслеты из переплетенных волокон папоротника и деревянные гребни; из Будувайлака, Йалака и Кадуквайкела - горшки для извести разных размеров и качества. Из деревень Тилатаула (северо-западный район Кубома) в прежние времена привозились полированные лезвия топориков. Я не буду входить в технические детали этого обмена и не стану приводить существующего примерного прейскуранта. Нам нужно просле-

177

дить путь полученных по обмену товаров, следуя дальше на Добу, где мы увидим, как и на каких условиях они опять меняют хозяев. Это позволит нам сравнить цены и тем самым оценить природу сделок в целом. А потому будет лучше отложить рассказ о деталях на потом.

#### IV

Однако здесь нам представляется необходимым сделать еще одно отступление от непосредственного рассказа о *кула* и дать очерк различных форм торговли и обмена в том виде, в каком мы их видим на Тробрианах. Ведь главной темой этой книги является *кула*, то есть форма обмена, и потому я изменил бы главному принципу моего метода, если бы я дал описание только форме обмена, вырванной из ее глубинного контекста, то есть если бы я рассказал о *кула*, не дав хотя бы общего очерка форм киривинских платежей, даров и обмена.

В главе II, говоря о некоторых чертах тробрианской племенной жизни, я подверг критике расхожие взгляды на экономику первобытного человека. Сторонники этих воззрений рисуют его существом ленивым, независимым и беспечным, хотя в то же время руководимым исключительно строго рациональными и утилитарными мотивами и ведущим себя логично и последовательно. Во втором разделе этой главы я опять вернулся к этой теме, указав на другие ложные положения этой концепции, показав, что неверно считать, будто дикарь способен только к очень простым, неорганизованным и несистематическим формам работы. Другой ошибкой, более или менее явно выражаемой во всех работах о первобытной экономике, является мнение, будто туземцы обладают лишь рудиментарными формами торговли и обмена и что эти формы не играют существенной роли в племенной жизни и осуществляются только спорадически, редко под давлением необходимости.

Идет ли речь о широко распространенной ложной концепции первобытного «золотого века», для которого прежде всего характерно отсутствие какого бы то ни было различия между «мое» и «твое»; идет ли речь о более изощренной концепции, согласно которой существовали этапы индивидуального поиска пропитания и обособленного домашнего хозяйства; или же если мы примем во внимание те многочисленные теории, которые в первобытной экономике не видят ничего, кроме простого поиска еды для существования — ни в одной из этих концепций мы не найдем даже и намека на то реальное положение вещей, которое мы встречаем на Тробрианах, — то есть на то, что *вся племенная жизнь пронизана постоянным процессом отдачи и получения* и что всякая церемония, всякий правовой и установленный обычай акт сопровождается материальным даром и ответным даром и что богатство, отдаваемое и принимаемое, является одним из основных инструментов социальной организации, власти вождя и связей родства и свойства<sup>2</sup>.

178

Эти взгляды на первобытную торговлю, — преобладающие, хотя и ошибочные, — кажутся, несомненно, довольно последовательными, то есть при наличии некоторых предпосылок. Теперь эти предпосылки кажутся правдоподобными, хотя и являясь ложными, так что было бы неплохо внимательнее их рассмотреть, с тем чтобы иметь возможность отбросить их раз и навсегда. Они основаны на особой разновидности рассуждения, то есть: если в условиях тропиков существует такое обилие всякого рода благ, то зачем хлопотать об обмене этими благами? Зачем, далее, приписывать им какую-либо стоимость? Существует ли какой-либо повод стремиться к богатству там, где каждый без больших усилий может получить столько, сколько захочет? Существуют ли вообще основания для системы ценностей, если они являются результатом как дефицита, так и полезности, если речь идет о таком обществе, где полезные вещи имеются в изобилии? Но, с другой стороны, в тех диких обществах, где так мало предметов жизненной необходимости, очевидно, нет возможности их



накапливать и тем самым создавать богатство.

И опять-таки если в диких сообществах, щедро или скудно обеспеченных природой, каждый имеет в равной степени свободный доступ ко всем необходимым для жизни благам, то существует ли при этом какая-либо потребность обменивать их? Для чего дарить полную корзину плодов или овощей, если каждый имеет практически такое же их количество и средства для их добычи? Зачем делать из этого подарок, если он не может быть возвращен иначе, как в той же самой форме<sup>3</sup>?

В основании этого ложного рассуждения лежат две ошибочные предпосылки. Первая состоит в том, что отношение дикаря к материальным благам является чисто рациональным и что, следовательно, в его условиях нет оснований для возникновения понятия богатства или стоимости. Вторая ошибочная предпосылка заключается в том, что нет необходимости в обмене в том случае, если каждый, при определенном трудолюбии и умении, может произвести все, что представляет какую-либо ценность по своему качеству или количеству.

Что касается первого утверждения, то оно неверно ни в отношении того, что может быть названо первичным богатством (то есть пищи), ни в отношении предметов роскоши, которые, безусловно, имеются в тробрианском обществе. Что касается провизии, то аборигены не рассматривают ее просто как пропитание и не считают ее ценной просто потому, что она полезна. Они накапливают провизию не столько потому, что знают, что ямс можно сохранить и употребить в будущем, сколько потому, что им нравится выставлять напоказ свое имущество в виде продуктов питания. Хранилища ямса строятся у них таким образом, чтобы можно было оценить количество продуктов, чему способствуют широкие щели между балками (см. снимки XXXII и XXXIII). Ямс укладывается так, чтобы лучшие его клубни лежали с внешней стороны и были хорошо видны. Специальные сорта ямса, вырастающие до двух метров в длину и весящие по несколько килограммов каждый клубень, опираются в дерево,

украшаются рисун-

ками и вывешиваются на внешней стороне хранилища. То, что право демонстрировать продукты ценится так высоко, можно определить по тому факту, что в деревнях, где проживают вожди высокого ранга, хранилища обычных членов племени должны заслоняться пальмовыми листьями для того, чтобы не конкурировать с хранилищами знати.

Все это свидетельствует о том, что накопление провизии является результатом не только хозяйственной предусмотрительности: нет, оно подстегивается еще желанием показывать ее и повышать свой социальный престиж через владение богатством.

Говоря об идеях, лежащих в основе обычая накопления продуктов на Тробрианах, я имею в виду нынешнюю, действительно существующую психологию туземцев, и я должен настойчиво подчеркнуть, что не предлагаю здесь никаких гипотез относительно «происхождения» или «истории» обычаев и их психологии, оставляя это теоретическим и сравнительным исследованиям.

Другим институтом, проливающим свет на туземные представления о сохранении продуктов, является магия под названием *вилама-лиа*, совершаемая после уборки урожая над собранными плодами и во время одной или двух других стадий земледельческих работ. Эта магия должна обеспечить долгую сохранность провизии. Прежде чем наполнить хранилище ямсом, чародей кладет на пол особого рода тяжелый камень и произносит длинное магическое заклинание. Вечером того же дня, после того, как хранилища уже заполнены, он опрыскивает их заколдованным корнем имбиря и совершает обряд над всеми ведущими к деревне дорогами и над центральной площадью. Все это приведет к обилию пищи в этой деревне и будет способствовать длительному хранению продуктов. Но, что здесь для нас важно понять, что эта магия, по представлениям туземцев, должна воздействовать не на пищу, но на жителей деревни. Она приводит к уменьшению аппетита людей и склоняет их, как это представляют туземцы, к употреблению диких плодов с кустарников, плодов манго и хлебного дерева, растущих в деревенской роще, и сдерживает их от поедания ямса (или, по крайней мере, вынуждает их есть в очень малом количестве). Они будут хвастаться тем, что если эта магия совершена хорошо, то половина ямса сгниет в хранилищах и его нужно будет выбросить на *вава*, мусорные кучи на задворках домов, чтобы очистить место для нового урожая. Здесь мы опять встречаемся с типичным мнением о том, что главной целью собирания продуктов является их выставление напоказ в хранилищах ямса, где он лежит до тех пор, пока не сгниет, чтобы потом быть замещенным новой «выставкой».

Наполнение хранилищ включает в себя двукратный показ продуктов и ряд иных церемониальных действий. Первый показ клубней происходит в огородах сразу же после их выкапывания. Для этого воздвигается шалаш из жердей, крыша которого покрывается толстым слоем побегов *тауту*. В таких шалашах на земле колышками обозначается круг, и в него бережно, в виде конусообразной кучи, складывается *тауту*, то есть те обычно маленькие клубни тробрианского ямса,

180

составляющего основу урожая. Занимаются этим очень прилежно, выбирают самые большие корнеплоды, тщательно их очищают и укладывают с внешней стороны кучи. Через две или больше

недели хранения ямса в огороде, где им очень восхищаются посетители, владелец огорода созывает группу приятелей или свойственников, которые переносят урожай в деревню. Как уже мы знаем из главы II, этот ямс будет поднесен мужу сестры владельца. Именно в его деревню их и приносят, где их опять раскладывают для показа в конусообразные кучи перед хранилищами. Лишь после того, как клубни полежат здесь несколько дней (иногда даже до двух недель), они складываются в хранилище (см. снимок XXXIII).

И действительно, достаточно увидеть, как туземцы обращаются с ямсом, как они радуются большим клубням, как они выбирают необычные и диковинные экземпляры и выставляют их напоказ, чтобы понять, что существует глубокое, социально стандартизированное чувство, сосредоточенное вокруг основного продукта их огородов. Большие показы продуктов становятся центральной чертой многих фаз их церемониальной жизни. Широкомасштабные поминальные раздачи продуктов, называемые *сагали*, являются в одном из своих аспектов огромными выставками провизии, связанными с ее перераспределением (см. снимок XXXIV). Во время сбора раннего ямса (*куви*) первые плоды посвящаются памяти недавно умершего. Во время более поздней, основной уборки *тауту* (малого ямса) первые выкопанные клубни церемониально приносят в деревню, где ими восхищается все общество. Состязания по добыче провизии, проводившееся между двумя деревнями в период уборки урожая (в старину они зачастую перерастали в настоящую драку), — это еще одна из тех характерных черт, которые проливают свет на отношения туземцев к представленному пищевой богатству. По сути, можно даже говорить о настоящем «культе еды» среди туземцев в той мере, в какой пища является центральным объектом большинства их публичных церемоний.

Если речь идет о приготовлении еды, то надо заметить, что с ним связаны многочисленные табу (особенно это касается горшков для готовки). Деревянные блюда, на которых туземцы подают пищу, называются *кабома*, что означает «табуированное дерево». Сам акт еды, как правило, имеет строго индивидуальный характер. Люди едят в кругу семьи, и даже тогда, когда совершается публичная церемония приготовления пудинга из таро (*моча*) в больших глиняных горшках, особо табуированных с этой целью (см. снимок XXXV), едят его не все вместе, но в маленьких группах. Глиняный горшок с пудингом проносят по деревне, и сначала, сидя на корточках, из него едят мужчины, а потом женщины. Иногда же пудинг выкладывается из горшка на деревянные тарелки и съедается в кругу семьи.

Я не могу тут входить в многочисленные детали того, что можно было бы назвать социологией еды, но необходимо заметить, что Центром тяжести пира является не сама еда, но ее показ и церемониальное приготовление (см. снимок XXXV). Перед тем как зако-

181

лоть свинью, что всегда является большим кулинарным и торжественным событием, ее сначала приносят и показывают в одной или двух деревнях; потом ее жарят живьем в присутствии жителей этой и соседних деревень, которые наслаждаются зрелищем и визгом истязаемого животного. Потом свинью церемониально и по определенному ритуалу разрезают на куски и делят. Однако само поедание мяса уже не определено ритуальным обычаем: или его едят в хижине, или варят кусок мяса и съедают его по дороге или прогуливаясь вокруг деревни. Однако остатки пира (такие как свиные челюсти или рыбы хвосты) часто собираются и выставляются в домах или хранилищах ямса<sup>4</sup>.

Наибольшее значение туземцы придают количеству съеденной пищи — или съеденной в прошлом или той, что они предполагают съесть в будущем. «Будем есть и есть, пока не стошнит» — такова часто слышащаяся на пирах готовая фраза, целью которой является выразить радость, радость по случаю, причем радость эта аналогична тому удовольствию, которое туземец чувствует при мысли о запасах продуктов, гниющих в хранилище для ямса. Все это показывает, что социальный акт вкушения пищи и связанное с ним гостеприимство чужды сознанию или обычаям тробрианцев, тогда как в обществе принято восхищаться вкусной и обильной пищей и сознанием ее обилия. Естественно, что и тробрианцы, как все живые существа (и люди, и животные, и цивилизованные, и дикие) наслаждаются едой как одной из главных радостей жизни, но она остается индивидуальным актом, и ни сам процесс принятия пищи, ни чувства, с ним связанные, не были социализованы.

Это именно опосредованное чувство, коренящееся, конечно, в реальности удовольствия от еды, которое и придает в глазах туземцев такую ценность еде. Именно эта ценность и делает собранную провизию символом и инструментом власти. Отсюда же проистекает потребность в накоплении и демонстрации. Ценность не является результатом интеллектуально осмысленной полезности или редкости продукта, но результатом ощущений, вызываемых теми вещами, которые, удовлетворяя человеческие потребности, способны вызывать эмоции.

Ценность изготовленных предметов может быть также объяснена через эмоциональную природу человека, а не посредством логического умозрения утилитаристского типа. Однако я думаю, что при объяснении нужно принимать во внимание не столько потребителя этих предметов, сколько того, кто их производит. Туземцы трудолюбивы и умелые ремесленники. Стимулом их работы является не необходимость или потребность заработать на жизнь, но импульс таланта и фантазии в сочетании с

развитым эстетическим чувством и тем удовольствием, которое доставляет им их искусство, которое они зачастую считают результатом магического вдохновения. Это особенно относится к тем, кто изготавливает имеющие высокую ценность объекты и всегда является хорошим и любящим свою работу умельцем. В наше время эти туземные мастера проникательно оценивают хороший материал и умеют оценить совершенство работы. Когда им попадает в руки особенно хороший материал, им так и хочется приложить к

нему творческие усилия и создавать вещи слишком хорошие для повседневного употребления, но оттого возбуждающие еще большее желание обладать ими как собственностью.

Старательность в работе, совершенство мастерства, разборчивость в материале, неиссякаемое терпение, с которым мастер добивается последнего штриха - все это зачастую бросалось в глаза тем, кто наблюдал туземцев за работой. Это было замечено и некоторыми экономистами-теоретиками, но нам необходимо рассмотреть эти факты с точки зрения их влияния на теорию ценности. Имеется в виду то, что отношение любовного восхищения материалом и самим трудом должно вызвать чувство привязанности к редким материалам и к хорошо сделанным вещам, что должно сказаться на их ценности. Таким образом ценность будет приписана редким формам тех материалов, которые обычно используют ремесленники, — то есть некоторым разновидностям редко встречающихся раковин, особенно пригодных для обработки и полировки, некоторым тоже редким видам древесины (таким, например, как эбен) и, в частности, особым разновидностям того камня, из которого изготавливаются инструменты<sup>5</sup>.

Теперь мы можем сравнить наши результаты с теми ошибочными концепциями «первобытного экономического человека», которые были вкратце представлены в начале этого раздела. Мы видим, что ценность и богатство существуют несмотря на обилие вещей и что на самом деле это обилие ценится само по себе. Большие количества продукции производятся независимо от той любой возможной полезности, которую они могли бы иметь - производятся просто из любви к их накоплению ради накопления; пища позволяет портиться и, хотя туземцы имеют все необходимое, что они только могут пожелать, они, однако, всегда хотят иметь больше потому, что это считается признаком богатства. И опять-таки среди производимых предметов (а особенно среди предметов типа *vaigu'a*, ср. главу III, раздел III) создает ценность вовсе не редкость в отношении их полезности, но и редкость в отношении человеческого мастерства, приложенного к обработке материала. Другими словами, ценятся не те вещи, которые, будучи полезными и даже необходимыми, трудно добываются, поскольку все необходимое для жизни легко доступно тробрианскому островитянину. Нет, ценится такая вещь, в которую ремесленник, нашедший особенно красивый или необычный материал, вынужден был вложить огромное количество труда. Тем самым он создает такой предмет, который является своего рода экономическим монстром: он слишком хорош, слишком велик, слишком хрупок или слишком перегружен украшениями для того, чтобы им можно было пользоваться, но именно поэтому высоко ценимый.

## V

Таким образом, мы показали несостоятельность первого утверждения о том, что «в туземных обществах нет оснований для возникновения

182

183

понятий богатства и ценности». Что же можно сказать о втором утверждении, что «не существует потребности в обмене, в том случае, если каждый своим трудолюбием и умением может произвести все, что представляет ценность в количественном или в качественном отношении»? Но и это утверждение может быть опровергнуто, если осмыслить основополагающий факт туземных обычаев и психологии. Это — любовь к дарению и получению ради них самих, активная радость от обладания богатством, хотя бы и передаваемым из рук в руки.

Изучая любые вопросы тробрианской социологии, описывая церемониальную сторону племенной жизни или религию и магию, мы постоянно встречаемся с отдаванием и получением, с обменом дарами и платежами. Я уже не раз имел возможность упомянуть об этой общей черте, и в главе II, в кратком очерке тробрианской социологии я привел несколько примеров этого. Даже и прогулка по острову (такая, какой мы ее вообразили в этой главе) открыла бы наблюдательному этнографу глаза на эту экономическую истину. Он увидел бы направляющиеся в гости группы людей — женщин, несущих на головах большие корзины с продуктами, мужчин с грузами на плечах — и, разузнав, в чем дело, он узнал бы, что это дары, которые собираются преподнести во исполнение одной из общественных обязанностей. Когда созревают манго, хлебное дерево или сахарный тростник, то приношения из первых плодов вручаются вождю или собственникам. Доставляемые вождю огромные количества сахарного тростника, переносимые бегущими вдоль дороги двадцатью-тридцатью мужчинами, создают впечатление тропического Бирнамского леса,двигающегося сквозь джунгли. Во время уборки урожая

все дороги полны большими группами мужчин, несущих пищу или возвращающихся с пустыми корзинами. С далекого севера Киригина людям приходится бежать около двенадцати миль к заливу Туква'уква, садиться в лодку, плыть несколько миль по мелководной лагуне, а потом еще довольно долго идти внутрь острова из Синакета; и все это затем, чтобы наполнить ямсом хранилище того, кто прекрасно мог бы сделать это сам, если бы он не был обязан отдать весь урожай мужу своей сестры! Демонстрации даров в связи с заключением браков, с торжествами *сагали* (раздачами продуктов), с платой за магию - все они являются одной из самых живописных характеристик тробрианского огорода, дороги и деревни и должны производить впечатление даже и на поверхностного наблюдателя. Поэтому должно быть опровергнуто и второе заблуждение, что первобытный человек оставляет у себя все, что ему необходимо, и никогда спонтанно это не отдает. Это не значит, что туземцам не присуща сильная склонность удерживать имущество при себе. Вообразить, будто в этом отношении они отличаются от других человеческих существ, значило бы из одной ошибки впасть в другую, противоположную, также упоминавшуюся, ошибку, будто бы среди туземцев существует своего рода первобытный коммунизм. Совсем наоборот: именно потому, что они так много думают об отдавании, различие между

184

«моим» и «твоим» не только не стирается, но даже усиливается: ведь подарки ни в коем случае не даются случайно, но практически всегда - во исполнение определенных обязательств и с невероятной формальной щепетильностью. Самый основной мотив дарения — тщеславие в демонстрации имущества и власти - сразу же исключает всякое предположение о коммунистических тенденциях или институтах. Не во всех случаях, но во многих передача богатств является выражением превосходства дающего над приемлющим. В других случаях это выражает подчинение вождю, родственнику или свойственнику. И здесь важно понять, что почти во всех формах обмена на Тробрианских островах нет даже и следа стяжательства; как нет и ни малейшей причины смотреть на обмен с чисто утилитарной и экономической точки зрения, поскольку посредством обмена ни одна сторона не приобретает никаких новых благ.

Таким образом, совершенно естественной на Тробрианах можно считать такой вид сделки, при которой А дает Б двадцать корзин ямса, получая взамен маленький отполированный острый камень только для того, чтобы вся эта сделка повторилась за несколько недель в обратном направлении. Опять-таки и на определенной стадии траурного ритуала отдается ценный подарок, а в тот же самый день, но позже точно такие же вещи возвращаются дарителю. Случаи, подобные описанным на примере обычая *кабигидойа* (раздел III этой главы), когда каждый владелец новой лодки объезжает всех остальных, причем каждый из них отдает назад то, что он получил ранее, - типичны. В случае *васи* (обмена рыбы на ямс, о котором мы скоро расскажем) через принятие практически бесполезного дара на человека налагается нелегкая обязанность, так что можно говорить скорее о дополнительных хлопотах, чем об увеличении числа предметов потребления.

Мнение о том, будто туземцы могут жить в состоянии индивидуального поиска пропитания или добывания его только для своего хозяйства, в отрыве от какого-либо обмена благами, подразумевает расчетливость, холодный эгоизм и возможность испытывать удовольствие от самого факта обладания предметами потребления. Это мнение, равно как и все опровергнутые выше предположения, не принимает в расчет основное человеческое побуждение показывать свои вещи, делиться ими с другими и дарить. Игнорируется глубоко укорененная склонность к созданию социальных связей путем обмена подарками. Абстрагируясь от всех соображений относительно того, необходимы ли или хотя бы полезны даримые вещи, можно сказать, что отдавание ради самого отдавания является одной из существеннейших черт тробрианской социологии, а, если учитывать очень общую и основополагающую природу этого явления, я склонен утверждать, что это — универсальная черта всех первобытных обществ.

Я подробно остановился на тех экономических фактах, которые на поверхностный взгляд не связаны с *кула* непосредственно. Но если осознать, что на основании этих фактов мы можем понять отношение туземца к богатству и ценности, то их важность для главной темы на-

185

ших рассуждений становится очевидной, *кула* — это высшее и наиболее драматическое выражение туземного понимания ценности, и если мы хотим уяснить все обычаи и действия *кула* в их подлинном смысле, то мы прежде всего и в первую очередь должны понять ту психологию, на которой они основаны.

## VI

Я намеренно говорил скорее о формах обмена, о дарах и ответных дарах, чем о собственно товарном обмене или торговле, поскольку хотя там существует обмен в чистом и простом виде, но там существует и такое множество переходных форм и градаций между товарообменом и простым даром, что невозможно установить сколько-нибудь фиксированную границу между торговлей, с одной стороны, и

обменом дарами — с другой. Да и впрямь: прочерчивание любых границ, которые соответствовали бы нашей собственной терминологии и нашим собственным различиям, противоречит серьезному методу. Для того чтобы правильно осмыслить эти факты, необходимо представить полный обзор всех форм оплаты или подарков. Одним полюсом такого обзора будет дар в чистом виде, то есть такое приношение, за которое ничего не дается взамен. Потом, минуя многочисленные определяемые обычаями формы даров или оплаты, частично или условно возвращаемых и постепенно переходящих друг в друга, мы подойдем к тем формам обмена, при которых наблюдается более или менее строгая эквивалентность, и, наконец, подойдем к реальному товарообмену. В нижеследующем обзоре я приведу приблизительную классификацию каждой сделки в соответствии с принципом ее эквивалентности.

Эти сведенные в табличную форму факты не могут дать столь же ясное представление о реальности, какое могло бы дать конкретное описание; они даже производят впечатление искусственности, но, на чем я особенно настаиваю, я не собираюсь вводить никаких искусственных категорий, чуждых туземному сознанию. Ничто так не вводит в заблуждение в этнографическом описании, как представление фактов туземной цивилизации в терминах нашей собственной. Но здесь мы этого не делаем. Принципы упорядоченности, хотя они и лежат за пределами понимания туземцев, тем не менее, содержатся в их социальной организации, в их обычаях и даже в их лингвистической терминологии, которая всегда предоставляет самые простые и самые надежные средства понимания туземных различий и классификаций. Но нужно помнить также и то, что, несмотря на всю свою важность как ключа к пониманию туземных понятий, само по себе знание терминологии не является какой-то волшебной дорогой к сознанию туземца. Да и впрямь: существует много примечательных и чрезвычайно важных черт тробрианской социологии и социальной психологии, которым не соответствует никакой особый термин, тогда как их язык

186

различает такие подразделения и тонкости, которые достаточно несущественны с точки зрения актуальных условий. А потому обзор терминологии должен всегда дополняться непосредственным анализом этнографического факта и исследованием туземных понятий, что достигается через собирание — путем прямого перекрестного спрашивания — целого корпуса мнений, типичных выражений и имеющих отношение к обычаю фраз. Однако наиболее заверченный и глубокий анализ всегда должен быть результатом изучения поведения, этнографических обычаев и конкретных случаев традиционных правил.

#### *Перечень даров, видов оплат и торговых сделок*

1) *Дары в чистом виде.* — Под этим, как уже было упомянуто, мы понимаем такой акт, в котором индивид дает какой-то предмет или оказывает услугу, не ожидая и не получая ничего взамен. Этот вид сделки не слишком часто встречается в тробрианской племенной жизни. Следует помнить, что здесь не существует случайных или спонтанных даров, таких как милостыня или благотворительные пожертвования, поскольку всякого, в случае необходимости, поддержит его (или ее) семья. И, опять-таки, существует такое множество хорошо определенных хозяйственных обязанностей, связанных с родством и свойством, что каждый из тех, кто желает получить вещь или услугу, знает, куда ему идти и где это просить. И тогда, конечно, это уже будет не свободным даром, но таким даром, который налагается определенной социальной обязанностью. Более того, поскольку дары на Тробрианах считаются скорее определенными актами, имеющими социальный смысл, нежели передачей вещей, то в результате дары являются крайней редкостью там, где социальные обязанности прямо их не предполагают.

К наиболее важному типу свободного дара относятся те подарки, которые характерны для отношений между мужем и женой, родителями и детьми. У тробрианцев муж и жена владеют своими вещами раздельно. Существует имущество жены и имущество мужа, причем каждый из супругов владеет своей особой областью домашней утвари. Когда один из них умирает, его или ее родственники наследуют вещи покойного. Однако хотя имущество у супругов не общее, они часто дарят друг другу подарки (особенно муж жене).

Что же до тех подарков, которые родители дарят детям, то ясно, что в матрилинейном обществе, где мать является самым ближайшим родственником своих детей в совершенно ином смысле, чем в нашем обществе, дети делят с ней и наследуют после нее все ее имущество. Более замечателен тот факт, что отец, который, согласно туземным верованиям и закону, является всего лишь мужем матери, а не родственником детей, считается тем единственным из близких людей, от которого ждут свободных подарков<sup>6</sup>. Отец свободно отдаст свои драгоценности сыну и передаст ему свои связи в *кула* в соответствии с опреде-

187

ленными правилами, по которым это делается (см. глава XI, раздел II). Также и одно из самых ценных (и самых ценных) благ — знание магии — отец охотно передает сыну и не требует за это принесения

ответных подарков. Отец еще при жизни уступает сыну собственность на деревья в деревенской роще и собственность на участки огорода. Но после его смерти все это зачастую возвращается законным наследникам умершего, то есть детям его сестры. Считается само собой разумеющимся, что все те вещи, которые обозначаются термином *гуау*, будут делить с ним его дети. Также и любые особые лакомства (такие как бетель и табак) он будет делить как с детьми, так и с женой. Что касается любых таких маленьких лакомств, то и здесь будет осуществляться свободное распределение, хотя на этот раз не такое щедрое, как в семье. И впрямь: от каждого, у кого бетеля или табака имеется больше, чем он мог бы употребить сразу, ожидается, что он это отдаст. Это весьма специфическое правило (а оно иногда распространяется и на такие вещи, которыми белый человек вообще-то избегает торговать) в значительной степени способствовало тому, что упорно держалось мнение о туземном коммунизме. Однако в действительности многие туземцы тщательно укрывают все излишки, чтобы избежать и обязанности делиться ими, и, с другой стороны, упрека в жадности.

В туземной терминологии нет удобопонимаемого названия для этой разновидности свободных даров. Тут просто будет использован глагол «давать» (*сауки*), а на вопрос о том, было ли отплачено за такой-то дар, туземцы прямо ответят, что это был подарок без оплаты: *манула* - это общий термин для обозначения и требующих ответного дара подарков, и для разного рода компенсаций, - как экономических, так и других. Туземцы наверняка не будут думать о дарах как образующих один класс как если бы у них была одна и та же природа. Акты щедрости со стороны вождя, оделение табаком или бетелем тем, у кого есть чем поделиться, будут приняты как что-то само собой разумеющееся. Подарки мужа жене тоже считаются чем-то таким, что коренится в природе супружеских отношений. Вообще-то туземцы могут дать очень грубое и прямолинейное определение, сказав, что эти дары — это *манула* (плата) за супружеские отношения, причем такое представление гармонирует с идеями, лежащими в основе другого типа подарков, о котором я скажу немного позже — подарков, которые делают в уплату за половой акт. С экономической точки зрения эти два вида подарков совершенно различны, поскольку подарки мужа жене являются случайными в рамках постоянных отношений, тогда как другие представляют собой определенную плату за милости, оказываемые по особым случаям.

Но наиболее примечательным является то, что такое же объяснение дается свободным подаркам отца детям, то есть считается, что подарок отца сыну является платой мужчины за его связь с матерью сына. Согласно матрилинейным понятиям о родстве, мать и сын едины, тогда как отец своему сыну чужой (*томакава*), и это выражение часто употребляется тогда, когда обсуждаются эти вещи. Однако нет сомнений, что реальное положение вещей куда сложнее, поскольку

188

существует очень сильная и непосредственная эмоциональная связь между отцом и ребенком. Отец всегда хочет, как я уже говорил (ср. главу VI, раздел VI), давать своему ребенку вещи, что очень хорошо осознают сами туземцы.

Психологическая же основа всего этого такова: обычно мужчина эмоционально привязан к своей жене, и испытывает очень сильное личное чувство к детям, и чувства эти выражаются подарками и, в особенности, желанием передать детям как можно больше богатства и общественного положения. Однако это противоречит как матрилинейному принципу, так и тому общему правилу, что все подарки должны быть оплачены, так что наличие этих подарков туземцы объясняют таким образом, который соответствует этим правилам. Вышеприведенное грубое объяснение туземцами тех подарков, которые являются платой за половую связь, является тем свидетельством, которое очень наглядно иллюстрирует и конфликт между матрилинейной теорией и действительными чувствами туземцев, и то, что откровенные высказывания туземцев и содержащиеся в их терминах взгляды необходимо проверять посредством прямого наблюдения за той полнокровной жизнью, в которой мы видим человека не только устанавливающим правила и теории, но и действующим под влиянием инстинкта и эмоции.

2) *Установленные обычаем платежи, совершаемые нерегулярно и без соблюдения строгой эквивалентности.* — Важнейшими в этой категории являются ежегодные оплаты, принимаемые мужчиной в период уборки урожая от братьев своей жены (см. главу II, разделы IV и V). Эти регулярные и непрменные дары столь существенны, что являются основой продуктовых доходов мужчины. С социологической точки зрения они образуют, пожалуй, самую мощную опору всего здания тробрианской племенной организации. Они влекут за собой пожизненную обязанность каждого мужчины работать для своих родственниц и на их семьи. Когда мальчик начинает работать на огороде, он делает это для матери. Когда его сестры вырастут и выйдут замуж, он будет работать для них. Если у него нет ни матери, ни сестер, то тогда его ближайшая родственница по женской линии будет претендовать на доход от его работы<sup>7</sup>.

Компенсация за этот дар никогда не равняется его полной стоимости, однако предполагается, что принимающий будет время от времени дарить драгоценности (*ваугу 'а*) или свиней брату своей жены. Кроме того, если он позовет родственников жены совместно на него поработать в соответствии с

системой *кабуту*, то он оплатит им провизией. Но и в этом случае плата опять-таки не будет полным эквивалентом за оказанные услуги. Таким образом, мы видим, что для отношения между мужем и родственниками жены характерен постоянный обмен взаимными подарками и услугами, причем ответные дары за них со стороны мужа не являются эквивалентными и регулярными, но спорадическими и менее ценными, чем его доля. Более того, если по той или иной причине он даже и не принесет эти дары, то это не ос-

189

вободит других от выполнения их обязанностей. В случае вождя обязанности его многочисленных свойственников должны соблюдаться еще строже, то есть они обязаны приносить ему гораздо больше даров урожая и даже содержать его свиней, растить для него бетель и кокосовые пальмы. За все это они вознаграждаются соответственно щедрыми подарками в виде драгоценностей, которыми они опять-таки не в полной мере вознаграждаются за их вклад.

Дань, приносимая вождю деревнями-вассалами и обычно оплачиваемая небольшими ответными подарками, также относится к этому классу. Кроме этого, сюда нужно отнести и те услуги, которые один родственник оказывает другому, когда этот последний должен совершить траурный раздел провизии (*сагали*). Эти услуги иногда (хотя нерегулярно и спорадически) оплачиваются малоценными вещами.

Туземцы не называют дары этого вида каким-то одним термином, но слово *уригубу*, означающее дары урожаем со стороны братьев жены, является выражением одного из самых важных понятий туземной социологии и экономики. Они имеют достаточно ясное понятие о многочисленных характеристиках обязанностей *уригубу* (они были здесь описаны) и об их далеко идущем значении. Те ответные дары, которые муж от случая к случаю преподносит родственникам жены, называются *йоуло*. Подношения вождю, которые мы также отнесли к этой категории, называются *покала*. Помещение этих двух типов платежа в одну категорию оправдано как сходным механизмом, так и тесным сходством между дарами *уригубу*, когда они даются вождю, и принимаемыми им *покала*. Существует сходство даже и в самом церемониале, что, однако, потребовало бы описания гораздо более детального, чем то, которое здесь упоминается. Слово *покала* является общим термином для обозначения подношений вождю, хотя есть и еще несколько других выражений для обозначения даров из первых плодов, даров из основного урожая и даров из других подразрядов. Имеются еще и термины для описания различных ответных даров, подносимых вождем тем, кто платит ему дань (термины различаются в зависимости от того, состоит ли эта дань из свиного мяса, ямса или фруктов). Я не привожу здесь все туземные слова, чтобы не перегружать рассказ деталями, что было бы здесь ни к чему.

3) *Плата за оказанные услуги*. - Эта категория отличается от вышеописанных тем, что размеры платы здесь находятся в границах, установленных обычаем. Она должна осуществляться всякий раз, когда оказываются услуги, но здесь мы не можем говорить о прямом экономическом эквиваленте, поскольку одна сторона этого равенства представляет собой услугу, ценность которой можно определить только условными мерками. К этой категории относятся все услуги специалистов, оказываемые отдельным людям или сообществу. Наиболее важными из них являются несомненно услуги колдуна. Огородный маг, например, получает определенные дары от сообщества и от определенных людей. Колдуну платит человек, который просит его устроить чью-то смерть или желает быть исцеленным. Весьма существенны

190

те подарки, которые даются колдуну за дождь или хорошую погоду. Я уже описывал, как оплачивается строитель лодки. Позже я буду говорить об оплате, которую получают специалисты, изготавливающие разного рода *ваигу 'а*.

Сюда же относятся и те платежи, которые всегда связываются с любовными приключениями. Бескорыстная любовь почти неизвестна среди этих людей, отличающихся большой сексуальной распушенностью. Всякий раз, когда девушка оказывает милость любовнику, ей должен быть немедленно вручен небольшой дар. То же относится и к обычным любовным отношениям, происходящим в деревне каждую ночь между незамужними девушками и неженатыми юношами, а также к большинству церемониальных форм сексуальной свободы (таким, как обычай *катуйауси* или же упомянутые в главе II, разделе II траурные «утешения»). Несколько орехов арека, немного бетелевого перца, немного табака, несколько колечек из черепахового панциря или дисков спондилуса - таковы те маленькие знаки признательности и благодарности, о которых никогда не забывает молодежь. У привлекательной девушки никогда нет недостатка в таких маленьких безделушках.

Большие траурные раздачи провизии, *сагали*, уже несколько раз упоминались. С экономической точки зрения эти раздачи являются оплатой за погребальные услуги. Ближайший родственник умершего по материнской линии должен одарить всех жителей деревни продуктовыми дарами, чтобы отблагодарить за внешнее выражение соболезнования - раскраску лиц черной краской и отрезание волос. Он платит некоторым другим специальным людям за причитания и копание могилы, а еще меньшему количеству

людей - за отрезание локтевой кости покойника и использование ее как ложки для извести, а вдове или вдовцу - за длительный период строгого траура, который должен скрупулезно соблюдаться.

Все эти детали показывают, каким всеобщим и строго соблюдаемым является представление о том, что всякая социальная обязанность или долг, хотя от него ни в коем случае нельзя уклониться, должна, кроме того, оплачиваться церемониальным ответным даром. Функцией этих церемониальных ответных платежей является, если судить по внешним признакам, укрепление тех социальных связей, которые порождают обязанности.

Сходство между дарами и той оплатой, которую мы отнесли к этой категории, выражается в туземном использовании слова *манула* (ответная плата, эквивалент) в связи со всеми этими дарами. Так, объясняя, почему тот или иной подарок дается магу, почему тому или иному человеку выделяется доля в *сагали* (распределении) или почему специалисту дается ценная вещь, абориген скажет: «Это *манула* за то, что он сделал». Другим интересным отождествлением, наблюдаемым в употреблении слов, является название как платы магу, так и платы специалистам «укрепляющей» или, буквально, - «припаркой». Определенные дополнительные вознаграждения магу называются слово-

191

сочетанием *катуварина кайнела*, то есть «припарка на его ногу», поскольку магу (а особенно если он огородный маг или колдун) приходится в связи с его колдовством проходить большие расстояния. Выражение «припарка на мою спину» используется строителем лодки, который работал согнувшись, а выражение «припарка на мои руки» будет употребляться резчиком по дереву или полировщиком камня. Однако отождествление этих даров ни в коей мере не отражается в детальной терминологии. И впрямь: существует целый список слов, обозначающих разные формы платы за совершенную магию, дары специалистам, оплаты за любовь и многочисленные типы даров в связи с *сагали*. Так, плата за магию, малая часть которой будет отдана духам предков, называется *ула* 'ула; существенный дар за магию называется *соусула*, дар колдуну описывается глаголом *ибудипета*, и таких специальных названий много. Дары специалистам называются *вевоуло*, что означает «начальный дар»; *йомелу* - название продуктового подарка, преподносимого после того, как предмет был церемониально вручен владельцу; *карибудабода* - крупный дар в виде ямса, передаваемый при следующем сборе урожая. Продуктовые дары, подносимые в ходе выполнения работы, называются *ваканула*; хотя этот термин имеет и более широкое применение, охватывая собой все подарки из приготовленных или сырых продуктов, подносимые работникам тем человеком, на которого они работают. Гостинцы за половые отношения называются *бувана* или *себувана*. Я не буду перечислять различные терминологические различия даров *сагали*, поскольку это было бы невозможно сделать без того, чтобы не коснуться необъятной темы траурных обязанностей и раздач продуктов.

Отнесение любовных подарков и даров *сагали* к той же категории, в которую помещаются дары магам и специалистам, - является такой обобщением, с которым туземцы не были бы способны последовать за нами. Для них дары при *сагали* составляют отдельную группу, как и любовные подарки. Мы можем сказать, что с экономической точки зрения мы правильно объединили все эти дары в одну категорию, поскольку все они представляют определенный тип эквивалента; кроме того, они соответствуют туземным представлениям о том, что за каждую услугу надо платить (представлением, подтверждаемым лингвистическим использованием слова *манула*). Но в рамках этой категории соответствующие туземной терминологии подразделения обнаруживают те важные различия, которые туземцы устанавливают между тремя подклассами: любовные подарки, дары *сагали* и дары за магические и профессиональные услуги.

4) *Дары, возвращаемые в экономически эквивалентной форме.* - Мы перечисляли различные типы обмена по мере того, как они постепенно приближаются к видимости торговли. К этому четвертому классу мы отнесли такие дары, за которые нужно оплачивать почти строго эквивалентно. Однако нужно подчеркнуть, что строгая эквивалентность двух даров не уподобляет их друг другу для того, чтобы торговать ими вместе. Не может быть более совершенной эквивалентности меж-

192

ду даром и ответным даром, чем в том случае, когда А дает какой-то предмет Б, а Б в тот же день возвращает тот же самый предмет А. На определенной стадии траурного ритуала такого рода подарок отдается и снова получается обратно путем обмена между родственниками покойного и братьями его вдовы. Однако сразу же очевидно, что нет такой сделки, которая была бы удалена от торговли дальше, чем эта. К этому же классу относятся описанные выше подарки по случаю презентации новой лодки (*кабигидойа*). Сюда также относятся многочисленные подарки, которые одно сообщество дает другому во время визитов, которые вскоре должны быть возвращены. Оплатой за аренду огородных участков служит (по крайней мере в некоторых районах Тробриан) возвращаемый дар эквивалентной ценности. С социологической точки зрения эта категория даров характерна для отношений между приятелями (*луба'и*). Таким образом, *кабигидойа* совершается между приятелями, а *кула* — между заморскими партнерами и с живущими внутри острова приятелями; однако к этой категории несомненно и



преимущественно относятся сделки между свойственниками.

Другой тип эквивалентных даров, о которых здесь следует упомянуть кратко, составляют те подарки, которые члены одного хозяйства преподносят членам другого во время *миламала* — праздничного периода, связанного с возвращением духов предков в свои деревни. Приношения в виде приготовленной пищи церемониально выставляются в домах для того, чтобы ими воспользовались духи, а после того как духи употребят содержащуюся в них духовную субстанцию, материальную передадут соседнему хозяйству. Эти дары всегда взаимны.

Опять-таки, к этой категории следует отнести также ряд взаимных подарков, которыми сразу после свадьбы обмениваются между собой муж и отец жены (в этом случае не матрилинейный родственник). Экономическое сходство этих даров не отражено ни в терминологии, ни даже в речевой практике. Все перечисленные мною дары имеют свои собственные особые названия, которые я не буду здесь приводить, чтобы не увеличивать числа несущественных деталей информации. Туземцы не имеют осмысленного представления о том, что тот класс, о котором я говорил, вообще существует. Мое обобщение основано на том очень интересном факте, что вся племенная жизнь пронизана случаями непосредственного обмена эквивалентными дарами. Ничто другое, пожалуй, не покажет нам с такой ясностью, как высоко туземцы ценят само по себе дарение и принятие подарков.

5) *Обмен материальных благ на привилегии, титулы и нематериальную собственность.* — Сюда я отношу те сделки, которые по своему характеру приближаются к торговле в той мере, в какой двое владельцев, каждый из которых обладает чем-то таким, что они высоко ценят, обменивает это на то, что они ценят еще больше. Эквивалентность здесь не так строга — во всяком случае не так измерима, как в предыдущей категории, поскольку здесь одной из сторон является нематериальная собственность — такая, например, как знание магии, привилегия ис-

193

полнени танца, или же право на огородный участок, которое очень часто является одним только правом. Однако, несмотря на малую измеримость эквивалентности, торговый характер этих сделок более отчетлив из-за наличия элемента обоюдного желания совершить сделку к взаимной выгоде. К этому классу относятся два важных типа сделок. Первый — это получение человеком благ или привилегий, которые должны перейти к нему по наследству от дяди по матери или старшего брата, но которые он хочет получить еще до смерти старшего. Если дядя по матери готов еще при жизни отдать ему свой огород или научить его системе магии и передать ее, то за это нужно заплатить. Как правило, ему нужно заплатить несколько раз, и тогда он будет постепенно отказываться от своих прав, клочок за клочком передавая свой огородный участок или по частям обучая наследника магии. После окончательной платы право владельца окончательно передается младшему.

В общем описании тробрианской социологии (глава II, раздел VI) я уже привлекал внимание к заметному контрасту между наследованием по материнской линии и передачей имущества отцом сыну. Стоит обратить внимание на то, что за законное — с точки зрения туземцев — право наследования нужно тем не менее платить и что тот, кто знает, что в любом случае он раньше или позже получит привилегию, если он хочет получить ее сразу, должен заплатить за нее — и заплатить много. Тем не менее эта сделка совершается только тогда, когда она кажется желательной для обеих сторон. Ни для одной из них не существует закрепленной в обычае обязанности совершать обмен, и, прежде чем он может иметь место, его нужно признать выгодным для обеих. Овладение магией, конечно, от этого отличается, поскольку ей, естественно, старший должен учить младшего при жизни.

Другим типом сделок, относящихся к этому классу, является плата за танцы. Танцы всегда являются чьей-то «собственностью», то есть придумавший их человек обладает правом «исполнения» своего танца и своей песни в своем деревенском сообществе. Если эта песня и этот танец понравятся другой деревне, то она должна приобрести право на его исполнение. Происходит это через церемониальное вручение создавшей танец деревне существенной платы в виде продуктов и ценных вещей, после чего танцу обучают его новых владельцев.

В некоторых редких случаях титул собственности на огородные участки может перейти из одного сообщества к другому. И на этот раз члены и начальник приобретающего сообщества должны щедро заплатить тем, кто передал им свои права.

Другой сделкой, о которой стоит здесь упомянуть, является аренда лодки, когда имеет место временная передача собственности за плату.

Обобщение, посредством которого был образован этот класс, хотя это и не противоречит туземной терминологии и понятиям, все-таки выше их понимания, и состоит из нескольких подразделов, различающихся туземными терминами. Названием церемониального приобретения какого-то искусства или передачи огородного участка являет-

194

ся *лага*. Сам этот термин указывает на очень большую и важную сделку. Когда, например, поросенка меняют на пищу или небольшие ценные вещи, аборигены называют это товарообменом (*гимвали*), но

вот когда ценная свинья меняется на *vaigu 'a*, они называют это *лага*.

Важное понятие постепенного приобретения авансом наследства по материнской линии называется термином *покала*: это слово мы уже встречали, когда оно означало дань вождю. Таким образом, это омоним, поскольку два его значения различны и четко отделяются туземцами. Не может быть сомнения в том, что оба значения образовались из одного общего путем постепенной дифференциации, но у меня нет данных даже для того, чтобы выявить этот лингвистический процесс. Сейчас было бы неправильно выискивать между ними какую-то связь. Это пример того, что совершенно необходимо избегать злоупотребления туземной терминологией ради классификации.

Аренда лодки называется термином *тогуна вага*.

б) *Церемониальный товарообмен с отсроченным платежом*. — К этому классу мы должны отнести те платежи, которые предлагаются церемониально и которые должны быть приняты и оплачены позже.

Обмен основан на постоянном партнерстве, а предметы обмена должны иметь приблизительно одинаковую цену. Вспомнив помещенное в главе III определение *кула*, мы легко заметим, что этот большой церемониальный круговой обмен относится к этому классу. Это церемониальный товарообмен, основанный на постоянном партнерстве, когда предлагаемый дар всегда принимается и спустя некоторое время должен быть оплачен эквивалентным возвратным даром.

Существует также и церемониальная форма обмена растительной пищи на рыбу, основой которой являются постоянное партнерство и обязанность принимать и возвращать начальный дар. Это называется *васи*. Жители внутриостровной деревни, если у них в досталь ямса и таро, имеют партнеров в деревне Лагуны, где занимаются рыболовством, а земледельческая продукция скудна. Каждый мужчина имеет партнера, и всякий раз, когда собран новый урожай (а также в период его основной уборки) он вместе с приятелями из своей деревни будет приносить в деревню у Лагуны большое количество растительной пищи (см. снимок XXXVI), причем каждый положит свою часть перед домом партнера. Это является чем-то вроде приглашения (которое никогда не может быть отвергнуто) к ответному дарению рыбы в установленном эквиваленте.

Если позволяют погода и другие занятия, рыбаки отправляются в море, чем подают знак внутриостровной деревне. Ее жители прибывают на берег и ждут там возвращения экипажа рыбаков.

Их улов забирается прямо из лодок и уносится во внутриостровную деревню. Такие большие количества рыбы всегда приобретаются только в связи с большими раздачами продуктов (*сагали*).

Знаменательно то, что во внутриостровных деревнях эти раздачи должны производиться только рыбой, тогда как в деревнях Лагуны рыба никогда не может использоваться для церемониальных целей, и единственно подходящими для

195

этого продуктами считается растительная пища. Таким образом, мотивом обмена здесь является добывание пищи не для удовлетворения первичной потребности в питании, но для удовлетворения социальной потребности в демонстрации больших количеств традиционно ценимой провизии. Часто после таких крупных уловов большие количества рыбы становятся негодными, потому что рыба портится еще до того, как она попадет тому, кому она в конечном счете предназначалась. Однако испорченность рыбы ни в коей мере не снижает ее ценность в *сагали*.

Эквивалентное количество рыбы, даваемое взамен растительной пищи, подсчитывается только приблизительно. Стандартного размера пук таро или одна из обычных корзин *тайту* (маленького ямса) должны быть оплачены связкой рыбы весом от трех до пяти килограммов. Эквивалентность обоих видов платы, равно как и выгода, получаемая по крайней мере одной стороной, приближает этот обмен к товарообмену<sup>8</sup>. Однако здесь имеется очень сильный элемент доверия, поскольку установление эквивалента предоставляется на усмотрение того, кто оплачивает, и, опять-таки, начальный дар, который, как правило, всегда приносится жителями внутриостровных деревень, не может быть отвергнут. Все эти черты отличают этот обмен от товарообмена.

Схожими с этим типом церемониального обмена являются некоторые из тех сделок, когда продукты приносятся людьми в деревни ремесленников Кубомы, а туземцы этой местности оплачивают за них ремесленными изделиями тогда, когда они будут изготовлены. В некоторых случаях изготовления *ваигу 'а* (ценностей) трудно решить, имеет ли здесь место плата за оказанные услуги (класс 3), или же тот тип церемониального товарообмена, который принадлежит к этому классу. Не стоит, пожалуй, добавлять, что входящие в этот класс два типа обмена, то есть *кула* и *васи* (рыбный товарообмен), в сознании аборигенов сильно отличаются друг от друга. Вообще-то церемониальный обмен ценностями, *кула*, настолько примечателен как выдающаяся форма торговли, что во всех аспектах, и не только с туземной, но и с нашей точки зрения, он должен рассматриваться как отдельный класс. Не подлежит, однако, сомнению, что на технику *васи* должны были оказать влияние понятия и обычаи обмена *кула*, который гораздо важнее и гораздо шире распространен, чем *васи*. Туземцы, объясняя одну из этих двух форм торговли, зачастую сравнивают их между собой. И существование социального партнерства, церемониальная последовательность даров и свободного, хотя и неизбежного

эквивалента, — все эти черты присутствуют в обеих формах. Все это указывает на то, что у туземцев имеется определенное отношение к тому, что они считают почетным, церемониальным типом товарообмена. Для этого отношения характерны строгий запрет торговаться, соблюдение формальностей при передаче дара, обязанность принимать начальный дар и возвращать его позже.

7) *Обычная торговля в чистом виде.* — Главной характеристикой этой формы обмена является элемент обоюдной выгоды: каждая сто-

196

рона приобретает то, в чем она нуждается, а отдает менее нужные ей вещи. Кроме того, здесь мы встречаемся с эквивалентностью товаров, устанавливаемой в ходе сделки путем договора или в процессе торга.

Этот простой товарообмен в чистом виде происходит главным образом между ремесленными сообществами внутренней части острова, где в большом количестве производятся деревянные блюда, гребни, горшки для извести, браслеты и корзины, и с другой стороны, сельскохозяйственными районами Киривина, рыбацкими сообществами Запада и мореходными и торговыми сообществами Юга. Ремесленникам, которых считают париями и относятся к ним с презрением, тем не менее позволяется продавать товары в других местностях. Имея при себе большое количество товара, они отправляются в другие местности и там спрашивают ямс, кокосовые орехи, бетель и некоторые украшения — такие как черепаховый панцирь или бусы из спондилуса. Они садятся группами и выставляют свои товары напоказ, говоря: «У вас есть много кокосовых орехов, а у нас их ни одного. Мы сделали красивые деревянные блюда. Это одно стоит сорок орехов, немного бетеля и немного бетелевого перца». Тогда другие могут ответить: «О нет, я не хочу это блюдо, вы за него слишком много просите». «Так сколько бы вы нам дали?». Тут может быть предложена цена, которую разносчик отвергнет. Так будет продолжаться до тех пор, пока сделка не состоится.

В другое же время люди из других деревень могут испытать нужду в некоторых вещах, изготавливаемых в Кубома. Они пойдут туда и будут пытаться приобрести некоторые ремесленные изделия. Люди высокого ранга сделают это, как правило, именно так, как это описывалось выше, то есть дадут начальный дар и будут ожидать ответного. Остальные же просто пойдут и совершат обмен товарами. Как мы уже знаем из описания обычая *кабигидойа*, жители Синакета и Вакута прибывают туда перед каждой экспедицией *кула*, чтобы запастись товарами для сопутствующей торговли.

Таким образом, представление о чистом товарообмене (*гимвали*) оказывается очень четким, и туземцы, которые определенно выделяют его от других форм обмена. Воплощенное в слове, это отличие кажется еще более резким благодаря манере употребления этого слова. Презрительно высмеивая плохое поведение в *кула* или несвойственную манеру давать дары, туземец скажет: «Это было сделано как *гимвали*». Если его спросить, относится ли сделка к тому или иному классу, он с оттенком пренебрежения ответит: «Это было всего лишь *гим-вали*» (*гимвали вала*). В процессе этнографического исследования туземцы дали четкое понятие о *гимвали*, почти его определение. Они подчеркивали отсутствие церемонии, допустимость вести торг и ту свободную манеру, в которой *гимвали* может происходить между двумя посторонними. Они правильно и четко охарактеризовали его общие условия и охотно рассказали о тех товарах, которые могут обмениваться посредством *гимвали*.

Конечно, некоторые из тех характеристик чистого товарообмена, которые мы четко воспринимаем воплощенными в фактах, лежат по-

197

рты за пределами их теоретического понимания. Это, например, относится к выраженности в *гимвали* элемента взаимной выгоды, что относится только к новоизготовленным товарам, поскольку бывшие в употреблении вещи никогда не являются *гимвали* и т.д. Такие обобщения этнограф должен сделать сам. Другие, воплощенные в обычае свойства *гимвали* таковы: отсутствие церемониала, отсутствие магии и отсутствие специального партнерства, о чем уже было упомянуто выше. В ходе самой этой сделки туземцы тоже ведут себя совершенно по-другому, нежели при других сделках. Во всех церемониальных формах дарения и ответного дарения считается очень недостойным и противоречащим всякому этикету то, если приемлющий высказывает какой-либо интерес к дару или желание его взять. Как в церемониальных распределениях, так и в *кула* подарок швыряется дарителем — иногда по-настоящему, а иногда дается в грубой манере, а *зачастую* даже забирается не принимающим, а какой-нибудь незначительной личностью из его свиты. В *гимвали* же, наоборот, высказывается явная заинтересованность в обмене.

Особого внимания заслуживает одна из форм *гимвали*, то есть обмен рыбы на овощи, составляющий резкий контраст *васи* — церемониальному обмену рыбы и ямса. Этот обмен называется *вава* и происходит между деревнями, которые не имеют постоянного партнерства в *васи* и потому просто *гимвали* свою продукцию в случае необходимости (см. фото XXXVII).

На этом мы закончим краткий обзор разных форм обмена. Их перечисление, даже в такой сжатой форме, было необходимо для того, чтобы обозначить фон, на котором происходит *кула*. Это дает нам

представление о широком диапазоне и разнообразии отдаваемого и получаемого материала в связи с племенной жизнью тробрианцев. Мы увидели и то, что как правила эквивалентности, так и сопровождающие всякую сделку формальности очень четко определены.

## VII

Легко заметить, что почти все категории подарков, которые я классифицировал в соответствии с экономическими принципами, основаны также и на определенных общественных отношениях. Так, первый тип даров, то есть свободных даров, характеризует отношения между мужем и женой и между родителями и детьми. Далее, второй класс даров, то есть дары обязательные, дающиеся без систематического возмещения, связан главным образом со свойственниками, хотя к этому классу относятся также и подношения вождю.

Если бы мы вычертили схему общественных отношений, то каждый их тип определялся бы особым классом экономических обязанностей. Тогда наметились бы определенные параллели между такой социологической классификацией платежей и подарков и данной выше классификацией. Однако такой параллелизм был бы только прибли-

198

зительным. А потому было бы интересно вычертить схему форм обмена, классифицируемых в соответствии с теми социальными отношениями, которым они соответствуют. Это дало бы нам возможность и лучше понять экономическую сторону социологии тробрианцев, и по-другому взглянуть на вопрос о платежах и подарках.

Возвращаясь к социологическому очерку (приведенному в главе II, разделы V и VI), мы увидим, что семья, клан, субклан, деревенское сообщество, район и племя являются основными социальными подразделениями на Тробрианах. Этим группировкам соответствуют определенные типы социальных связей. Так, например, семье, согласно туземным представлениям, соответствуют по меньшей мере три разных типа отношений. Первый из них — это родство по материнской линии (*вейола*), охватывающее людей, которые могут доказать общее происхождение по линии их матерей. Такова для туземцев связь по крови, общность плоти и истинное родство. Брачные отношения включают в себя связи между мужем и женой, отцом и детьми. И наконец, отношения между мужем и родственниками жены по материнской линии образуют третий класс личных связей относительно семьи. Эти три типа личных связей отчетливо различаются в терминологии, в повседневном словоупотреблении, в обычае и в эксплицитно сформулированных представлениях.

Что касается группы кланов и субкланов, то к ней принадлежат связи, существующие между членами клана и, в особенности, между членами одного субклана, и, с другой стороны, связи между человеком и членами других кланов. Принадлежность к одному и тому же субклану является видом расширенного родства. Отношения с другими кланами важнее там, где они приобретают форму особой дружбы под названием *луба 'и*. Объединение в деревенские сообщества создает очень важную черту дружеской принадлежности к одному деревенскому сообществу. Различие рангов, связанное с принадлежностью к клану, разделение на деревенские сообщества и районы приводят (см. главу II) к подчинению рядовых членов вождям. И, наконец, всеобщая принадлежность к племени создает те связи, которые объединяют каждого единоплеменника с другим и которые в старые времена позволяли устанавливать свободные (хотя и не неограниченные) отношения и, следовательно, отношения торговые. Таким образом, мы можем выделить восемь типов личных отношений. Ниже мы перечислим их с кратким описанием их экономических характеристик.

1) *Родство по материнской линии*. — Лежащее в его основе представление о том, что оно означает тождественность крови и субстанции, сколько-нибудь заметно не выражается в экономическом аспекте. Право наследования, совместное обладание некоторыми правами собственности и ограниченное право пользоваться инструментами и вещами повседневного пользования другого зачастую ограничивается на практике из-за личной зависти и враждебности. Касаясь особо экономических даров, можно распознать здесь знаменательный обычай постепенного приобретения прав собственности на огородные участ-

199

ки, деревья и на знание магии еще при жизни наследователя, хотя по закону это должно после их смерти перейти от старшего к младшему поколению матрилинейных родственников. Экономическая идентичность матрилинейных родственников выступает на первый план во время племенных распределений пищи — *сагали*, — где все они делят между собой ответственность в добыче провизии.

2) *Брачные связи (т. е. связи между мужем и женой, и вытекающие из них отношения между отцом и детьми)*. — Здесь достаточно просто обозначить тип этих отношений и напомнить читателю, что они характеризуются свободными дарами, что было подробно описано в предыдущей классификации даров в пункте 1.

3) *Свойство*. — Эти связи в их экономическом аспекте не взаимны или симметричны. Это значит, что

одна сторона, то есть муж женщины, является экономически привилегированным получателем, тогда как братья жены получают от него дары меньшей ценности, предназначенные всем им вместе. Как мы уже знаем, это отношение с экономической точки зрения характеризуется регулярными и существенными дарами урожая, которыми братья жены ежегодно наполняют хранилище мужа. Они обязаны также оказывать ему и некоторые другие услуги. За все это они время от времени получают дары в виде *ваигу 'а* (ценностей), а также некоторое количество продуктов за оказанные услуги.

4) *Клановые связи*. — Главная экономическая идентификация этой группы имеет место во время *сагали*, хотя ответственность за доставку продуктов лежит только на тех, кто связан с покойным кровным родством. Однако все члены субклана (в меньшей степени и члены одного клана в деревенском сообществе), должны внести определенный вклад в виде небольших подарков организаторам *сагали*.

5) *Связи личной дружбы*. - Двое мужчин, соединенных этого типа связью, как правило, совершают между собой обмен *кула*, а если один из них живет в глубинной деревне, а второй - в деревне у Лагуны, то они будут партнерами в обмене рыбы и овощей (*васй*).

6) *Товарищество как принадлежность одному деревенскому сообществу*. - Здесь имеется много типов подарков, которые одно сообщество преподносит другому. С экономической точки зрения связи товарищества-соседства означают обязанность вносить свою долю в такого рода подарок. Опять-таки во время траурных разделов, *сагали*, товарищи — соседи тех кланов, к которым не принадлежал покойный, получают ряд подарков за выполнение погребальных обязанностей.

7) *Отношения между вождями и рядовыми членами*. - Их характеризуют, с одной стороны, подношения и услуги подчиненных вождю, а с другой стороны, небольшие, но частые подарки, которые дает им вождь, а также тот большой и значимый вклад, который он вносит во все племенные предприятия.

8) *Отношения между какими-либо двумя членами племени*. — Они характеризуются платежами и подарками, время от времени совершающейся между двумя индивидами торговлей и спорадическими свобод-

200

ными дарами табака или орехов бетеля, в чем ни один из людей не мог бы отказать другому, разве что они между собой враждуют.

На этом мы закончим обзор даров и подарков. Общая важность от-давания и принятия для всей структуры общества Бойова, огромное множество различий и подразделений разнообразных даров, - все это не оставляет никакого сомнения относительно той поразительной роли, которую экономические мотивы и действия играют в жизни этих аборигенов.

## Примечания

<sup>1</sup> См. главу II, разделы III и IV и некоторые из следующих разделов этой главы.

<sup>2</sup> Я привожу здесь эти взгляды не ради полемических целей, но чтобы обосновать и объяснить, почему так подчеркиваю некоторые общие черты тробриан-ской экономической социологии. Мои соображения (есть такая опасность) могут показаться пустыми трюизмами в том случае, если они не обоснованы. Мнение о том, что первобытные люди и дикари не знают индивидуальной собственности, является старым предрассудком, разделяемым многими современными авторами (особенно они приводятся в поддержку коммунистических теорий и так называемой материалистической точки зрения на историю). О «коммунизме дикарей» нам приходится читать очень часто, и потому нет нужды в специальных цитатах. Теория индивидуального поиска пропитания и домашнего хозяйства принадлежит Карлу Бюхеру. Она оказала непосредственное влияние на лучшие современные работы о первобытной экономике. И, наконец, представление о том, что мы исчерпали проблему первобытной экономики тем, что описали способ добывания туземцами пищи, является, очевидно, основополагающей предпосылкой всех наивных эволюционных теорий, обосновывающих последовательные стадии хозяйственного развития. Это мнение суммировано в следующем высказывании: «...Во многих простых обществах сам поиск пропитания и непосредственно вытекающие из него действия отнимают преобладающую часть времени людей и их энергии, оставляя совсем немного возможностей для удовлетворения каких-либо иных, менее насущных потребностей». Это высказывание, взятое из «Заметок и вопросов антропологии» («Notes and Queries on Anthropology»), р. 160, статья «Экономика социальной группы» («Economics of the Social Group»), представляет собой то, что можно назвать официальным мнением современной этнологии по этой проблеме, а если обратиться к остальной статье, можно легко убедиться в том, что все те многочисленные проблемы экономики, которые мы обсуждаем в этой книге, были более или менее проигнорированы.

<sup>3</sup> Эти положения стоило бы рассмотреть здесь полнее, хотя я этого уже касался в главе II, разделе IV, поскольку они подразумевают серьезную ошибку в суждении о человеческой природе в одном из самых существенных ее аспектов. Можно показать их ошибочность только на одном примере, на примере тробрианского общества, но даже и этого достаточно для того, чтобы опровергнуть их универсальную значимость и показать, что эту проблему надо поставить иначе. Критикуемые взгляды содержат очень общие предположения, на которые, однако, можно ответить только эмпирически. Обязанностью этнографа-полевика как раз и является ответ на эти вопросы и их корректировка. Ибо самое общее положение не может быть подтверждением эмпирического факта.

Не следует смешивать общие мнения с гипотетическими. Последние должны быть исключены из полевой работы, а первые не должны привлекать особого внимания.

<sup>4</sup> Правду сказать, этот обычай не так распространен на Тробрианах, как в других местах обитания массим и во всем папуо-меланезийском мире. См., например: *Seligman C.G. Op. cit.* P. 56, а также фото VI, рис. 6.

<sup>5</sup> И на этот раз при объяснении ценности я не хотел бы проследивать ее возможное происхождение, но просто постараться показать существующие в действительности и доступные наблюдению формы поведения, благодаря которым можно проанализировать отношение туземцев к ценному объекту.

<sup>6</sup> Эти туземцы не знают понятия физиологического отцовства. См. гл. II, разд. VI.

<sup>7</sup> Ср. снимок XXXIII, на котором представлены принадлежащие начальнику хранилища ямса, наполненные братьями его жены.

<sup>8</sup> Эта выгода, вероятно, в давние времена была обоюдной. Сегодня же, когда рыбаки могут заработать в десять или двадцать раз больше нырянием за жемчугом, нежели добычей своей доли в *vasi*, этот обмен является, как правило, большой обузой для них. Это один из наиболее поразительных примеров стойкости туземного обычая: несмотря на все те искушения, которые открывает перед ними добывание жемчуга, несмотря на сильное давление со стороны белых торговцев, рыбаки никогда не пытаются уклониться от *vasi* и сразу после получения вступительного дара первый же погожий день они обязательно посвящают ловле рыбы, а не добыче жемчуга.



## Глава VII

### Отправление в заморскую экспедицию

Мы довели наш рассказ о *кула* до момента, когда все приготовления уже завершены, лодка готова, ее церемониальный спуск на воду и презентация уже совершились и были собраны товары для сопутствующей торговли. Остается только загрузить лодки и отправиться в путь. До сих пор, описывая постройку лодки, торжества *тасасориа* и *кабигидойа*, мы говорили о тробрианцах вообще. Теперь же мы должны будем ограничиться только одним районом — южной частью острова — и проследить за экспедицией *кула* из Синакета в Добу. Дело в том, что между различными районами имеются определенные различия, и о каждом из них надо говорить особо. Однако то, что здесь говорилось о Синакета, в равной степени относится и к другому южному сообществу — Вакута. А потому место действия всего того, что будет описано в следующих двух главах, мы сконцентрируем на одном пространстве, то есть в границах восьми составляющих одно целое деревень, расположенных на плоском и топком побережье Тробрианской Лагуны и находящихся одна от другой на расстоянии броска камня. Это узкий, песчаный пляж, окаймленный пальмами. Отсюда открывается широкий вид на Лагуну, на обширный полукруг ее побережья, окаймленный светлой зеленью манговых рощ на фоне высоких джунглей, на возвышенной коралловой цепи *раибоаг*. Несколько маленьких плоских островов на горизонте лишь еле-еле усиливают их линию, а в ясный день горы д'Антракasto виднеются вдаль наподобие голубых теней.

Прямо с берега мы попадаем в одну из деревень, представляющую собой ряд домов, развернутых фасадом к другому ряду хранилищ ямса. Пройдя ее насквозь и оставив справа расположенную деревню, мы минуем несколько пустырей с рощами бетеля и кокосовыми пальмами, а потом входим в Касийетана — главную из деревень, формирующих поселение Синакета. Здесь над крышами элегантных туземных хижин высится на столбах огромный навес из гофрированного железа, причем пространство между землей и полом аккуратно заполнено белыми коралловыми камнями. Этот монумент свидетельствует как о тщеславии туземцев, так и о силе их предрассудков. Тщеславие проявляется в копиро-

205

вании домов белых людей, а туземные верования — в страхе перед *бвага 'у* (колдуном), наиболее сильное колдовство которого применяется при сжигании магических трав; причем если бы ему удалось проползти под дом, то от его колдовства было бы нельзя защититься. Стоит добавить, что даже и учителя-миссионеры, уроженцы Тробриан, всегда заполняют свободное пространство под своими домами большим количеством камней. То'удавада, вождь Касийетана, является, между прочим, единственным мужчиной на Бойова, который имеет дом из гофрированного железа, а на всем острове не больше дюжины домов, которые построены в точном соответствии с традиционным образцом. То'удавада же является и тем единственным туземцем, которого я видел в тропическом шлеме; во всем же остальном это человек достойный, весьма приятной наружности - высокий, с широким умным лицом. Напротив его железной лачуги стоят красивые туземные хижины четырех его жен.

Направляясь к северу, мы идем по черной земле, из-под которой то тут, то там выступают кораллы, идем среди высоких деревьев и участков джунглей, среди полей и огородов, и наконец приходим в Кану-байне, деревню Коута'уйа, второго по важности вождя Синакета. Скорее всего мы увидим его сидящим на помосте перед своей хижинкой или хранилищем ямса. Это скрюченный беззубый старик в большом туземном парике. Он, как и То'удавада, принадлежит к вождям высшего ранга, и оба они

считают себя равными вождю Киригина. Однако власть каждого из них ограничивается маленькой деревушкой, входящей в состав Синакета, и ни в церемониале, ни по своему богатству они (по крайней мере в прошлом) не могли соперничать со своими северными родственниками. Имеется еще один вождь того же ранга в Синакета: он правит маленькой деревней Орайвота. Это Синакади — надменный, нездорового вида лысый и беззубый старик. Никем не уважаемый и нечестный человек, он вызывает презрение как черных, так и белых. Он хорошо известен тем, что подплывает на своей лодке к приближающимся судам белых людей с одной или двумя своими молодыми женами, а вскоре возвращается один, но с большим запасом табака и хорошими товарами. Хотя тробрианцы весьма снисходительны в вопросах чести и нравственности, но даже и для них это слишком, и потому Синакади не уважают в его деревне.

Остальные деревни управляются начальниками более низкого ранга, хотя и обладающими не меньшим значением и властью, чем главные вожди. Один из них, по имени Лайсета, чудаковатый старик, худощавый и хромоу, но держащийся с большим достоинством, знаменит обширными знаниями всех видов магии, а также длительным пребыванием в чужих краях, таких как острова Амфлетт и Добу. Некоторых из этих вождей мы еще встретим позже в наших дальнейших путешествиях. А теперь, описав деревни и начальников Синакета, вернемся к нашему рассказу.

За несколько дней перед назначенной датой отправления экспедиции *кула* в деревнях царит большая суматоха. Из соседних деревень прибывают группы гостей, приносящих дары преимущественно из

206  
продуктов, предназначенных служить провиантом для путешественников. Прибывшие садятся перед хижинами, беседуют и комментируют происходящее, тогда как местные жители заняты своими делами. Вечерами вокруг очагов происходят долгие беседы, идущие допоздна. Приготовление провизии — это преимущественно женская работа, тогда как мужчины заняты последними приготовлениями лодок и совершением магических обрядов.

С социологической точки зрения группа отъезжающих отличается, конечно, от тех, кто остается. Но даже и в ней имеет место дальнейшая дифференциация в зависимости от соответствующих функций каждого в *кула*. Прежде всего это хозяева лодок, *толивага*, которые будут в течение нескольких следующих недель играть строго определенную роль. На каждом из них лежит обязанность строжайшего соблюдения различных табу как на Синакета, так и в Добу. Каждый должен совершать магию и участвовать в церемониях. Каждому из них будут воздаваться главные почести и отдаваться привилегии *кула*. Члены команды, *усагелу*, по четыре-шесть мужчин в каждой лодке, образуют следующую группу. Они ведут лодку, совершают некоторые магические обряды и, как правило, осуществляют *кула* на собственный счет. Двое более молодых мужчин в каждой лодке, которые еще не участвуют в *кула*, но помогают в работах во время плавания, образуют другой класс и именуется *силасила*. Иногда в экспедицию *кула* отправляется с отцом и маленький мальчик (их зовут *додо'у*), который помогает тем, что дует в сигнальную раковину. Таким образом, весь флот состоит из четырех разных классов: *толивага*, *усагелу*, помощников и детей. Женщины из Синакета (как замужние, так и незамужние) никогда не принимают участия в заморских экспедициях, хотя в восточной части Тробриан преобладает другой обычай. Каждый *толивага* должен отплатить своим *усагелу* продуктами; это происходит в форме скромной церемонии раздачи продуктов под названием *мвалоло*, после возвращения из экспедиции, на центральной площади деревни. За несколько дней до начала путешествия *толивага* начинает серию своих магических обрядов и начинает соблюдать свои табу; женщины занимаются последними приготовлениями пищи, мужчины приводят в порядок *вага* (лодку) перед начинающимся длительным путешествием. Табу *толивага* относится к его сексуальной жизни. Две последние ночи он в любом случае должен быть допоздна на ногах из-за его магических обрядов и визитов друзей и родственников из других деревень, приносящих провиант в дорогу и подарки для торговли и обсуждающих предстоящую экспедицию. Но он также должен бодрствовать ночью допоздна (таково установленное обычаем предписание) и спать один; хотя жене можно находиться в том же доме.

Подготовка лодки начинается с того, что ее покрывают плетеными циновками, *йаварану*. Их раскладывают на помосте, что делает его удобным для хождения, сидения и раскладывания мелких предметов. Это, то есть первый акт подготовки лодки, связывается с магическим обрядом. *Толивага* произносит заклинание над плетеными листьями

207

еще на берегу, после чего укладывает их на лодке. По другой системе магии *кула толивага* приготавливает раствор из имбирного корня и опрыскивает им циновки в своей хижине. Вот образчик магической формулы, которая применяется в этом обряде:

Заклинание *Йаварану*

«Орех бетеля, орех бетеля, женский орех бетеля; орех бетеля, орех бетеля, мужской орех бетеля; орех бетеля церемониального кропления! Товарищи вождей; вожди и их свита; их солнце, их полуденное солнце; их свинья,

маленькая свинья. Только один день мой — здесь заклинатель произносит свое имя — их рассвет, их утро». Это вступительная часть заклинания. Затем идет главная часть, в которой соединенные попарно повторяются два слова — *борайтуна* и *бадедерума* — с чередой других слов. Первое слово этой пары в вольном переводе означает «быстрое плавание», а второе «обильный груз». Чередой слов, которые последовательно присоединяются к этой паре, описываются разные формы ожерелий *кула*. Каждый вид ожерелий, в зависимости от длины и отделки, имеет отдельное название: всего их около дюжины. Потом читается перечень слов, относящихся к разным частям человеческой головы: «Моя голова, мой нос, мой затылок, мой язык, мое горло, моя гортань» и т. д., и т. д. В конце упоминаются разные предметы, которые берут с собой в экспедицию *кула*. Предметы, которые должны быть отданы (*пару*); ритуально завязанные узелки (*ливава*), корзина для личных вещей; циновка для сна; большие корзины; палочка для извести; горшочек для извести, гребень — все это перечисляется одно за другим. В завершении маг речитативом произносит заключительную часть заклинания:

«Своей ногой толкну гору, гора движется, гора падает, гора начинает свой церемониал, гора шумно веселится, гора падает, гора лежит распростершись! Мое заклинание поднимется на вершину горы Добу, мое заклинание проникнет внутрь моей лодки. Корпус моей лодки начнет тонуть, поплавок моей лодки уйдет под воду. Моя слава гремит как гром, моя поступь — как рычание летающих ведьм».

Первая часть этого заклинания содержит ссылку на орех бетеля — то есть на то, что, среди прочего, туземцы ожидают получить в *кула*. С другой стороны, это одна из тех субстанций, которые туземцы заколдовывают и передают партнеру, чтобы склонить его к проведению с ними *кула*. Установить, к какому из двух действий относится заклинание, невозможно, да и сами туземцы не могут этого объяснить. Часть заклинания, в которой маг славит быстроту и успех, типична для магической формулы, и ее можно обнаружить во многих других заклинаниях.

Главная часть заклинания интерпретируется, как правило, гораздо легче. Она подразумевает, в широком смысле, декларацию: «Я буду быстрым, я добьюсь успеха в отношении разного рода *ваугу 'а*. Я буду быстрым, я добьюсь успеха моей головой, моей речью и моей внешностью во всех моих торговых приобретениях и личных вещах». Последняя часть

208

заклинания описывает то впечатление, которое магия человека должна произвести на «гору», под которой в этом случае понимается район Добу с его жителями. Действительно, те районы на островах д'Антраксто, куда плывет экспедиция, всегда назывались *койа*, что означает «гора». Преувеличения, метафоры и имплицитное подчеркивание силы заклинания — все это весьма характерно для всех магических заклинаний.

На следующий день или днем позднее (поскольку часто отъезд запаздывает) руководитель экспедиции дарит всем участникам одну или две свиньи. Вечером этого же дня владелец каждой лодки идет в огород и находит там ароматную мяту (*сулумвойа*). Взяв ее стебель в руку, произнося заклинание, он двигает им вперед-назад, а затем срывает. Вот это заклятье:

Заклятье *Сулумвойа*<sup>1</sup>

«Кто срезает *сулумвойа* с Лаба'и? Я, Квойрегу, с моим отцом, мы срезаем *сулумвойа* с Лаба'и! Гудящая *сулумвойа*, она гудит; дрожащая *сулумвойа*, она дрожит; шумящая *сулумвойа*, она шумит; кипящая *сулумвойа*, она кипит». Моя *сулумвойа*, она кипит, моя ложка для извести, она кипит, мой горшочек для извести, он кипит, мой гребень... моя корзина..., моя маленькая корзинка..., моя циновка..., мой узелок *лилова*..., мои вещи для показа (*пару*)...». И с каждым из этих названий глагол «кипит» или «пенится», повторяется зачастую по несколько раз. Потом этот же глагол «кипит» повторяется со всеми частями головы, как и в выше цитированной формуле.

Последняя часть звучит так: «Дух недавно умершего моего дяди по матери Мвойалора, дохни заклинание над головой Моникиники. Дохни заклинание над носом моей легкой лодки. Я толкну гору; гора наклоняется; гора оседает; гора раскрывается; гора ликует, она валится. Я проведу *кула* так, чтобы моя лодка утонула. Я проведу *кула* так, чтобы мой аутригер ушел под воду. Моя слава как гром, моя поступь — как рычание летающих ведьм».

Вступительная часть этого заклинания содержит какую-то мифологическую ссылку, относительно которой мои информаторы могли дать мне лишь смутные объяснения. Однако она понятна в той мере, в какой она непосредственно ссылается на магическую мяту и описывает ее магическую

действенность. Во второй части опять-таки следует перечень слов, относящихся к предметам, используемым в *кула*, и к внешности и убедительности колдуна. Глагол, с которым они повторяются, относится к кипению мяты и кокосового масла, о чем я еще упомяну: это означает, что магические свойства мяты переходят на *толивага* и его добро. В последней части маг взывает к духу своего реального родственника по материнской линии, от которого он получил это заклятье, и просит его передать магическую силу его лодке. Мифологическое имя Моникиники, с которым не связан ни один миф, за исключением традиционного поверья, что именно он был первым обладателем их заклинаний, выступает

209

здесь как синоним лодки. В самом конце в *догина*, содержащем несколько выражений, идентичных тем, какие имеются в заключительной части заклинания *Йаварану*, мы имеем еще один пример того языка преувеличений, который так часто используется в магии.

Ритуально сорвав мяту, маг приносит ее домой. Там его ждет один из *усагелу* (членов экипажа),



который помогает ему кипятить немного кокосового масла (*булами*) в небольшом туземном глиняном горшочке. Затем мяту бросают в кипящее масло и, пока оно кипит, произносится следующая формула:

### Заклинение *Каймвалою*

«Не орех бетеля, не *дога* (украшение из кривого клыка борова), не стручок бетеля! Моя собственная сила изменит его ум, моя магия *мвасила*, моя *мва-се*, *мвасаре*, *мвасереваи*». Это последнее предложение содержит игру слов, очень характерную для киривинской магии. Нелегко истолковать начальную фразу. Вероятно, она значит нечто вроде этого: «Ни орех бетеля, ни его стручок, ни дар *дога* не могут быть такими же сильными, как моя магия *мвасила* и ее сила изменять ум моего партнера в мою пользу». Теперь следует главная часть заклинания: «Есть только одна моя *сулумвойа* (мята), *сулумвойа* с Лаба'и, которую я положу на вершине Гумасила. Так я совершу быстрый обмен *кула* на вершине Гумасила: так я спрячу мой *кула* на вершине Гумасила; так я унесу в качестве добычи мой *кула* на вершине Гумасила; так я разыщу мой *кула* на вершине Гумасила; так я украду мой *кула* на вершине Гумасила».

Последние фразы повторяются несколько раз, и всякий раз вместо названия острова Гумасила вставляется одно из названий: Куйавайво, Домдом,-Тевара, Сийавава, Санароа, Ту'утауна, Камсарета, Горебубу. Все это — последовательные названия тех мест, где происходит обмен *кула*. В этом длинном заклинании маг следует по пути экспедиции *кула*, перечисляя наиболее заметные ее вехи. Последняя часть этой формулы идентична цитированной выше последней части заклинания Йаварапу: «Я толкну ногой гору и т. д.».

После произнесения этого заклинания над маслом и мятой маг берет эти вещества и помещает их в особый сверток из банановых листьев, затвердевших от подсушивания на солнце. Теперь вместо него иногда используется стеклянная бутылка. Потом этот сосуд прикрепляется к пруту, наклонно нависающему над носом. Как мы увидим позже, это ароматическое масло будет служить для умягчения определенных предметов по прибытии в Добу.

Однако на этом череда магических обрядов не заканчивается. На следующий день рано утром при произнесении магического заклинания, делают ритуальный узелок с образцами товаров, называемый *ли-лава*. Для этого на чистой новой циновке раскладывают несколько предметов торговли - плетенный браслет, гребень, горшочек для извести, связку орехов бетеля, а в саму сложенную циновку произносят

210 заклинание. Потом циновку сворачивают, помещают над ней другую, а еще одна-две циновки будут завернуты; таким образом в узелке содержится герметически закрытая магическая сила заклинания. Потом этот узелок помещают в особое место посреди лодки и не развязывают до самого прибытия экспедиции в Добу. Существует поверие, что с ним связано магическое знамение (*карийала*). Всякий раз, когда открывают *лилова*, начинает идти мелкий дождь, сопровождаемый громом и молниями. Скептический европеец мог бы добавить, что в сезон дождей почти неизбежно после полудня каждый день идет дождь с громом — у подножий или на склонах таких высоких холмов, какие встречаются на островах д'Антраксто. Когда же несмотря на это *карийала* не происходит, то все мы знаем, что при совершении магического обряда над *лилова* произошла какая-то ошибка. Вот заклинание, читаемое над табуированным узелком *лилова*.

### Заклинение *Лилова*

«Я обхожу по краю берег Кауракома; берег Кайли, Кайли Муйува». Я не могу добавить никакого объяснения, которое сделало бы эту фразу понятной. В них, очевидно, имеются какие-то мифологические намеки, ключа к которым у меня нет. Далее заклинание звучит так: «Я буду магически действовать на мою гору... Где буду лежать? Я буду лежать в Легуматабу; я буду спать, я буду видеть сны; придет дождь как мое магическое знамение..., его ум начеку; он не лежит, он не сидит, он стоит и дрожит, он стоит и волнуется; слава Кевара мала, моя собственная слава пылает...».

Целый этот период повторяется снова и снова, причем всякий раз вместо Легуматабу вставляют название другой местности. Легуматабу — это маленький коралловый островок примерно в двести ярдов в длину и около ста в ширину с несколькими деревьями пандануса; здесь на песке откладывают яйца птицы и черепахи. На этом островке, на полпути между Си-накета и островами Амфлетт, мореходы из Синакета часто проводят ночь или две, если их настигнет плохая погода или встречный ветер. Этот период содержит прежде всего прямой намек на магическое чудо, связанное с *лилова*. Во второй его части описывается состояние волнения партнера из Добу под воздействием этой магии — то состояние волнения, которое побудит его быть щедрым в обмене *кула*. Я не знаю, является ли слово Кевара именем собственным, или же оно означает что-то другое, но во всяком случае эта фраза содержит бахвальство колдуна собственной славой, что весьма типично для магической формулы. Местности, упомянутые вместо Легуматабу в последовательных повторениях этого периода, таковы: Йакум, другой маленький коралловый островок, Ураси — добыанское название Гумасила; Тевара, Санаро'а и Ту'утауна — все это местности, уже знакомые нам по нашему описанию Добу. Это очень длинное заклинание. После произнесения последнего и тоже очень пространного последнего периода со всеми его вариантами в него вводится еще одно изменение. Вместо первой фразы: «Где буду лежать?» и т.д. идет новая форма: «Где встает радуга? Она встает на вершине Койа-табу», после чего повторяется остальная часть периода: «Я буду спать, я

211

буду видеть сны и т. д.». Эта новая форма опять-таки разнообразится тем, что вместо Койатабу в нее вставляются такие названия как Камсарета, Койава'у и Горебубу<sup>2</sup>. Она опять проводит нас по местности, однако на этот раз вместо мест ночлега мы следуем ориентирам экспедиции, которыми служат упоминания вершин высоких гор.

Заключительная часть этого заклинания также идентична последней части заклинания *Йаварану*. Сам магический обряд совершается утром последнего дня. Сразу же после произнесения заклинания и свертывания *лилова* его вносят на лодку и кладут на его почетное место. За это время *усагелу* (члены команды) уже приготовили лодку для плавания.

Каждая лодка *масав* делится на десять, одиннадцать или двенадцать отсеков с помощью толстых горизонтальных балок под названием *риу*, которые соединяют корпус лодки с балансиrom. Такой отсек называется *лику*, а каждый *лику* имеет свое название и свою функцию. Начиная с конца лодки первый *лику* (а он, как легко заметить, узкий и мелкий) называется *огузгау*, что значит «в тумане». Это место для сигнальной раковины. Здесь сидят маленькие мальчики и дуют в раковину по случаю церемоний. Следующее отделение называется *ликумакава*; там прячут часть провизии. Третье отделение называется *кайлику*. Здесь традиционно хранятся сделанные из скорлупы кокосового ореха бутылки для воды. Четвертое *лику* называется *ликугуйа 'у*. Как указывает само это название, это место для вождя, или *гуйа 'у*. Можно добавить, что слово это неофициально употребляется как вежливый титул для любого начальника или значительного лица. Черпак, *йалумила*, всегда находится в этом отделении. Затем идут центральные отсеки, от одного до трех, в зависимости от величины лодки, называемые *гебобо*. Именно здесь и помещается на помосте *лилова'*, здесь же помещаются и лучшие продукты, которых нельзя есть вплоть до прибытия на Добу; а также все ценные предметы торговли. После этого центрального отсека располагаются те же отделения, которые мы видели в первой части — но только в обратном порядке (снимок XXXIX).

Когда лодка должна забрать большой груз (а именно так всегда и происходит в случае экспедиции на Добу), квадратное пространство ограждается по периметру соответственно той части лодки, которая называется *гебобо*. Таким образом посреди лодки возникает нечто вроде большого кубического курятника или клетки, наполненной завернутыми в циновки узелками, а когда лодка не плывет, это место обычно бывает покрыто парусом. На дне лодки конструкция из прутьев создает пол, по которому могут ходить люди и на котором могут лежать вещи, пока под ним течет трюмная вода, которую время от времени вычерпывают. В каждом из углов этой четырехсторонней конструкции *гебобо* помещают по кокосовому ореху, произнося над ними заклинания. Это делается после того, как *лилова*, отборная пища и остальные товары уже припрятаны. Следующее заклинание относится к тому типу заклинаний, которые читаются над четырьмя кокосовыми орехами.

212

### Заклинание *Гебобо*

«Мой отец, моя мать... *кула*, *мвасила*». Это короткое вступление, выраженное в сжатой форме, свойственной магическим зачинам, довольно загадочно, за исключением упоминаний о *кула* и *мвасила*, которые объяснимы. Вторая часть не такая темная:

«Я наполню мою лодку *багидо 'у*, я наполню мою лодку *багирику*, я наполню мою лодку *багидуду* и т. д.».

Перечисляются все особые названия ожерелий. Последняя часть звучит так: «Стану на якорь в открытом море, и моя слава дойдет до Лагуны, стану на якорь в Лагуне, и моя слава дойдет до открытого моря. Мои спутники будут в открытом море и в Лагуне. Моя слава как гром, моя поступь как землетрясение».

Последняя часть похожа на некоторые другие формулы. Этот обряд, если судить по заклинанию, - очевидно, обряд *кула*, однако аборигены утверждают, что особая сила этого заклинания заключается в том, чтобы сделать нагруженные в лодку запасы провизии не портящимися как можно дольше. После окончания этого обряда производится быстрая загрузка лодки. Узелок *лилова* кладется на почетное место, а вместе с ним — и самые лучшие продукты, которые нужно съесть на Добу. В *гебобо* складываются и некоторые другие отборные продукты, которые предназначены для *покала* (подношений) заморским партнерам. Сверху накладываются остальные предметы торговли, называемые *пари*, а на самом верху помещаются личные вещи *усагелу* и *толивага*, в корзинках каждого, имеющих форму дорожных сумок.

На берегу толпятся люди из внутриостровных деревень, которых называют *кулила 'одила*. С ними стоят женщины, дети, старики и некоторые из тех людей, которых оставили стеречь деревню. Предводитель флота встает и обращается к толпе на берегу примерно с такими словами:

«Женщины, мы, остальные, отплываем; вы остаетесь в деревне и будете смотреть за огородами и домами; вы должны блюсти целомудрие. Когда пойдете в заросли за дровами, пусть никто из вас не отстает. Когда пойдете работать на огороды, держитесь вместе. Возвращайтесь вместе с вашими младшими сестрами».

Он также предостерегает людей из других деревень, веля им держаться подальше, никогда не посещать Синакета ночью или вечером и никогда не приходиться в деревню поодиночке. Услышав это, начальник внутриостровной деревни встанет и скажет так:

«Мы не сделаем этого, о вождь, ты отплываешь и твоя деревня останется такой, какой ты ее оставляешь. Смотри, когда ты здесь, мы приходим посмотреть на тебя. Ты уплываешь, мы будем держаться наших деревень. Когда ты вернешься, мы придем опять. Может быть, ты дашь нам немного бетеля, немного саго и немного кокосовых орехов. Может быть, ты принесешь нам из *кула* несколько ожерелий из раковин».

213

После завершения этих речей все лодки одновременно отплывают. Некоторые из женщин на берегу могут и разрыдаться во время отправления, но после него плач запрещен табу. Предполагается также, что женщины будут соблюдать табу, то есть не выходить из деревни, не принимать посетителей-мужчин, то есть хранить целомудрие и оставаться верными мужьям в их отсутствие. Если женщина поведет себя неосмотрительно, лодка ее мужа станет плыть медленно. Поэтому как правило, после возвращения экспедиции между мужьями и женами возникают взаимные обвинения; трудно сказать, кого тут нужно винить - лодку или жену.

Теперь женщины будут следить за дождем и громом, чтобы получить знак, что мужчины открыли *ливава* (специальный магический узелок). Так они узнают, что флот прибыл на берега Сарубвойна, и совершает теперь заключительный магический обряд, готовясь войти в деревни Ту утуана и Бюиова. Женщины беспокоятся, надеясь на благополучное прибытие из Добу, боясь, как бы плохая погода не вынудила мужчин вернуться от островов Амфлетт. У них есть специально приготовленные юбки из травы, которые они наденут, чтобы встретить на берегу возвращающиеся лодки; они также надеются получить саго, которое считается деликатесом, а также несколько украшений. Если по какой-либо причине флот вернется раньше срока, то это вызовет во всей деревне огромное разочарование, поскольку это значило бы, что экспедиция не удалась, что ничего не привезено тем, кто остался дома и что у них не будет возможности надеть свои церемониальные одежды.

### Примечания

заклинания, при-

<sup>2</sup> Койатабу - гора на северном берегу острова Фергюссон; Камсарета - самый высокий холм на Домдом на островах Амфлетт; Койава'у - гора напротив ос

Ротм "

## Глава VIII Первая стоянка флота на Мува

### I

После стольких предварительных действий и приготовлений мы должны были бы ожидать, что, выйдя в плавание, туземцы поплывут напрямик к высоким горам, которые призывно манят их с далекого юга. Но, совсем наоборот, в первый день они довольствуются очень коротким отрезком пути и, проплыв всего несколько миль, останавливаются на большой песчаной отмели, называемой Мува и лежащей к юго-востоку от деревни Синакета. Здесь, вблизи песчаного берега, окаймленного старыми, искривленными деревьями, лодки швартуются с помощью шестов, а экипаж готовится к церемониальному распределению продуктов и устраивает на берегу стоянку для ночлега.

Эта несколько загадочная задержка становится более понятной, если мы осознаем, что туземцы после подготовки к далекому путешествию лишь теперь наконец впервые оказались все вместе вдаль от остальных жителей деревни. Своего рода сборы и смотр сил, как правило, связывающиеся с предварительным пиршеством экипажа, характерны для всех экспедиций или визитов на Тробрианах. Я уже говорил о больших и маленьких экспедициях, но я, пожалуй, недостаточно ясно показал, что сами туземцы четко различают большие состязательные экспедиции *кула* под названием *уволоку* и, с другой стороны, экспедиции меньшего масштаба, называемые «просто *кула*» (*кула вала*). *Увалаку* должны происходить каждые два или три года в каждом районе, хотя теперь и в этом отношении, как и во всех других, туземцы разленились. Экспедицию необходимо проводить тогда, когда удастся собрать большое количество *ваигу'а* — по причинам, которые я назову позже. Иногда поводом к *уволоку* может стать какое-то особое событие, — такое, например, как обладание кем-то из начальников исключительно красивой свиньей или вещью высокой ценности. Так, в 1918 г. большая состязательная экспедиция из Добу была предпринята по той видимой причине, что Кауйапору, один из начальников Ту'ута-уна, владел большим боровом с клыками, которые загибались так, что образовывали почти круг. Другим поводом экспедиции *уволоку* может стать, например, обилие продуктов или, как в давние времена, завершение успешной военной экспедиции.

Разумеется, эти причины, экспли-

217

цитно приводимые туземцами, являются, так сказать, дополнительными поводами, поскольку в действительности *увалаку* снаряжается всякий раз, когда наступает ее черед, то есть за исключением случаев большой скудности пищи или смерти важного лица.

*Увалаку* — это экспедиция *кула* исключительно большого масштаба, предпринимаемая с соблюдением определенной социальной организации при скрупулезном соблюдении всех церемониальных и магических обрядов и отличающаяся от меньших экспедиций своими размерами, элементом соперничества и еще одной-двумя дополнительными чертами. На *увалаку* отплывают все лодки данного района с экипажами в полном составе. Каждому очень захочется принять в ней участие. И все-таки независимо от этого естественного желания существует представление о том, что все члены команды обязаны принять участие в экспедиции. Это их долг по отношению к вождю или предводителю *увалаку*: *толи 'увалаку* (как его называют) — это всегда один из внутрирегиональных вождей или начальников. Он

играет роль организатора всех церемоний перед отплытием с побережья Синаке-та; он руководит распределением продуктов и после прибытия в заморские деревни, и в ходе церемониального возвращения домой. Лента сушеного и выбеленного листа пандануса, привязанная к жерди на носу его лодки, является видимым знаком его достоинства. Эта лента называется *тарабауба* 'у на киривинском языке и *дойа* на языке добу. Начальник деревни, который является *толи'увалаку* экспедиции, получает, как правило, больше даров *кула*, чем другие. На него падает и слава этой экспедиции. Таким образом, титул *толи* в этом случае является почетным и номинальным титулом собственности, доставляя его обладателю в основном славу (*бутура*) и в этом своем качестве высоко ценясь туземцами.

Однако с экономической и правовой точки зрения обязанность, привязывающая к нему членов экспедиции, является самой важной социологической чертой. Он совершает распределение продуктов, в котором участвуют все остальные, что накладывает на них обязанность участвовать в экспедиции - какой бы трудной она ни была и даже если зачастую им приходится останавливаться и даже возвращаться из-за неблагоприятной погоды или противного ветра или, в старые времена, из-за встречи с враждебными племенами. Как говорят туземцы, «Мы не можем вернуться с *увалаку*, поскольку мы съели свинью и использовали бетель, подаренный нам *толи'увалаку*!».

Экспедиция может отправиться в обратный путь лишь после того, как она посетит самые отдаленные из тех сообществ, с которыми жители Синакета проводят обмен *кула*, и после того, как она посвятит достаточно времени собиранию всех доступных здесь *ваигу 'а*. Приводились конкретные случаи того, как экспедиции должны были несколько раз отправляться из Синакета и всякий раз возвращаться после того, как все продукты съедались на Мува, откуда встречный ветер не позволял лодкам двигаться на юг. Или же опять-таки несколько десятилетий тому назад одной памятной экспедиции приходилось от-

218

правляться в путь один или два раза, потому что в Вакута их застал штиль и нужно было щедро заплатить заклинателю ветров в деревне Окинаи, чтобы он вызвал попутный для них южный ветер, а затем, когда им наконец удалось поплыть на юг, они встретили *винейлида*, одну из самых страшных опасностей моря, — живой камень, который выскакивает со дна моря и прыгает на лодку. Однако, несмотря на все это, они устояли, и целыми и невредимыми добрались на Добу и благополучно вернулись домой.

Итак, мы видим, что с социологической точки зрения *увалаку* - это такое предприятие, которое частично финансируется *толи'увалаку*, что способствует росту его репутации и приносит ему почет; тогда как обязанность, налагаемая на других в связи с розданными им продуктами, вынуждает их довести экспедицию до успешного завершения.

Довольно трудно разобраться, почему, хотя каждый и жаждет принять участие в экспедиции, хотя все в равной степени радуются этому и удовлетворяют свое тщеславие и умножают благодаря этому свое богатство, сюда все-таки включается элемент принуждения и обязанности; ведь мы не привыкли к мысли о том, что удовольствие может быть навязано силой. Тем не менее *увалаку* не является здесь каким-то исключительным примером, поскольку почти во всех племенных увеселениях, развлечениях и масштабных празднествах соблюдаются те же принципы. Организатор празднеств через начальное распределение продуктов обязывает других участвовать в танцах, спортивных состязаниях или сезонных играх. И впрямь: если учесть ту легкость, с которой проходит энтузиазм у туземцев, легкость возникновения ревности, зависти и споров, портящих единодушие совместных развлечений, то потребность внешнего принуждения к увеселениям кажется уже не такой нелепой, как на первый взгляд.

Я уже говорил, что экспедиция *увалаку* отличается от обычной еще и тем, что здесь должен быть соблюден полный церемониал *кула*. Так, все лодки должны быть либо новыми, либо заново перевязанными, и все без исключения должны быть заново выкрашенными и заново украшенными. Полная церемония спуска на воду (*тасасориа*) и демонстрация лодки (*кабигидойа*) происходит с соблюдением всех деталей только тогда, когда экспедиция *кула* приобретает форму *увалаку*. Закалывание одной или нескольких свиней в деревне перед отправлением также является особой чертой состязательной экспедиции *кула*. То же самое относится и к церемониальному разделу *кайгуйа 'у*, совершаемому на Мува как раз в тот момент, до которого мы дошли в своем описании. Другой церемониальной чертой *увалаку* является *танарере* — большая демонстрация *ваигу 'а*, и сравнение личных приобретений каждого в конце экспедиции, что вносит определенный элемент состязательности. В начале каждой такой экспедиции устраиваются также соревнования по скорости, качествам и красоте лодок. Некоторые сообщества, дарящие свои *ваигу 'а* экспедиции *увалаку*, соперничают между собой в том, кто из них даст больше, так что элементы конкуренции или состязательности и впрямь пронизывают собой всю про-

219

цедуру. В следующих главах я еще несколько раз буду иметь возможность показать отличия *уволоку* от

обычной экспедицией *кула*.

Сразу же следует добавить, что хотя вся эта церемониальная программа и принудительна только в случае плавания *уволоку* и хотя только тогда все ее пункты неукоснительно соблюдаются, однако некоторые из них (и даже и все) могут быть включены и в обычную экспедицию *кула*, особенно если это *кула* несколько большего масштаба. То же относится и к различным магическим обрядам (то есть наиболее важным), которые, они и совершаются во время каждой экспедиции *кула*, в случае *уволоку* исполняются более пунктуально.

И, наконец, весьма важной отличительной чертой является правило, согласно которому нельзя брать с собой в заморское плавание *ува-лаку* никаких *ваигу 'а*. Не следует забывать, что заморская экспедиция *кула* отправляется главным образом для того, чтобы принимать дары, а не давать их, и в случае *увалаку* это правило соблюдается с такой строгостью, что никаких ценностей *кула* путешествующие давать не должны. Туземцы, плывущие из Синакета на Добу в обычную экспедицию *кула*, могут взять с собой несколько браслетов, но вот когда они плывут в церемониальную состязательную *увалаку*, ни одного браслета они с собой не берут. Ведь стоит напомнить, что обмены *кула*, как это уже объяснялось в главе III, никогда не происходят одновременно. Всегда по истечении какого-то времени за даром следует ответный дар. Теперь во время *увалаку* туземцы получают на Добу некоторое количество даров, которые через год или около того будут возвращены добуанцам, когда они приедут с ответным визитом в Синакета. Однако всегда имеется значительное количество таких драгоценностей, которые добуанцы должны жителям Синакета, так что когда теперь последние поедут на Добу, они будут претендовать еще и на те дары, которые им должны быть возвращены еще с прошлых посещений. Все эти технические подробности обмена *кула* станут еще понятней в одной из последующих глав (глава XIV).

Подводя итоги, скажем, что *увалаку* — это церемониальная и состязательная экспедиция. Церемониал (в той мере, в какой он связан с начальным распределением продуктов) совершается руководителем *увалаку*. Церемониальность ее проявляется еще и в том, что все формальности *кула* строго и без всяких исключений соблюдаются, так что в определенном смысле каждая морская экспедиция *кула* является церемониальной. Состязательность и проявляется здесь главным образом в том, что в конце экспедиции все приобретенные товары сравниваются и подсчитываются. С этим связано и запрещение брать с собой драгоценности *ваигу 'а*: тогда все начнут плавание в одинаковых условиях.

## II

Возвратимся же теперь к флотилии Синакета, сосредоточенной сейчас на Мува. Сразу после прибытия на место, то есть около полудня, они

220

приступили к церемониальному распределению продуктов. Хотя *то-ш 'увалаку* и является распорядителем церемоний, но в этом случае он, как правило, сидит и смотрит за начальными действиями со стороны. Группа его родственников или приятелей низшего ранга заняты работой. Думаю, было бы, пожалуй, лучше привести здесь более конкретное описание, поскольку всегда трудно дать точный зрительный образ того, как такие вещи проходят.

Я лично наблюдал такую сцену в 1918 г. когда присутствовал на начальных этапах *кула* на островах Амфлетт. Туземцы в течение нескольких дней готовились к отъезду, и в последний день я целое утро наблюдал и фотографировал погрузку и снаряжение лодок, прощание с флотилией и ее отплытие. Вечером после трудового дня я, поскольку это была ночь полнолуния, отправился в шлюпке в дальнее плавание. И хотя мне еще на Тробрианах рассказывали об обычае первой остановки, однако я очень удивился, когда, огибая скалистый мыс, я наткнулся на целую толпу туземцев из Гумасила, которые отправились этим утром в экспедицию *кула'*, при свете полной луны они сидели на берегу всего в нескольких милях от деревни, которую они, имея столько дел, оставили всего десять часов назад. Учитывая довольно сильный ветер в этот день, я полагал, что они разбили лагерь уже по крайней мере где-то на полпути к Тробрианам, на одной из небольших песчаных отмелей примерно в двадцати милях к северу. Я причалил к берегу и немного посидел среди угрюмых и неприветливых амфлеттианских островитян, которые в отличие от тробрианцев осуждали пристально-внимательного и вредоносного этнографа.

Возвращаясь к нашей группе из Синакета, мы можем представить себе вождей, сидящих высоко на берегу под искривленными широколиственными ветвями тенистых деревьев. Они могли бы и отдыхать все вместе, каждый в сопровождении нескольких человек из свиты, или же каждый начальник или вождь находился около своей лодки. Мы видим молча жующего бетель То'удаваду, который держится с тягостным, медлительным достоинством; видим возбудимого Коутауя, который на повышенных тонах беседует с одним из своих взрослых сыновей: двое или трое среди них — самые красивые мужчины в Синакета. Несколько дальше, с небольшой группой помощников сидит бесчестный Синакади и разговаривает с сыном сестры Гомайя, которому предстоит унаследовать титул вождя, — тоже отъявленным мерзавцем. Хорошим тоном в подобных случаях считается, чтобы вожди не

работали с остальными и не следили за ходом действий, а сохраняли отчужденность и равнодушие. В обществе других знатных лиц они короткими, отрывистыми фразами, делающими туземные языки столь трудными для понимания, обсуждают приготовления к *кула* и ее перспективы, время от времени ссылаясь на мифологию, предсказывая погоду и обсуждая достоинства отдельных лодок.

Тем временем люди из свиты *толи 'увалаку* (его сыновья, младшие братья и свойственники) готовятся к распределению пищи. Как правило, *толи 'увалаку* должен быть либо То'удавада, либо Коутауйа. Эту

221

честь и все связанные с ней трудности возьмет на себя тот, кто в данное время располагает большим богатством и рассчитывает получить больше *ваигу 'а*. Синакади гораздо менее богат и, возможно, это будет для него исключением, если эта роль будет поручена ему, его предшественникам и наследникам. Менее значительные начальники других составляющих Синакета деревень никогда не будут выполнять эту роль.

Предводитель экспедиции, кем бы он на этот раз ни был, должен будет принести двух свиней, которые теперь будут положены на берегу, чтобы ими восхищались участники экспедиции. Горит несколько костров, и свиньи с продетыми между их связанными ногами шестом висят над кострами вверх животами. Страшный визг наполняет воздух и радует тех, кто его слышит. После того, как, навизжавшись, свинья умирает (или, скорее, впадает в бесчувственность), ее снимают с огня и разрезают. Специалисты режут ее на соответствующие части, предназначенные для распределения. Ямс, таро, кокосовые орехи и сахарный тростник уже были сложены в большие кучи по числу лодок — в данном случае их восемь. На эти кучи кладут несколько связок зрелых бананов и некоторое количество бетеля. На земле поодаль, на лотках из плетенных листьев кокосовой пальмы раскладывают куски мяса. Всю эту провизию поставил *толи 'увалаку*, который предварительно получил в виде их вклада в распределение пищи особые подарки как от своих родственников, так и от родственников жены. Если же мы попытаемся обрисовать все разновидности даров и приношений, связанных с таким распределением провизии, то мы убедимся, что их переплетение составляет такую запутанную сеть, что даже то подробное описание, которое было приведено в предыдущей главе, не дает полного представления об этом.

После того как помощники вождя приготовили груды провизии, они их обходят, проверяя правильность распределения; кое-что из пищи они перекалывают туда-сюда и запоминают, кому какую кучу следует дать. Часто при последнем обходе *толи 'увалаку* проверяет эти груды сам, а потом возвращается на свое прежнее место. Теперь наступает кульминационный момент раздачи. Один из прислужников вождя (это всегда человек низшего ранга), сопровождаемый помощниками вождя, проходит вдоль ряда куч и около каждой из них очень низким голосом выкрикивает:

«О, Сийагана, твоя куча здесь, о, Сийагана, о!» У следующей груды он называет имя другой лодки: «О, Гумавора, твоя куча здесь, о, Гумавора, о!»

Это он проделывает над всеми кучами, предназначая каждую из них одной из лодок. После окончания этой церемонии от каждой лодки приходит мальчик и забирает содержимое кучи. Все это приносится к своему костру, где мясо дожаривается, а ямс, сахарный тростник и бетель распределяются между всеми членами экипажа, которые теперь усаживаются и едят - каждая группа сама по себе. Мы видим, что, хотя *толи 'увалаку* и отвечает за пир и принимает за это от туземцев почет, его активное участие в самой процедуре невелико и скорее но-

222

минально, нежели реально. В этих случаях его, пожалуй, было бы неправильно называть «организатором церемоний», хотя в других случаях он, как мы еще увидим, выполняет эту роль. И, тем не менее, для туземцев он является центром процедуры. Всю работу выполняют его люди, а в некоторых случаях к нему обращаются с просьбой разрешить некоторые вопросы этикета.

После еды туземцы отдыхают, жуют бетель и курят табак, поглядывая на воду в направлении заходящего солнца (сейчас, вероятно, уже поздний вечер) — туда, где над пришвартованными лодками, которые качаются и плещутся на мелководье, стелются неясные силуэты гор. Это далекие *Койа*, высокие холмы на островах д'Антракосто и Амфлетт, к которым более старшие аборигены уже не раз плавали и о которых более молодые так много раз слышали в мифах, рассказах и магических заклинаниях. В разговорах в таких случаях будет преобладать тема *кула*, а имена далеких партнеров и личные имена особо ценных *ваигу 'а* будут перемежать разговор и делать его чересчур темным для непосвященных в технические подробности и исторические традиции *кула*. Воспоминания о том, как некое большое ожерелье из спондилуса пару лет назад побывало в Синакета, как такой-то и такой-то передал его такому-то и такому-то в Киривина, который опять дал его одному из своих партнеров в Китава (при этом, понятное дело, упоминаются все личные имена) и как оно пришло оттуда на остров Вудларк, где его следы потерялись; такого рода воспоминания приведут к предположениям о том, где это ожерелье может быть сейчас и есть ли шанс встретить его на Добу. Вспоминаются знаменитые обмены, споры по поводу обид в ходе *кула*, случаи, когда человек был убит магией из-за чрезмерного

успеха в *кула*. Все эти случаи рассказываются один за другим и выслушиваются с никогда не ослабевающим интересом. Мужчины помоложе развлекают себя менее серьезными, пожалуй, спорами об опасностях, ожидающих их на море, о лютости колдуний и о страшных существах на *Койа*, тогда как многих молодых тробрианцев предостерегут теперь, рассказав о неуживчивости женщин добу и о свирепости мужчин этого народа.

С наступлением ночи на берегу разжигают несколько небольших костров. Над каждым из отходящих ко сну помещается плотная циновка из пандануса, согнутая посередине так, что она образует небольшую крышу, и весь экипаж идет на ночлег.

### III

На следующее утро, если ветер благоприятен (или, по крайней мере, есть надежда, что он будет таковым), туземцы поднимаются спозаранку и принимаются лихорадочно работать. Некоторые из них устанавливают мачты и оснастку на лодках, делая это гораздо тщательнее и аккуратнее, чем когда это делалось предыдущим утром: ведь им предстоит целый день плавания и, может быть, при сильном ветре и в

223

опасных условиях. Когда все уже сделано, когда уже подняты паруса и когда разные канаты приведены в порядок, все члены команды занимают свои места, и каждая лодка в нескольких ярдах от берега ждет своего *толивага* (капитана лодки). Он остается на берегу, чтобы совершить один из нескольких магических обрядов, которые на этом этапе плавания прерывает чисто обыденный ход событий. Все эти магические действия совершаются над лодками, чтобы сделать их быстрыми, мореходными и надежными. Первый обряд состоит в том, что *толивага* заколдовывает несколько листьев, сидя над ними на берегу на корточках и произнося магическую формулу. Ее слова указывают на то, что это магия скорости, и это туземцы признают сами.

#### Закливание *Кадумийала*

В начале этого заклинания взывают к летающей рыбе и к прыгающей морской рыбе. После этого *толивага* упрасивает свою лодку взлететь с кормы и с носа. Потом, в длинной *тавана* он повторяет слово, означающее магическое придание скорости, вместе с названиями разных частей лодки. Последняя часть звучит так: «Лодка летит, лодка летит утром, лодка летит на восходе, лодка летит как летающая ведьма», что завершается звукоподражательными словами: «*Саудиди, татата, нумса*», которые представляют хлопанье лент пандануса на ветру, или, как говорят другие, те звуки, которые издают летающие ведьмы, когда они носятся в воздухе в бурную ночь. Произнеся это заклинание над листьями, *толивага* передает их одному из *усагелу* (членов команды), который, обходя вокруг *вага*, натирает ими сначала *добвана* - «голову» лодки, затем среднюю часть ее корпуса и, наконец, ее *у'ула* (основание). Обходя лодку кругом со стороны балансира, он снова натирает ей «голову». Здесь стоит напомнить, что, в понимании туземцев, нос лодки и ее корма в отношении плавания взаимозаменяемы, поскольку лодка должна всегда плыть так, чтобы ветер дул со стороны балансира, а это заставляет часто менять местами корму и нос. Но, стоя на лодке так, что стабилизатор находится слева, а корпус лодки справа, туземец назовет конец лодки перед ним - «головой» (*добвана*), а тот, который сзади, - ее основой (*у'ула*).

После завершения всех этих действий *толивага* входит в лодку, поднимают парус, и лодка начинает плыть вперед. Теперь к оснастке и мачте привязывают две или три ленты из листьев пандануса, которые предварительно *толивага* заколдовал еще в деревне. Закливание, которое произносилось над ними, звучит так:

#### Закливание *Бисила*

«Бора'и, Бора'и (мифическое имя), Бора'и летит, оно полетит; Бора'и, Бо-ра'и встает, оно встает. Вместе с Бора'и *сидидиди*. Прорвись сквозь пере-

224

праву в Кадимвату, пронзи мыс Саламва. Иди и прикрепи ленты из пандануса в Саламва, иди и поднимись на склон Лома». «Подними корпус моей лодки; ее корпус — как порхающая паутинка, ее корпус как сухой лист банана, ее корпус как пух».

В сознании туземцев существует определенная ассоциация между лентами из листьев пандануса, которыми они обычно украшают мачту, снасти и парус, и скоростью лодки. Декоративный эффект полос -белых, сверкающих, желтых - действительно великолепен, когда лодка мчится так быстро, что они трепещут на ветру. Подобно маленьким флажкам из какой-то жесткой золотистой ткани, они облекают парус и снасти светом, колоритом и движением.

Ленты из листьев пандануса, в особенности их трепетание, являются характерной чертой тробрианской культуры (см. снимок XXIX). В некоторых танцах туземцы используют длинные беленые ленты пандануса, которые мужчины держат в обеих руках и развевают их во время танца. Только блистательные танцоры делают это правильно, что считается одним из главных их достижений. Во многих торжественных случаях *бисила* (ленты пандануса) привязываются к жердям, на домах для украшения. Они вплетаются в ожерелья и пояса как личные украшения. Когда *ваигу 'а* (драгоценности) готовят к обмену *кула*, их украшают полосками *бисила*. В *кула* вождь посылает какому-либо далекому партнеру

ленту *бисила*, над которой было прочитано специальное заклинание, что должно вызвать у партнера желание подарить драгоценности тому, кто эти ленты послал. Как мы уже видели, широкая лента *бисила* привязывается к лодке *толи 'уволоку* в качестве его почетного знамени. Считается, что лентами из листьев пандануса летающие колдуньи пользуются для того, чтобы обрести скорость и невесомость во время их ночных полетов.

После того как магические ленты пандануса были привязаны к оснастке помимо немагических, чисто орнаментальных лент, *толивага* садится на бечеву *вева* — шкот, с помощью которого парус растягивают для приема ветра и, двигая им туда-сюда, читает заклинание.

#### Заклинание *Кайкуна Вева*

Два глагола, означающих магическое воздействие, повторяются несколько раз с префиксом *бо-*, что подразумевает понятия «ритуального», «сакрального» или «табуированного»<sup>1</sup>. Потом *толивага* говорит: «Я магически подействую на мою лодку — на ее среднюю часть, я подействую на ее корпус. Я возьму мой *бутиа* (венки из цветов) из сладко пахнущих цветов и возложу его на голову моей лодки».

Потом он произносит длинную серединную строфу, в которой все части лодки называются следующими друг за другом двумя глаголами: «увенчать лодку ритуально» и «ритуально покрасить ее красным». Приставка *бо-* перед глаголами переведена здесь как «ритуально».

Заклинание завершается заключением, похожим на концовки многих других формул магии лодки:

225

«Моя лодка, ты как воздушный вихрь, как исчезающая тень. Исчезни в дали, стань как туман, вперед!»

Таковы три обычных обряда, совершаемых ради быстроты лодки в начале путешествия. Если же, несмотря на это, лодка останется медленной, то совершается еще и вспомогательный обряд: кусочек сухого бананового листа кладется между обшивкой лодки и одной из внутренних реберных палок и над ним произносится заклинание. Потом листом банана ударяют по обоим концам лодки. Если же лодка и после этого остается слишком неповоротливой и отстает от других, то на циновку кладется кусочек *кулейя* (приготовленного и несвежего ямса), и *толивага* заколдовывает его заклинанием, которое переносит неповоротливость лодки на ямс. Это заклинание — то же самое, которое мы уже встречали, когда рассказывали о туземцах, тянущих в деревню тяжелую деревянную колоду. Тогда ее ударяли пучком травы, сопровождая это чтением заклинания, а затем пучок выбрасывали<sup>2</sup>. В данном случае кусочек ямса, вобравший в себя тяжесть лодки, выбрасывается за борт. Однако иногда даже и это не помогает. Тогда *толивага* сам садится на платформе рядом с рулевым и произносит заклинание над скорлупой кокосового ореха, которую затем выбрасывает в воду. Этот ритуал, называемый *бисибода патиле*, относится к черной магии (*бу-лубвалата*) и имеет целью заставить другие лодки плыть сзади. Если и это не помогает, туземцы заключают, что некоторые из тех табу, которые относятся к лодке, должны быть нарушены, а *толивага* тогда имеет основания сомневаться в поведении своей жены или жен.

#### Примечания

<sup>1</sup> Приставка *бо-* имеет три различных этимологических деривата — каждый со своим оттенком смысла. Во-первых, это может быть первая часть слова *бома-ла*, и в этом случае она означает «ритуальный» или «сакральный». Во-вторых, она может быть образована от слова *бу 'а*, означающего орех арека, который очень часто используется и упоминается в магии как потому, что это вещество является наркотическим, так и потому, что он является красивым красителем, дающим цвет киновари. И, в-третьих, эта приставка может быть производна от слова *бутиа* — названия сладко пахнущих цветов, из которых сплетаются венки, обычно называемые *бвау*, но иногда и *бо*. В этом случае она имеет значение «праздничный» или «украшенный». Для туземцев, которые смотрят на заклинание не как на этнографический документ, но как на инструмент магической силы, эта приставка, возможно, содержит в себе все три значения одновременно, что лучше всего передать словом «ритуальный», покрывающим все эти три значения.

<sup>2</sup> См. раздел II главы V.

## Глава IX

### Плавание через

### морской рукав Пилолу

226

#### I

И вот, наконец, экспедиция *кула* по-настоящему готова от-правиться в путь. Лодкам предстоит длительное путешествие: перед ними морской рукав Пилолу, протянувшийся между Тробрианами и островами д'Антраксто. На севере эта часть моря ограничена архипелагом Тробриан, то есть островами Вакута, Бойова и Кайлеула, соединяющимися на западе с разбросанным поясом островов Лусансэй. На востоке от южной оконечности Вакута до островов Амфлетт тянется длинный подводный риф, обра-



зующий протяженную преграду для плавания, но являющийся плохим укрытием от восточных ветров и морей. На юге этот барьер соединяется с островами Амфлетт, которые вместе с северным побережьем островов Фергюссон и Гудинаф образуют южное побережье Пилолу. На западе Пилолу переходит в море между островом-континентом Новой Гвинеи и архипелагом Бисмарка. По сути то, что туземцы называют именем Пилолу, - это всего лишь огромная бухта лагуны Лусансэй, самого большого в мире кораллового атолла. Для туземцев название Пилолу связано с множеством эмоциональных ассоциаций, идущих от магии и мифа; связано с опытом прошлых поколений, о котором рассказывают старики у деревенских костров, и с лично пережитыми приключениями.

Поскольку искатели приключений *кула* плывут под наполненными ветром парусами, то мелководная Тробрианская лагуна вскоре остается позади, и мутные, зеленые воды, усеянные коричневыми пятнами там, где буйно разрослись кверху морские водоросли, и местами вспыхивающие ярко-изумрудными пятнами там, где просвечивает чистое песчаное мелкое дно, уступают место глубокому морю насыщенно-зеленого оттенка. Низменная полоса земли, широкой полосой окружающая Тробрианскую лагуна, становится все тоньше и исчезает в тумане, а перед мореходами все выше и выше поднимаются южные горы. В ясный день они видны даже с Тробриан. Чистые контуры островов Амфлетт становятся все меньше, но зато четче и материальнее на фоне силуэтов более высоких гор позади. А они, похожие на далекие тучи, окутаны венками кучевых облаков, почти всегда окружающих их вершины.

Ближайший пик Койатабу - гора табу<sup>1</sup>, — на северной оконеч-

229

ности острова Фергюссон, — это ст-ройная, несколько наклонная пирамида. Она служит самым примечательным ориентиром морякам, направляя их на юг. Справа от нее, если смотреть на юго-запад, вырастает широкая массивная гора Койабвага'у — гора колдунов, — обозначающая северо-западную оконечность острова Фергюссон. Горы на острове Гудинаф видны только в очень ясную погоду — да и то еле-еле.

В течение одного-двух дней этим бестелесным, туманным формам предстоит принять то, что тробрианцам кажется великолепным и огромным размером. Им предстоит окружить торговцев *кула* своими плотными стенами отвесных скал и зеленых джунглей, изборожденных глубокими ущельями и пересекаемых стремительными ручейками. Теперь тробрианцам предстоит заплывать в глубокие затененные бухты, в которых гудит эхо неведомого им голоса водопадов и звучат таинственные крики незнакомых птиц, которые никогда не прилетают на Тробрианы: смех кукубурру («зимородок-хохотун», буквально — «хохочущий дурак»)<sup>2</sup>, или меланхолический зов вороны Южных Морей. Море изменит цвет еще раз, станет чисто голубым, а в его прозрачных водах покажет себя чудесный мир разноцветных кораллов, рыб и морских водорослей - мир, который, по странной географической иронии, жители кораллового острова вряд ли могут когда-либо увидеть у себя дома и должны, чтобы его обнаружить, приехать в этот вулканический район.

Здесь же они обнаружат и чудесные, тяжелые и плотные камни разных цветов и форм, тогда как на их родине встречаются камни только одного вида — неинтересный, белый, мертвый коралл. Здесь, помимо разных типов гранита, базальта и вулканического туфа, они смогут увидеть экземпляры черного обсидиана с острыми краями и металлическим звуком при ударе и большие залежи красной и желтой охры. За большими насыпями вулканического пепла они увидят источники, периодически выбрасывающие струи кипящей воды. Обо всех этих чудесах молодой тробрианец слышит рассказы и видит их привезенные на родину образцы, и потому он, несомненно, испытает ощущение чуда, когда окажется среди всего этого впервые, а потом он будет с жадностью искать любой возможности, чтобы вновь поплыть на Койа. Так что ландшафт, раскрывающийся теперь перед ними, — это своего рода земля обетованная, страна, о которой говорят почти как о легенде.

Да и впрямь пейзаж здесь на границе двух разных миров в высшей степени впечатляет. Выплыв из Тробриан во время своей последней экспедиции, я из-за непогоды два дня провел на небольшой песчаной отмели, покрытой несколькими деревьями пандануса, — примерно на полпути между Тробрианскими островами и островами Амфлетт. К северу лежало темнеющее море, а большие грозовые тучи нависали там, где, я это знал, находится большой плоский остров Бойова — над Тробрианами. К югу, на фоне более ясного неба, виднелись обрывистые горы, отстоящие друг от друга и занимающие полгоризонта. Пей-

230

заж казался пропитанным мифами и легендами, необычайными приключениями, надеждами и страхами целых поколений туземных мореходов. На этой песчаной отмели они часто становились лагерем, если их задерживал штиль или угрожала непогода. На таком вот островке останавливался и великий мифический герой Касабвайбвайре-та: его бросили там спутники, и он спасся только потому, что улетел на своей лодке в небо. Здесь опять-таки останавливался экипаж мифической лодки, чтобы ее переконопатить. Сидя здесь и смотря в сторону столь отчетливо видимых, но недоступных южных гор, я понимал, какие чувства должны переживать тробрианцы, охваченные желанием добраться до Койа,

встретить чужих людей и провести с ними обмен *кула*, — желанием, которое, пожалуй, становилось еще острее из-за того, что к нему примешивался страх. Отсюда, к западу от островов Амфлетт, они видят большой пролив Габу, где однажды экипаж целой флотилии тробрианских лодок был убит и съеден жителями неизвестных деревень, с которыми они пытались совершить обмен *кула*. А еще рассказывают истории об отдельных лодках, которые, унесенные ветром в сторону от флотилии, были прибиты к северному побережью острова Фергюссон, где все команды погибали от рук каннибалов. Существуют также легенды о некоторых неопытных туземцах, которые навещая соседние Дейде'и, плыли по кристальной воде больших каменных бухт и утонули там, чтобы встретить страшную смерть в их почти кипящей воде.

Но хотя легендарные опасности дальних берегов и могут потрясать воображение туземцев, однако опасности настоящего плавания еще более реальны. Море, по которому они плывут, усеяно рифами, песчаными отмелями и подводными коралловыми скалами. И хотя в хорошую погоду они не столько опасны для туземной лодки, сколько для европейского судна, они все-таки достаточно неприятны. Но главная опасность туземного плавания заключена все-таки в беззащитности лодки. Как уже было сказано выше, она не может плыть близко к ветру и потому не может лавировать. Если ветер меняет направление, то лодку приходится поворачивать и плыть назад. Это очень неприятно, но не обязательно грозит какой-то опасностью. Однако если ветер прекращается, а лодка оказывается в одном из сильных течений со скоростью от трех до пяти узлов, или же если она вышла из строя и дрейфует вправо под углом к курсу, то ситуация становится опасной. К западу лежит открытое море, и, стоит только лодке там оказаться, у нее почти не останется шансов вернуться обратно. К востоку же тянется риф, о который в плохую погоду туземная лодка наверняка разобьется. В мае 1918 г. лодка из Добу, возвращавшаяся домой на несколько дней позднее, чем остальная флотилия, была захвачена сильным юго-восточным ветром — таким сильным, что она должна была изменить курс и плыть на северо-запад к одному из островов Лусансэй. Ее уже считали погибшей, когда в августе она возвратилась со случайно подувшим северо-западным ветром. И все-таки, направляясь к маленькому островку, лодка почти не имела шансов избежать опасное-

231

ти. Если бы лодку унесло дальше на запад, она бы вообще никогда не причалила к берегу.

Существуют и другие рассказы об исчезнувших лодках. Учитывая то, в каких условиях им приходится плавать, просто удивительно, что такие происшествия не случаются чаще. Плавание должно происходить, так сказать, по проведенным через море прямым линиям. Стоит только сбиться с этого курса, как тут же возникают всякого рода опасности. Более того, мореходам необходимо плыть, ориентируясь на фиксированные точки на берегу. Ведь если (это относится, конечно, к давним временам) и приходится сходить на берег где бы то ни было (за исключением тех мест, которые населены дружественными племенами), то встречающие их опасности почти так же грозны, как опасности рифов и акул. Если мореходам приходится проплывать мимо дружественных деревень на островах Амфлетт и Добу, то во всех других местах они могли бы встретить смерть. Даже и теперь, хотя опасность быть убитым уже гораздо меньше (правда, она еще не исчезла совсем), туземцы почувствуют себя весьма неуютно, если им придется думать о высадке на берег в незнакомом районе: их страшит смерть не только от насилия, но, еще больше, от черной магии. Так что, когда туземцы плывут через Пилолу, только очень небольшие участки на горизонте представляют безопасную цель путешествия.

Да и впрямь: на востоке, за опасным барьером рифов, расстилается дружественный горизонт, обозначенный для мореходов островами Маршалла Беннетта и островом Вудларк - страной, известной под названием Омуйува. К югу расположена Койа, известная также как земля *кинана*: это наименование приложимо ко всем вообще туземцам островов д'Антраксто и Амфлетт. Однако к юго-западу и к западу простирается глубокое открытое море (*бебега*), за которым находятся земли, населенные людьми с хвостами и людьми с крыльями, о которых кроме этого мало что известно. К северу, за рифом маленьких коралловых островов, лежащих вне Тробриан, находятся две страны: Коко-пава и Кайталуги. Кокопава населена обычными мужчинами и женщинами, которые ходят почти нагишом и являются прекрасными земледельцами. Соответствует ли эта страна южному побережью Новой Британии, где люди действительно ходят без всякой одежды, сказать трудно.

Другая страна, Кайталуги, - это земля, где живут одни только женщины, где не может выжить ни один мужчина. Живущие здесь женщины красивы, высокорослы и сильны, они ходят нагими, не бреют на теле волос (в отличие от бытующего на Тробрианах обычая). Они чрезвычайно опасны для каждого мужчины из-за необузданной ярости их страсти. Туземцы никогда не устают красочно описывать, каким способом эти женщины удовлетворяют свою чувственную страсть, если им в руки попадет какой-нибудь несчастный, потерпевший кораблекрушение. Никому не по силам оставаться в живых - даже и короткое время - после любовных, но зверских атак этих женщин. Туземцы сравнивают такое обращение с обычаем *йоуса*, или

232

оргастического издевательства над всяким мужчиной, пойманым во время некоторых этапов женских коллективных работ на Бойова (см. главу II, раздел II). Даже мальчики, рожденные на этом острове, не могут дожить до нежного возраста. Следует напомнить, что туземки не видят никакой необходимости соучастия мужчин в продолжении рода. Поэтому только женщины продолжают род, а всякий человек мужского пола должен встретить безвременную кончину прежде, чем он может стать мужчиной.

И тем не менее существует легенда о том, что несколько мужчин из деревни Каулагу, в восточной части Бойова, были унесены ветром в их лодке далеко на север от восточного курса экспедиции *кула* и выброшены на берег Кайталуги. Там, оставшись в живых после первой встречи, они были по одному распределены между женщинами, которые их на себе женили. Починив свою лодку (якобы для того, чтобы добыть рыбы женам), однажды ночью они загрузили ее пищей и водой и тайно отплыли. Вернувшись в свою деревню, они обнаружили, что их жены замужем за другими мужчинами. Однако на Тробрианах такие вещи никогда не заканчиваются трагически. Как только появились законные обладатели, жены к ним вернулись. Среди других вещей, которые мужчины привезли на Бойова, был сорт бананов под названием *усикела*, не известный здесь прежде.

## II

Возвращаясь опять к нашей экспедиции *кула*, мы видим, что, плывя через Пилолу, она движется в узких границах проторенных мореходных путей, окруженных со всех сторон как реальными опасностями, так и землями, полными воображаемых ужасов. Однако в своем путешествии аборигены никогда не упускают из виду берег, а в случае тумана или дождя они всегда могут выбрать такое направление, которое создает им возможность пристать к ближайшей песчаной отмели или к острову. Расстояние от берега никогда не превышает шести миль, так что если ветер стихнет, его даже можно преодолеть, гребя одним веслом.

Другим обстоятельством, делающим плавание аборигенов не таким опасным, как это можно было бы себе вообразить, является постоянство ветров в этой части света. Как правило, в каждый из двух главных сезонов преобладает какое-то одно направление ветра, которое может изменяться в пределах лишь девяноста градусов. Так, в сухой сезон, с мая по октябрь, там почти непрерывно дует пассат с юго-востока или юга, сдвигаясь иногда по направлению к северо-востоку, но никогда не далее. Однако в действительности этот сезон именно из-за постоянства ветра не слишком-то благоприятен для туземного мореходства. Ибо хотя с этим ветром легко плыть с юга на север или с востока на запад, но совершенно невозможно повернуть в обратном направлении, а поскольку ветер иногда целыми

месяцами не меняет направле-

233

ния, туземцы предпочитают совершать свои путешествия между сезонами или в то время, когда дуют муссоны. Между сезонами - в ноябре и декабре или в марте и апреле - ветры не столь постоянны и на деле меняют свое направление от одной стороны света к другой. С другой стороны, в это время очень редко дует сильный ветер, так что именно этот сезон является идеальным для плавания. Во время жарких летних месяцев, с декабря по март, муссон дует с северо-запада на юго-запад менее регулярно, чем пассат, но зачастую завершаясь сильнейшими штормами, которые почти всегда приходят с северо-запада. Так что два сильных ветра, с которыми предстоит встретиться в этих морях, дуют всегда с определенных направлений, а это сводит опасность плавания к минимуму. К тому же туземцы могут, как правило, предсказать приближение шквала за день-два до его наступления. Ошибаются они или нет, но силу северо-западных штормовых ветров они связывают с фазами луны.

Существует, конечно, множество магических действий, которые призваны или вызвать, или, наоборот, утихомирить ветер. Подобно многим другим формам магии, магия ветра локализована в деревнях. Так, например, обитателей Симсима, самой большой деревни на островах Лусансэй и самого отдаленного северо-западного поселения этого района, считают способными управлять северо-западным ветром — возможно, благодаря ассоциации с их географическим положением. А способность управлять юго-восточным ветром приписывается жителям Китава — острова, лежащего к востоку от Бойова. Люди из деревни Симсим контролируют все те ветра, которые обычно дуют в сезон дождей, то есть ветра западной стороны света, от севера и до юга. Ветрами второй половины частей света управляют с помощью заклинаний жители Китава.

Многие мужчины на Бойова знают и те, и другие заклинания, и практикуют магию. Эти заклинания произносятся так, чтобы их подхватывал ветер - без всякого другого ритуала. Весьма впечатляющее зрелище можно увидеть, проходя по деревне в то время, когда дует один из тех разрушительных штормовых ветров, которые всегда поднимаются ночью, и тогда люди покидают свои хижины и собираются на открытых пространствах. Они боятся, что ветер может поднять их жилища с земли или вырвать с корнем дерево, которое может зашибить их при своем падении. Такой случай действительно был год или два назад в деревне Вавела, когда упавшее дерево убило жену вождя. В темноте от дверей некоторых хижин и от толпящихся групп людей эхом отдаются громкие голоса, проникновенно-

монотонно распеваящие заклинания, чтобы ослабить силу ветра. В таких случаях, ощущая определенную нервозность, я оказался под глубоким впечатлением от этого настойчивого усилия слабого человеческого голоса, исполненного глубокой веры и звучащего в своей жалобе так слабо в реве монотонного, непреодолимого ветра.

Определяя местоположение на глаз, в чем им помогает постоянство ветров, туземцы не нуждаются даже и в самых элементарных на-

234

вигационных знаниях. За исключением исключительных обстоятельств, они никогда не определяют курс по звездам. Они знают только некоторые самые крупные созвездия, чего им вполне хватает для уточнения направления, если им это бывает нужно. У них есть свои названия для Плеяд, Ориона, Южного Креста, и они также распознают несколько выделяемых ими самими созвездий. Центром их астрономических знаний является, как мы уже упоминали в главе II, разделе V, деревня Вавела, где эти знания передаются из поколения в поколение по материнской линии вождей.

Для того чтобы лучше понять проблемы плавания и связанные с ним туземные обычаи, нужно сказать несколько слов о технике управления лодкой. Как мы уже говорили раньше, ветер всегда должен дуть прямо со стороны балансира, так, чтобы плывущая лодка всегда была наклонена с поднятым поплавком и с помостом, наклоненным в сторону корпуса лодки. В связи с этим возникает необходимость уметь по желанию менять местами нос и корму; представим себе, что лодка, идущая на юг, должна плыть с северо-восточным ветром - тогда *ла-мина* (балансира) должен находиться слева, а лодка поплывет вперед тем своим концом, который туземцы называют «головой». Теперь вообразим, что ветер меняется на северо-западный. Если бы это произошло во время яростного шквала, без предупреждения, то лодка сразу же ушла бы под воду. Но поскольку такая перемена наступает постепенно (за исключением каких-то особых случаев), то туземцы с этим легко справляются. Мачта, привязанная к четвертой крестовидной балке (*ри'у*), считая от носа лодки, будет отвязана, лодка повернется на 180° вокруг, так что ее «голова» станет тогда кормой, а то, что было основанием (*у'ула*), будет повернуто к югу и станет носом, а помост окажется справа от нас и будет развернут на запад. Мачта будет опять привязана к четвертой крестовидной балке, считая с конца у *'ула*, парус будет развернут, и лодка поплывет с ветром, опять ударяющим в нее со стороны балансира, но уже после замены носа на корму (см. фото XLI).

У туземцев имеется целый набор морских выражений, которыми описываются такие действия, как смена мачты, прикрепление паруса, травление шкота, поднятие паруса таким образом, чтобы его нижний конец оказывался вверху, а его верхушка касалась лодки, или же такая его установка, чтобы его утлегарь и гафель лежали почти горизонтально. А еще у них есть определенные правила, как совершать различные маневры в зависимости от силы ветра и той стороны света, с которой он бьет в лодку. У них имеются и четыре выражения для обозначения сопровождающего ветра, ветра, бьющего в балку балансира, ветра, бьющего в лодку со стороны *катала* (корпуса) и, наконец, ветра, бьющего в лодку со стороны балансира близко к направлению плавания. Однако приводить тут эту туземную терминологию было бы неуместно, поскольку в дальнейшем мы на нее ссылаться не будем. Достаточно знать, что у туземцев есть определенные правила и способы их выражать, имеющие отношение к управлению лодкой.

235

Здесь уже отмечалось, что тробрианские лодки не могут ходить близко к ветру. Они очень легки и мелки, имеют небольшую осадку, что приводит к малой сопротивляемости против дрейфа под ветер. Я думаю, что еще и поэтому нужны двое мужчин для управления, поскольку весла руля действуют в качестве противодействующих дрейфам. Один из мужчин действует большим удлиненным рулевым веслом, называемым *курига*. Он сидит на корме (конечно, внутри лодки). Второй действует меньшим рулевым веслом с лопастью в виде листа, хотя его лопасть больше, чем у одинарных весел; оно называется *вий-ою*. Этот человек сидит на кормовом конце помоста (*тутанатилё*) и правит веслом между его палками.

Другим работающим членом команды является мужчина при шкоте, который называется *токвабила вева*: в его обязанности входит, отпускать или выбирать *вева* в зависимости от того, как меняется направление и сила ветра.

Другой человек стоит, как правило, на носу лодки для наблюдения и, если это необходимо, должен взобраться на мачту, чтобы закрепить оснастку. Или же опять-таки он должен время от времени вычерпывать воду из лодки, поскольку она все время просачивается либо заливается в лодку через борта. Таким образом, для обслуживания лодки достаточно четырех человек, хотя обычно функции черпальщика, наблюдателя и мачтового разделены.

Когда ветер прекращается, все должны взять маленькие одинарные весла с лопастями в форме листа, тогда как один человек, как правило, управляет длинным веслом для отталкивания. Однако чтобы придать скорость тяжелой лодке *масавы*, для гребли и отталкивания понадобилось бы по крайней мере

десять человек. Как мы увидим позже, при определенных церемониальных обстоятельствах лодки должны приводиться в движение при помощи весел — когда, например, они уже достигнут места конечного назначения после совершения великой магии *мвасила*. Когда флотилия прибывает на место стоянки, лодки, если это необходимо, вытаскивают на берег. Однако, как правило, тяжело груженные лодки экспедиции *кула* либо швартуются, либо ставятся на якорь — в зависимости от состояния дна. Если дно илистое (такое, например, как в Тробрианской Лагуне), то в ил втыкается длинная жердь и к ней одним концом привязывается лодка. А с другого ее конца выбрасывают привязанный к веревке тяжелый камень, служащий якорем. Если дно твердое и каменистое, то используется только такой каменный якорь.

Легко понять, что с такой лодкой и с такими ограничениями в плавании существует множество реальных опасностей, которые грозят туземцам. Если ветер слишком силен, а море слишком бурное, то лодка может и не быть в состоянии следовать своим курсом, а если она дрейфует или прямо плывет по ветру, то ее может занести в такую сторону света, где нельзя пристать к берегу или откуда в лучшем случае нельзя будет вернуться в этом сезоне. Именно это и случилось с упоминавшейся выше добуанской лодкой. Если же лодка попадет в штиль

236

или в течение, то ей может оказаться не по силам выплыть на веслах. Или же в шторм она может разбиться о скалы и о песчаные отмели или даже не выстоять перед напором волн. Открытое судно типа туземной лодки легко наполняется морской водой и, во время бурного штормового ливня, - дождем. Когда море спокойно, это еще не очень опасно, поскольку деревянная лодка не тонет; даже если ее и зальет, воду можно вычерпать, и лодка удержится на поверхности. Однако в бурную погоду наполненная водой лодка утрачивает плавучесть и приходит в негодность. И наконец (хотя и не в последнюю очередь), существует опасность того, что сначала балансир, а потом и вся лодка уйдут под воду, если ветер ударит с противоположной стороны. Принимая во внимание такое множество окружающих мореходов реальных опасностей, просто поразительно (и это свидетельствует о мастерстве мореплавателей), что несчастные случаи сравнительно редки.

Теперь мы знаем, из кого состоит экипаж лодки и те различные функции, которые должен выполнять каждый ее член. Если вспомнить то, что говорилось в главе IV, разделе V, о социальном разделении функций в мореплавании, то можно зримо представить конкретную лодку со всеми ее обитателями, плывущую по водам Пилолу; *то-ливага* обычно сидит около мачты в отсеке, называемом *кайгуя* 'у. Тут же рядом с ним скорее всего сидит один из его сыновей или младших родственников, тогда как другой мальчик сидит на носу возле сигнальной раковины, готовый дуть в нее всякий раз, когда бы ни представился случай. Этим заняты *толивага* и *додо*'у (маленькие мальчики). В то же время все *усагелу*, или члены команды, четверо или пятеро сильных мужчин, находятся каждый на своем месте, и, возможно, еще один сверхштатный работник помогает команде в случае необходимости, если этого требует работа. На помосте развалились, бездельничая, несколько *силасила*, или молодых людей, еще не занятых ни в какой работе и не принимающих участия в *кула*: они здесь для собственного удовольствия и для того, чтобы поучиться управлять лодкой (см. снимок XL).

III

Все эти люди не только занимают специальные места и выполняют порученные им обязанности, но они должны еще и соблюдать определенные правила. Лодка в экспедиции *кула* окружена многими табу, и множество обрядов должны быть выполнены со всей строгостью, если то или другое идет не так, как надо. Так, не допускается «указывать на вещи рукой» (*йосала йамада*), иначе те, кто это сделает, заболеют. Множество запретов связано с новой лодкой; называются они *бомала вайуго* (табу связывающей бечевы). Есть и пить в новой лодке можно только после захода солнца. Нарушение этого табу сделает лодку медленной. На очень быстрых *вага* это правило может, пожалуй, и игнорироваться, особенно если один из маленьких мальчиков прого-

237

дается или захочет пить. Тогда *толивага* зачерпнет немного морской воды и польет одну из связок жгута со словами:

«Я опрыскиваю твой глаз, о, лиана *кудайури*, так чтобы наша команда могла есть».

После этого он может дать мальчику что-нибудь поесть и попить. Помимо табу на еду и питье на новой *вага* нельзя также удовлетворять и иные физиологические потребности. В случае спешной необходимости человек прыгает в воду, держась за одну из перекрещивающихся палок балансира, а если речь идет о маленьком мальчике, то его опускает в воду кто-нибудь из старших. Нарушение этого табу тоже могло бы сделать лодку медленной. Однако эти два запрета соблюдаются, как уже было сказано, только на новой *вага*, то есть на такой лодке, которая либо плывет в первый раз, либо была перевязана и перекрашена перед этим путешествием. Табу в любых случаях не действуют на обратном пути. Женщинам входить на новую *вага* перед отплытием не допускается. Нельзя перевозить некоторые сорта ямса на той лодке, которая была связана при совершении обрядов одной из

магических систем *вайуго*. Существует несколько систем этой магии (ср. главу XVII, раздел VII), и каждая из них имеет свои специфические табу. Табу эти должны строго соблюдаться во все время плавания. Поскольку магия будет описываться в следующей главе, то есть магия безопасности, как ее можно назвать, я здесь только коротко упомяну о том, что лодку следует оберегать от контакта с землей, песком и камнями. Поэтому туземцы из Синакета, если только возможно этого избежать, не вытаскивают своих лодок на берег.

Среди специфических табу *кула*, называемых *бомала лилава* (табу магического узелка) имеется строгое правило относительно входа на лодку. На нее нельзя входить ни с какого иного места, кроме как со стороны *витовариа*, то есть с передней стороны помоста, обращенного лицом к мачте. Туземец должен в этом месте взобраться на помост, а потом, низко согнувшись, пройти к задней или передней части лодки, а затем сойти вниз в ее корпус или сесть там, где он находится. Отсек лодки, обращенный передней частью к *лилава* (магическому узелку), наполнен другими вещами для продажи. Напротив него сидит вождь, а за ним - человек, управляющий шкотами. У туземцев есть особые выражения для обозначения разных видов запретного вхождения на лодку; а в некоторых экзорцизмах лодки эти выражения используются для того, чтобы свести на нет дурные последствия нарушений этих табу. Другие запреты, которые туземцы называют табу *мвасила*, хоть они и не связаны с *лилава*, - это такие запреты, которыми при украшении лодки или членов экипажа не позволяется прибегать к венкам из цветов, красным украшениям или красным цветам. Красный цвет таких украшений является, в соответствии с туземными верованиями, магически несовместимым с целью экспедиции — приобретением красных ожерелий из раковин спондилуса. Кроме того, нельзя печь

238

ямс во время путешествия, а позднее, на Добу, нельзя есть никакой местной пищи. Члены экспедиции, пока они не получают первых даров *кула*, должны питаться собственной провизией.

Существуют, кроме того, и особые правила, касающиеся поведения одной лодки относительно другой, но они значительно различаются в разных деревнях. В Синакета таких правил очень мало: не соблюдается никакая установленная очередность при отплытии лодок — каждая из них может отплыть первой и, если какая-то из них быстрее других, то она может обогнать все остальные — даже и лодку вождя. Однако это должно быть сделано так, чтобы самая медленная лодка не была обойдена со стороны балансира. Если бы это произошло, то перегнавшая лодка должна дать другой приношение мира (*дула*), поскольку она нарушила табу *бомала лилава* — обидела магический узелок.

Существует еще один интересный пункт в отношении приоритетов на Синакета, и, чтобы ее описать, мы должны вернуться к вопросу о постройке лодки и церемонии ее спуска на воду. Один из субкланов клана Луквасисига, субклан Толабага, имеет право приоритета во всех последовательных операциях составления, связывания, конопачения и раскраски своих лодок. Все эти стадии постройки и все магические обряды должны совершаться сначала на лодке Толабага: эта лодка должна быть первой спущена на воду, и только потом за ней могут последовать лодки вождя и обычных членов племен.

Правильное соблюдение этого правила «содержит море в чистоте» (*имишикатиле бварита*). Если же это правило будет нарушено и вожди построят и спустят на воду свои лодки прежде лодки Толабага, то *кула* не будет успешной.

«Мы направляемся на Добу: нам не дали ни свиней, ни ожерелья *соулава*. Мы скажем вождям: «Почему вы сделали свои лодки первыми? Духи предков обратились против нас, ибо мы нарушили старый обычай!»

Однако, стоит им только выйти в море, вожди опять оказываются первыми - по крайней мере в теории, потому что на практике первой будет плыть самая быстрая лодка.

В мореходных обычаях Вакута, другого сообщества южной Бойова, совершающего *кула* вместе с Добу, субклан Луквасисига, который зовется Толавага, имеет привилегию первенства во всех связанных с постройкой лодки операциях. И на море они также сохраняют одну прерогативу, в которой отказано другим: человеку, который управляет меньшим веслом, *токабина вийойу*, позволено постоянно стоять на помосте. Вот как об этом говорят туземцы:

«Это знак Толавага (субклана) из Вакута; где бы мы ни увидели человека, стоящего на *вийойу*, мы говорим: там плывет лодка Толаваги!»

Однако самые большие привилегии, гарантированные субклану в плавании, - это те, которые можно наблюдать в Каватариа. Жители этого рыбацкого и мореходного сообщества с северного берега Лагу-

239

ны совершают далекие и опасные плавания к северо-западной оконечности острова Фергюссон. Эти экспедиции за саго, орешками бетеля и свиньями будут описаны в главе XXI, однако об их морских обычаях надо сказать уже сейчас.

Субклан Кулутула клана Луквасисига обладает теми же привилегиями первенства в постройке лодок, что и кланы Толабага и Толавага в южных деревнях - но только в еще большей степени. Ведь каждый этап постройки их лодки должен производиться сначала в первый день, и лишь потом, на следующий день, за ними могут последовать другие. Это относится и к спуску на воду: лодка Кулутула должна

быть спущена на воду в первый день, и только на следующий день — лодки вождей и обычных членов племени. Когда настает момент отправления, лодка Кулутула оставляет побережье первой, а во время плавания никакой другой лодке опережать ее не позволено. По прибытии на песчаные отмели или на перевалочный пункт на островах Амфлетт лодка Кулутула должна стать на якорь первой; первым ее экипаж выходит на берег и первым же разбивает свой лагерь. Лишь после этого за ним могут последовать и остальные. По прибытии на конечное место назначения этот приоритет теряет свою силу. Когда экспедиция достигает далеких Койа, люди Кулутула выходят на берег первыми; первыми они должны быть и одарены приветственным даром «чужака» (*токинана*). Кулутула получает этот дар вместе с вязкой бетеля, которой он колотит о «голову» лодки до тех пор, пока орешки не разлетятся. На обратном пути клан Кулутула опять вынужден занять свое естественное, низкое положение. Здесь можно заметить, что все эти три привилегированных субклана трех деревень относятся к клану Луквасисига и что в названиях двух из них - Толавага и Толабага — слышится поразительное сходство со словом *толивага*, хотя это сходство и следовало бы подтвердить более строгими, чем те, которыми я сейчас располагаю, методами сравнительной этимологии. Тот факт, что эти кланы при особых обстоятельствах мореплавания вновь обретают то, что может быть их утраченным превосходством, указывает на интересный исторический пережиток. Название Кулутула несомненно идентично Кулуталу - названию независимого тотемного клана в восточной части Архипелага Маршалла Бенетта и на острове Вудларк<sup>3</sup>.

#### IV

Теперь мы вернемся к нашей синакетанской флотилии, плывущей к югу вдоль барьерного рифа и минуя один маленький островок за другим. Если они не отправились из Мува очень рано - а задержки являются одной из характерных черт туземной жизни - и если им не благоприятствовал очень хороший ветер, то они, вероятно, вынуждены высадиться на одном из песчаных островов - Легуматабу, Габувана или Йакум. Здесь, с западной стороны, защищенная от преобладающих

240

здесь пассатов, расположена крошечная лагуна, ограниченная двумя естественными молами кораллового рифа, тянущегося от северной и южной оконечностей острова. На чистом белом песке, под тоненькими деревьями пандануса, аборигены разводят костры, варят на них пищу из ямса и собранные тут же яйца диких птиц. Когда темнота сгущается, собирая туземцев в круг, рассказы о *кула* начинаются снова.

Прислушаемся же к некоторым таким разговорам, попробуем погрузиться в атмосферу, окружающую эту кучку туземцев, выброшенных на какое-то время на узкую песчаную отмель вдали от их домов и вынужденных во время предстоящего им долгого путешествия рассчитывать лишь на свои хрупкие лодки. Тьма, рокот разбивающихся о рифы бурунов, сухое потрескивание на ветру листьев пандануса — все это создает такое настроение, в котором легко поверить в опасности со стороны ведьм и всех тех обычно скрывающихся существ, которые готовы появиться, когда людей вдруг охватит ужас. Тон туземцев, несомненно, изменится, если по такому случаю вы попросите их рассказать о таких вещах: это будет уже не та спокойная, зачастую рационалистическая манера рассказа о них при ярком свете дня в палатке этнографа. Именно при подобных обстоятельствах я слышал самые потрясающие признания касательно этой стороны туземных поверий и психологии. Сидя на пустынном берегу Санароа в окружении членов команды тробрианцев, добуанцев и нескольких местных жителей, я впервые услышал историю о скачущих камнях. Прошлой ночью, когда мы пытались встать на якорь у берегов Гумасила на островах Амфлетт, нас застал яростный шквал, который разодрал один из наших парусов и вынудил нас плыть по ветру, в темную ночь, под проливным дождем. Все члены экипажа, кроме меня, отчетливо видели летающих ведьм в виде пламени на верхушке мачты. Я не могу судить, были ли это огни св. Эльма, поскольку я оставался в каюте, мучимый морской болезнью и безразличный к опасностям, ведьмам и даже этнографическим открытиям. Вдохновленные этим происшествием, члены экипажа рассказали мне, что это, как правило, бывает знаком несчастья и что именно такой свет появился несколько лет назад в лодке, которая затонула почти в этом же месте, где нас сейчас застал шквал; но, по счастью, все спаслись. Этот рассказ повлек за собой другие, и мне поведали о всякого рода опасностях, причем туземцы говорили об этом с глубокой убежденностью став совершенно искренними под влиянием происшествий прошлой ночи, окружающей темноты и трудностей положения: ведь нам предстояло починить парус и предпринять еще одну трудную попытку высадиться на острова Амфлетт.

Я всегда замечал, что всякий раз, когда туземцы находятся в подобных обстоятельствах, в окружении темноты и близкой опасности, они естественным образом поворачивают разговор к обсуждению таких вещей и существ, в которых традиционно были сосредоточены все страхи и наваждения целых поколений.

Так что если мы представим себе, что слушаем рассказ об опасностях и ужасах мореплавания, сидя около костра на Иакиме или Легума-

табу, то мы не будем далеки от реальности. Один из тех, кто особенно хорошо знаком с традицией и любит рассказывать истории, может сослаться и на собственный опыт или на хорошо известный случай из прошлого, тогда как другие будут ему вторить, вставляя свои комментарии, или рассказывая собственные истории. Будут пересказаны основные поверья, а молодежь, слушая столь знакомые им легенды, будет испытывать при этом неослабевающий интерес.

Они услышат рассказ об огромном спруте (*квита*), который лежит на дне в ожидании лодок, плывущих по открытому морю. Это не обычный, хотя и исключительного размера, *квита*, но особый спрут таких гигантских размеров, что он мог бы покрыть своим туловищем целую деревню; его щупальца толщиной с кокосовые пальмы тянутся прямо через море. Пуская в ход типичное преувеличение, туземцы скажут: *иканубвади Пилолу...* «покрывает собой весь Пилолу» (морской рукав между Тробрианами и островами Амфлетт). Его настоящее место обитания — на востоке, в «*Муйува*», как туземцы называют этот район моря и островов, где также, как гласит предание, известна определенная магия против этой жуткой твари. Лишь редко заплывает этот спрут в воды между Тробрианами и островами Амфлетт, но есть люди, которые его там видели. Один старик из Синакета рассказывает, как он, будучи еще довольно молодым, возвращаясь из Добу, плыл на лодке во главе флотилии, а несколько лодок плыли справа и слева от него. Вдруг члены его экипажа увидели прямо перед собой гигантского *квита*. Застыв от страха, они потеряли дар речи, а сам этот человек, взобравшись на помост, знаками предупредил другие лодки об опасности. Вдруг все они повернули, и флотилия разделилась на две части и начала сильно петлять, уклоняясь от курса, что дало возможность избежать осьминога. Беда той лодке, которую схватит гигантский *квита*! Он схватит ее быстро и будет держать ее, лишив возможности двигаться, несколько дней до тех пор, пока экипаж, уже погибая от голода и жажды, не решится пожертвовать одним из маленьких мальчиков. Украшенный драгоценностями, он будет выброшен за борт, и тогда удовлетворенный *квита* перестанет стискивать лодку и освободит ее. Когда я однажды спросил туземца, почему в таком случае нельзя пожертвовать кем-то из взрослых, он ответил мне так:

«Взрослый человек на это не согласился бы; у мальчика нет ума. Мы берем его силой и бросаем *квита*».

Другой опасностью, угрожающей лодке в открытом море, является большой, особый Дождь или Вода, падающая сверху, называемая *Синаматаногиноги*. Когда в дождливую или плохую погоду лодка, несмотря на все усилия вычерпать из нее воду, все же наполняется ею, *Синаматаногиноги* низвергается сверху и разбивает ее. Трудно судить, что именно служит основой этого поверья — то ли смерчи, то ли ливни, то ли просто очень большие волны, разбивающие лодку. Однако в целом это поверье объяснить куда легче, нежели предыдущее.

Из всех этих поверий наиболее примечательным является поверье об огромных живых камнях, которые лежат в ожидании плывущих ло-

док, гонятся за ними, прыгают на них и разбивают их вдребезги. Всякий раз, когда у туземцев появляется причина опасаться этих камней, все члены экипажа должны хранить молчание, поскольку смех и громкие разговоры привлекают камни. Иногда их можно увидеть на расстоянии выпрыгивающими из моря или движущимися по воде. Да и мне их показывали, когда мы плыли от Койатабу, и хотя я ничего и не увидел, однако туземцы, по всей очевидности, искренне верили в то, что они их видят. Однако лишь в одном я уверен - в том, что на несколько миль в округе никаких коралловых рифов на поверхности воды не было. Туземцы также довольно хорошо знают, что эти живые камни отличаются от любых рифов или отмелей, поскольку они двигаются, а, учув лодку, пустятся ее догонять, нарочно разобьют ее и раздавят людей. Эти опытные рыбаки никогда бы не спутали скачущих рыб с чем-то еще, хотя, говоря о живых камнях, они могут сравнивать их со скачущим дельфином или скатами (*stingaree*).

Такие камни имеют два названия. Одно из них, *нувакекепаки*, прилагается к тем камням, которые встречаются в добуанских морях. Второе, *винеилица*, - к тем, которые живут на «*Муйува*». Таким образом, в открытом море встречаются две сферы культуры, поскольку эти камни отличаются не только названиями, но и природой. *Нувакекепаки* - это, вероятно, не что иное, как злые камни. *Винеилица* населены ведьмами, или же, как говорят другие, злыми существами мужского пола<sup>4</sup>. Иногда *винеилица* выскакивает на поверхность и задерживает лодку почти так же, как это делает гигантский осьминог. И здесь опять-таки должны быть принесены подношения. Сначала в воду бросают свернутую циновку, что является попыткой обмануть камень. Если же это не помогает, то маленького мальчика умащивают кокосовым маслом, украшают его браслетами и ожерельями *баги* и бросают злым камням.

Трудно определить, какие естественные явления или реальные события могли бы лежать в основе как этого поверья, так и веры в гигантского осьминога. Скоро мы вновь встретимся с циклом поверий,



выявляющих столь же необычайные черты. Мы перескажем историю о таком человеческом поведении, которое перемешано с элементами сверхъестественного. В ней устанавливаются правила того, что должно произойти и как себя должны вести люди, но рассказывается об этом в той же обыденной манере, как если бы тут описывались обычные события племенной жизни. Психологию этих поверий я прокомментирую в следующей главе, где будет рассказан и сам этот рассказ. Среди всех тех опасных и страшных существ, с которыми можно встретиться во время морской экспедиции, самыми неприятными, самыми известными и самый пугающими являются летающие ведьмы, *йойова* или *мулукуауси*. Первое название означает женщину, обладающую такими силами, тогда как *мулукуауси* обозначает второе «я» женщины, которое, выйдя из телесной оболочки, летает по воздуху. Так, например, туземцы скажут, что такая-то и такая-то женщина из Ваве-ла - *йойова*. Однако плывя по морю ночью, они уже будут высматривать *мулукуауси*, среди которых вполне может быть двойник той же

243

женщины из Вавела. Очень часто (а особенно тогда, когда рассказчик находится под влиянием страха перед этими существами) он использует для их названия осуждающий эвфемизм - *вивила* (женщина). Возможно, и наши моряки из Бойова в своих разговорах у лагерных костров назвали бы их так же из опасения, что могут привлечь их произнесением настоящего имени. Они опасны всегда, но на море они становятся бесконечно опасными. Ведь глубоко укоренено поверье что в случае крушения лодки или несчастья на море с командой не может случиться ничего плохого, если только не вмешаются эти страшные женщины.

Поскольку благодаря своей связи с крушениями лодок они неизбежно входят в наш рассказ, будет лучше оставить нашу экспедицию *кула* на берегу Иаким посреди Пилолу и в следующей главе вернуться к киривинской этнографии, чтобы дать отчет о туземных верованиях в летающих ведьм и о той легенде, связанной с крушением лодки которую туземцы рассказывают.

## Примечания

<sup>1</sup> Слово «табу» в значении запрета используется в его глагольной форме в тробрианском языке, но крайне редко. Существительные «запрет» «сакральная вещь» всегда называются термином *бомала*, используемым вместе с личными местоимениями с суффиксами.

<sup>2</sup> Лат. назв. - *Dacelo gigans*, гигантский охотник - относится к самым крупным зимородкам, длиной около 45-47 см; это довольно неуклюжие птицы отличающиеся мощным клювом. Голова, шея и нижняя часть тела гигантского охотника - грязно-белые, крылья бурые; питается насекомыми и охотится на змеи; в некоторых языках эта птица получила название «хохотун» из-за издаваемого ею крика, напоминающего гортанный смех (*прим ред*) Впоследствии я надеюсь выработать определенную историческую гипотезу о миграциях и культурных слоях в восточной Новой Гвинее. Значительное число независимых свидетельств подкрепляет, судя по всему, определенные простые гипотезы относительно наслоения различных культурных элементов Само слово *винейлида* скорее предполагает наличие предыдущего названия поскольку *вине* - значит «женский», *лида* - «коралловый камень»

## Глава X Рассказ о крушении лодки

### I

В этой главе будет дан отчет о представлениях и повериях, связанных с крушением лодки, а также о различных мерах предосторожности, которые предпринимают туземцы, чтобы обеспечить собственную безопасность. Здесь мы найдем удивительную смесь определенной, сухой информации и фантастических суеверий. Если смотреть на это с критической, этнографической точки зрения, то можно сказать прямо, что фантастические элементы переплелись с реальностью таким образом, что трудно провести различие между тем, что является просто мифопоэтическим вымыслом, и тем, что является обычным правилом поведения, возникшим из реального опыта. Наилучшая форма представить материал — это дать последовательный отчет о кораблекрушении в том виде, в каком это рассказывается в киривинских деревнях старыми путешественниками молодому поколению. В этот рассказ я включу несколько магических формул и правил поведения, опишу ту роль, которую играет чудесная рыба и сложный ритуал, совершаемый спасшимся экипажем, которому удалось уйти от преследования *мулукуауси*.

Они — летающие колдуны — будут играть в повествовании столь важную роль, что мне следует начать с подробного описания относящихся к ним разнообразных поверий, хотя этого вопроса мы уже касались раз-другой (глава II, раздел VII и другие места). Море и плавание по нему в сознании туземца из Бойова тесно связаны с этими женщинами. О них следовало упомянуть в описании магии лодки, и мы еще увидим, сколь важную роль они играют в легендах о постройке лодки. Во время морского плавания для морехода из Бойова (плывет ли он на Китава или дальше на восток, либо направляется на юг к островам Амфлетт и Добу) они являются главным предметом его беспокойства. Ведь они для него не только опасны, но до известной степени и чужды. Бойова, за исключением Вавела и одной-двух

деревень на восточном побережье и на юге острова, является тем этнографическим районом, где летающих ведьм не существует, хотя они время от времени и навещают этот район. А вот окружающие этот район племена прямо-таки кишат женщинами, практикующими эту форму колдовства. Поэтому, плывя к югу, житель Бойова оказывается в самой сердцевине их царства.

247

Эти женщины обладают силой делать себя невидимыми и летать ночью по воздуху. Классическое поверье таково, что женщина, если она *йойова*, может выслать вперед своего двойника, который, если захочет, может стать невидимым, но может и являться в образе летучей мыши, ночной птицы или светляка. Существует также поверие, что *йойова* вынашивает в своем теле нечто, похожее по форме на яйцо или на молодой незрелый кокосовый орех. Это нечто и впрямь называется *капувана* (слово, которым обозначают маленький кокосовый орех<sup>1</sup>). Это понятие остается в сознании аборигена в смутной, неопределенной, недифференцированной форме, и всякая попытка добиться более детального определения, задавая такие вопросы, является ли *капувана* материальным предметом или нет, означала бы протаскивание наших категорий в то поверье, где они не существуют. Так или иначе, но туземцы верят в то, что *капувана* — это нечто такое, что во время ночных полетов оставляет тело *йойова* и приобретает те разные формы, в каких появляются *мулукуауси*. Другой вариант этого поверья о *йойова* таков, что те, кто особенно хорошо знает свою магию, могут и сами летать, телесно переносить себя по воздуху.

Однако я никогда не устану подчеркивать, что все эти поверья нельзя трактовать в качестве логически последовательных частей знания; они пронизывают друг друга, и даже один и тот же туземец может придерживаться сразу нескольких точек зрения, рационально непоследовательных. Даже терминология туземцев (ср. последний раздел предыдущей главы) не содержит строгих различий или определений. Так, слово *йойова* прилагается к женщине в том виде, в каком мы встречаем ее в деревне, а слово *мулукуауси* будет использоваться тогда, когда мы увидим что-то подозрительное, летящее по воздуху. Было бы, однако, ошибкой систематизировать это словоупотребление и придать ему вид своеобразного учения, говоря: «Отдельная женщина понимается как нечто, состоящий из реально живущей личности, называемой *йойова*, и нематериального, духовного начала, называемого *мулукуауси*, потенциальной формой которого является *капувана*». Поступив так, мы сделали бы то же, что средневековые схоласты делали с живой верой раннехристианских времен. Туземец скорее ощущает свое поверье и боится его, чем четко формулирует его для себя. Он пользуется терминами и выражениями, которые мы, этнографы, должны собирать в том виде, в каком он ими пользуется, расценивая их в качестве документов поверий и воздерживаясь от того, чтобы выработать из них последовательную теорию, поскольку это не представляло бы ни сознания аборигенов, ни какой-либо формы реальности.

Как мы помним по рассказанному в главе II, летающие ведьмы - это гнусные существа, вторые по важности после *бвага 'у* (колдуна-мужчины), но по своему воздействию куда смертоносней его. В противоположность *бвага 'у*, который является просто человеком, обладающим особой формой магии, *йойова* должна постепенно приобщаться к своему статусу. Только та маленькая девочка, у которой мать — ведьма, может и сама стать ведьмой. Когда ведьма рождает ребенка женского пола, она заколдовывает кусок обсидиана и отрезает пуповину новорожденной. Эта пу-

248

повина потом сжигается при произнесении магической формулы в доме, а не в огороде, как во всех других случаях. Вскоре после этого колдунья должна вынести свою дочь на берег моря, произнести заклинание над соленой водой в чаше из кокосового ореха и дать ее выпить младенцу. Затем это дитя погружается в воду и обмывается: это своего рода ведьмовское крещение! Потом колдунья приносит ребенка обратно домой, произносит заклинание над циновкой и заворачивает в нее ребенка. Ночью она уносит новорожденную по воздуху в условленное место встреч других колдуний и ритуально представляет им своего ребенка. В противоположность принятому у молодых матерей обычаю спать у небольшого костра, колдунья ложится со своим ребенком на холоде. Когда девочка подрастет, мать будет брать ее в руки и носить по воздуху во время ночных полетов. Когда же она войдет в тот возраст, в котором девушкам надевают первую юбку из травы, она начнет летать и сама.

Другая система обучения, осуществляемая одновременно с приучением к полетам, состоит в том, что девочку приучают есть человеческое мясо. Еще до того, как подрастающая колдунья начнет летать сама по себе, мать будет брать ее с собой на пиры вампиров, где вместе с другими колдуньями они сядут над трупом и выедят у него глаза,, язык, легкие и внутренности. Там же девочка получает свою первую порцию трупного мяса и приобретает вкус к такого рода пище.

Существуют и другие формы воспитания, приписываемые матерям, стремящимся к тому, чтобы их дочери выросли в настоящих *йойова* и *мулукуауси*. Ночью мать встанет сбоку около хижины с ребенком на руках и перебросит малыша через крышу. Потом очень быстро - с той скоростью, которая возможна только для *йойова*, она обежит кругом хижины и поймает ребенка с другой стороны. Это делают еще до того, как ребенок начнет летать. Цель этого — приучить девочку к быстрому перемещению в воздухе. Или же мать берет ребенка за ноги и держит его вниз головой до тех пор, пока она не произнесет заклинание. Так постепенно, посредством таких упражнений, ребенок обретает силу и вкусы *йойова*.

Легко отличить таких девочек от других детей. Их узнают по грубым кусам и, в особенности, по их привычке есть сырое свиное мясо или сырую рыбу. И здесь мы подошли к тому моменту, в котором

мифическое суеверие переходят в нечто более реальное, поскольку надежные информаторы (и не только туземные) уверяли меня в том, что действительно существуют девушки, которые выказывают страсть к сырому мясу и во время разделки свиньи в деревне пьют ее кровь и разрывают ее мясо. Мне ни разу не удалось проверить эти утверждения непосредственными наблюдениями, и они могут быть лишь результатом очень сильного верования, проецирующего свои собственные реалии так же, как мы это можем видеть во всех аспектах нашего общества, - в чудесных исцелениях, в спиритических явлениях и т. д. и т. п. Если, однако, пожирание девочками сырого мяса и впрямь имеет место, то это просто значит, что они разыгрывают то, что, как им известно, о них говорят и думают. Это опять-таки феномен социальной психологии, который во многих своих фазах встречается и в тробрианском обществе, и в нашем.

249

Это не значит, что *йойова* афишируют себя на публике. Действительно, хотя мужчина зачастую откровенно признается в том, что он *бвага* 'у, и вполне открыто говорит о своей профессии, женщина никогда прямо не признается в том, что она *йойова*, — даже и своему собственному мужу. Но на нее несомненно каждый укажет как на таковую, и она зачастую будет даже подыгрывать этой роли, поскольку это всегда преимущество — считаться, будто ты наделен сверхъестественными силами. Более того, быть колдуньей - значит еще иметь хороший источник дохода. Эта женщина будет часто получать подарки, соглашаясь при этом с тем, что такому-то и такому-то человеку следует сделать зло. Она будет открыто принимать дары в уплату за излечение кого-то, кому сделала зло другая колдунья. Таким образом, профессия *йойова* в известном смысле профессия публичная, а самых значительных и самых могущественных колдуний будут перечислять по именам. Тем не менее ни одна женщина никогда открыто не скажет, что она *йойова*. Конечно, обладание такими способностями ни в коей мере не лишает женщину шансов на замужество, а лишь повышает ее общественный статус.

Так глубока вера в действенность магии и в то, что она является единственным средством овладеть необычными способностями, что все силы *йойова* приписываются магии. Как мы уже видели на примере обучения молодой *йойова*, магия должна совершаться на каждой стадии для того, чтобы сообщить ей свойства колдуньи. Уже вполне сформировавшаяся *йойова* должна совершать особую магию всякий раз, когда она хочет стать невидимой, взлететь, обрести большую скорость, или преодолеть темноту и расстояние, чтобы узнать, не произошел ли там какой случай. Но как и все относящееся к этой форме ведьмовства, формулы этих заклинаний никогда не раскрываются. И хотя я смог найти целое собрание заклинаний колдуна *бвага* 'у, мне не удалось приподнять даже и краешек той непроницаемой завесы, которой окружена магия *йойова*. В действительности же у меня нет ни малейшего сомнения в том, что когда-либо существовал хоть один обряд, хоть одно слово этой магии.

Как только *мулукуауси* вполне овладеет своим ремеслом, она будет часто уходить по ночам питаться трупами или уничтожать моряков с разбитых лодок: ведь это две главные ее цели. Благодаря особому чутью, приобретенному посредством магии, она может, как говорят туземцы, «слышать», что такой-то и такой-то человек умер в таком-то и таком-то месте или что лодка находится в опасности. Даже молодая момова-ученица имеет такой острый слух, что она скажет матери: «Мама, я слышу, они кричат!» Это значит, что человек умер или умирает в том или ином месте. Или скажет «Мама, *вага* тонет!». И тогда они обе полетят на это место.

Отправляясь с такой целью, *йойова* оставляет свое тело. Потом она взбирается на дерево и, произнося определенную магическую формулу, привязывает к нему бечеву. Потом она взлетает вместе с этой бечевой, бечева трещит. Именно в этот момент мы видим пролетающий по небу огонь. Всякий раз, когда туземцы видят падающую звезду, они знают, что это летит *мулукуауси*. Другая версия такова, что, когда *мулукуауси* читает

250

некое заклинание, дерево, которое стоит где-то вблизи места ее назначения, склоняется в направлении дерева, на котором она сидит. Она перескакивает с верхушки на верхушку, и именно тогда мы видим огонь. По некоторым версиям, *мулукуауси*, то есть ведьма, во время полета передвигается голой, обвязав свою юбку вокруг своего тела, которое остается спать в хижине. По другим версиям, она крепко обвязывает вокруг себя юбку и летит, нахлестывая себя магической лентой пандануса по ягодицам. Эти последние версии нашли отражение в магии, примеры которой мы цитировали в главе V.

Прибыв на место, где лежит труп, *мулукуауси* вместе с другими слетевшимися сюда колдуньями садится на какой-нибудь высокий предмет - верхушку дерева или на вершину хижины. Там они ждут до тех пор, пока они, наконец, не смогут полакомиться трупом, а их алчность и аппетит столь велики, что они даже становятся очень опасны для живых людей. Люди, собирающиеся около умершего, чтобы его оплакивать и над ним бодрствовать, зачастую имеют специальные заклинания против *мулукуауси*, которые произносит над ними кто-то из тех, кто хорошо знает эти заклинания. Они длительно следят за тем, чтобы никто не отбивался от других — и во время погребения покойного и после него воздух, по верованиям туземцев, так и кишит этими опасными ведьмами, распространяющимися вокруг себя запах падали.

*Мулукуауси* выедают глаза, язык и внутренности (*лопоула*) трупа; когда они нападают на живого человека, они могут просто ударить или толкнуть его, вследствие чего он может заболеть — легче или тяжелее. Но иногда, схватив человека, они обращаются с ним как с трупом, и съедают некоторые его органы, после чего человек умирает. Диагноз можно поставить по тому, что этот человек быстро угасает, теряет речь, зрение, а

иногда внезапно лишается всякой способности двигаться. Меньшую опасность для живых людей представляет тот случай, когда *мулукуауси* вместо того, чтобы съесть внутренности на месте, просто вынимают их. Они прячут эти внутренности в только им известном месте для того, чтобы иметь провизию для будущего пиршества. В таком случае для жертвы остается какая-то надежда. Другая *йойова*, срочно вызванная родственниками умирающего и хорошо ими оплаченная, примет форму *мулукуауси* и отправится на поиски недостающих органов, и если ей посчастливится их найти и возвратить, то это спасет жизнь жертвы.

Кенорийя, любимая дочь То'улава, вождя Омаракана, во время своего посещения соседней деревни была лишена внутренних органов *мулукуауси*. Когда ее принесли домой, она не могла ни двигаться, ни говорить и лежала как мертвая. Мать и ее родственники уже начали свой надгробный плач, и даже сам вождь разразился громкими стенаниями. И все-таки даже и в этой безнадежной ситуации они послали за женщиной из Вавела, хорошо известной *йойова*, которая, получив драгоценности и продукты, полетела как *мулукуауси* и прямо на следующую ночь нашла где-то в *райбваг*, около побережья Каулукуба, внутренности Кенории и вернула ей здоровье.

251

Другая подлинная история связана с дочерью греческого купца и ки-ривинской женщины из деревни Обураку. Эту историю рассказала мне сама эта дама на абсолютно правильном английском, которому научилась в одном из белых поселений Новой Гвинеи, где ее принесли в дом главного миссионера. Однако этот рассказ не был испорчен никаким скептицизмом: он был рассказан с абсолютным простодушием и убежденностью.

Когда она была маленькой девочкой, в дом ее родителей пришла продать циновку женщина по имени Севавела с острова Китава, но замужем за мужчиной из Вавела. Родители циновку не купили, но дали ей лишь немного пищи, что ее очень рассердило, потому что она была известной *йойова* и потому привыкла к почтительному отношению. Когда наступила ночь, девочка еще играла на берегу перед домом, когда родители увидели большого светляка, порхающего над малюткой. Потом это насекомое облетело вокруг родителей и влетело в комнату. Заметив в этом светлячке что-то странное, родители позвали девочку и сразу же уложили ее в постель. Но она тут же почувствовала себя больной, не могла заснуть всю ночь, а родители вместе с многочисленными туземными слугами не смыкали над ней глаз. На следующее утро киривинская мать рассказчицы, выслушав повествование дочери, добавила, что девочка *боге икариге; кукула вала ититиси* — «она уже была мертва, но ее сердце еще билось». Все присутствовавшие при этом женщины разразились церемониальным плачем. Однако дедушка девочки со стороны матери пошел в Вавела и привел с собой другую *йойова* по имени Бомримвари. Та взяла какие-то травы и натерла ею все свое тело. А потом в форме *мулукуауси* отправилась на поиски *лопоуло* (внутренностей) девочки. Она их искала-искала и нашла их в хижине Севавела, где они лежали на полке, на которой хранят большие глиняные горшки для церемониального приготовления *мона* (пудинг из таро). Они лежали там, «красные как коленкор». Севавела оставила их там, чтобы съесть их по возвращении с огорода, куда она ушла вместе с мужем. Если бы это произошло, то девочку уже нельзя было бы спасти. Бомримвари, как только их нашла, тут же совершила над ними некоторые магические действия. Потом она вернулась в торговое поселение, совершила несколько магических обрядов над имбирным корнем и водой и сделала так, что *лопоуло* вернулись на свое место. Вскоре после этого девочка начала быстро поправляться. За спасение ребенка родители щедро заплатили *йойова*.

Живя в Обураку, деревне, расположенной в южной половине Бойо-ва, я находился на границе между районом, где *йойова* не существуют, и другим, находящимся к востоку, где их очень много. С другой стороны острова, который в этом месте очень узок, располагается деревня Вавела, где колдуньей считается почти каждая женщина, а некоторые из них - даже и весьма знаменитые ведьмы. Идя ночью через *райбваг*, туземцы из Обураку укажут вам на некоторых светлячков, которые вдруг исчезают и уже не загораются повторно. Это *мулукуауси*. Опять-таки по ночам рои летучих мышей перелетают над высокими деревьями по направлению к большому болотистому острову Боймапо'у, который замыкает Лагуну с

252

противоположной деревне стороны. Это тоже *мулукуауси*, летящие с востока, где их настоящая родина. А еще они имеют обычай садиться на верхушки деревьев, растущих у края воды: именно поэтому это место особенно опасно после заката. Меня часто предупреждали не сидеть здесь на помостах вытасненных на берег лодок, хотя мне это и нравилось: отсюда я наблюдал игру цветов на гладких водах и на светлых мангровых листьях. Если вскоре после этого я чувствовал себя плохо, то всякий считал, что меня «толкнули» *мулукуауси*, и некоторые магические действия были совершены надо мной моим приятелем Молилаква — тем самым, который дал мне некоторые формулы *кайга 'у* - магии, совершаемой на море против ведьм. В этом случае его усилия оказались вполне успешными, и мое быстрое выздоровление было приписано туземцами исключительно заклинаниям.

II

Но больше всего относительно *мулукуауси* нас интересует их связь с морем и кораблекрушением. Очень часто они кружат над морем и встречаются в условном месте на рифе. Здесь они лакомятся особого рода кораллом, выломанным из рифа и называемым туземцами *надо*. Он возбуждает их аппетит к человеческому мясу, точно так же, как выпитая соленая вода возбуждает *бвага 'у*. А еще они обладают некоей косвенной

властью над морской стихией. И хотя в этом моменте туземцы не вполне между собой согласны, можно не сомневаться, что существует определенная связь между *мулукуауси* и всеми теми другими опасностями, с которыми можно встретиться на море, такими как акулы, «зияющие бездны» (*икаква-вега вивиту*), многие маленькие морские животные, крабы, некоторые виды раковин и другие, о которых вскоре пойдет речь: все они, как считается, могут стать причиной смерти утопающих. Существует и вполне определенное поверье, что оказавшийся в воде после кораблекрушения человек не встретит никакой реальной опасности, если только его не съедят *мулукуауси*, акулы или другие животные. Если благодаря соответствующей магии эти опасности удастся отвести, то утопающий останется невредимым. Вера во всемогущество человека (или, скорее, в данном случае женщины) и в равную силу противодействия ей с помощью магии лежит в основании всех представлений туземцев о кораблекрушении. А наилучшим защитным средством, предохраняющим от всех опасностей, является магия тумана, называемая *кайга 'у*, которая наряду с магией *кула* и магией лодки является третьим элементом магического оснащения каждого морехода.

Человек, хорошо знающий *кайга 'у*, считается способным невредимо путешествовать по самым опасным морям. Известный вождь Манийува, который славился как один из самых больших знатоков и *кайга 'у*, и других видов магии, умер во время экспедиции на Добу около двух поколений тому назад. Его сын Марадана научился *кайга 'у* у своего отца. И хотя *мулукуауси* чрезвычайно опасны в присутствии трупа, и хотя тузем-

253

дам никогда даже и не пришло бы в голову положить мертвое тело в лодку, тем самым умножив возможности нападения ведьм, однако Марадана, доверяя своей *кайга 'у*, благополучно привез тело отца назад на Бой-ова. Это деяние, свидетельство и великой удали отважного морехода, и действительности магии *кайга 'у*, осталось в памяти и в традиции туземцев. Один из моих информаторов, похваляясь своей *кайга 'у*, рассказал мне, как однажды он совершал свои ритуалы, возвращаясь из Добу. В результате этого возник такой туман, что остальные лодки сбились с пути и прибились к острову Кайлеула. И впрямь: если мы и можем говорить о живом веровании (то есть о таком, которое сильно воздействует на человеческое воображение), то особенно ярким примером его служит вера в опасность на море со стороны *мулукуауси*. В моменты душевного стресса, во время даже самой незначительной опасности на море или тогда, когда рядом кто-то умирает или уже умер, туземцы сразу же эмоционально реагируют в духе этого поверья. Невозможно жить среди этих туземцев, говорить на их языке и участвовать в их племенной жизни, постоянно не сталкиваясь с верой в *мулукуауси* и в эффективность магии *кайга 'у*.

Как и во всех других видах магии, и здесь тоже есть разные системы *кайга 'у*, то есть разные формулы, слегка различающиеся в выражениях, хотя обычно сходные в их основных словесных формулировках и в «ключевых» выражениях. В каждой системе магии имеются два основных вида заклинаний — *гийотанава* или *кайга 'у* «Низа» и *гийорокайва* или *кайга 'у* «Верха». Заклинание первого вида обычно состоит из короткой формулы или формулы, произносимой над некоторыми камнями и небольшим количеством известки в горшочке для известки и корнем имбиря. *Гийотанава*, как на это указывает само название, — это магия, направленная против злых сил, подстерегающих утопающих снизу. Эти заклинания закрывают «разверзающиеся бездны» и заслоняют терпящих кораблекрушение от взора акул. Они охраняют их и от других злых предметов, которые могут вызвать смерть тонущего человека. Магия *гийотанава* прогоняет или ослепляет встречающихся на берегу маленьких морских червей, крабов, ядовитую рыбу *soka* и рыбу-пилу *баибан 'и*, равно как и скачущие камни — *винешиди* или *ну 'акекепаки*. Самым, пожалуй, экстравагантным в этой связи является вера в то, что *токвалу*, вырезанные человеческие фигурки на носу лодки, и получеловеческие изображения на верхушке мачты, называемые *зувайа*, равно как ребра лодки, могут «съесть» утопающего, если этому не противодействовать магией.

*Кайга 'у* «Верха» или магия *гийорокайва* состоит из длинных заклинаний, произносимых над некоторым количеством имбирного корня в некоторых случаях перед плаванием, во время плохой погоды и кораблекрушения. Она направлена исключительно против *мулукуауси* и потому образует наиболее важный класс из этих двух. Эти заклинания никогда нельзя произносить ночью, так как в этом случае *мулукуауси* могут увидеть и услышать человека и сделать его магию недейственной. Опять-таки и если заклинание «Верха» читается на море, то его необходимо произносить так, чтобы колдун не был покрыт водяной пылью, ибо если морская вода увлажнит его губы, то ее запах скорее привлечет, чем рас-

254

сеет летающих ведьм. Человек, который знает *кайга 'у*, должен быть еще и очень осторожен во время еды. Когда он ест, дети не должны ни говорить, ни играть рядом, ни вообще как-то шуметь; никто не должен в это время обходить его за спиной или показывать на что-нибудь пальцем. Если что-то такое отвлечет человека во время еды, то он должен сразу же прекратить еду и не возобновлять ее до следующего приема пищи.

Основная идея магии *кайга 'у* в том, что она создает определенного рода туман. И *мулукуауси*, преследующая лодку, и акулы, и живые камни, которые лежат на дне, подстерегая мореходов, и морские глубины со всеми их ужасами, и обломки лодки, готовые причинить вред ее владельцу, — все это ослепляется туманом, который поднимается во исполнение заклинания. Итак, парализующий эффект этих двух главных форм магии и специализированная сфера влияния каждой из них — таковы четкие и ясные догматы туземных верований.

Но и здесь мы опять-таки не должны пытаться слишком далеко заходить в интерпретации этих догматов. Своего рода туман застилает глаза всех злых существ или ослепляет их, из-за чего туземцы невидимы для них. Но спрашивать, создает ли *кайга* 'у настоящий туман, видимый также и человеку, или же сверхъестественный туман, видимый только *мулукуауси*, или же он просто ослепляет их глаза, чтобы они не могли ничего видеть, значило бы спрашивать слишком много. Тот же самый туземец, который будет похвально, что он вызвал настоящий туман - столь густой, что из-за него спутники сбились с пути, на следующий день совершит *кайга* 'у в деревне во время погребения и будет уверять, что *мулукуауси* сейчас в тумане, хотя воздух, и это всем очевидно, как нельзя более прозрачен. Туземцы расскажут, как, плывя в ветреный, но погожий день после произнесения *кайга* 'у в лицо ветру, они слышат визг *мулукуауси*, которые, теряя своих спутниц и наводящий на след запах, кличут друг друга в темноте. И опять-таки некоторые выражения подтверждают, судя по всему, то представление, что *кайга* 'у — это по преимуществу магическое воздействие на глаза ведьм. Туземцы говорят:

«Индудубила мотала мулукуауси» — «Это затемняет глаза мулукуауси» или «Изуйугвайу» - «Это ослепляет». А если спросить: «Что же тогда видят мулукуауси!», они ответят - «Они увидят только туман. Они не видят место, они не видят людей, только туман».

Значит, и здесь, как во всех других повериях, существуют некоторые, и весьма существенные, расхождения во мнениях и во взглядах, и только очень общие их контуры точно определены традицией, воплощены в ритуале и выражены фразеологией магических формул или положениями мифов.

Таким образом, я показал, как туземцы встречают опасности моря; мы обнаружили, что главной идеей, лежащей в основании этого положения, является убеждение в том, что в случае кораблекрушения люди оказываются полностью в руках колдуний и что спастись от них можно только благодаря собственной магической защите. Эта защита состоит из об-

255

рядов и магических формул *кайга* \*у, основные принципы которой нам тоже уже известны. Теперь же нам предстоит дать последовательное описание того, как совершается эта магия, когда *толивага* снаряжает экспедицию. Следя за ее ходом, мы должны рассказать и о том, как туземцы представляют себе кораблекрушение и каким, судя по их верованиям, должно быть поведение потерпевшего крушение экипажа.

### III

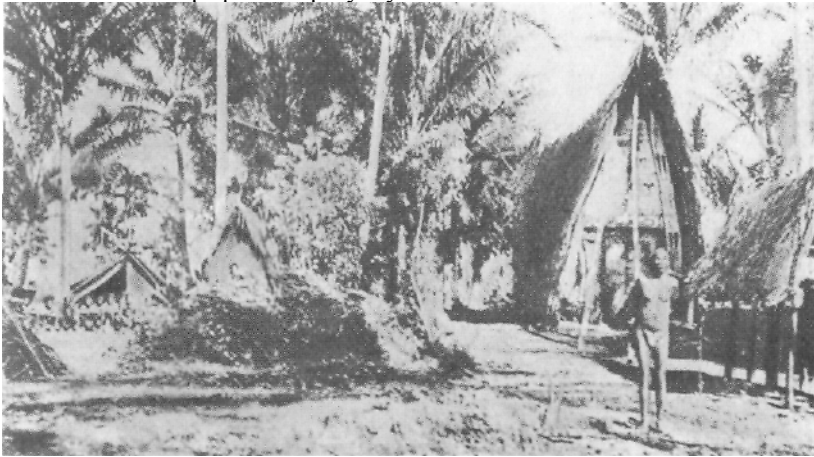
Этот рассказ я приведу в строгой последовательности — так, как мне его рассказывали некоторые из наиболее опытных и известных тробрианских мореходов из Синакета, Обураку и Омаракана. Можно представить себе, что в точности такой же рассказ поведает ветеран-*толивага* своим *усагелу* на побережье Йакум: именно такой рассказ слышат члены нашей экспедиции *кула*, рассеявшиеся ночью вокруг костров. Один из стариков, широко известный и превосходный знаток *кайга* 'у, гордящийся этим, расскажет свою историю, дотошно входя во все ее детали, хотя зачастую все остальные уже могли слышать все это раньше и даже помогать при совершении его магии. Затем он перейдет к крайне реалистическому описанию истории кораблекрушения, зримо обрисовывая каждый его момент так подробно, как если бы он и сам его пережил. Строго говоря, никто из ныне живущих туземцев не имеет никакого личного опыта такого рода катастроф, хотя многим и удавалось побеждать трудности штормовой погоды. Основываясь как на этом, так и на том, что они сами слышали о кораблекрушениях (таких, какими их представляет традиция), туземцы расскажут эту историю с характерной живостью. Таким образом, приведенное ниже повествование является не только суммой туземных верований, но и само по себе является этнографическим документом, представляющим ту манеру, в которой такого рода история была бы рассказана у костра на привале, причем одна и та же тема снова и снова повторялась бы одним и тем же рассказчиком, которому внимает одна и та же аудитория, — точно так же, как дети или крестьяне Восточной Европы слушают хорошо знакомые сказки или выдумки. Единственным отклонением от того, что при такого рода рассказе о кораблекрушении могло бы иметь место в реальности, является введение в текст магических формул. Рассказчик и впрямь мог бы повторить магические заклинания — но только повествуя при ясном свете дня, в своей деревне, в кругу близких родственников и приятелей. Однако произнесение заклинаний на маленьком островке посреди океана, да к тому же и ночью, было бы нарушением табу *кайга* 'у; никогда и никто не прочел бы своих магических заклинаний при многочисленных слушателях — разве что в особых случаях во время бдения над телом покойного, где от людей ждут, чтобы они произносили свои заклинания вслух и в присутствии сотен слушателей.

Возвращаясь опять к нашей группе мореходов, сидящих под низкорослыми деревьями пандануса на острове Йакум, давайте же послушаем

256



*I. Палатка этнографа на берегу Ну'агаси*



*II. Лисига начальника (персональная хижина) в Омаракана*



*VII. На островах Амфлетт*



*VIII.* Группа туземцев в деревне Туква'уква



*IX.* Мужчины одного ранга из Киривина

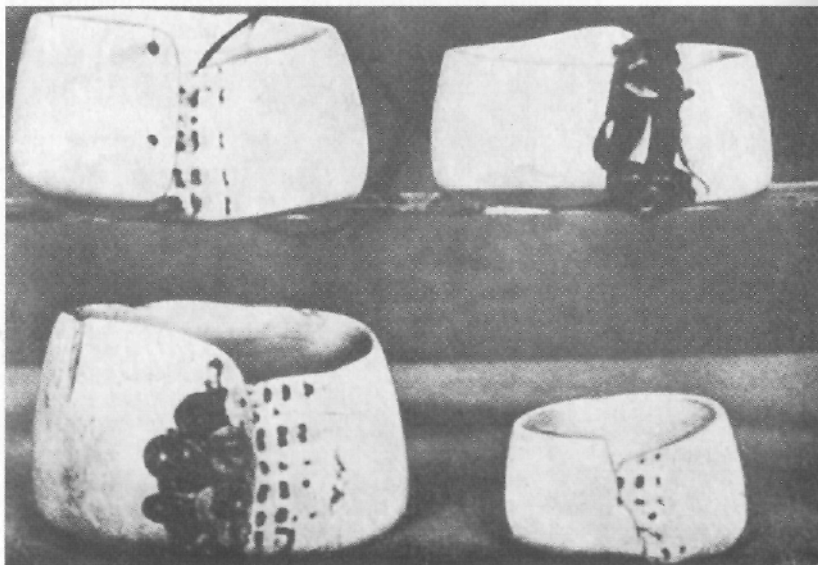


*X.* Рыбаки из Тейава

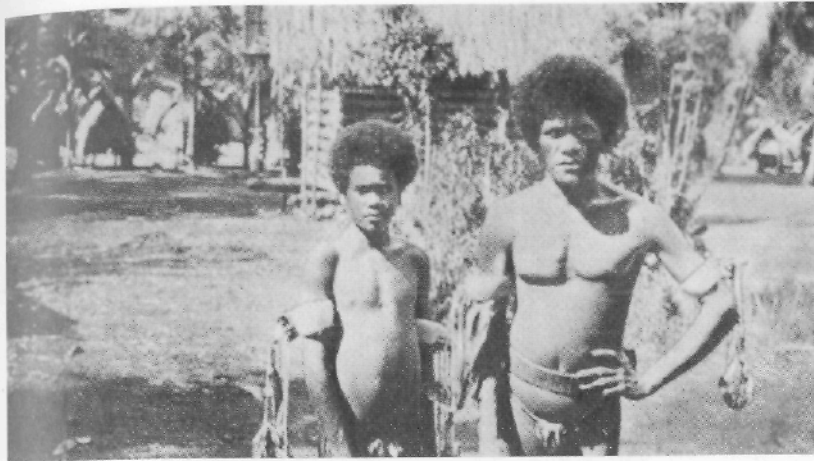




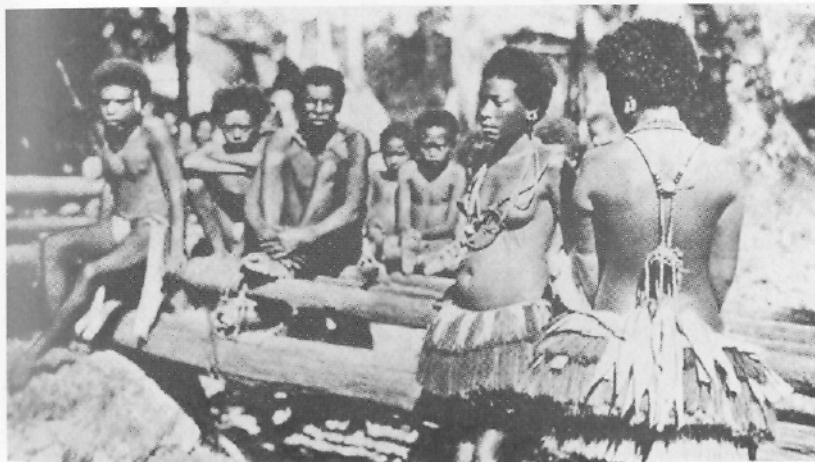
XV. Семейная группа



XVI. Браслеты



*XVII.* Двое мужчин в браслетах



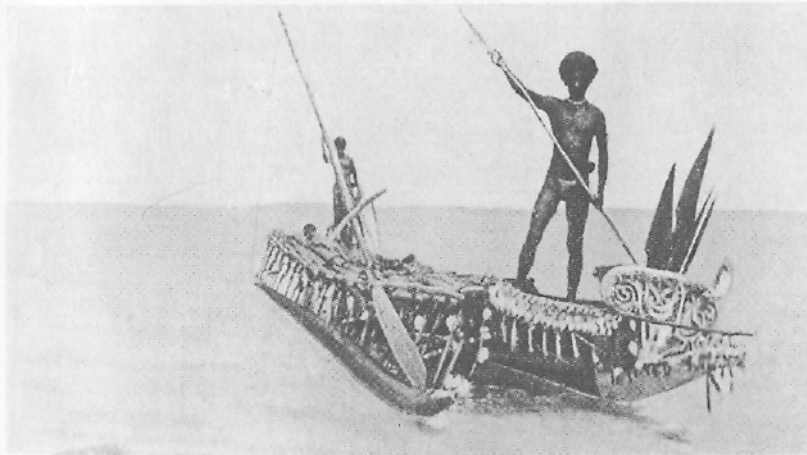
*XVIII.* Две женщины, украшенные ожерельями



XIX. Два ожерелья, сделанные из красных дисков спондилуса



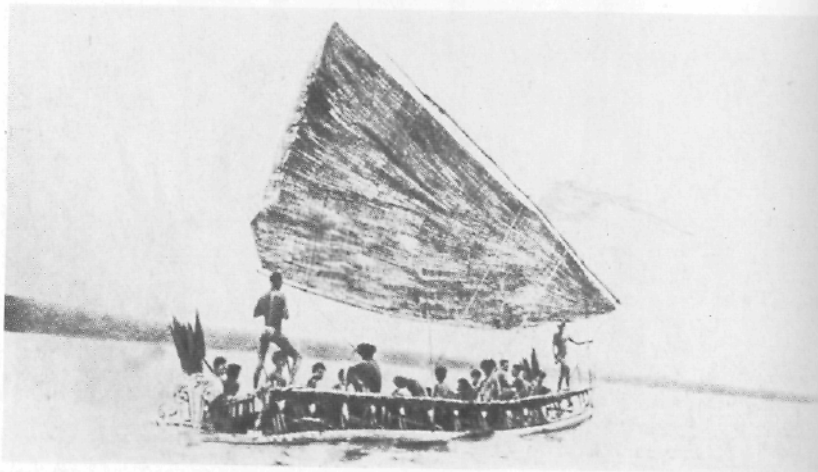
XX. Собрание кула на берегу Синакета



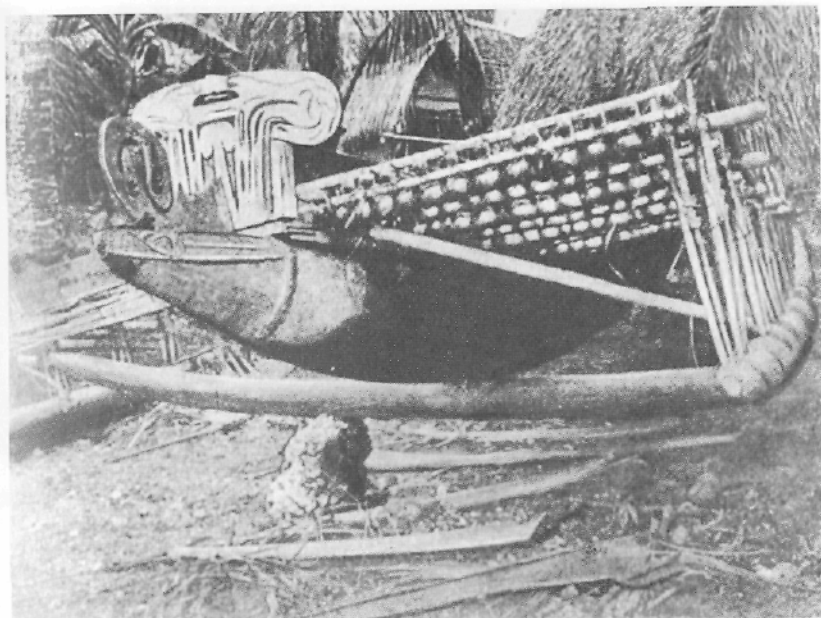
XXI. Лодка масава



*XXII.* Помещение лодки в ангар



*XXIII.* Лодка на плаву



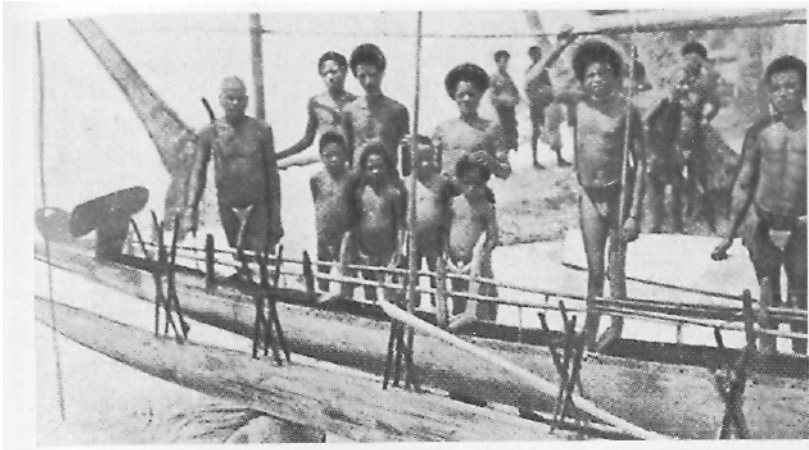
XXIV. Рыбцкая лодка (калипоуло)



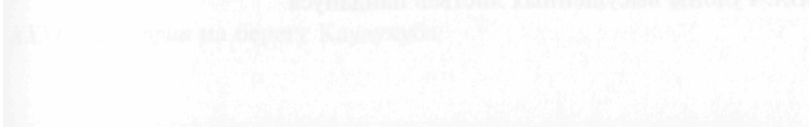
XXV. Долбление лодки в деревне



XXVI. Вырезание *табуйо*



XXVII. Постройка вага (waga)



XXVIII. Мужчины в деревне





XXIX. Рулоны высушенных листьев пандануса



XXX. Спуск лодки на воду



XXXI. Тасасориа на берегу Каулукуба



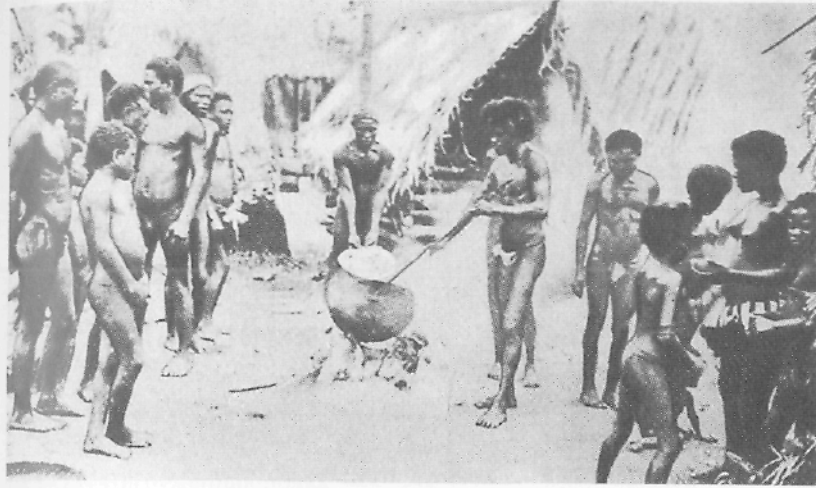
XXXVII. Хранилище ямса начальника деревни Касана'и



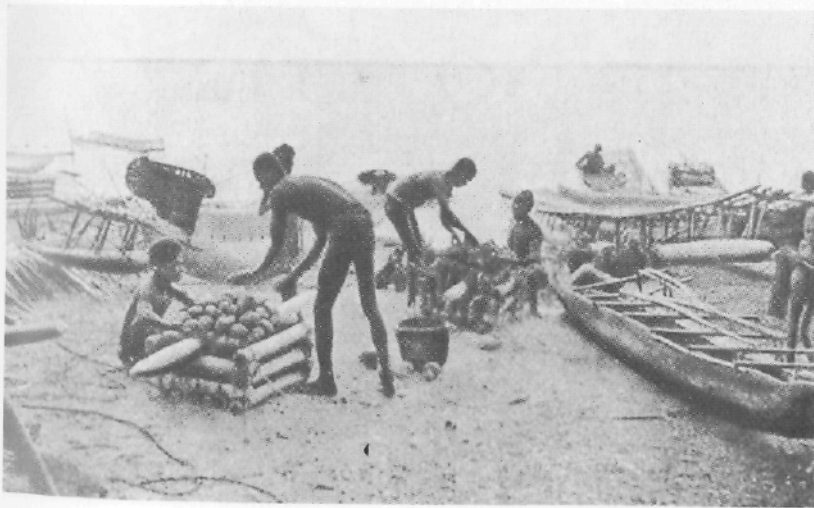
XXXIII. Заполнение хранилища ямса в Йалумугва



XXXIV. Показ свиней и батата при раздаче продуктов (сагали)



XXXV Коллективное приготовление мона (лепешки из таро)

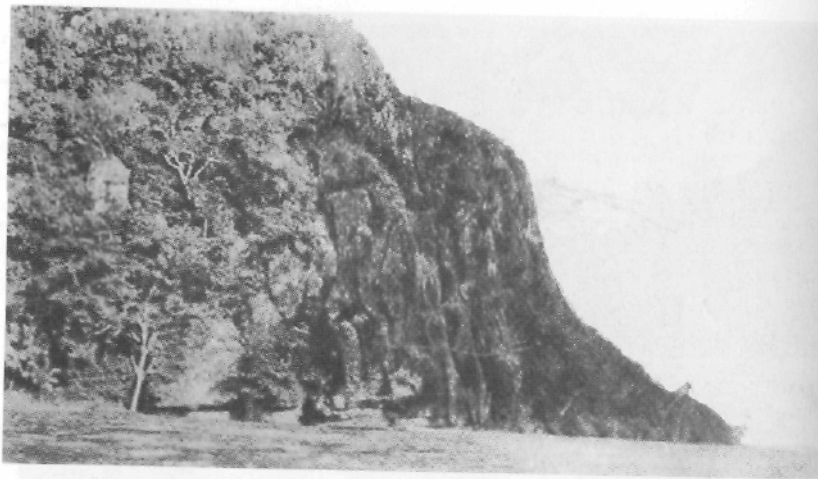


XXXVI. Сцена *васи* (церемониальный обмен овощей на рыбу)



*ХLI.* Оснастка лодки

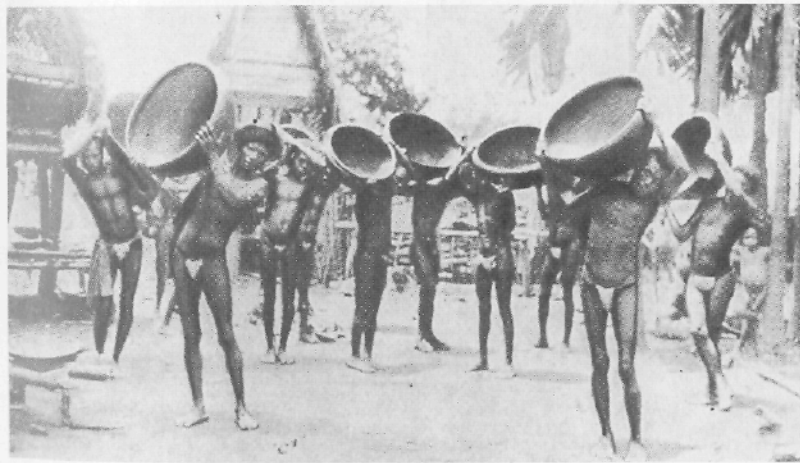
*XXVII.* *Вид* непосредственного обмена овец на рыбу



*ХLII.* На островах Амфлетт



*XLIII.* Прибытие на берег в главной деревне Гумасила



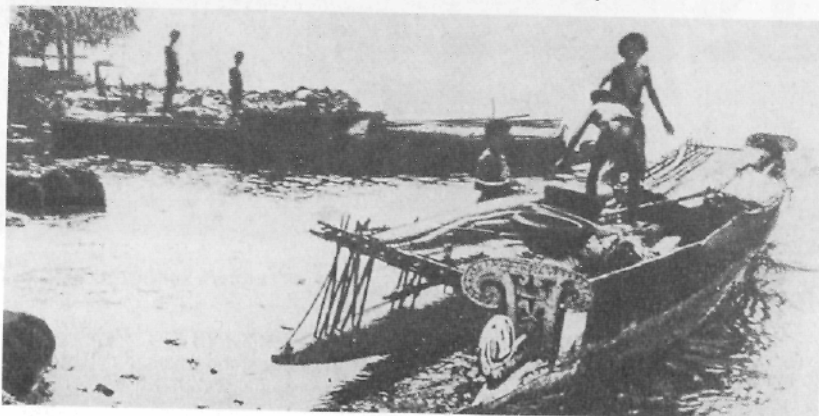
*XLIV.* Технология изготовления горшков (I)



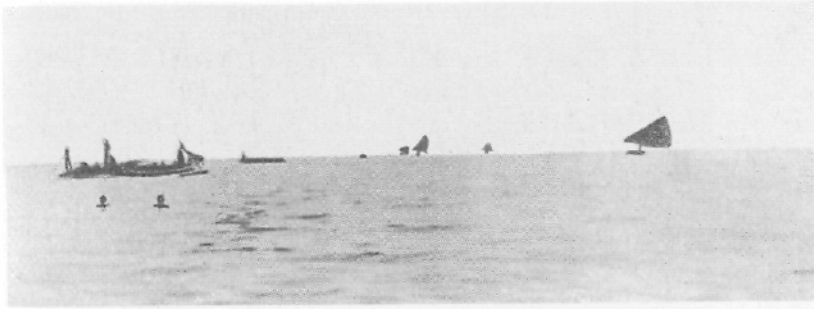
*XLV.* Технология изготовления горшков (II)



*XLVI.* Красивые экземпляры амфлеттианской посуды



*XLVII.* Погрузка посуды в лодку на Гумасила



*XLVIII.* Флотилия Кула останавливается, чтобы совершить заключительный обряд *мвасила*



*XLIX.* Магия красоты *мвасила*

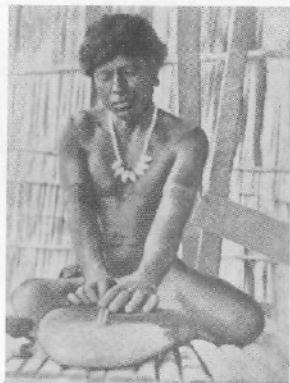


*L (A).* Обработка раковин калома (I)    *L (B).* Обработка раковин калома (II)

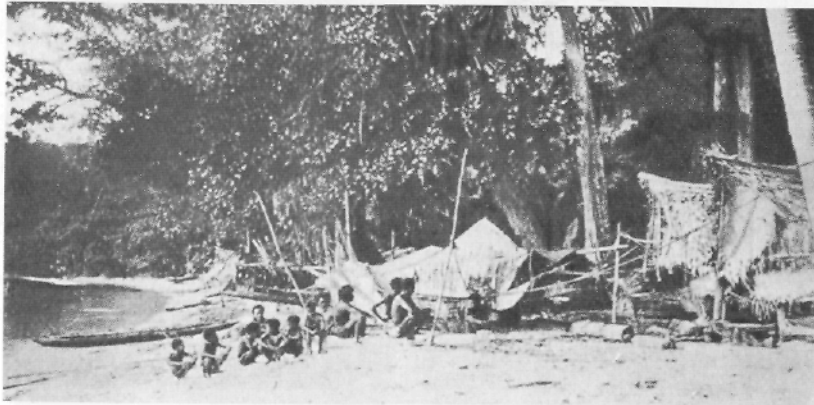




*L.I.* Обработка раковин калома (III)



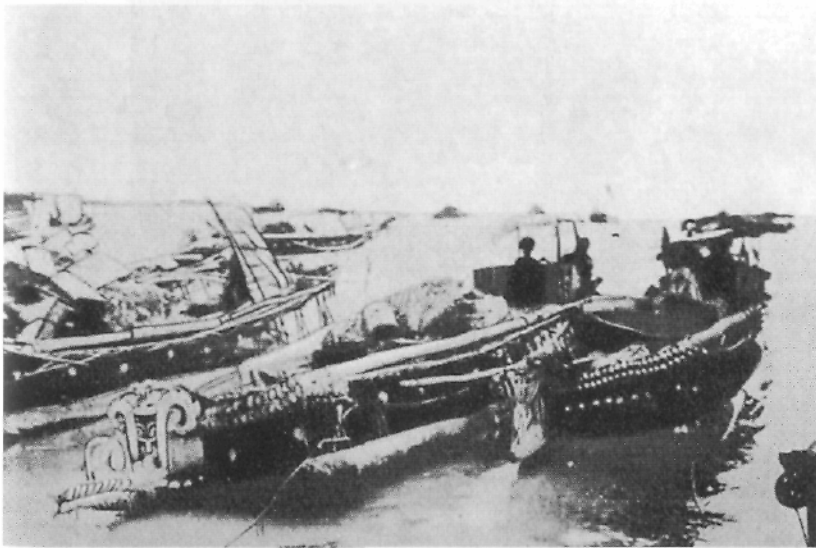
*L.II.* Обработка раковин калома (IV)



*L.III.* На берегу Набвагета



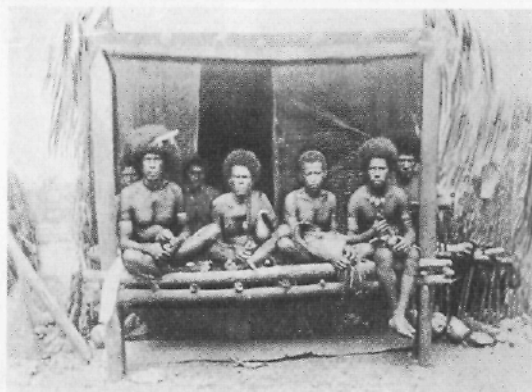
*LIV.* Добуанские лодки, вытасенные на берег Синакета



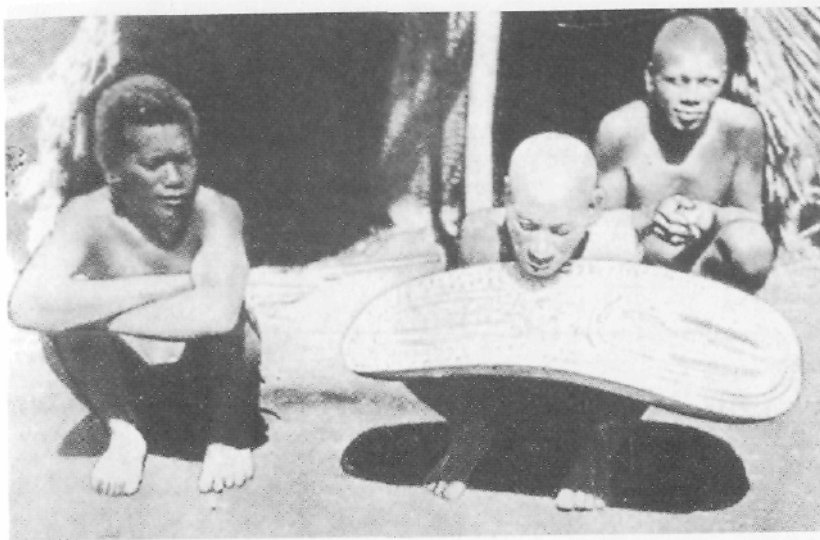
*LIV.* Несколько лодок, пришвартованных в мелкой лагуне близ берега



*LVI.* Гости с Добу на Синакета



*LVII.* Магическое заклятие, связанное с беременностью



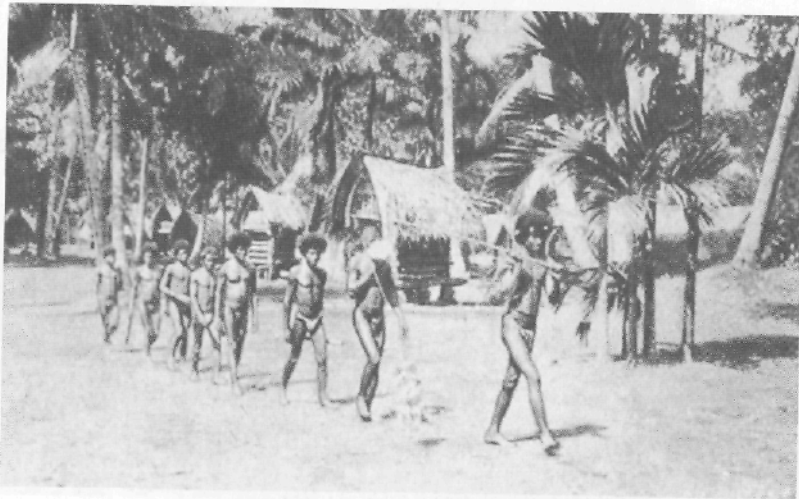
*LVIII.* Обряд военной магии



*LIX.* Обряд садовой магии



LX. Браслеты, привезенные с Китава



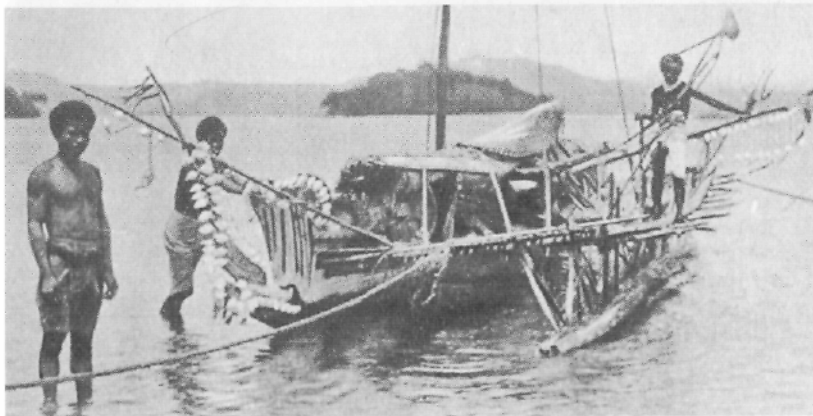
LXI. Группа мужчин несет ожерелье *соуава*



*LXII. Подношение соулава*



*LXIII. Акт церемониального уничтожения во время торжеств со'и*



*LXIV. Лодка нагега*



LXV. Покойник, накрытый ценными предметами



LXVI. Церемониальный акт кула

рассказ одного из спутников отважного Марадияны, теперь уже покойного. Рассказ этот слушает один из потомков великого Манийуву. Он расскажет нам, как ранним утром в день отъезда из Синакета, а иногда и на следующее утро, когда они покидают Мува, он совершает первый обряд *кайга 'у*. Завернув кусочки *леййа* (корень дикого имбиря) в обрывок сухого бананового листа, он произносит над ним длинное заклинание *гийорокайва*, или *кайга 'у* «Верха». Он говорит это заклинание в сам лист, свернутый в виде рожка с кусочком имбирного корня на дне, так, чтобы заклинание могло пропитать собой то вещество, которое должно быть заколдовано. Потом он сразу же заворачивает лист так, чтобы заключить в нем магическую силу, и колдун кусочком лыка или веревки привязывает этот сверток к своему левому плечу. Иногда он заколдовывает два кусочка имбиря и делает два сверточка: второй он повесит на шнурке ожерелья и будет носить у себя на груди. Наш повествователь, который является капитаном одной из лодок, будет, вероятно, не единственным из собравшихся вокруг костра туземцев, который носит сверток с заколдованным имбирем; ведь хотя *толивага* должен всегда совершать этот обряд так же хорошо, как и всю остальную магию кораблекрушения, но, как правило, и некоторые другие старейшие члены его экипажа ее тоже знают и тоже приготовили свои магические узелки.

Вот одно из заклинаний *гийорокайва* в том виде, в каком его старик прочитал над корнем имбиря:

***Гийорокайва 1 (Леййа Кайга'у).***

«Я покрою туманом Му'йува!» (повторяется). «Я покрою туманом Мисима!» (повторяется). «Туман поднимается; туман



заставит их дрожать. Я покрою туманом перед, я застелю туманом тыл; я покрою туманом тыл, я застелю туманом перед; я наполню все туманом, туман поднимается; я наполню все туманом — туманом, который заставит их дрожать». Это вступительная часть формулы, очень ясная и легко переводимая. Туман вызывается магически; слово «туман» повторяется с несколькими глагольными сочетаниями с применением ритмических эффектов и аллитераций. Выражение «дрожать» — *майсиси* — относится к особому поверию, согласно которому, когда колдун или колдунья приближается к жертве, а этот человек парализует из встречным заклинанием, они перестают ориентироваться и останавливаются, дрожа, на месте. Главная часть этого заклинания начинается со слова *ага 'у* — «я покрою туманом», которое, как все такого рода ключевые слова заклинаний, первым из всех интонируется в длинном и монотонном запеве, а потом быстро повторяется с рядом слов; потом слово *ага 'у* заменяется выражением *ага 'у суду*, что означает «я покрою туманом и собью с пути», которое в свою очередь уступает место словам *ага 'у бода* — «покрою туманом, застелю». Список слов, повторяемых потом с каждым из этих трех выражений, очень длинен. Он начинается словами «глаза колдуний»; потом «глаза морского краба». Потом, всегда со словом «глаза», перечисляются те животные, черви и насекомые, которые угрожают тонущим в море людям. Когда список исчерпан, повторяются названия различных частей тела, а в конце читается длинный перечень де-

257

ревень с предшествующим ему словом *ага 'у*, образуя такого типа фразы: «Я закрою туманом глаза женщин из Вавела» и т. д.

Давайте же реконструируем фрагмент этой средней части. «Я покрою туманом.!»; «Я покрою туманом, я покрою туманом глаза колдуний! Я покрою туманом глаза малых крабов! Я покрою туманом глаза крабов-отшельников! Я покрою туманом глаза насекомых на берегу!...» и т. д. «Я покрою туманом руку, я покрою туманом ногу, я покрою туманом голову, я покрою туманом плечи...!» и т. д.

«Я покрою туманом глаза женщин из Вавела; я покрою туманом глаза женщин из Кауласи; я покрою туманом глаза женщин из Кумилабага; я покрою туманом глаза женщин из Вакута...» и т. д., и т. д.

«Я покрою туманом, отведу глаза колдуний; я покрою туманом, отведу глаза маленького краба!...» и т. д., и т. д.

«Я покрою туманом, закрою глаза колдуний, я покрою туманом, закрою глаза маленького краба...» и т. д., и т. д.

Легко заметить, каким длинным бывает это заклинание, — а особенно в средней его части, когда колдун часто возвращается к тому, с чего он начал и опять и опять повторяет ключевое слово с другими. По сути, можно это считать типичным *тапвана*, или средней частью длинного заклинания, где ключевые слова, так сказать, вставляются в разные другие выражения. Одна из черт этой средней части особенно замечательна, а именно то, что она начинается с тех существ, которые находятся внизу — крабов, насекомых и червей: к ним-то и взывают, хотя это заклинание и относится к типу *гийорокайва*, то есть магии «Верха». Это — часто встречающаяся непоследовательность: противоречие между идеями, воплощенными в заклинании, и теорией магии, в том виде, в каком она эксплицитно сформулирована информаторами. Части тела, перечисляемые в *тапвана*, относятся к самому заклинателю и его спутникам в лодке. Посредством этой части заклинания он окружает себя и своих спутников туманом, который делает их невидимыми для всех злых сил. После того, как длинная *тапвана* уже прочитана, следует последняя часть заклинания, которая в этом случае не распевается, но произносится низким, убедительным, нежным голосом.

«Я ударю по твоим бокам, я сверну твою циновку, твою выбеленную циновку из пандануса; я сделаю из нее покров для тебя; я возьму твою *доба* (юбку из травы), в которой ты спишь; я прикрою твою поясницу, останься там, храни в своем доме! Я останусь один (здесь называется имя заклинателя). Я останусь на море, я поплыву!»

Эта последняя часть интересно высвечивает веру туземцев в *мулкуауси*. Мы встречаем здесь выражение той идеи, что тело ведьмы остается дома, покуда сама она путешествует по своим гнусным делам. Молилаква, колдун из Обураку, который сообщил мне это заклинание, так прокомментировал эту последнюю часть:

«*Йойова* бросает свое тело (*инини вовола*, что означает буквально «сбрасывает свою кожу»); она лежит и спит, мы слышим ее храп. Ее оболочка (*кава-лела*, то есть ее внешнее тело, ее кожа) остается в доме, а она сама летит (*митолела бийова*). Ее юбка остается в доме, она летит голой. Если встретит людей, она нас съест. Утром она наденет свое тело и ляжет в своей хижине. Если мы прикроем ее бедра юбкой *доба*, она уже не сможет больше летать».

258

Это последнее высказывание относится к магическому акту прикрывания — как он выражен в последней части заклинания.

Здесь мы находим другой вариант поверья о природе *мулкуауси*, который нужно добавить к уже упомянутым выше. До этого мы встречались с поверьем в разделении женщины на ту часть, которая остается в доме, и ту часть, которая летает. Однако в этом случае реальная личность локализована в летающей ипостаси, тогда как то, что остается, является «оболочкой». В свете этого поверья было бы неправильно воображать, будто *мулкуауси*, летающая часть, «посылается». Вообще такие категории, как «действующая сила», «посылаемое», «реальное я», «эманация» и т. п., могут прилагаться к туземным поверьям лишь очень и очень приблизительно, а точное определение следует давать в терминах туземных формулировок.

Заключительная фраза этого заклинания, выражающая желание остаться одному в море, чтобы свободно плыть по волнам, свидетельствует о вере в то, что, помимо *мулкуауси*, никакая другая опасность не угрожает человеку, который на обломке разбитой лодки плывет по течению среди пенящихся волн штормового моря.

После произнесения этого длинного заклинания *толивага*, как он рассказывает нам в своем повествовании, должен совершить другой обряд — на этот раз над своим горшочком для извести. Вынув затычку, сделанную из свернутого листа пальмы и плетеного волокна, из той обожженной на огне и разукрашенной бутылки из тыквы, в которой он хранит известь, *толивага* произносит другое заклинание из цикла *гийорокайва*.

*Гийорокайва 2 (Шока Кайга'у)*



«Там на Мурува, я поднимусь, я встану! Ива, Севатупа впереди — я грохочу, я разгоняю. Касабвайбвайрета, Намелили, Тобуритоле, Тобвебвесо, Таува'у, Бо'абва'у, Расараса. Они потерялись, они исчезают». Это вступление, полное архаических выражений, подразумеваемых смыслов, аллюзий и имен собственных, очень неясно. Первые слова, вероятно, относятся к «столицам» колдовства: Мурува (или Муруа - остров Вудларк), Ива, Севатупа. Длинный перечень следующих потом собственных имен содержит в себе и несколько мифических, - таких, например, как Касабвайбвайрета, и некоторых других, которые я не могу объяснить, хотя слова Тобвебвесо, Таува'у и Бо'абва'у подразумевают, что это такой перечень, в котором фигурируют имена колдунов. Как правило, в такого рода заклинаниях перечень имен обозначает, что здесь перечислены все те, которые использовали и употребляли эту формулу. В некоторых случаях люди, о которых здесь упоминается, — явно мифологические герои. Иногда называется несколько мифических имен, а потом читается перечень имен существовавших в действительности людей, что создает своего рода родословную заклинания. Если называемые в этом заклятии имена являются именами предков, то все они относятся к мифическим личностям, а не к реальным пращурам<sup>2</sup>. Последние слова содержат выражения, типичные для *кайга* 'у. Потом идет средняя часть.

259

«Я встаю, я убегаю от *бара* 'у. Я встаю, я убегаю от *йойова*. Я встаю, я убегаю от *мулкуауси*. Я встаю, я убегаю от *бово* 'у» и т. д. при повторении ключевых слов «Я встаю, я убегаю от...» вместе со словами, которые используются при описании летающих ведьм в разных соседних районах. Так, слово *бара* 'у происходит из Муйива (остров Вудларк), где оно означает колдунью, а не колдуна, как в других районах массим. Слова *йойова*, *мулкуауси* в объяснении не нуждаются. *Бово* 'у — это амфлетанское слово. Далее идут слова из Добу, Ту-бетубе и т. д. Потом повторяется целый период с добавлением «...от глаз» в середине каждой фразы, так что это звучит так:

«Я встаю, я убегаю от глаз *бара*'у. Я встаю, я убегаю от глаз *йойова*», и т. д. Ключевые слова «Я встаю, я убегаю от...» потом заменяются предложением: «Они сбиваются с пути», которое, в свою очередь, уступает место другому: «Море стало чистым». Вся эта средняя часть заклинания ясна и не нуждается в комментариях. Потом идет заключительный период (*догина*): «Я — *манудери* (маленькая птичка), я — *кидикиди* (маленькая морская птичка), я — поплавок лодки, я — кусок морской водоросли. Я сотворю туман, покуда он не покроет все, я окутаю все туманом, я сотворю завесы из тумана. Туман, я окутан туманом, я растаял в тумане. Море чисто, (*мулкуауси*) блуждают в тумане». Эта часть также не нуждается в специальном комментарии.

Это опять длинное заклинание типа *гийорокайва*, то есть заклинание, направленное против *мулкуауси*. В этом отношении оно вполне последовательно, так как в своей средней части обращено исключительно к *мулкуауси*.

После распевного произнесения заклинания над горшочком с известью его хорошо закрывают и не открывают вплоть до окончания путешествия. Надо отметить, что оба эти заклинания *гийорокайва* были произнесены нашим *толивага* в деревне или на берегу Мува и днем. Ведь, как было сказано выше, табу запрещает произносить их ночью или на море. С момента произнесения этих двух заклинаний *толивага* держит при себе оба заколдованных вещества - корень имбиря и известь в горшочке для извести. У него в лодке есть также и несколько камней, привезенных с Койа и называемых *бинабина* — в отличие от мертвого коралла, который называется *дакуна*. Над этими камнями в момент наступления опасности произносится заклинание Подземного мира, или *гийота-нава*. Далее приводится формула этого типа — такая же короткая, какими они всегда бывают:

#### *Гийотанава 1 (Дакуна Кайга'у)*

«Мужчина, юноша, женщина, молодая девушка; женщина, молодая девушка, мужчина, юноша! Следы, следы стерты паутиной; следы стерты переворачиванием (того, на чем они были оставлены); я жму, я закрываю! Акулы из Дукутабу'а, я жму, я закрываю! Акулы из Кадувага, я жму, я закрываю, и т. д.». Называются поочередно акулы из Мува, Галейя, Бонари и Каулококи. Все эти слова являются названиями знаменитых частей моря в Тробринской Лагуне и вокруг нее. Формула заканчивается следующими словами: «Я сжимаю твою шею, я открываю проход Кийава, я сбрасываю тебя вниз, о акула. Уходи под воду, акула; умирай, акула, умирай!»

260

Комментарий к вступительным фразам этого заклинания, данный мне моим информатором Молилаква из Обураку, был следующим:

«Этой магии учатся люди, когда они еще совсем молоды. Отсюда и упоминание о молодых людях».

Упоминание о стирании следов станет яснее благодаря приведенному ниже рассказу, из которого мы узнаем, что стереть следы, не дать акуле и *мулкуауси* ориентироваться по запаху - таковы главные заботы потерпевшего крушение экипажа. Центральная часть, равно как и окончание, относится только к акулам. Проход Кийава близ Тума упоминается в нескольких видах магических заклинаний, отвращающих злое влияние. Этот проход пролегает между главным островом и островом Тума и ведет к неизвестным регионам северо-западных морей.

Лучше всего процитировать здесь другую, очень драматичную формулу типа *гийотанава*. Ведь именно эта формула читается в критический момент крушения лодки. В ту минуту, когда моряки решают покинуть судно и прыгнуть в море, *толивага* встает и, медленно поворачиваясь кругом так, чтобы бросить свои слова на все четыре стороны света, громко произносит нараспев такое заклинание:

#### *Гийотанава 2*

«Пенься, пеняся, бьющаяся волна, волна! Я войду в бьющуюся волну и выплыву за ней. Я войду в волну сзади и выплыву из ее бьющейся пены! Туман, густеющий туман, окружающий туман, окружающий туман, окружи, окружи меня! Туман, густеющий туман, окружающий туман, окружи, окружи меня, мою мачту!»

Туман, густеющий туман и т. д..., окружи меня, нос моей лодки. Туман, и т. д..., окружи меня, мой парус. Туман, и т. д..., окружи меня, мое рулевое весло. Туман, и т. д..., окружи меня, мою оснастку. Туман, и т. д..., окружи меня, мой помост».

И так далее, называя одну за другой все части лодки и ее принадлежности. Потом идет заключительная часть заклинания:

«Я отделяю небеса туманом, я заставляю море дрожать от тумана; я закрываю ваши пасти, акулы, *бонубону* (маленькие червяки), *гинуквадево* (другие червяки). Идите вниз, а мы поплывем наверху».

Эта магическая формула почти не требует комментариев. Ее начало очень ясно и необыкновенно выразительно описывает ту ситуацию, в которой оно произносится. Заключение прямо относится к главной цели этой магии, каковой является избавление от Преисподней, от опасных морских животных.

Единственная неясность возникает в средней части, где ключевые магические слова «окутывать туманом» связываются с перечнем названий частей лодки. Я не уверен, надо ли это понимать в том смысле, что *толивага* хочет окружить туманом всю свою лодку так, что-

261

бы ее не могли увидеть акулы и тому подобные твари, или же, напротив, собираясь вот-вот покинуть лодку и желая оторваться от тех ее различных частей, которые могли бы напасть на него и «съесть его», он, следовательно, хочет окружить каждую из них туманом, чтобы их ослепить. Эта последняя интерпретация вроде бы соответствует цитированному выше по-верию, согласно которому определенные части лодки, а особенно резные человеческие фигурки на носу и мачте, борта лодки и некоторые другие ее элементы «съедают» потерпевших крушение людей. Но опять-таки в этом заклятии перечисляются не определенные части лодки, но каждая ее часть, что, несомненно, не соответствует этому поверию, так что вопрос следует оставить открытым.

#### IV

Я несколько опередил ход некоторых событий последовательного рассказа о крушении лодки для того, чтобы привести сначала две предыдущие магические формулы, чтобы потом не прерывать ими рассказ нашего *толивага*, к которому мы теперь возвращаемся. Мы оставили его в тот момент, когда произнес первые две формулы *кайга* 'у над имбирем и горшочком с известью, он садится в лодку, держа обе эти вещи в руке, и кладет рядом с собой несколько камней *бинабина*. С этого момента его рассказ становится более драматическим. Он описывает приближающийся шторм:

#### Рассказ о крушении лодки и спасении экипажа

«Лодка плывет быстро; ветер поднимается; накатываются большие волны; ветер гудит ду-ду-ду-ду... Паруса трепещут, *ламина* (балансир) поднимается высоко. Все *усагелу* приседают на *ламина*. Я произношу магическое заклинание, чтобы успокоить ветер. Большое заклинание Сим-сим. Они знают все о *йа-вата* (северо-западный ветер муссон). Они живут в глазу *йавата*. Ветер не ослабевает даже и слегка. Он гудит, он все усиливается, он громко гудит ду-ду-ду-ду. Все *усагелу* напуганы. *Мулукуауси* пронзительно кричат у-э, у-э, у-э, у; в ветре слышны их голоса. Они воют и летят вместе с ветром. *Вева* (бечева) вырывается из рук *токабинавева*. Парус свободно трепещет на ветру; ветер его срывает. Он летит далеко в море, он падает в воду. Волны заливают лодку. Я встаю. Я беру камни *бинабина* и произношу над ними *кайга* 'у - *гийотанава*, заклинание Преисподней. Короткое заклинание, очень сильное заклинание. Я бросаю камни в глубину. Они толкают вниз акул, *винейлида*; они закрывают Зияющую Глубину. Рыба не может нас увидеть. Я встаю, я беру мой горшочек с известью, я разбиваю его. Известь я бросаю на ветер. Она окутывает нас туманом. Такой туман, что никто не может нас увидеть. *Мулукуауси* теряют нас из виду. Мы слышим, как они кричат рядом. Они кричат у-э, у-э, у-э, у-э. Акулы, *бонубону*, *сока* не видят нас; вода стала мутной. Лодка затоплена, в ней вода. Она плывет тяжело, волны заливают нас. Мы ломаем *вато-тува* (палки, соединяющие поплавок с помостом). *Лamina* (поплавок балансира) разбит, мы прыгаем с лодки, мы хватаемся за *ламина*. На *ламина* мы

262

плывем. Я произношу великое заклинание *Кайтариа*; подплывает большая рыба *иравийака*. Она поднимает нас. Она берет *ламина* на свой хребет и несет нас. Мы плывем, мы плывем, мы плывем.

Мы приближаемся к берегу; *иравийака* доставила нас сюда, *иравийака* высаживает нас на мель. Я беру толстый шест, я поднимаю его, я произношу заклинание. *Иравийака* возвращается в глубокое море.

Мы все находимся на *дайага* (прибрежном рифе). Мы стоим в воде. Вода холодная, мы все трясемся от холода. Мы не выходим на берег. Мы боимся *му-лукуауси*. Они устремляются за нами на берег. Они ждут нас на берегу. Я беру *дакуна* (кусок кораллового камня), произношу над ним заклинание. Я бросаю камень на берег; раздается громкий стук; это хорошо; *мулукуауси* там нет. Мы идем на берег. Я бросаю камень еще раз, мы ничего не слышим; *мулукуауси* на берегу; они хватают его; мы ничего не слышим. Мы остаемся на *дайага*. Я беру немного *леййя* (имбиря). Я выплевываю его на берег. Я бросаю другой камень. *Мулукуауси* его не видят. Он падает на землю, мы это слышим. Мы выходим на берег; мы садимся на песок в ряд. Мы сидим в одном ряду, один рядом с другим так же, как и на *ламина* (в том же порядке, в каком они плыли на *ламина*). Я совершаю колдовство над гребнем; все *усагелу* чешут им свои волосы, они очень долго чешут их. Они очень озябли; мы не разжигаем огонь. Вначале я навожу порядок на берегу; я беру кусок *леййя*, я выплевываю его на берег. Когда *леййя* кончается, я беру несколько листьев *касита* (на берегу их всегда много). Я кладу их на берег; я кладу на них камень, произношу заклинание — потом мы разжигаем огонь. Все сидят вокруг и греются у огня. Днем мы не идем в деревню; *мулукуауси* полетели бы за нами. Мы идем туда, когда стемнело. Так же, как на *ламина*, мы идем в том же порядке, один за другим. Я иду последним; я произношу заклинание над растением *либу*. Я стираю наши следы. Я кладу *либу* на нашем пути; вместе с *либу* я кладу сорняки. Я затираю тропинки. Я заколдовываю паука, чтобы он сплел паутину. Я заколдовываю дикую курицу, чтобы она перевернула землю. Мы идем в деревню. Мы входим в деревню, мы проходим через главную площадь. Нас никто не видит; мы в тумане, мы невидимы. Мы входим в дом моего *вейола* (родственника по материнской линии); он дает немного заколдованного *леййя*! он плюет (магически) на всех нас. *Мулукуауси* чувствуют нас; они чувствуют соленую воду на нашей коже. Они подходят к дому, дом трясется. Большой ветер трясет дом, мы слышим большой шум перед домом. Владелец дома заколдовывает *леййя* и плюет на нас; они не могут видеть нас. В доме загорается большой огонь. Большое количество дыма наполняет дом. *Леййя* и дым ослепляют

их. Пять дней мы сидим в дыму; наша кожа пахнет дымом, наши волосы пахнут дымом; *мулкуауси* не могут учуять нас. Потом я заколдовываю немного воды и кокосовый орех; *усагелу* моются и умащиваются. Они покидают дом, они садятся на *каукведа* (место перед домом). Хозяин дома выгоняет их: «Идите, идите к своим женам». Мы все идем, возвращаемся в наши дома».

Я воспроизвел здесь туземное повествование в том виде, в каком я часто его слышал с характерным оживлением: оно рассказывалось короткими, отрывистыми фразами, насыщенными звукоподражаниями, причем одни черты при этом преувеличивались, а другие опускались.

Повествователь с монотонной настойчивостью всегда будет вновь и вновь превозносить совершенство своей магии и твердить о ярости стихий в критические моменты. Он будет отклоняться от рассказа, 263

чтобы коснуться близких тем, забегать вперед, опуская некоторые этапы, возвращаться назад и так далее, так что в целом этот рассказ может показаться белому слушателю бессвязным и непонятным, хотя туземная аудитория прекрасно следит за его перипетиями. Ведь следует помнить, что, когда повествователь рассказывает такого рода историю, ее события известны его слушателям, которые, вырастая, свыкались с их не слишком богатым племенным фольклором. Наш *толи-вага*, рассказывая эту историю еще раз на песчаной отмели Йаким, особенно подробно останавливается на тех моментах, где он мог бы похвалиться своим *кайга 'у*, описать ярость шторма и выступить свидетелем традиционно признанного эффекта магии.

Этнографу необходимо выслушать такого рода рассказ несколько раз, чтобы иметь возможность составить о нем сколько-нибудь ясное представление. Потом, благодаря непосредственному наблюдению, он сможет успешно расположить факты в правильной последовательности. Спрашивая информаторов о подробностях ритуала и магии, он получит потом возможность получить толкования и комментарии. Таким образом ему удастся реконструировать весь рассказ, расположив в правильном порядке все его фрагменты с сохранением всей их спонтанной свежести. Именно это я и сделал в моем повествовании о крушении лодки<sup>3</sup>.

Теперь нужно в нескольких словах прокомментировать текст вышеприведенного повествования. В нем упоминается несколько магических обрядов, помимо тех, которые уже были описаны раньше с их заклинаниями. Следовало бы более детально рассказать о заклинаниях последовательных магических действий. Их около одиннадцати. Первым является ритуальное обращение к рыбе, помогающей потерпевшим крушение мореплавателям. Этому обряду соответствует заклинание *кайтариа*: это важная магическая формула, знать которую, как предполагается, должен каждый *толивага*. Возникает вопрос о том, совершался ли когда-либо этот обряд в действительности? Некоторые из действий, предпринимаемых потерпевшими крушение (такие как отламывание поплавка в тот момент, когда покидают лодку), вполне рациональны. Было бы опасно плыть в большой и громоздкой лодке, которую волны могли бы постоянно кружить на одном месте, а если бы она разбилась на куски, то могла бы покалечить команду. Именно это, вероятно, и является эмпирической основой веры в то, что некоторые части лодки «съедают» потерпевших крушение. А вот округлая, симметричная колода *ламина* будет служить прекрасным «спасательным кругом». И если потерпевшие крушение спасутся, то, вероятно, будут утверждать и, без сомнения, верить в то, что на их зов приплыла рыба и так или иначе помогла им спастись.

Гораздо труднее представить, какой именно элемент такого рода опыта мог дать начало мифу о том, что туземцы, высадившись на берегу, заколдованной палочкой магически поднимают рыбу с мелководья. Это и впрямь выглядит совершенно фантастическим, и мой главный информатор, Молилакwa из Обураку, от которого я услышал заклинание *кайтариа*, не знал заклинания палки, и потому должен был бы предоставить чудесную рыбу *иравийака* ее собственной судьбе на мелководье. Я также

264

не слышал, чтобы кто-нибудь утверждал, что он знает это заклинание. Формула, произнесенная над камнем, который должен быть брошен на берег, была тоже неизвестна в кругу моих информаторов. Очевидно, во всех такого рода случаях, когда знание человека, применяющего какую-либо систему магии, обнаруживает пробелы, обычно он совершает обряд без заклинания или произносит какое-то другое наиболее подходящее заклинание из этой же системы. Так при бросании камня, когда нужно удостовериться, поджидают ли их *мулкуауси*, можно произнести над камнем заклинание *гийорокайва* - заклинание *мулкуауси*. Над гребешками, равно как и над травами, на берегу произносится, если верить моим информаторам, заклинание *гийорокайва*, но, вероятно, оно отличается от того заклинания, которое произносилось над корнем имбиря. Молилакwa, например, знает два заклинания *гийорокайва*, причем оба они годятся для того, чтобы произносить их, соответственно, над имбирем и над берегом. Потом идет другое заклинание, которое должно произноситься над растением *либу* и быть адресованным дикой курице. Молилакwa сказал мне, что это же заклинание можно произносить в трех случаях, но ни он, ни кто-либо другой среди информаторов не мог дать мне это заклинание. Магические действия, совершаемые в деревне в то время, когда потерпевшие крушение остаются в задымленной хижине, все должны сопровождаться заклинаниями *леййиа* (имбиря). Один случай из вышеприведенного рассказа мог бы поразить читателя, показавшись противоречащим общей теории веры в *мулкуауси*. Состоит он в том, что рассказчик утверждает, будто экипаж на берегу должен ожидать наступления ночи - только тогда ему можно будет войти в деревню. Общее поверие, выраженное как во всех легендах о *мулкуауси*, как и в табу *кайга 'у*, состоит в том, что ведьмы действительно опасны лишь ночью, когда они могут лучше видеть и слышать. Такие противоречия, как я уже говорил, встречаются в туземных поверьях довольно часто, и в этом, кстати сказать, дикари не

отличаются от нас. Мой информатор, от которого я услышал эту версию, просто сказал, что наступления ночи надо ждать потому, что таково правило и обычай. В другом же рассказе мне было поведено, что экипаж должен отправляться в деревню сразу же после совершения нескольких обрядов на берегу, независимо от того, происходит ли это ночью или днем.

В связи с этим рассказом также возникает главный вопрос относительно повествования. На него мы уже намекали, и заключается он в том, в какой степени он отражает обычное поведение во время кораблекрушения, а в какой степени он является разновидностью стандартизованного мифа? Нет сомнения в том, что кораблекрушение в этих морях, окруженных во многих частях островами, скорее всего не завершится спасением экипажа. Это опять-таки приводит к возникновению таких объяснений, которые содержатся в нашем рассказе. Разумеется, я пытался запечатлеть все действительные случаи кораблекрушений, сохранившиеся в памяти туземцев. Примерно два поколения назад один из вождей Ома-ракана по имени Нумакала погиб в море, и вместе с ним погибла и вся его команда. Лодка из другой восточной тробрианской деревни, Тилакай-

265

ва, была отнесена ветром далеко на север, выброшена на берег в Коко-пава, откуда она вернулась назад со всей командой, как только ветер переменялся на северо-западный. Хотя эта лодка в действительности не потерпела крушения, однако люди верят, что своим спасением она обязана магии *каша 'у* и рыбе *иравийака*. В ответ на некоторые мои придирки один из очень умных моих информаторов сказал так: «Если бы эта лодка разбилась, они все равно бы спаслись».

Экипаж из Муйува (остров Вудларк) спасся на побережье Бойова. На юге острова вспоминают несколько случаев, когда экипажи разбитых лодок находили спасение на островах д'Антраксто или Амфлетт. Однажды весь экипаж выбрался на берег во враждебном районе на острове Ферпоссон и был съеден каннибалами; спасся только один человек, который бежал вдоль берега по направлению к юго-востоку, к Добу. Таким образом, за верой в спасающую силу магии стоит и некая историческая очевидность, а смесь фантастических и действительных элементов делает наш рассказ хорошим образчиком того, что можно было бы назвать *стандартизованным* или *универсализованным мифом*, то есть таким мифом, который относится не только к историческому событию, но к целому типу универсально происходящих событий.

Теперь перейдем к текстам остальных заклинаний, относящихся к вышеприведенному рассказу, но не приводимых там для того, чтобы не лишить его плавности. В первую очередь это заклинание *кайтариа*, — то самое, которое *толивага*, плывя со своей командой на отломанном поплавке лодки, произносит нараспев громко и медленно, чтобы привлечь к себе *иравийака*.

#### Заклинание *кайтариа*

«Я лежу, я буду лежать в моем доме, большом доме. Я наострю свой слух, я буду слушать рев моря - оно пенится, оно шумит. На дно Каусубийаи, приплыви, подними меня, возьми меня, доставь меня на берег Набонабвана». После этого идет предложение, содержащее такие мифологические аллюзии, которые мне не удалось истолковать. После этого идет главная часть заклинания:

«Рыба *суйусайу* вынесет меня наверх; моего ребенка, *суйусайу*, вынесет мне наверх; вещи моего ребенка, *суйусайу*, вынесет мне наверх; мою корзину и т. д.; мой горшочек с известью и т. д.; мою ложку для извести и т. д.; мой дом и т. д.; повторяя слова «рыба *суйусайу*, вынесет мне наверх» вместе с разными выражениями, описывающими снаряжение как *толивага*, так и его ребенка — возможно, члена потерпевшего крушение экипажа.

Заклинание (в той форме, в какой мне его 'сообщили) не имеет заключительной части: только начало повторяется после главной части. Не

266

исключено, что и сам Молилаква, мой информатор, не знает заклинание до конца. Аборигены очень легко забывают такие магические формулы, которые, заучив их, никогда не используют и читают, может быть, раз в году во время траурной церемонии или по случаю, когда хотят произвести впечатление. Существует ярко выраженное различие между нерешительным и неуверенным изложением этого заклинания информаторами и той легкостью, с которой, например, распевает свои заклинания огородный маг, произнося их год за годом при всем народе.

Я не могу дать правильный комментарий мифологическим названиям Каусубийаи и Набонабвана, фигурирующим в первой части заклинания. Не мог я установить и того, что вообще означает эта часть - идет ли речь о самом маге, который отдыхает и слышит шум моря, или же здесь представлены ощущения рыбы, которая слышит призыв о помощи. В то же время значение средней части совершенно ясно. *Суйусайу*, этот синоним *иравийака*, является только его магическим именем, используемым только в заклинаниях, а не тогда, когда речь идет об обычных разговорах.

Другая формула, которую я должен здесь привести, — это другое заклинание *гийорокайва*, которое произносят при выплевывании имбирного корня на берег после спасения, а также при заклинании трав, которые затем кладут на берег и придавливают камнем. Это заклинание тесно связано с мифом о происхождении *кайга 'у*, который нужно здесь привести, чтобы сделать формулу понятной.

Когда-то очень давно, почти в начале мира, на Квайавата, одном из островов архипелага маршала

Бенетта, жила семья, которая не соответствовала нашим представлениям о семейной жизни, но была вполне естественной в мире киривинской мифологии. Она состояла из мужчины Калайтайту, его сестры Исенадога и младшего брата - собаки по имени Токулубвейдога. Их имена, равно как и имена других мифологических существ, показывают, что изначально они должны были иметь своего рода описательный характер. *Дога* означает закрученный, почти кольцеобразный клык борова, используемый как украшение. Имя собачьего члена семьи могло означать нечто вроде «Человек с закрученными клыками на голове», а имя сестры - «Женщина, украшенная *дога*». Имя старшего брата имело в своем составе слово *тайту*, которое означает основную пищу туземцев (мелкий ямс) и глагол *калай*, означающий «надевать украшения». Однако, насколько я понимаю, из этой этимологии нам не удастся вывести ничего такого, что могло бы помочь истолкованию этого мифа. В буквальном переводе я приведу краткую версию этого мифа в том виде, в котором я услышал его в первый раз, когда сведения вызывался сообщать мне Молилакwa из Обураку.

### Миф Токулубвайдога

«Они жили в Квайавата; однажды Калайтайта отправляется рыбачить, входит в маленькую лодку (*кево У*). За ним плывет собака. Он прибывает на Дигуме-ну. Они ловят рыбу со старшим братом. Они поймали рыбу! Старший брат

267

сидит на веслах; младший снова плывет за ним; плывет, возвращаются на Квайавата. Они умерли; пришел Модокеи, научился *кайга 'у* у Токулубвайдо-га. Имя их матери, матери Токулубвайдога — Тобунайгу».

Это небольшой фрагмент дает нам неплохое представление о том, что представляет собой первый вариант - даже столь строго фиксированного типа повествования, как миф. Его необходимо дополнить исследованиями как мотивов поведения различных лиц, так и отношений одного события к другому.

Так, из ответов на последующие вопросы ясно, что старший брат отказался взять с собой собаку на эту рыбалку. Тогда Токулубвайдога решил отправиться туда сам и, следуя за лодкой брата, приплыл на Дигумену. Брат удивился, увидев его, но тем не менее они взялись за работу вместе. Собака выловила больше рыбы, чем ее брат, что вызывало его зависть. Поэтому человек отказался забрать с собой собаку домой. Тогда Токулубвайдога прыгнул в воду, снова поплыл и благополучно прибыл в Квайавата.

Соль этой истории в том, что собака смогла переплыть море, поскольку знала магию *кайга 'у*, поскольку иначе акулы, *мулкуауси* или другие злые существа съели бы ее. Магию она узнала от своей матери, достойной Тобунайгу, которая могла преподавать ей эту магию потому, что сама была *мулкуауси*. Другим важным аспектом этого мифа, также почти отсутствующим в первой из представленных мне версий, является его социологический смысл. Прежде всего мы встречаемся с очень интересным случаем, которому нет параллели в киривинской традиции: мать этих троих принадлежала клану Луквасисига. В то же время очень неадекватным является то, что собака, то есть животное из клана Лукуба, родилась в семье Луквасисига. Тем не менее она была членом этой семьи, о чем можно судить по ее словам: «Хорошо, я буду Лукуба, это мой клан».

Теперь эпизод ссоры между братьями приобретает особое значение, поскольку собака - единственное существо, которое мать научила магии *кайга 'у* — не передала ее своему брату и своей сестре, которые принадлежали клану Луквасисига, и потому магия переходила из поколения в поколение только в клане самой собаки — Лукуба. Следует допустить (хотя мой информатор ничего об этом не знал), что Модокеи, научившийся магии у собаки, тоже был из клана Лукуба.

Подобно всем мифологическим праматерям, Тобунайгу не имела мужа, и это обстоятельство не вызывает у туземцев никакого удивления или комментария, так как физиологический аспект отцовства им неизвестен, в чем я мог неоднократно убедиться.

Сравнивая — благодаря расспросам — фрагмент мифа с его последующим расширенным вариантом, мы убеждаемся, что в предоставленной нам версии отсутствуют самые важные моменты. Связь событий, происхождение *кайга 'у*, важные социологические детали приходилось буквально вытягивать из информатора, или, точнее сказать, надо было его склонять к тому, чтобы некоторые детали он раскрывал более подробно, касался связанных с мифом вопросов, и лишь затем, исходя из этого, приходилось собирать и соединять другие кусочки го-

268

ловоломки. И в то же время имена людей, несущественные подробности о том, что они делали и чем были заняты, - все это неизменно мне сообщалось.

Приведем теперь формулу *кайга 'у*, которая, как было сказано, исходила от собаки, а в конечном счете — от ее матери.

### Кайга'у Токулубвайдога

«Тобунайгу (повторяется), Манеманайгу (повторяется), моя мать — змея, я сам — змея; я сам — змея, моя мать — змея. Токулубвайдога, Исенадога, Ма-тагагаи, Калайтайту; *булмава 'у табугу* Модокеи. Я укрою туманом перед; я завешу тыл; я укрою туманом тыл; я завешу перед».

В этом вступлении содержится первое призывание имени *мулкуауси*, от которой берет начало это заклинание. Парное дополнение к ней — Манеманайгу — согласно моему информатору, происходит от архаического слова *нема*, равнозначного сегодняшнему *йама* — рука. «Как есть правая рука к левой, так и Тобунайгу — к Манеманайгу», что

было выражено как факт, хотя и не в столь грамматически правильной форме: «Вот правая рука, вот левая» (хлопая ими вместе), «так и Тобунайгу к Манеманайгу».

Правилен ли анализ моего информатора, этот вопрос должен оставаться открытым. Надо помнить, что магия воспринимается туземцами не как этнографический документ, позволяющий его интерпретировать и совершенствовать, но как орудие власти. Слова нужны здесь для того, чтобы действовать, а не чтобы их изучать. Такие вопросы, как смысл заклинаний, приводили, как правило, информаторов в замешательство, и потому нелегко объяснить какую-то формулу или получить правильный комментарий к ней. И тем не менее есть и такие туземцы, которые, очевидно, пытались докопаться до основ того, что представляют собой различные слова в магии. Переходя к дальнейшим комментариям, скажу, что предложение «Моя мать — змея и т. д.» Молилаква объяснил мне так: «Предположим, что мы натолкнулись на змею: она сейчас же исчезнет, она не остается: так же мы, люди: когда *мулукудуси* хватают нас, мы исчезаем». То есть мы исчезаем после произнесения этой магической формулы, поскольку в формуле заранее выражен желаемый результат. Описание поведения змеи, которое дал Молилаква, не соответствует, судя по моему опыту, естественной истории, но, вероятно, выражает лежащую в основе мысль о неуловимости змеи, что, естественно, является одним из метафорических образов, используемых в заклинании. После призывания змеи следует череда слов, являющихся мифическими именами. О четырех из них мы находим упоминания в вышеизложенном мифе, тогда как остальные неясны. Последнему имени, имени Модокеи, предшествуют слова *булумавау табузу*, которые означают «только что побывавший дух моего предка». Эти слова используются, как правило, в заклинаниях по отношению к действительным праотцам того, кто эти заклинания читает.

Средняя часть заклинания звучит так:

«Я закрою глаза колдуний из Китава; я закрою глаза колдуний из Кумва-гейя; я закрою глаза колдуний из Ива; я закрою глаза колдуний из Гава и т. д., и т. д.», — следует перечисление всех деревень и островов, славящихся своими колдуньями. Этот список повторяется еще раз, с заменой выраже-

269

ния «Я закрою...» выражением «Я окутаю туманом», которое, в свою очередь, сменяется словами: «Роса окутывает». Эта средняя часть не нуждается в комментариях.

Окончание этой формулы звучит так:

«Я толкну твоё тело, я возьму твою юбку духа, я прикрою твои ягодицы я возьму твою циновку, циновку из пандануса, я возьму твою накидку Я ударю тебя ногой, иди отсюда, лети над Гума, иди прочь. Я один на море (здесь упоминается имя заклинателя), я уплыву отсюда, хорошо» Эта последняя часть заклинания так похожа на окончание того заклинания, которое приводилось в начале этой главы первым, что и здесь не требуется комментариев.

Все представленные в этой главе данные о мифологии и магии основаны на туземной вере в летающих колдуний и поверьях связанных с морскими опасностями, поверьях, в которых элементы реальности переплетены с традиционно фиксированными фантазиями таким образом который, однако, свойствен человеческим поверьям вообще Но теперь пора возвратиться к экипажу наших мореходов на берегу Йаким-проведя здесь ночь, на следующее утро они оснащают мачты и с благоприятным ветром вскоре достигают вод Гумасила и Домдом

## Примечания

<sup>1</sup> Профессор Зелигман описывал верования в подобные существа на северовосточном побережье Новой Гвинеи. В Гелариа, в заливе Баргле, летающие колдунии могут образовывать двойника или «посылающего», которого туземцы называют-*лабуни*. «*Лабуни* существуют внутри женщины и могут выполнять команды любой женщины, которая имела детей... Говорилось что *лабуни* существуют внутри (или производим от) расположенного в боку органа называемого *ипона*, что дословно означает яйцо или яйца» (op cit p 640) Тожле ственность этих поверий здесь очевидна.

""«дс-

<sup>2</sup> Не все добытые мною заклинания были одинаково хорошо переведены и прокомментированы. А это заклинание, хотя оно и очень ценное, потому что было заклинанием старого вождя Манийува и произносилось тогда когда его останки перевозились из Добу его сыном Мараданой, я получил еще в начале моей этнографической карьеры, но Гомайя, сын Мараданы, от которого я его получил, был плохим комментатором. Я и позднее не мог найти ни одного компетентного информатора, который мог бы полностью объяснить мне это эклинизние.

<sup>3</sup> Такие реконструкции вполне оправданны, как для этнографа, так и для историка. Но как тот, так и другой обязаны и указывать источники, и объяснять шзлелы XTV<sup>0</sup>wmT Пользовался - В ОД»™ «3 следующих глав (гл. XVIII, разделы XI V-XVII) будет приведен образец этого методологического аспекта

Д<sup>Р</sup> о с?™йТ<sup>у</sup>^к<sup>В</sup>аци<sup>Р</sup> ооТКУ ИСТОЧНИКОВ И МЕТОДОВ Я ВЫ™М \_\_

## Глава XI

### На островах Амфлетт. Социология кула

#### I

Наш экипаж, плывя с севера, сначала достигает главного острова Гумасила - высокой и крутой горы с арочными контурами и с огромными утесами, смутно напоминающей колоссальное готическое сооружение. С левой стороны тяжелая пирамида острова Домдом отступает за ближайшую гору по мере того, как к ней приближаются путешественники. Теперь флотилия плывет

вдоль западного берега острова Гумасила; здесь джунгли, перемежаемые участками пустырей, поднимаются как крутой склон с каменистыми краями: джунгли пересекаются долинами, бегущими к подножью холма и опускающимися в широкие заливы. Только изредка можно заметить треугольные поляны, следы обработки земли туземцами, населяющими ту сторону острова, где расположены две деревни. На юго-западной оконечности Гумасила узкий мыс оканчивается плоским и низменным участком земли с песчаными берегами по обе стороны. Флотилия останавливается на северной стороне мыса, скрытого от деревень: это побережье Гийавана (тробрианцы, прибывающие с севера, называют его Гийасила). Это именно то место, где все флотилии останавливаются перед тем, как приближаться к деревням. Здесь и жители островов Амфлетт отдыхают целый день первого своего фальс-старта из деревень, — отдыхают перед тем, как они действительно возьмут курс на Тробрианские острова. Короче говоря, это побережье является амфлеттанским дубликатом песчаной отмели Мува. Именно здесь ночью в полнолуние, в марте 1918 года, я однажды неожиданно встретился с лодками из Гумасила, после того как они приступили к соединению с экспедицией *увалаку* в Синакета. На этом берегу жители Синакета, прежде чем приблизиться к своим партнерам на Гумасила, совершают заключительные обряды магии *кула*. Такие же магические обряды повторяются перед прибытием на Добу; и, поскольку именно Добу является целью большой *увалаку*, в полной мере весь церемониал магии обычно откладывается вплоть до прибытия туда. И поэтому лучше будет отложить описание этой магии до того момента, когда мы сопроводим нашу флотилию до берега Са-рубвойна. Здесь достаточно упомянуть о том, что после совершения этих обрядов, после часовой или получасовой стоянки на берегу Гий-

273

звана, все люди садятся в свои лодки, берутся за весла, и флотилия, огибая мыс, плывет туда, где в небольшом и очень живописном заливе расположена деревушка Гумасила под названием Ну'агаси (см. фото I). В старые времена эта деревня прилепилась на узком выступе на высоте около ста метров над уровнем моря, став труднодоступной крепостью, откуда просматривается всякий путь к ней. Теперь, когда влияние белого человека сделало все предпринимаемые против набегов предосторожности излишними, деревня была перенесена вниз на узкую береговую полосу, соединяющую море с небольшим болотом у подножия горы. Одни лодки пристанут к этому берегу, а другие поплывут дальше под обрывистой черной скалой метров 150 в высоту и метров 300 в ширину (см. снимок XLII). Обогнув второй мыс, они пристают к большей деревне Гумасила, построенной на искусственных каменных террасах и окруженной плотинами из маленьких камней, образующими квадратные лагуны и крошечные гавани (ср. описание, приведенное выше - в главе I, раздел V). Это - старая деревня, которая, будучи практически недоступной с моря, являлась крепостью иного типа, нежели тип характерных для этого района высоко расположенных деревень. Открытая натиску дующих во всю мощь юго-восточных ветров и бурных морей, от которых она была защищена каменными молами и плотинами, она в любую погоду сообщалась с остальным миром лишь с помощью короткого канала на юге, где от бушующего моря ее заслоняли большая скала и риф.

И вот без какой-либо предварительной церемонии приветствия или формального приема гости из Синакета покидают теперь свои лодки и рассеиваются в толпе местных жителей, группами рассаживаются возле домов своих друзей и погружаются в жевание бетеля и разговоры. Говорят они на киривинском языке, который на островах Ам-флетт знают повсеместно. Почти сразу же после высадки на берег они вручают своим партнерам подарки *пару* (начальные дары) — мелкие вещицы, такие как гребни, горшочки для извести или ложки для извести. После этого они ждут, что им преподнесут некоторые подарки *кула*. Первым преподнесет такой подарок самый важный начальник: он вручит его Коута'уйа или То'удавада, в зависимости от того, кто именно из них является в данном случае *толи 'увалаку*. Вскоре нежный, проникновенный звук раковины дает знать, что первый дар был вручен. За ним следуют другие сигналы раковин: *кула* идет полным ходом. Но и теперь то, что происходит на островах Амфлетт, является лишь небольшой прелюдией к приключениям мореходов из Синакета, стремящихся к более значительным целям на Добу. А чтобы мы могли остаться в гармонии с туземными воззрениями, мы подождем и с детальным, обстоятельным описанием дальнейших событий *кула* до того момента, когда мы пристанем к берегу Ту'утауна на Добу. Тогда-то и будет дан конкретный отчет о том, каким образом принимают эту приехавшую с визитом флотилию и как гости ведут себя по прибытии. Произойдет это тогда, когда я опишу ту сцену, которую я собственными глазами видел в деревне Набвагета, другом из

274

островов Амфлетт, когда туда с экспедицией *увалаку* прибыло шестьдесят лодок из Добу, следующих курсом на Бойова.

Чтобы дать определенное представление о тех беседах, какие ведутся между посетителями и жителями островов Амфлетт, я приведу образец такой беседы, записанной мной во время визита нескольких тробрианцев в Ну'агаси, деревушку Гумасила. Несколько лодок из маленьких западных Тробрианских

островов, отправившихся в экспедицию *кула*, за день или два до этого прибыли на соседний остров Наббагета. Состоящий примерно из шести человек экипаж одной из них прибыл на Ну'агаси для вручения подарков *пари* своим партнерам и для того, чтобы посмотреть, что можно сделать для *кула*. Лодку заметили издалека и сразу же догадались о цели ее прибытия, поскольку еще раньше сюда дошла весть о прибытии этой маленькой экспедиции на Наббагета. Товасана, начальник Ну'агаси, сразу же поспешил к себе домой из моей хижины, где я прилагал огромные усилия, пытаясь добыть у него кое-какую этнографическую информацию.

Товасана, по характеру человек откровенный, является самым важным начальником на островах Амфлетт. Я не называю его «вождем», поскольку, как я уже говорил, туземцы островов Амфлетт не соблюдают куртуазного церемониала с приседанием и поклонами, да и сами вожди не обладают той властью и тем экономическим влиянием, которые можно было бы сравнить с тем, что имеет место на Тробрианских островах. И все-таки хотя я и прибыл с Тробриан, я был поражен и командирским тоном Товасана, и тем влиянием, каким он явно обладал. Отчасти это, несомненно, объясняется отсутствием вмешательства белого человека, которое на Тробрианах так подорвало местную систему власти и морали, тогда как острова Амфлетт до сих пор в значительной степени избежали миссионерского обучения и влияния государственного правопорядка. Однако, с другой стороны, очень узкая сфера их полномочий — власть над маленькой деревней — способствует укреплению влияния начальника. Будучи самым старшим и обладая самым аристократическим — по сравнению со всеми начальниками — происхождением, он стал общепризнанным «дуаиеном».

Чтобы принять посетителей, Товасана вышел на берег перед своим домом и сел на бревно, бесстрастно глядя в сторону моря. После прибытия тробрианцев каждый мужчина взял подарок и направился к дому своего партнера. Начальник даже не поднялся, чтобы встретить их, да и они тоже не пошли его приветствовать все вместе. Только *толивага* подошел к тому месту, где сидел Товасана: он принес связку таро и какие-то *гугу 'а* (малоценные предметы, такие как гребни, горшочки для извести и т. д.). Все это он положил возле сидящего начальника, который, однако, не обратил на это внимания. Маленький мальчик (как я полагаю, внук Товасана) забрал дары и унес их в дом. Тогда, все еще не обменявшись ни словом, *толивага* сел на платформе рядом с Товасана. Сидя со скрещенными ногами на помосте под тенистым деревом, раскинувшем свои ветви наподобие балдахина над выбеленной лодкой, они являли собой живописную группу. Рядом со стройной, молодожавой

275

фигурой человека из Кадувага старый Товасана с его крупными грубыми чертами лица, с большим орлиным носом, торчащим из-под огромной тюрбанообразной копны волос, выглядел как старый гном. Обменявшись вначале только парой слов, вскоре они перешли к более оживленному разговору, а когда к ним присоединились другие жители деревни и остальные гости, разговор стал общим. Поскольку они говорили по-киривински, я смог наскоро записать ее начало.

Товасана спросил:

- Где вы бросили якорь?
- У Наббагета.
- Когда вы прибыли?
- Вчера.
- Откуда вы отправились в последний день перед прибытием?
- Из Габувана.
- Когда?
- Позавчера.
- Какой ветер?

- Из дому мы отправились при *йавата*, потом ветер изменился. Мы пристали к песчаной косе (Габувана); там спали; такой-то и такой-то совершил магию ветра; ветер снова изменился; хороший ветер.

Потом Товасана спросил посетителей об одном из вождей с острова Кайлейла (к западу от Киривина) и о том, когда тот собирается дать ему пару больших *мвали*. Человек ответил, что не знает; насколько они знают, у этого вождя сейчас нет большого *мвали*. Это очень рассердило Товасана, и в длинной тираде, то и дело переходя на язык Гумасила, он заявил, что никогда не будет совершать *кула* с этим вождем, потому что он *топики* (скупой) и уже давно задолжал ему пару *мвали* в качестве *йотиле* (возвратный дар) и всегда медлит с обменом *кула*. Сердитый начальник высказал и другие обвинения насчет каких-то глиняных горшков, подаренных Товасана этому же вождю, и насчет каких-то свиней, которых ему обещали дать, но так никогда и не дали. Посетители слушали его с вежливым сочувствием, время от времени произнося то или иное уклончивое замечание. Потом, в свою очередь, они сами стали жаловаться на то, что ожидали получить саго в Наббагета, по той или иной причине скряги не дали его всем людям из Кадувага, Кайсига и Куйава. После этого Товасана спросил их:

- Сколько вы собираетесь здесь пробыть?
- Пока не приедут люди из Добу.
- Они приедут, — сказал Товасана, — но ни через два, ни через три дня и ни через четыре дня; они приедут завтра или, самое позднее, послезавтра.
- Вы едете с ними на Бойова?
- Сначала я поплыву на Вакута, а потом на Синакета с людьми из Добу. Они собираются рыбачить на берегу Сусува, а я отправлюсь в ваши деревни - Кадувага, Кайсига, Куйава. Много ли *мвали* в ваших деревнях?



- Да, есть. У такого-то и такого-то они есть.

Далее следовал длинный перечень названий больших браслетов, названо примерное количество маленьких, безмяннных, и имена тех людей, которые в то время ими владели.

Заинтересованность как слушающих, так и отвечающих была совершенно явной, и Товасана назвал примерную дату своего визита к

276

нынешним гостям. Приближалось полнолуние, а поскольку у туземцев имеются названия для каждого из дней недели до и после полнолуния, легко можно высчитать предыдущие и последующие дни. К тому же каждый из семидневных периодов лунного цикла называется именем той четверти, которая на него выпадает. Это позволяет туземцам фиксировать даты с достаточной точностью. На этом примере можно судить, каким образом в старые времена сроки прибытия различных экспедиций становились известными на огромном расстоянии, а в наши дни, когда суда белых людей с экипажами из туземцев часто переплывают с острова на остров, вести распространяются даже еще быстрее. В прежние времена небольшие предварительные экспедиции вроде той, которую мы здесь и описываем, устанавливали даты и начинали приготовления часто даже за год до отплытия.

Затем люди из Кадутава стали допытываться, нет ли на Гумасила каких-либо чужаков с Тробриан. На это им ответили, что в деревне есть один человек из Ба'у и один из Синакета. Потом был задан вопрос о том, сколько на Гумасила ожерелий для обмена *кула*, и разговор снова вернулся к отдельным вопросам касательно *кула*.

Для людей с Тробриан считается достаточно обычным оставаться на островах Амфлетт довольно долго, то есть в промежутки между экспедициями. Они живут в домах своих партнеров, приятелей или родственников по несколько недель или даже месяцев, стараясь соблюдать местные обычаи. Они присаживаются поговорить с мужчинами из деревни. Они помогают в работе и отправляются рыбачить, что особенно привлекательно для тробрианцев как искусных рыболовов, обнаруживающих здесь совершенно новый тип этого занятия. Будь это экспедиция на одну из песчаных кос, где рыбаки остаются на несколько дней, ловя большими сетями дюгоней и черепах; будь это плавание в небольшой лодке, откуда рыболовы пытаются ловить скачущих сарганов при помощи крачек; будь это забрасывание на глубину самоловов — все это в новинку для тробрианца, привыкшего только к таким способам рыбной ловли, которые пригодны для мелководья кишашей рыбой Лагуны.

Однако в один из моментов такая жизнь для тробрианца будет, скорее всего, непривычной. Ведь для него здесь совершенно не допускаются какие-либо отношения с женщинами. Привыкнув у себя дома к легким интрижкам, здесь он обречен на полное воздержание не только от сексуальных сношений с замужними и с незамужними женщинами, но даже и от социального общения с ними в той свободной и беззаботной манере, которая характерна для Бойова. Лайсета из Синакета, один из моих основных информаторов, который провел несколько лет на островах Амфлетт, не без стеснения и сожаления признался мне, что ему никогда не удалось завязать ни одной интрижки со здешними женщинами. Чтобы поддержать свою честь, он утверждал, что несколько амфлеттанских красоток признавались ему в любви и оказывали ему знаки внимания, но он всегда отказывался от них: «Я боялся, боялся *бобо* 'у из Гумасила; они очень злые». *Бобо* 'у - это

277

местные колдуньи. Что бы мы ни думали об искушениях Лайсета (а его внешний вид и отсутствие обаяния делают эту похвалу мало правдоподобной) и независимо от того, боялся ли он злых чар или порядочной взбучки, фактом остается то, что тробрианцы, оказавшись на островах Амфлетт, вынуждены отказываться от привычного им поведения и совершенно не общаться с женщинами. Когда на Гумасила или Набвагета прибывают суда с многочисленными членами экипажа, женщины убегают и отсиживаются в зарослях до тех пор, пока берег не опустеет.

А вот обитатели островов Амфлетт, наоборот, привыкли пользоваться милостями незамужних женщин из Синакета. В наши дни мужское население этой деревни, всегда порицавшее этот обычай (хотя и не до такой степени, чтобы предпринимать какие-либо действия), рассказывает амфлеттанцам, что это правительство белых людей запретило мужчинам из Гумасила и Набвагета поддерживать сексуальные отношения в Синакета. Один из тех очень немногих случаев, когда мужчины с островов Амфлетт выказали хоть какой-то интерес к разговору со мной, имел место тогда, когда они допытывались у меня, правда ли это.

«Мужчины из Синакета говорят нам, что мы окажемся за решеткой, если будем спать с девушками из Синакета. Правда ли, что правительство посадит нас за это в тюрьму?»

Как и всегда, я ответил на это, что тайны поведения белых в таких делах мне совершенно неведомы. Небольшая группа людей из Кадутава, визит которых к Товасана я уже описал, сидела там около двух часов, куря, жуя бетель и ведя угасающую временами беседу. Все это время они смотрели куда-то вдаль с тем выражением собственной значимости, которое появляется в таких случаях. После того как произошел обмен последними словами о взаимных планах, а маленькие мальчики принесли в лодку

несколько горшков в качестве *тало'и* (прощального подарка для гостей), гости отчалили и проплыли на веслах три-четыре мили по направлению к Набвагета.

Теперь представим себе большую экспедицию *кула* из Синакета, которую мы уже видели на привале в двух деревнях на Гумасила. Она проходит более или менее так же: ведутся такие же беседы, партнерам преподносятся в дар подарки *пари* того же типа. Только все это, конечно, происходит в гораздо большем масштабе. Перед каждым домом сидит большая группа людей, тогда как другие прогуливаются туда-сюда по деревне, море перед которой кишит пестрыми, тяжело нагруженными лодками. В маленькой деревне, над которой начальствует Товасана, оба вождя — То'удавада и Коута'уйа - восседают на том же самом помосте, на котором мы видели принимающего других своих гостей старика. Остальные синакетанские начальники направляются в расположенную за мысом большую деревню: там под высокими пальмами они разобьют лагерь, откуда будут смотреть через пролив на

278

пирамиду острова Домдом и далее на юг, на главный остров, вырастающий перед ними величественными контурами Койатабу. Здесь, между маленькими хижинами на сваях, живописно разбросанными в лабиринте заливчиков, лагун и плотин, на плетеных циновках из кокосового волокна рассядется множество людей, причем каждый, как правило, будет сидеть недалеко от жилища своего партнера. Они будут флегматично жевать бетель, украдкой наблюдая за тем, как выносят горшки, которые им подарят, и тем нетерпеливой ожидая раздачи даров *кула*, хотя, с точки зрения поверхностного наблюдателя, они останутся довольно бесстрастными.

II

В главе III я писал о социологии *кула* и дал краткое определение партнерства, его функций и обязанностей. Я говорил там, что люди вступают в эти отношения определенным образом и сохраняют их до конца жизни. Я говорил и о том, что число партнеров того или иного человека зависит от его социального положения и ранга. После того, как мы уже представили себе то нервное напряжение, с которым в давние времена каждая экспедиция *кула* приближалась к стране, полной *мулукуауси*, *бобо 'у* и других колдовских сил, — к стране, где берут своё происхождение сами *та-ува У*, — особенности заморского партнера как защитника становятся очевидными. Иметь там приятеля, то есть того, кто не имеет там недобрых намерений, - это великое благо. То, что это на самом деле значит для туземцев, можно, однако, осознать лишь по нашему прибытии на Добу, когда познакомишься с совершаемой ими особой магией безопасности и поймешь, насколько и впрямь серьезны их опасения.

Теперь мы вновь ненадолго отступим от нашего связного повествования и рассмотрим один за другим несколько аспектов социологии *кула*.

1) *Социологические ограничения участия в кула*. - Не каждый человек, живущий в сфере культуры *кула*, участвует в ней. А особенно - на Тробрианах, где имеются целые районы, не осуществляющие обмен *кула*. Так, несколько деревень на севере главного острова, деревни на острове Тума, равно как и деревни ремесленников из Кубома и земледельческие деревни Тилатаула, обменом *кула* не занимаются. В таких деревнях, как Синакета, Вакута, Гумасила и Набвагета в *кула*, принимает участие каждый мужчина. Это же относится и к малым островам, соединяющим большие разрывы в цепи *кула*, — к островам Китава, Ива, Гава и Квайавата, разбросанным по морям между Троб-рианами и островом Вудларк, и к Тубетубе, Вари и т. д. С другой стороны, в том регионе, где говорят на языке Добу, имеются, я так думаю, определенные группы деревень, где или вообще не занимаются обменом *кула*, или занимаются в меньшем масштабе, то есть у их вождей имеется лишь несколько партнеров в соседних деревнях.

В некоторых деревнях в Киривина, управляемых большими вождями, некоторые люди никогда не принимают участия в *кула*. Так, в де-

279

ревне, глава которой обладает рангом *гуйа'у* (вождя) или *гумгуйа'у* (низшего вождя), некоторые обычные жители самого низкого ранга и не являющиеся родственниками главы не участвуют в *кула*. В старину это правило строго соблюдалось, и даже сейчас, хотя оно уже не так выполняется, немногие из соответствующих этому описанию рядовых жителей занимаются *кула*. А потому ограничения, касающиеся вступления в *кула*, существуют только в больших регионах *кула*, — таких, как Добу и Тробрианы, - и являются частично локальными (из обмена исключаются целые деревни), а частично социальными (исключаются некоторые люди низкого ранга).

2) *Отношение партнерства*. — На тробрианском языке заморского партнера называют *карайта'у*, «мой партнер» называется *уло карай-та'у*, причем *уло* — это притяжательное местоимение, означающее отдаленное родство. На диалекте Гумасила партнер называется *уло та 'у*, что просто означает «мой человек», на языке Добу — *йегу гумаги*. Партнеры одного и того же острова называются на киривинском языке словом, означающим приятеля — «*лубайгу*», притяжательным местоимением с суффиксом *гу*, выражающим ближайшее обладание.

Лишь после установления такого отношения между двумя мужчинами оба они могут осуществлять между собой обмен *кула*. Прибывший с другого острова посетитель идет, как правило, в дом своего партнера и предлагает ему небольшой подарок в качестве *пари*, который должен быть возвращен местным жителем в качестве подарка *тало 'и*. Между двумя заморскими партнерами сколько-нибудь доверительных отношений не существует, однако, представляя собой резкий контраст сущностной неприязни между двумя членами чуждых племен, такое дружеское отношение является наиболее заметным отклонением от общего правила. А вот в пределах острова, в отношениях между партнерами из соседних деревень, близость и дружба относительно слабее по сравнению с другими связями.

Это отношение определили для меня в таких словах:

«Мой партнер так же, как и член моего клана (*какавейогу*), мог бы сражаться против меня. Мой настоящий родственник (*вейогу*), так же, как и мой единоутробный, всегда станет на нашу сторону».

Наилучшим способом получения детальной информации и устранения каких-либо ошибок, которые могли бы вкратце в этнографические обобщения, является собирание конкретных данных. Я составил полный список партнеров Коута'уйа, одного из наиболее значительных людей в рамках всей *кула*, и такой же список для Тойбайоба, менее значительного вождя из Синакета. И, конечно, мне известны и партнеры нескольких людей низшего ранга, у которых, как правило, имеется от четырех до шести партнеров у каждого.

Полный перечень партнеров Коута'уйа включает пятьдесят пять мужчин с северной части Бойова, то есть живущих в Луба, Кулумата и Киригина. От них вождь получает браслеты. На юге численность его

280

партнеров достигает двадцати трех - в южных районах - на Бойова и Вакута; на островах Амфлетт их одиннадцать и двадцать семь — на Добу. Таким образом, мы видим, что число партнеров к югу и к северу почти одинаково, южных партнеров — на шесть человек больше, чем северных. Это число включает его партнеров в Синакета, где Коута'уйа производит обмен *кула* со всеми своими приятелями - вождями, а также со всеми начальниками входящих в состав района деревень, а в своей собственной маленькой деревне он производит обмен *кула* со своими сыновьями. Но даже и здесь каждый из его партнеров находится или к северу, или к югу от него, то есть дает ему либо браслеты, либо ожерелья. В этом списке представлены все кланы. Часто на вопрос об именах тех или иных людей, на вопрос о том, почему человек сделал своим партнером того или иного, отвечают так: «Потому что он мой родственник», что в этом случае означает равного рангом члена собственного клана. Мужчины из других кланов включаются сюда в качестве «приятелей», свойственников или по какой-либо другой, более или менее воображаемой причине. Теперь же я расскажу о механизме вступления людей в эти отношения. Список партнеров Тойбайоба включает двенадцать мужчин с юга, четверых из южной части Бойова, трех с островов Амфлетт и одиннадцать с Добу. Здесь также имеется перевес в сторону юга. Как уже было сказано выше, у людей низшего ранга имеется в совокупности от четырех до десяти партнеров, а на севере Бойова имеются даже такие люди, у которых есть всего два партнера — по одному, так сказать, с каждой стороны круга *кула*, с которыми они производят обмен.

При составлении этих списков, которые я здесь не буду приводить в развернутом виде, я выявил еще одну поразительную черту: по обе стороны существует четкий географический рубеж, за пределами которого человек не может иметь никаких партнеров. Например, для всех людей из Синакета этот рубеж - в том, что касается браслетов, - совпадает с самой дальней границей Киригина, то есть ни один мужчина из Синакета не имеет никаких партнеров на Китава, который является ближайшим районом *кула* за пределами Киригина. На юге, в том направлении, откуда получают *соулава*, самым удаленным местом, где еще можно найти партнеров — людей из Синакета, являются деревни юго-восточной оконечности острова Фергюссон. Сам по себе маленький остров Добу расположен уже за этой границей, и ни один из жителей этого острова или какой-либо из деревень острова Нор-манби не совершает обмен *кула* с жителями Синакета (ср. круги, обозначающие сообщества *кула*, на карте V).

За пределами этих районов люди еще знают имена тех, которых можно было бы назвать «двоюродными партнерами», то есть партнерами их партнеров. Когда речь идет о мужчине, имеющем только двух партнеров с каждой стороны, каждый из которых, опять-таки, являясь человеком скромного общественного положения, также имеет только одного-двух партнеров, такое отношение не лишено значения. Если я

281

в Синакета имею одного партнера (скажем, на Киригина), у которого опять-таки имеется один партнер на Китава, то для меня будет немаловажным узнать, что этот человек с Китава получил прекрасную пару браслетов. Ведь это значит, что у меня почти двадцать пять шансов из ста, что эти браслеты получу я, если предположить, что у этих людей с Китава и Киригина имеется два партнера, между которыми они могут выбрать того, кому сделать подарок. Однако в случае такого великого вождя, как Коута'уйа, число «двоюродных» партнеров становится таким большим, что они утрачивают для него всякое личное значение. Коута'уйа имеет около двадцати пяти партнеров в Киригина, а входящий в их

число главный вождь То'улува проводит обмен *кула* с более чем половиной всех мужчин на Китава. Некоторые другие партнеры Коута'уйа в Киривина, люди не столь высокого ранга, однако довольно значительные, также ведут обмен *кула* с большим количеством людей, так что, вероятно, практически каждый на Китава является «двоюродным» партнером Коута'уйа.

Если мы вообразим, что в круге *кула* есть много таких людей, которые имеют только по одному партнеру с каждой стороны, то тогда этот круг будет состояться из многих замкнутых звеньев, внутри каждого из которых постоянно циркулировали бы одни и те же предметы. Так, если А в Киривина всегда совершает обмены с Б в Синакета, который обменивается с В на Тубетубе, который, в свою очередь, обменивается с Г в Муруа, который обменивается с Д на Китава, который опять же проводит обмены с А в Киривина, то А, Б, В, Г, Д образуют одно такое звено в большом круге *кула*<sup>2</sup>. Если бы в руках одного из них оказался браслет, то он бы никогда не вышел за пределы этого звена. Однако круг *кула* совсем не таков, поскольку каждый незначительный партнер *кула* имеет, как правило, с какой-то из сторон большого партнера, то есть вождя. А каждый вождь для участвующих в обращении *кула* вещей играет роль своего рода распределительной инстанции. Имея такое количество партнеров с каждой стороны, он постоянно передает предметы из одного звена в другое. Таким образом, всякая вещь, которая в своем кругообороте прошла сквозь руки определенных людей, во время своего второго кругооборота может пойти совсем по другому пути. Это, конечно, во многом способствует оживлению и возбуждению во время обмена *кула*.

В киривинском языке для обозначения такого рода «двоюродного» партнерства используется выражение *мури-мури*. Человек скажет, что такой-то и такой-то является «моим двоюродным партнером», «уло *мури-мури*». Другим выражением этого отношения является выяснение того, через «чь руки» прошла та или иная *ваигу'а*. Когда То'улува дает пару браслетов Коута'уйа, последний спрашивает: «*Аваиле йа-мала* (чья рука)?» В ответ он услышит: «*Йамала Пвата 'и* («рука Пвата'и»)». И, как правило, после этого идет примерно такой разговор: «Кто дал эту пару браслетов Пвата'и?», «Как долго ими обладал человек с острова Йегума, прежде чем передал их по случаю *со 'и* (пира)?», «Когда они в последний раз были на Бойова?» и т. д.

282

3) *Вступление в отношение кула*. - Чтобы стать активным участником *кула*, человек должен уже не быть подростком, а в некоторых деревнях требуется, чтобы он обладал соответствующим статусом и рангом. Он должен также знать магию *кула* и, наконец, хотя и не в последнюю очередь, должен обладать какими-нибудь *ваигу'а*. Право на участие в *кула* вместе со всеми вытекающими из этого последствиями человек получает от отца, который учит сына магии, дает ему *ваигу'а* и обеспечивает его партнером, которым часто является он сам.

Допустим, что один из сыновей Коута'уйа достиг той стадии, когда юноша может начинать обмен *кула*. Вождь уже какое-то время учил его заклинаниям. Кроме того, этот молодой человек, который с детства принимал участие в морских экспедициях, многократно видел, как совершаются обряды, и слышал, как произносятся заклинания. Когда подойдет время, Коута'уйа подарит своему сыну *соулава*: это будет сопровождаться звуками сигнальных раковин и соблюдением всех требуемых формальностей. Вскоре после этого его сын отправится куда-нибудь на север. Возможно, он отправится всего лишь в одну из соседних деревень Синакета, а может быть, он будет сопровождать отца в путешествии к северу до самой Омаракана. Во всяком случае он совершит *кула* либо с одним из приятелей или партнеров отца, либо с каким-то из своих собственных приятелей. Таким образом юноша одновременно получит знание магии, *ваигу'а* и двух партнеров, одним из которых будет его отец. Его северный партнер даст ему, в соответствии с правилом, браслет, который он, вероятно, подарит отцу. Раз начавшись, обмен будет продолжаться и далее. Отец вскоре даст ему другие *ваигу'а*, которые сын в рамках *кула* передаст тому же северному партнеру или же попробует завязать другое партнерство. Последующие *мвали* (браслеты), которые он получит с севера, он, вероятно, отдаст другому партнеру на юге, таким образом завязав еще одно партнерство. Сын вождя, который сам всегда является рядовым членом сообщества (поскольку вождь не может брать жену из собственного субклана, а сын имеет статус своей матери), не будет умножать число своих партнеров свыше тех пределов, которые были численно установлены вышеупомянутыми партнерами Тойбайоба. Не каждому, однако, выпадает счастье быть сыном вождя, занимающего на Тробрианах, по сути, одно из самых достойных зависти положений, так как оно дает много привилегий и не влечет никаких особых обязанностей. Молодой вождь должен сам внести существенную плату за свое положение в *кула*, поскольку вождь всегда является только сыном женщины высокого ранга и племянником вождя, хотя его отец может быть рядовым членом сообщества, обладающим лишь небольшим влиянием. Во всяком случае, его дядя по матери будет ожидать от него какие-либо *покала* (дары в рассрочку) в качестве платы за обучение магии, за *ваигу'а* и, наконец, за лидирующее положение в *кула*. Молодой вождь женится и таким образом станет относительно богатым человеком, что позволит ему преподнести подарки его дяде по матери, который, в свою очередь, введет его в *кула* совершенно так же, как вождь ввел своего сына - только не

бескорыстно.

283

Рядовой член племени вступает в *кула* точно так же, как и вождь, с тем единственным исключением, что все это имеет меньший масштаб — и количество *покала*, которые он дает своему дяде по матери, и те *ваигу'а*, которые он получает, и число партнеров, с которыми он совершает обмен *кула*. Если какой-либо мужчина дает другому мужчине *ваигу'а* из числа предметов, которые обмениваются в *кула*, однако не в рамках обмена *кула*, но как подарок, скажем, как *йоуло* (подарок, дающийся в уплату за подаренную в период уборки урожая провизию, см. главу VI, раздел VI), то тогда *ваигу'а* не покидает круга *кула*. Тот, кому был сделан подарок, если он до сих пор еще не участвовал в *кула*, благодаря получению *ваигу'а* вступает в *кула* и потому может выбирать себе партнера и продолжать обмен. Утверждение, сделанное в начале этого раздела, требует еще одного важного уточнения. Там было сказано, что мужчина, вступающий в *кула*, должен знать магию *мвасила*. Но это относится только к тем, которые участвуют в заморском обмене. Эта магия не нужна тем, кто проводит обмены лишь в границах одного острова; они и впрямь никогда ей не обучаются.

4) *Участие женщин в кула*. — Как я уже говорил в главе, посвященной общему описанию племен, участвующих в *кула*, положение женщин никоим образом не характеризуется каким бы то ни было угнетением или социальной незначительностью. Они обладают собственной сферой влияния, которая в некоторых случаях и в некоторых племенах весьма значительна. Однако по сути *кула* принадлежит к мужским видам деятельности. Как было упомянуто ранее, в разделе о Синакете и Добу, женщины не принимают участия в больших морских экспедициях. Молодые незамужние девушки из Киривина плавают на восток — на Китава, Ива и Гава, а с этих островов прибывают на Киривина даже замужние женщины и по сути целые семьи. Однако они не производят заморского обмена *кула* ни между собой, ни с мужчинами.

В Киривина некоторым женщинам (а особенно - женам вождей) предоставляется честь и привилегия обмениваться *ваигу'а*, хотя в таких случаях эти сделки совершаются в рамках семьи. И вот конкретный пример. В октябре или ноябре 1915 г. То'улува, вождь Омарака-на, привез с Китава прекрасный трофей *меали*. Лучшую пару их он подарил своей старшей жене Бокуйоба — жене, которую он получил в наследство от старшего брата Нумакала. Бокуйоба, в свою очередь, незамедлительно передала эти браслеты Кадамвасила, любимой жене вождя, матери пяти сыновей и одной дочери. Та, в свою очередь, отдала их своему сыну Намвана Гуйау, который в рамках *кула* отдал их одному из своих партнеров с юга. Когда в следующий раз он получит ожерелье *соулава*, он передаст его не непосредственно своему отцу, но своей матери, которая передаст его своей старшей коллеге, и лишь эта почтенная дама вручит его То'улава. Вся эта сделка является, очевидно, промежуточным обменом любезностями между двумя *гийовила* (женами вождя), происходящим в рамках простого обмена, основан-

284

ного на том, что вождь дает *ваигу'а* своему сыну. Эта промежуточная процедура доставляет женщинам огромное удовольствие и высоко ими ценится. И, действительно, тогда я больше слышал об этом, чем о всех остальных обменах, связанных с заморскими поездками.

На юге Бойова, то есть на Синакете и Вакута, роль женщин аналогична, с тем, однако, что кроме этой они выполняют и другую роль. Иногда мужчина посылает свою жену с подарком *кула* к своему партнеру в соседней деревне. В некоторых случаях, когда ему обязательно нужны *ваигу'а* (как, например, тогда, когда он ожидает гостей с *ува-лаку*), жена может помочь ему получить *ваигу'а* от этого же партнера. Ведь если последний мог бы отказать своему партнеру из Синакета, то он бы не сделал этого по отношению к его жене. Надо добавить, что это не связано ни с какими сексуальными мотивами и что это всего лишь обычная любезность по отношению к прекрасному полу.

На Добу жена или сестра мужчины всегда оказывает большое влияние на его решения в делах *кула*. Поэтому существует специальная форма магии, которую жители Синакета используют для того, чтобы с ее помощью повлиять на женщин Добу. И хотя в вопросах пола троб-рианец должен сохранять абсолютное равнодушие по отношению к добуанским женщинам — замужним или незамужним, но в делах *кула* он должен осыпать их ласковыми речами и подарками. Он может упрекать незамужнюю девушку за поведение ее брата по отношению к нему. Она тут же попросит кусочек бетеля, над которым мужчина, прежде чем его подарить, произнесет ту или иную магическую формулу, и тогда девушка - по всеобщему поверью - повлияет на своего брата, чтобы тот совершал обмены *кула* со своим партнером<sup>3</sup>.

III

В том кратком обзоре племени острова Амфлетт, который был дан в главе II, разделе IV, я называл его членов «типичными монополистами» — как по их экономическому положению, так и по характеру. Они — монополисты в двух отношениях: с одной стороны, как производители прекрасной глиняной посуды, единственными поставщиками которой для дальних районов они являются и, с другой

стороны, как торговое сообщество, расположенное на полпути между густо населенной страной Добу с ее богатыми огородами и Тробрианами, главным ремесленным сообществом в восточной Новой Гвинее.

Выражение «монополисты», однако, следует понимать правильно. Острова Амфлетт не являются центром торговых посредников, постоянно занятых импортом и экспортом нужных товаров. Лишь раз в год на их острова прибывает большая экспедиция, а раз в каждые несколько месяцев они сами отплывают к юго-востоку или к северу, и опять принимают небольшие экспедиции тех или иных ближайших соседей. Именно благодаря этим небольшим экспедициям они и собирают относительно большое количество товаров из всех ок-

285

ружающих районов и могут передавать их таким гостям, если те в них нуждаются и желают их приобрести. Ни в одном из такого рода обменов они не будут устанавливать высокие цены, однако они, без сомнения, считаются менее щедрыми и менее склонными к подаркам или обмену, но всегда стремящимися к получению взамен своих товаров ценных подарков и дополнительных вещей. При обмене своей глиняной посуды они тоже не могут запрашивать завышенные цены — такие, как, в соответствии с принципами спроса и предложения, они могли бы навязывать своим соседям. Ведь и они, как и прочие туземцы, не могут действовать вопреки установленным обычаями правилам, регулирующим этот обмен, точно так же, как и все остальные. И впрямь, принимая во внимание те большие усилия, которых требует добывание глины, а также высокую степень мастерства, необходимого для изготовления посуды, можно сказать, что цены, за которые ее продают, очень низкие. Однако и здесь их поведение во время этих сделок отличается определенной надменностью, и они прекрасно понимают, чего они стоят как гончары и поставщики посуды для других туземцев. Ещё несколько слов стоит сказать об их гончарном ремесле и о торговле на этих островах.

Жители островов Амфлетт являются единственными изготовителями гончарных изделий на обширной территории. Они являются единственными поставщиками для тробрианцев, жителей островов Маршалла Беннетта, а также, я думаю, вся глиняная посуда острова Вуд-ларк поставляется с островов Амфлетт<sup>4</sup>.

В южном направлении они вывозят свои изделия на Добу, Ду'а'ду и еще дальше к югу - в бухту Милни. Однако это еще не все, поскольку хотя в некоторых из этих дальних районов посуда с островов Амфлетт и используется наряду с другой, однако она несравненно лучше любой другой керамики, какую только можно найти во всей британской Новой Гвинее. Хотя и большая по размеру, эта посуда очень тонкая и долговечная, обладающая прекрасной законченной формой (см. фото XLVI).

Самая лучшая посуда с островов Амфлетт своим высоким качеством обязана как прекрасному сырью, так и искусной обработке. Глину для нее привозят на острова из карьера Йайавана с северного берега острова Фергюссон, находящегося на расстоянии дня пути от островов Амфлетт. Только на островах Гумасила и Набвагета можно найти глину очень низкого качества: она вполне пригодна для изготовления мелкой посуды, но довольно бесполезна для изготовления крупной.

Есть легенда, объясняющая, почему сейчас нельзя добыть хорошую глину на островах Амфлетт. В старые времена, на одной из вершин Гумасила, называемой Томоунумоно, жили два брата: Торосипупу и Толикилаки. В те времена там было много отличной глины. Однажды Торосипупу отправился на ловлю рыбы с самоловкой. Он поймал очень красивого огромного моллюска, и, когда он вернулся, его брат

286

Толикилаки сказал: «О, это мой моллюск, я его съем!». Торосипупу отказал ему, ответив очень непристойным намеком на этого двустворчатого моллюска и на то, как он его использует. Толикилаки повторил свою просьбу, Торосипупу снова отказал. Братья поссорились. Тогда Толикилаки забрал с собой часть глины и ушел на Йайавана на главном острове. Вскоре после этого Торосипупу взял остаток глины и ушел за ним. Легенда ничего не говорит об их дальнейшей судьбе. Однако на Гумасила осталась лишь очень плохая глина, и кроме нее с тех пор там нет ничего другого.

С тех пор мужчинам приходится дважды в год отправляться к Йайавана, чтобы принести глину, из которой затем женщины выделывают горшки. Чтобы добраться до Йайавана, им надо потратить около одного дня, а поскольку она расположена в юго-западном направлении, им можно путешествовать при любом преобладающем ветре и так же хорошо возвращаться. Там они остаются на два дня, копая там глину, высушивая ее и наполняя ею несколько корзин *vataga*. По моим подсчетам, каждая лодка на обратном пути везет около двух тонн груза. Этого хватит женщинам для работы на полгода. Светлую, цвета соломы, глину сохраняют под домами в больших лоханях, сделанных из боковин старых лодок. В давние времена, до прихода белых людей, условия были несколько более сложными. Только жители острова Кватуото, находясь в приятельских отношениях с местным населением, могли свободно действовать на северном побережье. Добывали ли там глину жители других островов, будучи при этом вооружены и готовясь отбить нападение, или же они обычно приобретали глину на Кватуото путем

обмена — этого я не мог установить с точностью. Информация, которую можно получить на островах Амфлетт, в высшей степени неудовлетворительна, а несколько моих информаторов высказывали по этому поводу совершенно противоречивые мнения. Однако в моем случае представляется очевидным, что, как в старину, так и теперь, Кватоуто был источником лучшей керамики и что, хотя и на Гумасила, и на Набвагета всегда изготавливали посуду, она, вероятно, была худшего качества. На четвертом острове - Домдом - никто никогда не занимался этим ремеслом, и до сих пор на этом острове нет ни одной женщины, которая могла бы слепить горшок.

Как я уже упоминал, изготовлением этих вещей занимаются исключительно женщины. По двое-трое они сидят перед хижинами, окруженные кучами глины и орудиями своего ремесла, и в этих очень неудобных и плохих условиях они создают настоящие шедевры гончарного искусства. Я лично имел возможность видеть работающими только очень старых женщин, хотя провел на островах Амфлетт около месяца.

Если говорить о гончарной технологии, то она состоит в том, что вначале глине придают грубую форму изделия, затем хлопают его лопаткой, а потом скребут стенки раковиной моллюска до тех пор, пока не получают нужной толщины. Описывая эту технологию детально, можно сказать, что сначала женщина долго месит некоторое количе-

287

ство глины. Из этого материала она формует два полукруглых куска или, если она хочет сделать большой горшок, несколько кусков. Эти куски кладутся потом по кругу, один около другого на плоском камне или на доске, так, чтобы они образовали толстый круглый ролик (снимок XLV, сверху). Затем женщина начинает обрабатывать этот валик двумя руками, постепенно спрессовывая его и одновременно округляя его в форме покато́й стены (снимок XLV, снизу). Обычно левой рукой она работает внутри, а правой обрабатывает внешнюю сторону этой стенки, которая постепенно приобретает форму полукруглого свода. В верхней части этого свода есть отверстие, через которое женщина просовывает левую руку во время внутренней обработки внутренней поверхности свода (см. снимок XLV, сверху). Вначале основные движения ее рук были направлены снизу вверх, когда она сплющивала валик, делая из него тонкие стенки. Следы ее пальцев,двигающихся вверх и вниз, оставляют продольные борозды (детали см. на снимке XLVI, сверху). В конце этой стадии движения становятся круговыми, оставляя концентрические горизонтальные следы на своде. Это продолжается до тех пор, пока горшок не приобретет правильную кривизну всей его поверхности.

Кажется почти чудом, когда видишь, как за относительно короткое время из этого все-таки очень хрупкого материала и почти без всяких инструментов женщина создает практически безупречную полусферу, иногда достигающую около метра в диаметре.

После того как посуда приобретет правильную форму, женщина берет в правую руку маленькую лопатку из легкого дерева и осторожно постукивает ею по глине (см. снимок XLVI, снизу). Это длится довольно долго, а для больших горшков - около часа. После того как округлость горшка достаточно таким образом уже обработана, женщина постепенно прилепляет к верхушке небольшие кусочки глины, закрывающие отверстие, а потом снова хлопат лопаткой по своду. При изготовлении маленьких горшков лопаткой хлопают только после того, как отверстие уже залеплено. Установленную на циновке посуду выставляют на солнце, где она стоит один-два дня до тех пор, пока не затвердеет. Затем посуду переворачивают отверстием вверх, дном книзу и осторожно ставят в корзину. Далее по краю отверстия горизонтально прилепляют полоску глины, которая, загибаясь внутрь, образует грациозную кайму. Около каймы в качестве украшений прилепляют три небольшие глиняные шишечки под углом 120° и заостренной палочкой вокруг каймы процарапывают узор (иногда — и внизу на внешней поверхности сосуда). В этом состоянии посуда снова выставляется на некоторое время на солнце.

Когда посуда затвердеет настолько, чтобы с ней можно было спокойно обращаться (хотя это нужно делать очень осторожно), ее укладывают отверстием вниз на высушенных ветвях, положенных на камне. С внешней стороны ее обкладывают веточками и кусочками дерева и разжигают огонь; ветки, лежащие внизу, обжигают посуду изнутри, а верхние - с внешней стороны. В результате получается красивое

288

гончарное изделие, которое, если оно новое, имеет красно-кирпичный цвет, а после того, как им несколько раз воспользуются, становится совершенно черным. Его форма не вполне полукруглая: это наполовину эллипсоид, похожий на широкую часть разрезанного в середине яйца. В целом это изделие оставляет ощущение совершенства — и по форме, и по элегантности, — и не может, насколько я знаю, сравниться ни с одним из гончарных изделий Южных Морей (см. фото XLVI).

Эту посуду, которую на киривинском языке называют *кураи*, жители островов Амфлетт называют *куяна* или *ва 'ега*. Самые большие образчики имеют отверстие диаметром около метра, а их глубина - около шестидесяти сантиметров. Такая посуда используется исключительно для церемониального

приготовления *мона* (см. фото XXXV) и называется *квошимона* (на островах Амфлетт - *нокуну*). Следующие по величине *квойлакалага* (на островах Амфлетт — *нопа 'ева*) употребляются для обычного приготовления ямса или таро. *Квойлуэвавага* (на островах Амфлетт — *нобадала*) используется для тех же целей, но она намного меньше. Посуда особого размера — *квойламегва* (на островах Амфлетт — *носипома*) используется для колдовства. Посуда самых маленьких размеров, которую, насколько я помню, я даже не видел на Тробрианах, хотя для нее есть тробрианское название — *квойлакекита*, используется для ежедневного приготовления пищи на островах Амфлетт, где ее называют *ва 'ега* в узком смысле слова.

Я подробно остановился на этих выдающихся художественных достижениях аборигенов с островов Амфлетт, поскольку со всех точек зрения важно знать детали мастерства, несравненно превосходящего аналогичные достижения на всей территории Меланезии.

А теперь несколько слов стоит сказать о торговом обмене на островах Амфлетт. Центральное положение этого маленького архипелага, расположенного, с одной стороны, между большими плоскими и чрезвычайно плодородными коралловыми островами, которые, однако, лишены многих необходимых природных ресурсов, и, с другой стороны, между роскошными джунглями с разнообразными минеральными ресурсами вулканических островов архипелага Д'Антракас-то, указывает предпочтительное направление этой торговли. К этому различию природных условий у них и у их соседей следует добавить социальные моменты. Тробрианцы сметливы, трудолюбивы и с хозяйственной точки зрения хорошо организованы. В этом им уступают даже добу, не говоря уже о других жителях архипелага Д'Антраксто, которые находятся на значительно более низком уровне.

Если мы представим себе нанесенную на карту схему направлений торговли, нам прежде всего бросится в глаза экспорт керамики, обозначенный лучеобразными линиями, расходящимися от островов Амфлетт как от центра ее производства. В обратном направлении к островам Амфлетт будут сходиться пути импорта таких продуктов питания, как саго, свинина, кокосовые орехи, орехи бетеля, таро и ямс. В давние времена очень важным товаром, который приходилось импортировать на острова Амфлетт, был камень для изготовления орудий,

289

который ввозили с острова Вудларк через Тробрианы. Согласно той информации, которую я получил на островах Амфлетт, этот камень был предметом торговли их обитателей, поскольку жители всех островов д'Антраксто зависели — по крайней мере в значительной степени — от его импорта с острова Вудларк. Жители островов Амфлетт зависели от тробрианцев кроме того еще и в отношении некоторых других товаров, как-то: деревянная посуда, изготавливаемая в Бвойталу, посуда для извести, которую производят в нескольких деревнях Кубома, трехуровневые и складные корзины, которые делают в Луйа, эбеновые емкости для извести и раковины моллюсков — последние вылавливаются в Лагуне главным образом жителями деревни Каватариа. За эти вещи платят или дают за них в качестве подарков следующие вещи: прежде всего, конечно, горшки, во-вторых, серьги из черепаховых панцирей, специальные палочки для носа, красная охра, пемза и обсидиан. Всё это — изделия местного производства. Далее жители островов Амфлетт с острова Фергюссон привозили тробрианцам семена диких бананов, используемые для ожерелий, лыко ротанговой пальмы, используемое как пояса и бечевки для лодок, перья казуаров и красных попугаев, используемые в качестве украшений на танцах, плетенные из волокна пояса, бамбук и заостренные дротики.

Можно добавить, что в давние времена жители островов Амфлетт не могли свободно подплывать ко всем местам на главном острове. У каждого деревенского сообщества есть там такой район, с населением которого оно находится в дружественных отношениях и может торговать, не подвергая себя никаким опасностям. Таким образом, как уже было сказано, только жители деревни на Кватоуто — самом южном из населенных островов Амфлетт - могли беспрепятственно проходить в район около Йайавана, где они добывали светло-желтую глину, столь прекрасно подходящую для изготовления керамики. Жители Набваге-та поддерживали торговые отношения с несколькими деревнями восточнее Йайавана, а жители Гумасила заходили еще дальше на восток. Туземцы с острова Домдом никогда не были хорошими торговцами или мореходами. Условия для торговли на островах еще больше осложнялись из-за постоянных внутренних стычек и войн между районами. Острова Кватоуто и Домдом, с одной стороны, и Гумасила и Набвагета — с другой, составляли две группы союзников, и между этими двумя партиями существовала постоянная затаенная вражда, которая затрудняла какое бы то ни было развитие дружественных торговых отношений и. время от времени переходила в открытую войну. Именно поэтому все деревни лепились на высоких неприступных выступях или же, как Гумасила, были построены так, чтобы от нападений их защищали море и рифы.

Влияние больших соседних районов, то есть Тробриан и Добу, на острова Амфлетт не было в прошлом и не является сейчас только торговым. На основании того ограниченного лингвистического материала, который мне удалось собрать на островах Амфлетт, я могу лишь сказать, что их язык родственен как языку Тробрианских островов, так



и языку Добу. Кроме того, их социальная организация весьма напоминает организацию тробрианцев с тем только отличием, что на островах Амфлетт нет института вождей. В своих повериях, относящихся к колдовству, духам и т. п., они, по-видимому, более близки Добу, чем тробрианцам. Магия лодки была заимствована ими на Тробрианах, однако искусство постройки лодок ведет свое происхождение с Добу, откуда его — как мы уже видели прежде — переняли и тробрианцы. Известная на островах Амфлетт магия *кула* была частично перенята на Тробрианах, а частично - на Добу. Существует только одна местная система магии, которая возникла на островах Амфлетт. Много лет назад там жил человек из клана Маласи, жилищем которого была скала Селавайа, которая, выступая из джунглей, высится над большой деревней Гумасила. Этот человек знал магию *айова*, как на языке жителей островов Амфлетт и Добу называется *мвасила* (магия *кула*). Люди, проходя мимо скалы в то время, когда он произносил эти заклинания, выучили их и передали их своим потомкам.

#### IV

Нужно упомянуть еще об одном важном вопросе, связанном с межплеменными отношениями в этом районе. Как мы видели, некоторые люди с Тробриан иногда подолгу остаются на островах Амфлетт. Однако этот обычай никогда не был обоюдным, и жители островов Амфлетт никогда надолго не задерживаются у своих северных соседей. То же самое относится и к отношениям между тробрианцами и жителями Добу. Когда я рассуждал о списках партнеров Коута'уйа и Тойбай-оба, о некоторых их южных партнерах *кула*, мне говорили, что они были *вейола* (родственниками по материнской линии) моего информатора. При дальнейшем исследовании оказалось, что эти люди были эмигрантами с Тробриан, которые поселились на Тевара, Санароа или же в больших добуанских селениях на северо-западных берегах пролива Доусона.

Когда я спросил, были ли какие-нибудь противоположные случаи поселений Добу на Бойова, туземцы настойчиво отрицали такую возможность. И действительно, в многочисленных генеалогических данных, собранных мною со всего района Бойова, я не нашел ни следа миграции с юга, хотя в пределах района миграции происходят часто, а иногда случаются миграции с островов Маршалла Беннетта. Вообще говоря, все эти миграции в пределах Тробриан обнаруживают явную тенденцию перемещаться с севера к югу. Так, даже наиболее аристократический субклан Табалу происходит из самой северной деревни Лаба'и. Однако теперь его поселение находится дальше к югу, в Ома-ракана, а члены того же субклана правят в Оливилеви и Туква'уква, то есть в центре острова. Некоторые из них мигрировали так далеко к югу, что достигли Вакута, где они установили что-то слабо имитирующее институт вождей, которому никогда не удавалось оказывать

291

сколько-нибудь значительное влияние на других туземцев. Некоторое число субкланов, теперь постоянно живущих в центральной и южной частях острова, происходит с севера. И на островах Амфлетт тоже есть по крайней мере два субклана, прибывших с Бойова.

Отличным от этой миграции населения с севера к югу было, как мы видели, распространение одного из важнейших культурных элементов, то есть лодки: это распространение шло в противоположном направлении, с юга на север. Мы видели, как *нагега*, большие, предназначенные для дальних морских путешествий, но тяжелые и медленные лодки были вытеснены *масави* или *тадобу*, которые начали распространяться несколько поколений назад до тех пор, пока они не достигли острова Китава. Распространение поверий проследить труднее. Но у меня, тем не менее, есть основания предположить, что вера в колдовство (в особенности в *мулукуауси* и *таува 'у*) распространялась на север с юга. В следующей главе мы вернемся к нашей экспедиции из Синакета, чтобы последовать за нею и преодолеть короткий участок их маршрута к первым поселениям людей, говорящих на языке Добу. Местности, которые встретятся нам по дороге, подскажут нам новую тему для пространных рассуждений: на этот раз это будут мифологические предметы и легенды, связанные с *кула*.

#### Примечания

<sup>1</sup> См. главу II, раздел VII.

<sup>2</sup> Этот текст должен звучать так: «...с Б из Синакета, который обменивается с В на Добу, который обменивается с Г на Тубетубе...» и т. д., соответственно заменяя буквенные значения до тех пор, пока не получим Е, в соответствии с оригиналом. Эта поправка вытекает из того, что жители Синакета не имеют партнеров на Тубетубе (*прим. ред.*).

<sup>3</sup> Я не могу ничего сказать о том, какого рода может быть это влияние, оказываемое сестрой на ее брата на Добу. Я даже не знаю, существует ли здесь такое же табу между братом и сестрой, как на Тробрианах.

<sup>4</sup> Эти сведения я получил во время моего короткого пребывания на Муруа (остров Вудларк), а подтвердили их жители Тробрианских островов. Профессор Зелигман также утверждает, что обнаруженная на этом острове погребальная посуда происходит с островов Амфлетт (op. cit, p. 731; см. также p. 15, 535).

## Глава XII

# На Тевара и Санароа. Мифология кула

## I

С наступлением дня флотилия покидает острова Амфлетт. На-тупает время вручения прощальных даров, *тало 'и*. Глиняная посуда, разные виды продукции островов и Койа, — все, что было приготовлено накануне, собирается теперь в лодку (см. фото XLVII). Ни тот, кто дарит, ни главный получатель даров — *толивага* — не обращают особенного внимания на эти приготовления, поскольку совершенное безразличие во время дарения и приема вещей считается правильным поведением, предписываемым хорошими манерами. Дети приносят вещи, а младшие члены экипажа складывают их в стороне. Люди как на берегу, так и в лодках, в момент отправления ведут себя так же спокойно, как они вели себя по прибытии. Никаких пожеланий, кроме приветствий, не произносится и не выкрикивается, нет и каких-либо заметных или условных выражений сожаления или надежды на новую встречу или каких-либо иных эмоций. Занятые, поглощенные своими делами члены экипажей флегматично отчаливают от берега, устанавливают мачты и паруса и отплывают.

Теперь они приближаются к широкому берегу Койатабу, которого при благоприятном ветре они могут достичь примерно через два часа. Они, вероятно, подплывут достаточно близко для того, чтобы ясно увидеть большие деревья, растущие на краю джунглей, большой водопад, делящий пополам переднюю часть скалы, возделываемые треугольные участки, покрытые побегам ямса и большими листьями таро. Они могут заметить и курящийся в разных местах джунглей дымок: там, скрываемая деревьями, находится деревня, состоящая из нескольких жалких хижин. Теперь эти деревни передвинулись ближе к краю воды, что позволяет их жителям добавлять к продуктам огородничества и рыбу. В старину же все деревни были расположены высоко на склонах, так что их хижины были почти не видны с моря. Жители этих маленьких и захудалых деревушек пугливы и робки, хотя в давние времена они могли быть опасными для тробрианцев. Они говорят на языке, отличающемся от языка добу, и обычно туземцы называют его «речь Басима». Судя по всему, на острове Фергюссон имеется четыре или пять разных языков, не считая языка добу. Мое знакомство с аборигенами Басима очень поверхностное; им я обязан

295

всего лишь одной-двум вынужденным остановкам в их районе. Они поразили меня тем, что их физический тип отличен от добу, хотя это было не более чем впечатление. У них нет лодок, а для своих недалеких путешествий они используют небольшие плоты, сделанные из трех или пяти связанных вместе бревен. Жилища их меньше и хуже отделаны, чем на Добу. Дальнейшее исследование этих аборигенов могло бы стать очень интересными, но, вероятно, и очень трудными, как бывает всегда, когда исследуются очень маленькие сообщества, в то же время не имеющие контактов с белыми людьми.

Эта местность поэтому остается для нас (по крайней мере до настоящего времени) закрытой, равно как и для тробрианцев. Ведь они, предприняв — по обстоятельствам — несколько попыток завязать контакты с этими аборигенами, когда из-за неудач на море они вынуждены были приставать к этим берегам, были совсем не воодушевлены результатами, лишь укрепившими традиционный суеверный страх перед этими людьми. Несколько поколений назад люди с одной или двух лодок из Буракава на острове Кайлеула отправились исследовать район Габу, расположенный в широком заливе ниже северо-западного склона Койатабу. Жители Габу, которые вначале приняли пришельцев с видимым интересом и выразили желание завязать с ними торговые отношения, позже предательски напали на них и убили вождя Торайа и всех его спутников. Эта история стала знаменитой — одним из самых выдающихся событий тробрианской истории, поскольку Томакам, младший брат убитого вождя, отправился на Койа Габу и убил начальника одной из тамошних деревень, отомстив таким образом за смерть брата. Потом он сложил песнь и придумал танец, которые и по сей день исполняются в Киривина; это одна из самых красивых мелодий на этих островах.

Вот дословное изложение этой истории, в том виде, в каком она была рассказана мне самим То'улува, вождем Омаракана, который теперь является «хозяином» танца Гумагабу благодаря тому, что его предки унаследовали его от потомков Томакама за плату *лага*<sup>1</sup>. Оно представляет собой комментарий к упомянутой песне и начинается только с момента отправки задуманной ради мести экспедиции Томакам, что также является темой песни.

### Рассказ Гумагабу

«Томакам достал новую *вага*. Он подул в раковину и отправился на Койа. Своей матери он сказал (то есть перед отправлением в дорогу): «Мать моя, ты оставайся, а я отправлюсь в море. Если услышишь первый звук раковины, это будет звук ожерелья (то есть это будет знаком того, что ему удалось получить красивое ожерелье *кула*). Второй звук раковины будет звуком мертвого человека, это будет знак того, что я уже исполнил мою месть. Я поплыву, я брошу якорь, я буду спать. На второй день я поплыву, я брошу якорь, я буду спать. На третий день,

когда я уже подплыву к

296

Горе, я брошу якорь у деревни. На четвертый день я вручу *пари*, *Кинана* (чужой человек с юга) придет, я поражу его. На пятый день я поплыву назад. Я буду плыть быстро, пока ночь не опустится над морем. На следующий день я брошу якорь у Бураква. Ты слышишь раковину, ты спишь дома, встань. Ты слышишь один звук раковины — звук *баги* (ожерелья). Ты слышишь два звука, звуки мертвого человека! Тогда люди из Бураква скажут: «Два звука раковины, два ожерелья». Тогда ты выходишь из дома, ты говоришь: «Мужчины из Бураква, с одной стороны деревни и с другой; вы и впрямь смеетесь над моим сыном, Томакам. Ваши слова были — иди, отомсти в Габу. Первый звук раковины — звук ожерелья, второй звук — звук мертвого человека. Я сказала!» (На этом кончается обращение Томакама к матери).

Он бросил якорь вблизи деревни в Койа. Он сказал своему младшему брату: «Иди, скажи людям *Кинана* эти слова: «У вашего приятеля больная нога, если мы вместе пойдем к лодке, он даст *пари*!»». Младший брат пошел и сказал эти слова начальнику *Кинана*. «Несколько зеленых орехов кокоса, немного бетеля, немного свиного мяса — принесите это нам, а мы дадим вам *пари*. Ваши браслеты, ваши большие каменные лезвия, ваш клык кабана, ваша лопатка из китовой кости ждут вас в лодке. Я говорю вам это потому, что у вашего приятеля больная нога и он не может ходить». Человек *Кинана* говорит: «Хорошо, мы пойдем!»

Он схватил свинью, собрал орехи бетеля, сахарный тростник, бананы, ожерелья, стручок бетеля, он сказал: «Хорошо, пойдем вместе к лодке». *Пу'у* он дает ожерелье; *пу'у* дает свинью; потом он дал кокосовые орехи, орехи бетеля, сахарный тростник, бананы. Томакам лежит на боку; его нога завернута в белую мягкую циновку из пандануса. Перед этим он сказал своему младшему брату (то есть дал ему такое указание, когда он посылал его на встречу с людьми из Габу): «Вы все приходите вместе с человеком *Кинана*. Не оставайтесь в деревне». После чего (после обмена первыми дарами) человек *Кинана* встал в лодке. Его стручок бетеля упал. Сказал Томакам, обращаясь к человеку *Кинана*: «Приятель мой, подними стручок бетеля. Он упал и лежит на дне лодки». Человек *Кинана* нагнулся и взял стручок бетеля. Томакам увидел, что человек *Кинана* нагнулся, взял топор и, сидя, ударил его. Он перерубил ему шею. Тогда Томакам взял голову, а тело бросил в море. Голову он надел на шест своей лодки. Они поплыли и прибыли в свою деревню. Он схватил свинью, приготовил пудинг из таро, нарезал сахарного тростника, у них был большой пир, он придумал эту песню».

Такую историю рассказал мне вождь Омаракана о песне и танце Гумагабу, исполнявшихся в это время в его деревне. Я привел ее полностью, переведя туземный текст почти дословно, чтобы продемонстрировать его вместе с песней. В этом виде рассказ имеет существенные пробелы и даже не охватывает тех событий, о которых упоминается в песне.

Теперь я приведу свободный перевод песни, оригинальный текст которой очень лаконичен и импрессионистичен. Одним-двумя словами песня скорее указывает на целые сцены и события, нежели описывает их, так что для ее полного понимания нужен комментарий, которым туземцы традиционно сопровождают песню.

297

### Песнь Гумагабу

I

Чужой из Гумагабу сидит на вершине горы.

- ...Иди на вершину горы, высокой горы... Они зовут Торайа...

Чужой из Гумагабу сидит на склоне горы.

- Кайма маленьких туч поднимается над Бойова; Мать кричит Торайа:

«Я отомщу». Мать зовет Торайа.

II

Наша мать, Дибваруна, спит на циновке.

Ей снится, что враг убит.

«Отомсти за плачущую;

Брось якорь; убей чужого из Габу!»

Чужой выходит;

Вождь дает ему *пари*!

«Я дам тебе *дога*;

Принеси мне вещи с горы к лодке!»

III

Мы обмениваем наши *ваигу 'а*;

Весть о моем прибытии разносится по Койа.

Мы разговариваем и разговариваем.

Он наклоняется — и вот он убит.

Его спутники убегают;

Его тело бросают в море;

Спутники *Кинана* убегают,

Мы плывем домой.

IV

На следующий день море пенится,

Лодка вождя задерживается на рифе;

Приближается шторм;

Вождь боится утонуть.  
Он дует в раковину:  
Ее звук раздается в горах,  
Все они плачут на рифе.  
Они гребут в лодке вождя; Огибают мыс Бевара. «Я повесил мою корзину.  
298

Я встретил его».  
Так восклицает вождь,  
Так еще и еще раз восклицает вождь.

VI

Женщины в праздничных нарядах  
Гуляют на берегу.  
Наварува надевает свои черепаховые серьги;  
Она надевает свою юбку *лудуга* 'у.  
В деревне моих отцов, в Бураква,  
Много еды;  
Много ее принесли, чтобы раздать.

Эта песня необычайно лапидарна, даже, можно сказать, футуристична, поскольку в одной картине собраны несколько сцен одновременно. В первой строфе мы видим *Кинана* (этим словом на Бойова называют всех туземцев с архипелага Д'Антракasto) на вершине его горы на Габу. Сразу вслед за этим мы узнаем о намерении Томакама подняться на гору, тогда как женщины — вероятно, его родственницы и вдовы — взывают к Торайа, к убитому вождю. Следующий эпизод опять разворачивается в просторах морей, и на одном берегу мы видим человека из Габу, сидящего на склоне своей горы, тогда как вдали, по другую сторону, под каймой маленьких туч, поднимающихся над островом Бойова, мать оплакивает сына, убитого вождя. В это время Томакам, слыша ее плач, принимает решение: «Я отомщу».

Во второй строфе мать видит сон об экспедиции; слова о мести людям из Габу и указания бросить якорь и убить его, вероятно, взяты из ее сна. Затем внезапно мы переносимся прямо к горе, куда уже прибыла экспедиция. Чужие — *Кинана* — приближаются к лодке, и мы являемся свидетелями разговора между ними и людьми из Бураквы.

Далее, в третьей строфе, мы подходим к кульминации драмы. Однако даже и здесь герой, который к тому же является и бардом, не может удержаться от нескольких хвастливых слов о своей славе, которая гремит в Койа. Трагедия описывается в нескольких словах: *Кинана* наклонился, он убит, а его тело брошено в воду. В этой песне мы ничего не слышим о его голове.

Из следующей строфы мы узнаем, что возвращающуюся группу застигает шторм. Сигналы бедствия отражаются эхом от горы, а члены нашего экипажа, как герои Гомера, не стыдятся плакать от страха и муки. Однако каким-то образом им удается избежать несчастья, и в следующей строфе мы видим их уже около своей деревни, а предводитель Томакам запекает триумфальную песнь. Не совсем ясно, что означает намек на корзину, и хранит ли он в ней свои трофеи *кула* или голову убитого врага; последняя версия противоречила бы прозаическому рассказу о том, что голова была надета на шест. Песнь заканчивается описанием пира. Упомянутая здесь женщина — дочь Томакама, которая надевает праздничный наряд, чтобы встретить отца.

299

Сравнивая теперь песнь с рассказом, мы видим, что они не вполне соответствуют друг другу. Драматический интерес рассказа составляет вмешательство матери. У нас создается впечатление, что Томакам, раздраженный клеветой своих приятелей из деревни, хочет сделать свое возвращение как можно более эффектным. Он договаривается с матерью о значении двух сигналов, подаваемых с помощью раковины, и просит ее обратиться к людям с речью в момент его возвращения. Все это, однако, не отражено в песне. Здесь также опущена уловка по поводу больной ноги вождя, что, однако, вовсе не означает, что герой этого стыдится. С другой стороны, описанный в песне шторм в рассказе не упомянут. Расходятся также версии и о голове человека из Габу; и мы не знаем, была ли она действительно спрятана в корзине, как об этом сказано в песне, или же она была надета на шест, согласно рассказу.

Я привел так подробно и рассказ, и песнь, поскольку они хорошо иллюстрируют отношение туземцев как к опасностям, так и к героическому эпосу из Койа. Они интересны также и как документы, показывающие, что в таких драматических ситуациях больше всего поражает воображение туземцев. Как в рассказе, так и в песне акцентируются мотивы социального долга, удовлетворенного эгоизма и амбиции, рассказывается об опасности коралловых рифов, о подлом убийстве и, наконец, о торжестве в момент возвращения домой. Многое из того, что могло бы заинтересовать нас в этом рассказе, здесь, как в этом может убедиться каждый, опущено.

О Койа рассказываются и другие истории, хотя они и не столь известны, потому что не включены в

песню. На острове Вакута я и сам встретил старого человека, который, когда он был маленьким, был вместе со всем экипажем захвачен в плен деревенским сообществом говорящих по-добуански людей на острове Норманби. Все его спутники - взрослые и другой маленький мальчик - были убиты и съедены, но какие-то женщины сжалились над ним; его пощадили и воспитали в их сообществе. Другой мужчина с Катавариа (он еще жив или недавно умер в Катавариа) испытал нечто подобное на острове Фергюс-сон. Другой человек, по имени Кайпойла, с маленького острова Куй-ава с западных Тробрианов, сел на мель со своим экипажем где-то в западной части острова Фергюссон, однако не в том районе, где они обычно торговали. Все его спутники были убиты и съедены. Его же оставили в живых и стали откармливать для ближайшего пира. Его хозяин (или, скорее, хозяин пира, на котором Кайпойла должен был стать *piece de resistance*) пошел в глубь острова пригласить гостей, а его жена в это время подметала двор за хижинкой. В это время Кайпойла выскочил из дома и побежал к берегу. Преследуемый людьми из этого поселка, он спрятался в ветвях большого дерева, которое росло на берегу, и там его не нашли. Ночью он слез с дерева, взял какую-то лодку или плот и поплыл вдоль берега. Ночью он обычно спал на бе-

\* Основным блюдом (фр.). - (прим, перев.)

300

регу, а днем плыл на своем судне. Однажды ночью он заснул среди саговых пальм и, проснувшись утром, с ужасом увидел себя в окружении людей *Кинана*. Но каким же было его радостное изумление, когда он узнал среди них своего приятеля и партнера по *кула*, с которым он обычно проводил обмены! Через какое-то время его отправили домой в лодке его партнера.

Такого рода рассказы широко распространены, составляя один из героических элементов племенной жизни, - элемент, который теперь, после установления влияния белого человека, уже исчез. Но даже и сейчас мрачные берега, которые наша экспедиция оставляет справа от себя, высокие джунгли, глубокие долины, вершины гор, затененные стелющимися тучами, - все это создает мрачный и таинственный фон, усиливающий благоговейный страх и торжественность обмена *кула*, хотя эта обстановка с ним и не связана. Сфера деятельности наших торговцев расположена у подножья высоких гор — там, где цепь скал и рассеянных островов тянется вдоль побережья. Мимо некоторых из них мы проходим сразу же после того, как покинули Гумаси-ла. Пройдя довольно большое расстояние, мы встречаем маленькую скалу, называемую Гуревайа, знаменитую связанным с нею табу. Прямо за ней расположены два острова — Тевара и Увама, - разделенные узким проливом - мифическим проливом Кадимвату. На первом из этих островов находится деревня, а ее жители обрабатывают огороды, расположенные на обоих островах. Эта деревня не очень велика; возможно, в ней от шестидесяти до восьмидесяти жителей, поскольку они могут разместиться в трех лодках для экспедиции *кула*. Она не имеет ни торгового, ни промыслового значения, но замечательна своими мифологическими ассоциациями. Этот остров - родина мифологического героя Касабвайбвайрета, история которого является одной из самых значительных легенд *кула*. Здесь, на Тевара, мы и впрямь находимся в самом сердце мифологии *кула*. По сути на эту легендарную территорию мы уже вступили в тот момент, когда синакетанская флотилия выплыла из Лагуны в глубокие воды Пилолу.

II

Мы снова должны прервать наш рассказ - на этот раз для того, чтобы попытаться описать отношение аборигенов к мифологическому аспекту *кула*. Именно прибегая к такому описанию, мы постоянно пытались представить читателю картину мира такой, как она отражена в сознании туземцев. Частые ссылки на окружение давались не только для того, чтобы оживить повествование или же дать возможность читателю зримо представить тот фон, на котором разворачиваются местные обычаи. Я пытался показать, каким представляется туземцам место, где они живут, пытался описать их впечатления и чувства в таком виде, в каком мне удалось увидеть их в их домашних разговорах и в их фольклоре, в поведении на фоне самой окружающей их природы.

301

Поэтому мы должны здесь попытаться реконструировать влияние мифа на этот обширный пейзаж, понять, какой миф придает ему колорит и смысл, преобразуя его в нечто живое и знакомое. То, что было всего лишь скалой, оживает и становится личностью; то, что было точкой на горизонте, становится путевым знаком, предстающим в ореоле романтических приключений героев; не имеющие смысла сочетания деталей ландшафта обретают значение — хотя и, несомненно, неясное, но полное сильных эмоций. Плавая с аборигенами (а в особенности — с новичками в *кула*), я часто видел, каким глубоким был их интерес к тем деталям ландшафта, которые пронизаны легендарным смыслом, как старшие показывали и объясняли, а молодые смотрели и дивились, а их разговор был полон мифологических имен. Именно добавление человеческого интереса к природным чертам, которые сами по себе в меньшей степени воздействуют на аборигенов, чем на нас, и вызывает это различие в отношении к окружающему миру. Камень, брошенный одним из героев в море за убегающей лодкой; морской пролив, прорезанный между двумя островами магической лодкой; два человека, пре-

вращенные в скалы; окаменевшие *вага* — все это превращает ландшафт в бесконечный рассказ или в кульминационное, драматическое событие известной легенды. Эта сила преобразования ландшафта, видимой среды является одним из тех многочисленных влияний, которые миф оказывает на общее мировоззрение туземцев. Хотя здесь мы изучаем миф лишь в его связи с *кула*, но даже и в этих узких пределах отчетливо проступают некоторые его более широкие связи, в особенности его влияние на социальную организацию, магию и обряды.

Первым вопросом, который встает перед нами при попытке постичь туземный взгляд на этот предмет, является следующий: «Что такое миф для аборигенов? Как они его понимают и определяют? Существует ли какая-то разделительная линия между мифологической и реальной действительностями, а если да, то как они ее проводят?»

Их фольклор, то есть их устная традиция, собрание рассказов, легенд и текстов, переданных от предыдущих поколений, складывается из следующих видов: во-первых, то, что туземцы называют *либогво*, «рассказы о давних историях», но что мы назвали бы традицией; во-вторых, это *кукванебу* или волшебные сказки, которые рассказывают для развлечения в определенные времена года и содержащие явно невероятные события; в-третьих, это *воси*, различные песни, и *винавина* - песенки, исполняемые во время забав или в других особых обстоятельствах, и, наконец, хотя и не в последнюю очередь - *мегва* или *йона*, магические заклинания. Все эти категории строго различаются по названиям, функциям, социальной роли и некоторым формальным характеристикам. Этот краткий очерк фольклора Бойовы вообще здесь достаточен, поскольку мы не можем входить в дальнейшие подробности, а единственной категорией, которая нас сейчас интересует, является первая из них, *либогво*. Эти «рассказы о давних историях», корпус древней традиции, считаются истинными, состоят, с одной стороны, из исторических повествований (таких, как деяния прежних вождей, подвиги в Койа, рас-

302

сказы о кораблекрушениях и т. д.) С другой стороны, категория *либогво* содержит также и то, что туземцы называют *лили'у*, то есть мифы, рассказы, которым аборигены глубоко верят и относятся с почтением и которые оказывают активное влияние на их поведение и племенную жизнь. Аборигены четко отличают миф от исторического предания, однако это различие трудно сформулировать и можно установить лишь через своего рода рассуждение.

Прежде всего различие это должно быть врожденным, потому что туземец не станет спонтанно затруднять себя анализом такого рода различий и их словесной формулировкой. Если этнографу удастся ясно поставить проблему перед умным информатором (а я это пытался сделать, и мне это удалось), то абориген просто скажет:

«Мы все знаем, что рассказы о Тудава, о Кудайури, о Токосикуна являются *лили'у*, так нам рассказывали наши отцы, наши *кадада* (дяди со стороны матери); мы постоянно слышим эти рассказы; мы хорошо их знаем; мы знаем, что кроме них нет никаких других рассказов, которые были бы *лили'у*. Поэтому всякий раз, когда мы слышим какой-то рассказ, мы знаем, *лили'у* это или нет».

И впрямь, всякий раз, когда рассказывают рассказ, каждый туземец, даже мальчик, может сказать, является ли он одной из его племенных *лили'у* или нет. Для других рассказов, то есть исторических, у них нет особого названия, но эти события они будут описывать как происшествия, которые случились с «такими же людьми, как и мы сами». Таким образом, традиция, от которой перешло множество повествований, передает их из поколения в поколение под названием *лили'у*, а определение *лили'у* свидетельствует об истории, передаваемой под этим названием. Но даже и это определение составляется самими фактами, а не эксплицитно высказывается аборигенами посредством имеющегося в их распоряжении запаса слов.

Однако для нас этого недостаточно, и нам приходится производить дальнейшие исследования, чтобы обнаружить, имеются ли другие признаки, другие характерные черты, которые позволили бы отличить мир мифических событий от мира событий реальных. Естественным ходом мысли тут должен был бы быть следующий: «Наверняка аборигены относят содержание своих мифов к давним, доисторическим временам, а исторические события - к недавнему прошлому». В этом замечании есть доля истины, поскольку большинство тех исторических событий, о которых рассказывают туземцы, произошли сравнительно недавно — в том же сообществе, где о них рассказывают, и могут быть непосредственно связаны с теми людьми и условиями, которые существуют и по сей день, сохраняясь в памяти живущих людей благодаря генеалогиям или другим свидетельствам. С другой стороны, когда рассказывают об исторических событиях, случившихся в других районах, - о событиях, которые нельзя непосредственно связать с современностью, было бы ошибкой представлять, будто аборигены помещают их в определенные

303

рамки времени, отличающегося от времени мифа. Ведь надо учитывать, что эти аборигены не представляют себе прошлое в виде протяженной длительности, разворачивающейся в виде последовательных временных этапов. У них нет понятия о длительной веренице исторических

событий, становящихся все менее отчетливыми по мере их удаления к дальнему фону легенд и мифов - как чего-то такого, что кажется совершенно отличным от наших ближайших планов. Такой взгляд на прошлое, столь характерный для распространенного среди нас наивного исторического мышления, совершенно чужд туземцам. Всякий раз, когда они говорят о каком-то событии прошлого, они всегда отмечают, происходило ли оно на их памяти или памяти их отцов, или нет. Однако стоит только оказаться за пределами этой ограничительной черты, как все прошлые события помещаются ими на один уровень, где нет градаций между «давно» и «очень давно». Какое бы то ни было представление об эпохах времени им чуждо; прошлое — это один огромный склад событий, и демаркационная линия между мифом и историей не совпадает ни с каким делением на отдельные и различные временные периоды. И впрямь: я очень часто обнаруживал, что когда мне рассказывали какую-то историю из прошлого (на мой взгляд, несомненно мифологическую), они считали необходимым подчеркнуть, что это происходило не во времена их отцов или дедов, но давно и что это - *лили 'у*.

Кроме того, у туземцев нет понятия о том, что можно было бы назвать эволюцией мира или эволюцией общества; то есть они, в отличие от нас, не вглядываются в прошлое, чтобы увидеть в нем череду последовательных изменений в природе или в человеческой жизни. Мы — с точки зрения наших как религиозных, так и научных представлений знаем, что земля и человечество стареют, и мыслим о них в этих категориях; для них же и земля, и люди вечно одни и те же, вечно молодые. Таким образом, судя о давности традиционных событий, они не могут пользоваться постоянно изменяющимися координатами социальных условий, разделенных на эпохи. Конкретным примером могут служить мифы о Торосипупу и Толикилаки: мы видим, что им присущи те же интересы и заботы, те же приемы рыбной ловли, те же средства передвижения, что и современным туземцам. Мифические персонажи туземных легенд, как мы вскоре увидим, живут в таких же домах, едят ту же пищу, пользуются тем же оружием и теми же инструментами, что и нынешние туземцы. В то же время у нас в каждом историческом предании, легенде или мифе присутствует целая совокупность изменившихся культурных условий, что позволяет нам соотнести каждое событие с определенной эпохой и что позволяет нам почувствовать, что далекое историческое событие (и, более того, мифическое) происходит в обрамлении культурных условий, совершенно отличных от тех, в которых мы живем сейчас. В самом пересказе историй о, скажем, Жанне д'Арк, Соломоне, Ахиллесе или короле Артуре мы поневоле упоминаем о разнообразных вещах и условиях, давным-давно исчезнувших из нашей жизни, что заставляет даже поверхностного и необразованного

304

слушателя сообразить, что эти рассказы относятся к далеким от нас временам, непохожим на нынешние.

Я уже отмечал, что мифические персонажи в тробрианской традиции ведут такой же образ жизни и действуют в таких же социальных и культурных условиях, что и современные туземцы. Однако это требует некоторого дополнения, которое послужит для нас очень важным критерием для разграничения между легендарным и историческим: в мифическом мире, хотя в нем и существуют подобные нашим условия, все происходящие события отличаются от тех, которые происходят теперь, а люди обладают такой силой, какой нет ни у нынешних людей, ни у их исторических предков. В мифические времена люди выходили из земли, превращались в животных, а те снова становились людьми; мужчины и женщины возвращали себе молодость, меняли свою кожу, летающие лодки передвигались в воздухе, а разные предметы превращались в камни.

Теперь эта демаркационная линия между миром мифа и миром подлинной реальности, сводящаяся к тому простому различию, что в мифе происходит то, что никогда не происходит в наше время, несомненно ощущается и осознается туземцами, хотя сами они и не могут выразить это словами. Они прекрасно знают, что сегодня никто не выходит из земли, что люди не превращаются в животных и наоборот, что животные не порождают людей и что современные лодки не летают. У меня была возможность познакомиться с их отношением к этому при следующих обстоятельствах.

Миссионерский учитель из Фиджи рассказывал им в Омаракана о летающих машинах белого человека. Туземцы спросили меня, правда ли это, а когда я подтвердил рассказ учителя и показал им снимки самолетов из иллюстрированного журнала, они спросили меня, происходит ли это сейчас или это *лили 'у*. Тогда мне стало ясно, что аборигены, сталкиваясь с чем-то необычным, со сверхъестественным для них событием, склонны или отмахиваться от него как неистинного, или относить его к мифической сфере *лили 'у*. Однако это не означает, что неистинное или мифическое - это одно и то же или хотя бы похоже на него. Некоторые из рассказанных им историй они склонны трактовать как *sasopa* (вранье) и подчеркивают, что это не *лили 'у*. Например, те, кто не принял миссионерских проповедей, не согласятся с тем, что рассказанные им библейские истории — это *лили 'у*, но они отвергают их как *sasopa*. Я много раз слышал такую вот консервативную туземную аргументацию:

«Наши рассказы о Тудава правдивы; это *лили 'у*. Если отправишься в Лаба'и, ты увидишь пещеру, в которой родился Тудава, увидишь берег, на котором он играл ребенком. Можешь увидеть отпечаток его стопы на камне на Рай-бваг. Но

где следы Йезу Керисо? Кто когда-нибудь видел какие-нибудь знаки, подтверждающие рассказы миссионера? Это и впрямь не *лили 'у*».

Суммируя, можно сказать, что между *лили 'у* и нынешней или исторической реальностью существует четкое различие и между ними имеется определенное расхождение. Прежде всего оно основано на 305

том факте, что все мифы считаются таковыми и в качестве таковых хорошо известны всем аборигенам. Далее, отличительной чертой мира *лили 'у* является необычайный, сверхъестественный характер происходящих в нем событий. Туземцы верят в истинность сверхъестественных событий, и эта истинность санкционирована традицией и различными знаками и следами, оставленными мифическими событиями и особенно подтверждена той магической силой, которая была передана предками, жившими во времена *лили 'у*. Это магическое наследство является, без сомнения, наиболее ощутимой связью между современностью и мифическим прошлым. Но не следует воображать, будто это прошлое составляет доисторический, очень отдаленный фон, что-то такое, что предшествовало длительной эволюции человечества. Скорее это прошедшая, но очень близкая реальность, очень живая и истинная для аборигенов.

Как я уже отмечал, имеется один момент, в котором разрыв между мифом и нынешней реальностью, каким бы он ни был глубоким, преодолевается в представлениях туземцев. Те чрезвычайные силы, которыми обладают люди в мифах, возникают прежде всего потому, что они знают магию. Это знание во многих случаях утрачено, и поэтому способность совершать эти чудесные вещи или совсем исчезла, или значительно ограничена. Если бы удалось вновь вернуть магию, то люди снова смогли бы летать в своих лодках, становиться опять молодыми, бросать вызов людоедам и совершать те многочисленные геройские деяния, которые они совершали в давние времена. Таким образом, и магия и та сила, которую она в себе несет, представляют собой реальную связь между мифологической традицией и сегодняшним днем. Миф выкристаллизовался в магические формулы, а магия, в свою очередь, свидетельствует о подлинности мифа. Часто главная функция мифа состоит в том, чтобы служить основанием системы магии, а поскольку магия образует костяк для института, то в его основании тоже можно найти миф. Вероятно, в этом и заключается величайшее социальное значение мифа, то есть его воздействие на институты через связанную с ними магию. Социологическая точка зрения и представления аборигенов здесь удивительным образом совпадают. Эти совпадения мы проиллюстрируем в этой книге одним конкретным случаем, каким является связь между мифологией, магией и социальным установлением *кула*.

Поэтому мы можем определить миф как рассказ о тех событиях, которые в этом смысле являются для аборигена сверхъестественными, потому что он отлично сознает, что сегодня они уже не происходят. В то же время он глубоко верит, что когда-то они происходили. Социально санкционированные рассказы об этих событиях; следы, которые они оставили на поверхности земли; магия, в которой они оставили часть их сверхъестественной силы, и социальные институты, которые связаны с осуществлением этой магии - многими социальными институтами, - все это свидетельствует о том, что миф для аборигена является живой актуальностью, хотя он и происходил давным-давно и при том состоянии вещей, когда люди были наделены сверхъестественной силой.

306

Я уже говорил выше, что аборигены не обладают никакой исторической перспективой, что они не классифицируют события - конечно, за исключением тех, которые происходили в самые последние десятилетия, — не располагают их в виде последовательных стадий. Также они не делят мифы ни на какие группы в зависимости от их давности. Однако рассматривая их мифы, мы сразу же заметим, что в них представлены такие события, одни из которых должны были произойти раньше других. Ведь есть целая группа повествований, в которых описывается происхождение человечества, возникновение различных социальных подразделений из-под земли. Другая группа мифических преданий повествует о том, как были введены некоторые важные институты и как сформировались некоторые обычаи. Далее, есть мифы о не слишком заметных изменениях в культуре, о введении в жизнь новых деталей и менее важных обычаев. Вообще говоря, мифический фольклор тробрианцев можно разделить на три группы, соответствующие трем различным слоям событий. Чтобы дать общее представление о тробрианской мифологии, было бы хорошо дать краткую характеристику каждой из этих групп.

1) *Наиболее древние мифы* относятся к происхождению человеческих существ, к социологии субкланов и деревень, к установлению постоянных связей между этим и тем миром. Эти мифы описывают те события, которые имели место именно в тот момент, когда земля стала заселяться людьми из-под земли. Люди существовали где-то под землей, а оттуда они появились на территории Бойова - появились во всем украшении, вооруженные магией, принадлежащие к различным общественным группам и соблюдающие определенные законы и обычаи. Но помимо этого мы ничего не знаем о том, что они делали под землей. Однако есть ряд мифов, каждый из которых относится к каждому из наиболее известных субкланов, - мифы о различных предках, вышедших из-под земли и



сразу же совершивших великие дела, придавшие определенный характер субклану. Некоторые мифологические версии о подземном мире также относятся к этому ряду.

2) *Культурные мифы*. К ним относятся истории о великанах -людоедах и об их победителях; о людях, установивших определенные обычаи и культурные особенности; о возникновении некоторых институтов. Эти мифы отличаются от предыдущих тем, что относятся к временам, когда человечество уже обосновалось на поверхности земли и все социальные различия уже приобрели определенный характер. Основным мифологическим циклом этой группы является предание о культурном герое Тудава, который убил людоеда и тем самым позволил людям снова жить на Бойова, откуда все они убежали, боясь быть съеденными. Сюда следует отнести также и рассказ о происхождении каннибализма и о начале обработки огородов.

3) *Мифы, в которых фигурируют лишь обычные люди*, хотя и наделенные необыкновенной магической силой. Эти мифы отличаются от предыдущих тем, что в них нет ни людоедов, ни других нечеловеческих существ, а также тем, что они рассказывают не о происхождении

307

целых областей культуры - таких как каннибализм или земледелие, -но об определенных институтах или определенных формах магии. К этой группе относится также миф о происхождении черной магии, миф о возникновении любовной магии, миф о летающей лодке и, наконец, несколько мифов о *кула*. Разграничительная линия между этими тремя категориями не является, конечно, строгой, и иногда один и тот же миф можно отнести к двум и даже трем этим категориям в соответствии с некоторыми чертами или эпизодами. Однако каждый миф содержит, как правило, один главный мотив, и если учитывать только его, то его почти немедленно можно будет отнести к определенной группе. При беглом чтении могло бы показаться противоречивым то, что раньше мы подчеркивали, что аборигенам не известно понятие изменения, а здесь мы говорим о мифах о «происхождении» институтов. Важно осознать, что хотя туземцы и говорят о тех временах, когда человечества еще не было на земле, о временах, когда еще не было огородов и т. д., - однако все это появилось уже готовым: оно не изменяется и не эволюционирует. Первые люди, которые вышли из-под земли, уже были украшены безделушками, имели горшочки для извести и жевали бетель. Само событие - появление людей из-под земли - было мифическим, то есть таким, какие теперь уже не происходят, однако и люди, и приютившая их страна были такими же, как сейчас.

III

Мифы, связанные с тематикой *кула*, рассеяны в некоторых областях нынешнего кольца *кула*. Начиная с деревни Вамвара, расположенной в восточной части острова Вудларк, мифологические центры рассеяны почти полукругом - прямо вниз до острова Тевара, где мы на время оставили нашу экспедицию из Синакета.

В Вамвара жил человек по имени Гере'у, который, согласно одному из мифов, был основателем *кула*. На острове Дигумену, расположенном к западу от острова Вудларк, вначале жил Токосикун, другой герой *кула*, хотя свой путь он закончил на Гумасила (острова Амф-летт). Китава, самый западный остров из группы Маршалла, является центром связанной с *кула* магии лодки. Здесь же находится и дом Моникиники, имя которого фигурирует во многих формулах магии *кула*, хотя о нем и нет эксплицитного мифа. Известно только то, что он был первым человеком, применившим важную систему *мвасила* (магия *кула*), которая сегодня является, наверное, самой распространенной системой. Дальше на западе, в Вавела, мы находимся на другом конце мифа о Касабвайбвайрета, который начинается на Тевара, затем в своем повествовании доходит до Вавела и снова возвращается на Тевара. Мифологическое повествование затрагивает остров Бой-ова как самую южную его точку, перешеек Гирибва, который отделяет его от Вакута. Почти во всех мифах один из их эпизодов происхо-

308

дит на маленьком острове Габувана, расположенном между Вакута и островами Амфлетт. Один из мифов - миф о Токосикуне - приводит нас на острова Амфлетт; другой начинается и заканчивается на Тевара. Такова география мифов *кула* на большом участке между Муруа и Добу.

Хотя я не проводил собственных исследований в другой половине круга обмена *кула*, но я разговаривал с туземцами из тех районов и думаю, что нет таких мифов, действие которых было бы локализовано где-нибудь в секторе Муруа (остров Вудларк), Тубетубе и Добу. В то же время я совершенно уверен, что весь регион Тробрианских островов, за исключением двух вышеупомянутых пунктов, находится вне мифологической сферы *кула*. Не существует никаких преданий *кула*, связанных с какой-либо деревней в северной части Бойова; ни один мифический герой, известный по другим повествованиям, никогда не появлялся в северной и западной частях Тробрианских островов. Нигде нет упоминаний о таких важных центрах, как Синакета и Омаракана. Это, на поверхностный взгляд, может указывать на то, что в старые времена остров Бойова, за исключением самой южной оконечности и восточного поселения Вавела, либо вовсе не участвовал в *кула*, либо не играл в ней важной роли.

Теперь я вкратце расскажу несколько историй, а затем пространно перескажу последний из

вышеупомянутых — и, может быть, наиболее ценный из всех мифов *кула*, — миф о Касабвайбвайрета, а также приведу очень важный миф о лодке — миф о летающей *вага* из Ку-дайури.

Миф из Муруа, который я получил в виде самого простого, без прикрас, рассказа, локализован в деревне Вамвара на восточном берегу острова. Мужчина по имени Гере'у из клана Лукуба очень хорошо знал магию *мвасила*, и, куда бы он ни пошел, именно ему давали все ценные предметы, так что все остальные возвращались с пустыми руками. Он бывал на Гава и Ива и, как только он появлялся, сразу же для него появлялись раковины и каждый давал ему ожерелья *баги*. Он вернулся в свою деревню, окруженный славой и с богатыми трофеями *кула*. Потом он отправился на Ду'а'у и снова получил огромное число браслетов. Он-то и установил направление, в котором должны перемещаться ценности *кула*. Ожерелья *баги* должны «идти», а браслеты - «приходить». Так как это было сказано на Бойова, то «идти» означало переправляться с Бойова на Вудларк, а «приходить» - переправляться из деревни Гере'у в Синакета. Культурный герой Гере'у в конце концов был убит, потому что его успехи в *кула* внушали зависть.

О мифическом герое Токосикуна из Дигумену я записал два варианта преданий. В первом он предстает совершенным калекой, без рук и ног, которого две его дочери должны были вносить в лодку. Они поплыли в экспедицию *кула* через Ива, Гава и проливы Гирибва на Гумасила. Потом дочери положили его на помост, где он после еды заснул. Там его и оставили, а сами пошли в огород, который они увидели вверху на холме, чтобы набрать там немного пищи. Вернувшись,

309

они обнаружили его мертвым. Услышав их плач, явился великан-людоед. Он женился на одной из них, а вторую удочерил. Однако поскольку он был очень уродливым, девушки убили его непристойным образом, а потом поселились на острове. Этот явно искаженный и поверхностный вариант не очень-то помогает нам понять туземные представления о *кула*.

Второй вариант гораздо интересней. В этом варианте Токосикуна тоже слегка искалечен — он хромым, очень уродливый, рябой; он столь уродлив, что не может жениться. Далеко на севере, в мифической стране Кокосава так красиво играют на флейте, что вождь Дигу-мену, деревни Токосикуна, услышал ее звук и захотел получить эту флейту. За ней отправлялись многие мужчины, но никому из них не повезло, и всем им приходилось возвращаться с полпути, потому что было очень далеко. Отправился за флейтой и Токосикуна; отчасти хитростью, а отчасти отвагой он своего добился и, завладев флейтой, благополучно вернулся на Дигумену. Там благодаря магии, которой, как можно предположить, он научился во время путешествия, он изменяет свой вид, молодеет, его кожа разглаживается, и он становится красавцем. *Гуйа'у* (вождь), который был в огороде, слышит доносящиеся из его деревни звуки флейты. Он возвращается и видит Токосикуна, который сидит на высоком помосте, играет на флейте и выглядит красавцем. «Все мои дочки, — говорит вождь, — все мои внучки, мои племянницы и сестры — все вы выходите замуж за Токосикуна! Бросайте ваших мужей! Выходите за Токосикуна — ведь это он привез флейту из далекой страны». Так Токосикуна женился на всех женщинах.

Разумеется, остальные мужчины не были от этого в восторге. Они решили избавиться от Токосикуна, пойдя на коварство. Они сказали: «Вождь хочет съесть огромного моллюска, пойдя и поймай его». «А как я должен его поймать?» — спросил Токосикуна. «Вложи в его раскрытые створки твою голову».

(Это, очевидно, означало смерть: ведь когда моллюск закроет свои створки, он, если он и впрямь большой, легко отрежет ему голову.) Однако Токосикуна нырнул и двумя руками разбил раковину моллюска: деяние, требующее сверхчеловеческой силы. Это разозлило его врагов, и они задумали другую форму мести. Они устроили охоту на акул, посоветовав Токосикуна ловить акул руками.

Однако тот легко задушил огромную акулу и бросил ее в лодку. Потом он еще разорвал пасть кабана, тем самым приведя соперников в отчаяние. Наконец, они решили избавиться от него на море. Сначала они пытались его убить, сделав так, чтобы на него упало тяжелое бревно, срубленное для *вага*. Но он подхватил его втянутыми руками и остался невредимым. Во время обвязывания лодки его спутники завернули *вай-ауго* (бечеву для связывания лодки) в мягкий лист пандануса, а потом уговорили его использовать для связывания своей лодки только панданус, что он и сделал, обманувшись тем, что другие пользовались как будто тем же материалом. После этого они выплыли в

310

море, — остальные в хороших, приспособленных для морских путешествий лодках, а он — в совершенно непригодной для морского плавания лодке, поскольку она была связана только мягкими и ломкими листьями пандануса.

И вот здесь начинается настоящая часть мифа о *кула*. Экспедиция прибывает на Гава, где Токосикуна остается со своей лодкой на берегу, тогда как остальные идут в деревню, чтобы совершить там обмен *кула*. Они собирают все маленькие браслеты типа *соулава*, но большие браслеты, *баги*, остаются в деревне, поскольку местные жители не хотят их отдавать. После того как все остальные вернулись, в деревню отправляется Токосикуна. Вскоре он оттуда возвращается со всеми *багидо 'у багидуду* и *багирику*, то есть с ожерельями из спондилуса всех наиболее ценных видов. То же самое повторяется

на Ива и Китава. Его спутники из других лодок идут первыми, но им удается собрать только посредственные драгоценности *кула*. После них идет в деревню он и с легкостью достает те ожерелья высших сортов, которые отказались давать другим. Спутники очень рассердились. На Китава они проверяют связки его лодки и видят, что они разорваны. «Все будет как надо - завтра на Вакута! На следующий день — Гумасила, в Пило-лу он пойдет ко дну!» На Вакута повторяется то же, что и раньше, и ярость его незадачливых спутников возрастает.

Они плывут дальше, а когда они проплывают мимо песчаного берега Габула (это тробрианское название Габувана, как его произносят амфлеттанцы), Токосикуна отпускает свой руль, а потом, когда он снова пытается поставить лодку против ветра, связки рвутся и судно тонет. Токосикуна плывет по волнам, держа в одной руке корзину, наполненную ценными вещами. Он кричит людям в других лодках: «Подплывите и возьмите ваши баги! Я хочу добраться до вашей вага!» Они ему отвечают: «Ты женился на всех наших женщинах, а теперь тебя съедят акулы! Мы поплывем к Добу совершать *кула*!» Однако Токосикуна благополучно доплывает до мыса, называемого Камсарета, на острове Домдом. Оттуда он видит скалу Селавайа, выступающую из джунглей, на восточном склоне Гумасила. «Вот большая скала, я туда пойду и буду там жить». И, поворачиваясь в сторону лодок из Дигумену, он бросает ей проклятие:

«Вы ничего не получите на Добу, кроме жалких ожерелий *соулава* типа *тутумуйува* и *тутуйанабва*. Большие *багидо* у останутся у меня». Он остается на островах Амфлетт и не возвращается на Дигумену. Этим и кончается миф.

Я привел здесь расширенное резюме мифа, включая, его первую часть, которая никак не относится к *кула*, поскольку представляет полный характерный образ героя как отважного морехода и искателя приключений. В ней показано, как Токосикуна после своего путешествия на север овладел магией, которая позволила ему превратить свое безобразное и слабое тело в сильное и красивое. Первая часть содержит и упоминание о его больших успехах у женщин, указывая на связь между магией *кула* и любовной магией, что, как мы увидим, не лише-

311

но значимости. В этой первой части (то есть до момента начала экспедиции *кула*) Токосикуна предстает героем, наделенным исключительной силой, которой он обязан своему знанию магии. В этом мифе, как мы видели, не упоминается ни о каких событиях, посредством которых изменился бы естественный вид пейзажа. Следовательно, этот миф типичен для того, что я назвал самым последним мифологическим слоем. Далее это подтверждается еще и тем, что в мифе нет ни одного намека на происхождение чего бы то ни было — даже и на происхождение магии *мвасила*. Все это потому, что этот миф теперь рассказан и прокомментирован, он свидетельствует о том, что все мужчины, которые с нашим героем отправляются в экспедицию *кула*, знают систему магии *кула*, *мвасила* Моникиники. Превосходство Токосикуна заключается в его особой магии красоты; в его способности выказывать огромную силу и оставаться невредимым, противостоя великим опасностям; в его умении спастись от гибели в волнах и, наконец, в его знании черной магии, *булубвалата*, с помощью которой он препятствует своим спутникам успешно совершать *кула*. Этот последний пункт содержался в комментарии к этому мифу, сделанном тем человеком, который мне его пересказал. Когда я впоследствии буду говорить о магии *кула* более подробно, читатель увидит, что упомянутые четыре признака превосходства соответствуют тем категориям, на которые мы разделим магию *кула*, если классифицировать ее в соответствии с ее основными идеями и целями.

Только одной магии не знал Токосикуна. Из мифа мы видим, что он не знал природу *вайуго* - бечева для связывания лодок. Следовательно, он явно не был строителем лодок и не знал соответствующей магии. Здесь-то и могли подловить его спутники.

В географическом отношении этот миф связывает Дигумену с островами Амфлетт, что также делает и предварительная версия рассказа о Токосикуна. И здесь герой тоже окончательно поселяется на Гумасила; и элемент миграции содержится в обеих версиях. И опять-таки во втором рассказе Токосикуна решает поселиться на островах Амфлетт при виде скалы Селавайа. Если вспомнить гумасиланскую легенду о происхождении магии *кула*, то и в ней тоже говорится об этой скале. Мне не удалось узнать имя человека, который, согласно этой легенде, жил на скале Селавайа, но очевидно, что это тот же миф, только сильно искаженный в гумасиланской версии.

#### IV

Если двигаться к западу от Дигумену, с которым связан миф о Токосикуна, то следующим важным центром магии *кула* является остров Китава. С этим местом традиция связывает магическую систему Моникиники, хотя об этом человеке никакой особой истории не рассказывают. Кроме того, Китава является местом действия и другого очень важного мифа, который служит основанием магии лодки. Я записал

312

три независимые версии этого мифа, которые по сути одна с другой согласуются. Здесь я приведу полностью рассказ, в том виде, в каком он был передан мне моим лучшим информатором и записан на кири-винском языке, а потом я покажу, в каких моментах остальные версии отличаются от приведенной. Из полного рассказа я не буду исключать некоторые утомительные повторы и очевидно несущественные подробности, так как они необходимы для придания рассказу характерного колорита туземного фольклора.

Чтобы понять нижеследующий рассказ, необходимо понять, что Китава — это появившийся из моря коралловый остров. Его центральная часть приподнята на высоту около трехсот футов. Непосредственно за плоским берегом поднимается крутая коралловая стена, а с ее вершины начинается мягкий спуск в сторону центрального склона. Именно в этой средней части и расположены деревни и было бы совершенно невозможно переправить лодку из какой-либо деревни на берег. Поэтому на Китава, в отличие от некоторых деревень Лагуны на Бой-ова, лодки всегда приходится выдалбливать и связывать на берегу.

### Миф о летающей лодке из Кудайури

«Мокатубода из клана Лукуба и его младший брат Товейре'и жили в деревне Кудайури. Вместе с ними жили их три сестры - Кайгуремво, На'уку-вакула и Мурумвейри'а. Все они вышли из-под земли в месте, называемом Лабикево на Китава. Эти люди были у 'ула («основа», здесь: «первые владельцы») магии *лигогу* и *вайуго*. Все мужчины с Китава решили отправиться в большую экспедицию *кула* на Койа. Мужчины из Кумвагейя, Кайбугу, Кабулуло и Лалела построили себе лодки. Они выдолбили *вага* внутри, вырезали *табуйо* и *лагим* (декорированные доски носа), сделали *будака* (боковые доски верхнего борта). Они перенесли составные части на берег, чтобы совершить *йовага* (собрать и связать их вместе).

Люди с Кудайури построили свою лодку в деревне. Мокатубода, начальник деревни Кудайури, отдал им такой приказ. Они разошлись и ворчали: «Очень тяжелая лодка. Кто понесет ее на берег?» На это он ответил: «Нет, не такая тяжелая; все будет хорошо. Я свяжу мою *вага* в деревне». Он отказался переносить лодку; она осталась в деревне. Другие люди собирали свою лодку на берегу; он собирал ее в деревне. Они связывали ее бечевой *вайуго* на берегу, он связывал свою лодку в деревне. Они конопатили свои лодки на берегу моря, он конопатил свою в деревне. Они красили свои лодки в черное на берегу, он чернил свою лодку в деревне. Они делали *йоулала* (красили в красное и белое) на берегу, он делал *йоулала* в деревне. Они шили свой парус на берегу, он делал это в деревне. Они устанавливали мачту и оснастку на берегу, он - в деревне. После этого люди с Китава провели *тасасориа* (пробный рейс) и *кабигидойа* (визит церемониального показа лодки), но судно с Кудайури не сделало ни того, ни другого.

Вскоре все мужчины с Китава велели своим женщинам готовить пищу. Однажды женщины принесли всю пищу, *зугу 'а* (предметы личного пользе-

313

вания) и *пари* (предметы и товары, предназначенные для торговли) и положили это в лодку. Люди с Кудайури погрузили все эти вещи в свою лодку в деревне. Начальник Кудайури, Мокатубода, попросил всех своих младших братьев, всех членов своей команды принести некоторые свои *пари*, совершил над ними магические действия и сделал из них *лилова* (магический узелок).

Люди из других деревень пошли на берег; каждая лодка была укомплектована своим *усагелу* (члены экипажа). Человек из Кудайури приказал своей команде сесть в лодку в деревне. Люди из других деревень подняли мачту на берегу; он же поднял мачту в деревне. Они приготовили снаряжение на берегу; он приготовил снаряжение в деревне. Они натянули парус в море; он сказал: «Пусть наш парус будет поднят» и его спутники подняли парус. Он сказал: «Пусть каждый человек займет свое место!» Потом он зашел в свой дом, взял *лигогу* (топорик), взял немного кокосового масла, взял посох. Произнес магические слова над топором, над кокосовым маслом. Вышел из дому и приблизился к лодке. Его маленькая собака по кличке Токулубвейдога прыгнула в лодку<sup>2</sup>. Он сказал своей команде: «Подтяните парус повыше». Они потянули за бечеву. Он натер посох кокосовым маслом. Ударил посохом по подпоркам судна. Потом он ударил своим *лигогу* в у 'ула своей лодки и *добвана* (то есть по обоим концам лодки). Он вскочил в лодку, сел, и лодка полетела!

Перед ним появилась скала. Лодка разделила скалу надвое и перелетела через нее. Он нагнулся и посмотрел; его спутники (то есть другие лодки с Китава) плыли по морю. Он сказал своим младшим братьям (то есть родственникам в лодке): «Вычерпывайте воду, выливайте ее за борт!» Те, кто плыл внизу, думали, что это дождь — та вода, которую они выливали сверху.

Они (остальные лодки) приплыли к Гирибва и увидели там лодку на якоре. Они сказали: «Не из Добу ли эта лодка?» Они так подумали и захотели *леву* (взять силой, что необязательно в качестве враждебного акта) *буна* (большие раковины каури), которые принадлежали людям с Добу. Потом они увидели собаку, ходившую на берегу. Они сказали: «Уи-и-и! Это Токулубвейдога, собака из Лукуба! Это та лодка, которую они перевязывали в деревне, в деревне Кудайури. Как же она здесь оказалась? Ведь она стояла на якоре в джунглях!» Подойдя к людям из Кудайури, они сказали: «Как вы сюда приплыли?» «О, я приплыл сюда вместе с вами (тем же путем)». «Шел дождь. Он падал на вас?» — «О да, он падал на нас». На следующий день они (люди из других деревень на Китава) поплыли к Вакута и вышли на берег. Они совершили *кула*. На другой день они поплыли, а он (Мокатубода) остался на Вакута. Когда они исчезли из виду в море, его лодка поднялась в воздух. Он улетел с Вакута. Когда они (остальные команды) прибыли на Гумасила, он уже был там на мысу Лубубуйа-ма. Они сказали: «Эта лодка похожа на лодку наших спутников». Тут вышла собака. «Эта собака из клана Лукуба с Кудайури». Они опять спросили его, как он сюда приплыл; он сказал, что приплыл тем же путем, что и они. Они

совершили *кула* на Гумасила. Он сказал: «Вы плывите первыми, я поплыву позже». Они были удивлены: «Каким же путем он плывет?» Они заснули на Гумасила.

На следующий день они поплыли на Тевара, пристали к берегу Кадимва-ту. Там они увидели его причаленную лодку. Вышла собака и побежала вдоль берега. Они сказали людям из Кудайури: «Как вы сюда приплыли?»

314

«Мы приплыли с вами, приплыли тем же путем». Они совершили *кула* на Тевара. На другой день они поплыли на Бвайова (деревня в районе Добу). Он полетел и пристал к берегу Сарубвойна. Они приплыли туда, они увидели: «О, смотрите на эту лодку. Не рыбаки ли это с Добу?» Вышла собака. Они узнали собаку. Спросили его (Мокатубода), каким путем он сюда прибыл. «Я приплыл с вами, здесь и встал на якорь». Они пошли в деревню Бвайова, совершили в деревне *кула*, нагрузили свои лодки. Перед отъездом люди с Китава получили подарки от людей с Добу и отправились в обратное путешествие. Они поплыли первыми, и он полетел по воздуху. На обратном пути на каждой остановке они сначала видели его, и спрашивали его, каким путем он приплыл, на что он давал один из тех ответов, которые приведены выше.

От Гирибва они поплыли на Китава; он остался на Гирибва; он вылетел с Гирибва; прилетел на Китава, на берег. Его *зугу'а* (предметы личного пользования) были принесены в деревню как раз тогда, когда плыли его спутники и увидели причаленную лодку и бегущую по берегу собаку. Все мужчины очень рассердились, потому что его лодка летала». Они остались на Китава. На следующий год они работали на огородах, все мужчины с Китава. Солнце было очень сильным, совсем не было дождя. Солнце сожгло их огороды. Этот человек (начальник с Кудайури, Мокатубода) пошел в огород. Он остался там, совершил *булубвалата* (черную магию) дождя. Налетела тучка и дождь пролился только на его огород, а их огороды спалило солнце. Они (остальные мужчины с Китава) пришли и увидели свои огороды. Они пришли и увидели, что все мертво, солнце их уже спалило. Они пошли в его огород и увидели, что все в нем влажное; ямс, *тауту*, таро, все было прекрасным. Они сказали: «Убьем его, чтобы он умер. Потом совершим магию над тучами, и на наши огороды прольется дождь».

Настоящей, правильной магии человек с Кудайури (т. е. Мокатубода) им не дал; он не дал им магии *лигогу* (топорика); не дал им магии *кинисалили* (магию дождя); не дал им магии *вайуго* (связывания лодки), кокосового масла и посоха. Товейре'и, его младший брат, думал, что он уже получил магию, но он ошибался. Его старший брат дал ему только часть магии, а настоящей магии не научил.

Они пришли (к Мокатубода, начальнику Кудайури), он сидел у себя в деревне. Его братья и племянники по матери наточили копья, ударили его, он умер.

На следующий год они решили отправиться в большую экспедицию *кула* на Добу. Старая *вага*, которую выдолбил и связал Мокатубода, уже не была хорошей, связки сгнили. Тогда младший брат Товейре'и выдолбил новую лодку, чтобы заменить ею старую. Люди из Кумвагея и Лалела (остальные деревни на Китава) услышали, что Товейре'и долбит свою *вага*, и сами стали долбить свои. Они собирали и связывали свои лодки на берегу. Товейре'и делал это в деревне.

Дальше в этом туземном рассказе перечисляются все детали постройки лодки и противопоставляются действия других жителей Китава на берегу моря действиям Товейре'и, который строит лодку в деревне Кудайури. Это в точности повторяет сказанное вначале, когда Мокатубода строил свою лодку, и я не буду это здесь приводить. Рассказ подходит к тому критическому моменту, когда все члены экипажа сидят в лодке, готовые к полету.

Товейре'и вошел в дом и совершил магию над топориком и кокосовым

315

маслом. Он вышел, помазал посох маслом, постучал им по подпоркам лодки. Он сделал то же, что делал его старший брат. Ударил топориком по обоим концам лодки. Вскочил в лодку и сел, но *вага* не поднялась в воздух. Товейре'и вошел в дом и воззвал к старшему брату, которого он убил: он убил его, не узнав его магии. Люди из Кумвагея и Лалела поплыли на Добу и совершили *кула*. Люди из Кудайури остались в деревне. Три сестры были очень злы на Товейре'и за то, что он убил старшего брата и не научился у него магии. Они сами научились магии *лигогу* и *вайуго*, они уже имели их в своих *лопоула* (желудках). Они могли летать по воздуху, они были *йойова*. На Китава они жили на вершине горы Ботигале'а. Они сказали: «Покинем Китава и улетим». Они полетели по воздуху. Одна из них, На'укувакула, полетела на запад, пролетела через перешеек Дики-ва'и (где-то на западных Тробрианах), прилетела на Симсим (один из островов Лусанэй). Там она превратилась в камень, она стоит в море. Две другие полетели сначала (на запад) к берегу Йалумугва (на восточном побережье Бойова). Там они попытались проломить коралловую скалу Йа-кайба, но она была слишком твердой. Они полетели (дальше на юг по восточному побережью) через морской перешеек Виласаса и попытались пробить скалу Куйалуйа, но не смогли. Они полетели (дальше на юг) и попытались пробить скалу Кавакари, но и она была слишком твердой. Они полетели (дальше на юг). Они попытались пробить скалы в Гирибва. Это им удалось. Именно поэтому теперь есть пролив в Гирибва (пролив, отделяющий главный остров Бойова от острова Вакута). Они полетели (дальше на юг) по направлению к Добу. Они прибыли на остров Тевара. Они прилетели на берег Кадимвату и пробили его. Теперь там есть пролив Кадимвату между островами Тевара и Увама. Они полетели на Добу; полетели дальше на юг к мысу Сарамва (близ острова Добу). Они сказали: «Облетать ли нам мыс вокруг или прямо прорваться через него?». Они облетели мыс. Встретив другое препятствие, они пробили его, образовав пролив Лома (западный край пролива Доусона). Они повернули, полетели назад и сели вблизи Тевара. Они превратились в камни, они стоят в море. У одной из них глаза смотрят на Добу, это Мурумвейри'а; она ест людей, и добу — людоеды. Вторая, Кайгуремво, не ест людей, и ее лицо обращено на Бойова. Люди с Бойова не едят людей.

Этот рассказ чрезвычайно ясен в общих чертах и очень драматичен, а описываемые в нем события и ситуации в высшей степени логичны и психологически мотивированы. Из всех мифов, слышанных мною в этой части света, именно этот, наверное, самый выразительный. Он также является хорошим

примером того, что было сказано выше в разделе II, то есть, что в мифических рассказах отражены также социальные и культурные условия, тождественные тем, которые существуют в настоящее время. Единственным исключением является гораздо большая эффективность магии в мире мифов. Рассказ о Кудайури, с одной стороны, скрупулезно обрисовывает те социальные условия, в которых живут герои, их занятия и заботы, — и всё это совершенно не отличается от того, каковы они сегодня. С другой стороны, рассказ показывает героя, наделенного подлинно сверхъестественной силой благодаря его знанию магии постройки лодки и магии дождя. Нельзя более убедительно, чем в этом рас-

316

сказе, обосновать положение о том, что только абсолютное знание правильной магии дает эти сверхъестественные силы.

Кроме того, этот миф является настоящим кладезем этнографической информации благодаря содержащемуся в нем перечислению разнообразных деталей племенной жизни. Его положения, дополненные и объясненные комментариями аборигена, содержат в себе многое из того, что нужно знать о социологии, технике и организации постройки лодки, мореходства и обмена *кула*. Подробное изложение событий этого рассказа знакомит нас, например, с разделением на кланы, с их происхождением и локальным характером, с принадлежностью магии отдельным лицам и ее связью с тотемной группой. Почти во всех мифологических рассказах тробрианцев называются клан, субклан и то место, откуда родом герой. Из приведенной выше версии мы видим, что герои появились в конкретном месте и что сами они вышли из-под земли, то есть что они являются первыми на земле представителями своего тотемного субклана. В двух других версиях последний пункт не получил своего эксплицитного выражения, хотя я думаю, что он имплицитно содержится в событиях мифа, поскольку летающая лодка была, очевидно, построена в первый и вместе с тем в последний раз. Из других версий мы узнаем, что то отверстие в земле, из которого вышел субклан, тоже называется Кудайури и что их магическая система называется Вилувайаба.

Переходя к следующей части повествования, мы находим в ней описание постройки лодки, причем все три версии передают его одинаково подробно. И здесь тоже, если короткие предложения заменить полным рассказом о том, что делается — а это описание можно получить от каждого умного информатора; если каждое слово, описывающее этапы постройки лодки, заменить полным описанием тех процессов, которые этими словами обозначаются, — то этот миф станет для нас почти полным этнографическим описанием постройки лодки. Мы увидим, как эта лодка собирается, как она связывается, конопатится, раскрашивается, оснащается, как на ней ставят парус — словом, что с ней делают, прежде чем ее можно будет спустить на воду. Помимо последовательного перечисления технических стадий в этом мифе мы находим ясную картину той роли, которую играет предводитель, являющийся номинальным владельцем лодки: говоря о ней как о своей лодке, он в то же время руководит ее постройкой и, игнорируя желания остальных, отвечает за магию. В мифе упоминается даже *тасасория* и *кабигидойа*, а также несколько раз делаются намеки на экспедицию *кула*, предварительной стадией которой миф называет постройку лодки. Частые, утомительные повторы и перечисления установленных обычаем последовательных событий, будучи интересными в качестве фольклорных данных, не менее ценны в качестве этнографических документов и иллюстрации отношения аборигенов к обычаю. Эта особенность туземной мифологии указывает и на то, что задача служить этнографическим информатором не так уж чужда и трудна для туземца, как могло бы показаться на первый взгляд. Он вполне привык перечислять одну за другой

317

различные стадии традиционных процессов в его собственных рассказах и делает это с почти педантичной дотошностью и полнотой. Поэтому ему и легко наделять этими качествами свои рассказы, когда ему нужно это делать в интересах этнографии.

Драматический эффект кульминации рассказа — неожиданный полет лодки — явно подчеркивается в повествовании и был представлен мне во всех трех его версиях. Во всех трех версиях члены экипажа должны пройти через многочисленные подготовительные этапы мореплавания. А параллель между разумным поведением его товарищей на берегу и абсурдным способом приготовлений посреди деревни в нескольких сотнях футов над уровнем моря делает напряженность более осязаемой, а внезапные *déroulement* — более эффектными. Во всех вариантах этого мифа магия также совершается непосредственно перед полетом, о чем явно упоминается и что является важным эпизодом повествования.

Несколько непоследовательным выглядит эпизод с вычерпыванием воды из лодки, которая ни разу не коснулась моря. Однако если вспомнить, что во время постройки лодки в нее заливают воду, чтобы она не пересохла и, следовательно, не сжалась, не растрескалась и не покорибилась, то нелогичность и недостатки повествования исчезают. Я могу добавить, что вычерпывание воды и случай с дождем содержатся только в одной из моих трех версий.

Эпизод с собакой гораздо более значителен и важен для туземцев, и он упоминается во всех трех

версиях. Собака — это животное, связанное с кланом Лукуба, то есть туземцы скажут, что собака — это Лу-куба, свинья — Маласи, а игуана — Лукулабута. В нескольких рассказах о происхождении и сравнительной иерархии кланов каждый из них представлен своим тотемным животным. Так, игуана вышла из-под земли первой, поэтому Лукулабута считается старейшим кланом. Собака и свинья оспаривают друг у друга первенство в ранге, причем собака основывает свои притязания своим более ранним появлением на земле, потому что она появилась сразу же после игуаны; свинья — тем, что не ест нечистой пищи. Спор выиграла свинья, и поэтому клан Маласи считается кланом высшего ранга, хотя в действительности это касается только одного из его субкланов — субклана Табалу из Омара-кана. Случай с *лебу* (отбирание силой) некоторых украшений у добу-анцев относится к обычаю применять дружественное насилие в некоторых сделках *кула* (см. главу XIV, раздел II).

Во второй части истории мы находим героя, вновь наделенного магическими силами, намного превосходящими те, которыми обладают сегодняшние колдуны. Это правда, что они могут вызвать дождь или задержать тучи, а вот он способен создать маленькую тучку, которая проливается обильным дождем над его собственным огородом, оставляя остальных иссыхать под солнцем. Эта часть повествования не затрагивает вопросов, связанных с лодкой, и она интересна в той мере, в которой она опять показывает то, что представляется туземцам реальным источником сверхъестественной силы их героя.

318

Мотивы, которые приводят к убийству Мокатубода, в рассказе не изложены эксплицитно. Ни один миф, как правило, особенно не углубляется в исследование субъективной стороны событий. Однако из пространных и действительно утомительных повторов того, как другие люди с Китава постоянно обнаруживают, как лодка из Кудайури постоянно перегоняет их и как они удивляются и сердятся, становится очевидным, что успехи Мокатубода должны были нажить ему много врагов. Но вот что объяснить не так просто, так это тот факт, что его убили его же родственники, а не другие люди с Китава. Одна из версий упоминает о его братьях и сыновьях сестры как об убийцах. Другая же утверждает, что люди с Китава спрашивали младшего брата — Товейре'и, — овладел ли он уже магией полета и магией дождя, и лишь после того, как он ответил утвердительно, Мокатубода был убит своим младшим братом при молчаливом одобрении остальных.

К этой версии был добавлен интересный вариант, согласно которому Товейре'и убивает старшего брата в огороде. Потом он возвращается в деревню и советует, уговаривая их, детям Мокатубода забрать тело, совершить над ним траурные обряды и подготовиться к погребению. Потом он сам устраивает *сагали* - большую траурную раздачу продуктов. Это является интересным свидетельством туземных обычаев и представлений. Товейре'и, хотя и убил своего брата, тем не менее остается человеком, который должен позаботиться о совершении погребальных обрядов, действовать в качестве распорядителя церемоний и платить за услуги, оказанные в них другими. Лично он может и не касаться тела, и не принимать участия ни в оплакивании, ни в погребении; однако как ближайший родственник умершего он является сиротой — человеком, у которого, так сказать, отсеки часть тела. Мужчина, у которого умер брат, должен скорбеть так, как если бы это была скорбь по самому себе<sup>3</sup>. Возвращаясь к мотивам убийства, которое в соответствии со всеми рассказами было совершено родственниками Мокатубода с одобрения других мужчин, можно сказать, что зависть, амбиции и желание занять почетное место начальника наверняка соединились со злым отношением к нему. И действительно, мы видим, с какой самоуверенностью Товейре'и приступает к совершению магических обрядов и разражается рыданием лишь после того, как он обнаружил, что его обманули.

Теперь перейдем к одному самых замечательных эпизодов всего мифа, — того, в котором *йойова* или летающие ведьмы связываются с летающей лодкой и с такой скоростью лодки, которая была сообщена ей магией. В заклинаниях, придающих ей скорость, часты намеки на *йойова* или *мулкуауси*. Это отчетливо видно в уже приводившемся заклинании *вайуго* (глава V, раздел III), которое еще предстоит подвергнуть лингвистическому анализу (глава XVIII, разделы II-IV). *Ка-рийала* (магическое чудо, ср. главу XVII, раздел VII), сопутствующее *вайуго*, состоит в проносящихся звездах, то есть когда обряд *вайуго* совершается ночью над мотками веревки, то должны появиться падаю-

319

щие с неба звезды. Падающие звезды должны появиться и тогда, когда умирает колдун, знающий эту систему магии. Но как мы уже знаем (глава X, раздел I), падающие - это не что иное, как *мулкуауси* в полете.

В этом рассказе о лодке из Кудайури мы находим мифологическое обоснование такой связи. Та же самая магия, которая позволила лодке плыть по воздуху, придает трем сестрам из Кудайури способность превращаться в *мулкуауси* и летать. В этом мифе они также наделены силой рассекают скалы - силой, которая присуща также и лодке, которая пробилась скалу сразу же после того, как она покинула деревню. Три сестры рассекают скалы и пробивают землю в нескольких местах. Мои туземные комментаторы уверяли меня, что, когда в начале мифа лодка сначала посетила Гирибва и

Кадимвату, в этих местах земля все еще была целой и в каждом из них еще был берег. *Мулукуауси* попытались пробить остров Бойова в нескольких местах вдоль восточного побережья, но им это удалось только у Гирибва. Таким образом, миф несет на себе печать архаики, ссылаясь на глубокие изменения естественных черт ландшафта. Две сестры, которые полетели на юг, возвращаются из самой дальней точки и садятся вблизи Тевара, в чем можно усмотреть некоторую аналогию нескольким другим мифам, герои которых с островов Маршалла селятся где-то между островами Амфлетт и Добу. Одна из них обращает свой взор в сторону севера, в направлении жителей Бойова, которые не являются людоедами, и ей приписывается отвращение к каннибализму. Вероятно, это своего рода мифологическое объяснение того, почему жители Бойова, в отличие от жителей Добу, не едят людей, - объяснение, имеющее свой аналог в другом мифе, мифе об Ату'а'ине и Атурамо'а, который мы вскоре приведем, но и еще лучше представленное в мифе о возникновении каннибализма, который я здесь не цитирую.

До сих пор во всех этих традициях герои относились к клану Лу-куба. К нему принадлежат Гере'у, Токосикуна, семейство из Кудайури и их собака, а также собака Токулубвайдога из мифа, рассказанного в главе X, разделе V. Я могу добавить, что в некоторых легендах, рассказываемых о происхождении человечества, этот клан появился из-под земли первым, а в других легендах - вторым по времени, но зато в качестве клана высшего ранга, хотя в этом ему впоследствии пришлось уступить Маласи. Тудава, убийца людоеда и главный культурный герой Киривина, также принадлежит клану Лукуба. Существует даже исторический факт, который согласуется с этим мифологическим первенством клана и его последующим упадком. Каких-то шесть-семь поколений назад Лукуба были главным кланом на Ваку-та, однако свое первенство в этом плане им пришлось уступить клану Маласи, что произошло тогда, когда субклан Табалу, вожди Маласи самого высокого ранга на Киривина, эмигрировали на юг и осели на Вакута. В цитируемых здесь мифах Лукуба выступают лучшими строителями лодок, мореходами и смелыми путешественниками - за исключением одного только Токосикуна, который, хотя и превосхо-

320

дил других во всех остальных аспектах, ничего не знал о строительстве лодок.

Удалившись на большое расстояние от островов Маршалла, мы вернемся теперь к Тевара - последнему из названных мифологических центров, - обратившись к его мифу о происхождении *кула*. Я приведу этот миф в переводе, близко придерживаясь оригинального рассказа, услышанного из уст информатора из Обураку на киривинском языке. У меня была возможность проверить и исправить его рассказ благодаря информации, полученной от одного из аборигенов из Сана-ро'а на pidgin-English.

#### Рассказ о Касабвайбвайрета и Гумакаракедакеда

«Касабвайбвайрета жил на Тевара. Он услышал весть о славном *соулава* (ожерелье из спондилуса), которое лежало (хранилось) в Вавела и называлось Гумакаракедакеда. Он сказал своим детям: «Поедем в Вавела, совершим *кула*, чтобы достать это *соулава*». Он положил в свою лодку незрелый кокос, несформировавшийся орех бетеля и зеленые бананы. Они поплыли к Вавела, они причалили у Вавела. Его сыновья вышли на берег, они пошли искать Гумакаракедакеда. Он остался в лодке. Его сын принес дары из продуктов, они (люди из Вавела) отказались их принять. Касабвайбвайрета произнес заклинание над орехом бетеля: он пожелтел (стал зрелым); он произнес заклинание над орехом кокоса: его мягкое ядро налилось; он заколдовал бананы: они созрели. Он снял свои волосы, свои седые волосы; свою сморщенную кожу и оставил это в лодке. Он встал, он пошел, передал дар *покала* из продуктов, получил ценное ожерелье как подарок *кула*, поскольку он уже был красивым мужчиной. Он пошел, положил его, воткнул его в волосы. Он пришел к лодке, надел свою оболочку (сброшенную кожу); надел морщины, седые волосы и остался.

Его сыновья пришли и заняли места в лодке, поплыли к Гирибва. Они готовили себе пищу. Он позвал своего внука: «О, мой внук, подойди сюда, поищи у меня вшей». Внук подошел, стал возле него. Касабвайбвайрета заговорил, обращаясь к нему: «Мой внук, поймай вошь посреди (моих волос)». Внук разделил его волосы; увидел ценное ожерелье Гумакаракедакеда, остававшееся в волосах Касабвайбвайрета. «Ой!...» крикнул он своему отцу, говоря ему: «Мой отец, Касабвайбвайрета уже получил Гумакаракедакеда». «О, нет, он не получил его! Я вождь, я красив, я не достал эту драгоценность. Как же мог этот сморщенный старик достать это ожерелье? Наверняка он не смог». «Правда, отец, он его уже достал, я его видел: оно у него уже в волосах».

Вся посуда для воды уже пуста; сын вошел в лодку, разлил воду так, чтобы она вылилась, и остались только пустые сосуды (сделанные из скорлупы кокосовых орехов). Позже они поплыли, отправились на остров Габула (Габу-

321

вана на амфлеттианском языке и языке добу). Этот человек, Касабвайбвайре-та, захотел воды и сказал об этом сыну. Этот человек взял сосуды для воды -нет, все они пусты. Они сошли на берег Габула, *усагелу* (члены экипажа) выкопали себе ямки для воды (на берегу). Этот человек остался в лодке и закричал «О, мой внук, принеси мне сюда воды, пойдти туда и зачерпни для меня воды!» Внук сказал: «Нет, иди сюда сам и зачерпни (сам себе)!» Затем они набрали воды, закончили это дело, и пришел Касабвайбвайрета. Они замутили воду, она стала грязная. Он сел, и стал ждать.

Они тронулись в путь, они поплыли в лодке. Касабвайбвайрета закричал: «О, мой сын, почему ты меня бросаешь?» Сын сказал: «Я думаю, что ты достал Гумакаракедакеда!» «Скоро, о мой сын, когда мы прибудем в деревню, я дам тебе его!» «О, нет! Ты оставайся, я поеду!» Он берет камень *бинабина*, этот человек Касабвайбвайрета, он бросает его так, чтобы сделать дыру в лодке и чтобы люди могли упасть в море. Но нет! Они поспешили, они поплыли, этот камень встал, он сделался островом в море. Они поплыли, они пристали на Тевара. Те (жители деревни) спросили: «А где Касабвайбвайрета?» «О, его сын разозлился на него за то, что он уже достал Гумакаракедакеда!» Так этот человек



Касабвайбвайрета остался на острове Габула. Он увидел приближающегося Током'мвава (Вечерняя Звезда). Он сказал: «Друг мой, плыви ко мне, дай мне только войти в твою лодку!» «О, нет, я плыву в другое место». Приблизился Кайлатеку (Сириус). Он попросил его: «Позволь мне поплыть с тобой». Но тот ему отказал. Приблизился Каййуоси (Южный Крест). Касабвайбвайрета захотел отправиться с ним. Он отказал. Приблизился Умнакайва'у (Альфа и Бета Центавра). Он хотел занять место в его лодке. Он отказал. Прибыл Киби (три далеко отстоящие звезды, не образующие отдельного созвездия на нашей карте неба). Он также отказался забрать Касабвайбвайрета. Приблизился Улува (Плеяды). Касабвайбвайрета попросил забрать его с собой. Улува сказал: «Подожди, смотри вокруг, придет Кайкий-адига. Он тебя заберет». Прибыл Кайкийадига (три центральные звезды пояса Ориона). Касабвайбвайрета спросил его: «Друг мой, каким путем ты пойдешь?» — «Я взойду на вершину горы Тарйебуту. Я сойду вниз, я уйду». «О, мой друг, подойди ближе, позволь мне только сесть (на тебя)». «Иди, — видишь, с одной стороны *ва 'и* (рыба стрингари), с другой стороны *ло 'у* (рыба с ядовитыми шипами), ты садись в середину, так будет хорошо! Где твоя деревня?» - «Моя деревня Тевара». - «Что стоит на том месте, где находится твоя деревня?» — «На том месте, где моя деревня, стоит дерево *буса*!». Они направились туда. Деревня Касабвайбвайрета уже прямо под ними. Он заколдовал это дерево *буса*, оно выросло, оно поднялось до самого неба. Касабвайбвайрета сменил место (с пояса Ориона на дерево), он сел на дерево *буса*. Он сказал: «О, мой друг, разорви это ожерелье. Часть его я дам тебе, часть его я отнесу на Тевара». Он дал его часть своему товарищу. Дерево *буса* опустилось до земли. Он был зол, потому что его сын его бросил. Он сошел внутрь земли. Он оставался там долго. Собаки пришли туда и копали, и копали. Они его выкопали. Он вышел наверх, он стал *таува 'у* (злой дух, см. главу II, раздел VII). Он нападает на людей. Вот почему деревня на Тевара - это деревня колдунов и колдуний, это из-за Касабвайбвайрета».

Чтобы сделать яснее этот довольно темный рассказ, необходим краткий комментарий. Первая часть рассказывает об экспедиции *кула*, в которой участвуют герой, его сын, его внук и некоторые другие члены

322

экипажа. Сын берет с собой хорошие, свежие продукты, чтобы отдать их как иницирующий дар и таким образом склонить партнеров подарить ему знаменитое ожерелье. Сын - молодой человек и, кроме того, известный вождь. Дальнейшие стадии более ясны: с помощью магии герой превращается в молодого, привлекательного мужчину, а свои незрелые, плохие плоды превращает в прекрасные дары, которые следует преподнести партнеру. Он без труда получает ценный трофей, который прячет у себя в волосах. Затем в минуту слабости и по причинам, которые невозможно выяснить из рассказов туземных комментаторов, он намеренно показывает ожерелье своему внуку. Скорее всего мотивом было тщеславие. Его сын (а, возможно, также и другие спутники) приходит в ярость и устраивает ему ловушку. Они делают так, чтобы он сам пошел за водой на берег острова Габула. Когда они уже набрали себе воды, а он все еще копал, они отплыли, оставив его одного на берегу. Подобно Полифему вслед убежавшей команде Одиссея, он тоже бросает камень в предательскую лодку, но не попадает в цель, и камень становится выступающей из моря скалой.

Эпизод его освобождения звездами совершенно ясен. Прибыв в деревню, он с помощью магии заставляет дерево вырасти, и, отдав большую часть своего ожерелья своему избавителю, он спускается вниз с оставшейся частью. Его уход под землю и последующее превращение в *таува 'у* показывают, как он рассердился на людей. Как обычно, присутствие столь могущественной злобной личности в деревне накладывает отпечаток на всю общину, которая впоследствии порождает колдунов и колдуний. Все эти дополнения и комментарии я получил благодаря перекрестному опросу моего первого информатора.

Добуанский информатор из Санаро'а добавил еще несколько вариантов ко второй части рассказа. Согласно ему, Касабвайбвайрета, пребывая на небе, женился и оставался там достаточно долго для того, чтобы дать жизнь трем сыновьям и двум дочерям. Решив снова сойти на землю, он делает дыру в небе, смотрит через нее вниз и видит дерево бетеля в своей деревне. Тогда он говорит одному из своих детей: «Когда я буду сходить, ты держи за один конец ожерелья». С помощью ожерелья он опускается на пальму бетеля и дергает за второй конец Гумакаракедакеда. Ожерелье разрывается; большая его часть остается на небе, а меньшую Касабвайбвайрета забирает с собой на землю. Прибыв в деревню, он устраивает пир, на который приглашает всех жителей. Он произносит какое-то магическое заклинание над пищей, и жители деревни, съев ее, превращаются в птиц. Этот последний поступок вполне соответствует его характеру *таува 'у*, в которого он превращается в предыдущей версии мифа. Мой добуанский информатор также добавил — в виде комментария, — что спутники Касабвайбвайрета разгневались на него за то, что он достал ожерелье на Бойова, потому что это было вопреки правильному направлению оборота ожерелий в *кула*. Однако это, очевидно, является рационализацией событий мифа.

Сравнивая приведенный выше рассказ о Токосикуна с этим, мы сразу же замечаем явное сходство между ними во многих чертах. В

323

обоих мифах герои сначала являются старыми, дряхлыми и очень уродливыми мужчинами. Благодаря своим магическим силам они в ходе повествования омолаживаются — один навсегда, а другой просто меняя кожу ради сделки в *кула*. В обоих случаях герой определенно берет верх в *кула*, чем вызывает

зависть и ненависть своих спутников. Также в обоих рассказах спутники решают наказать героя, и остров или побережье Габувана становятся местом исполнения наказания. В обоих рассказах герой в конце концов поселяется на юге - только в одном случае у себя дома, а в другом он туда переносится с одного из островов Маршалла. Отступление в мифе о Касабвайбвайрета (то есть то, что он получает ожерелье с севера, тогда как обычное направление оборота ожерелий в этом регионе — с юга на север) заставляет нас заподозрить, что эта история может быть трансформацией легенды о человеке, который осуществляет *кула* с севера. Когда с ним плохо обошлись спутники, он поселился на Тевара и стал местным героем культуры и впоследствии описывался как принадлежащий к этой местности. Как бы это ни было (гипотетическая интерпретация принадлежит мне, а не получена от аборигенов), но две истории так похожи друг на друга, что их следует, очевидно, рассматривать в качестве вариантов одного и того же мифа, а не в качестве независимых традиций.

## VI

На этом можно закончить этнографический анализ этих мифов. Вернемся же теперь к общим социологическим соображениям, с которых мы начали этот экскурс в мифологию. Теперь нам легче представить, до какой степени и каким образом мифы *кула* влияют на взгляды аборигенов. Главной социальной силой, которой подчинена вся племенная жизнь, можно считать силу инерции обычая, любовь к однотипности поведения. Великий философ-моралист ошибался, когда он формулировал свой категорический императив, который должен служить людям фундаментальным руководящим принципом поведения человека. Советуя нам действовать так, чтобы наше поведение можно было бы принять за норму универсального закона, он представил в обратном порядке естественное положение вещей. Действительное правило, которому подчинено человеческое поведение: «То, что делает каждый, что выглядит нормой всеобщего поведения, - именно это и является правильным, моральным и адекватным. Дайте мне заглянуть за забор и посмотреть, что делает мой сосед - и я сделаю это правилом моего поведения». Так поступает каждый «человек с улицы» в нашем собственном обществе, так всегда поступал обычный член всякого общества прошлых эпох, так же поступает сегодняшний дикарь, и чем ниже уровень культурного развития, тем яростней человек будет защищать хорошие манеры, принципы и формы, и тем более непонятной и не-

324

навиистой будет для него неконформистская точка зрения. Созданы целые системы социальной философии для объяснения и прояснения (или затемнения) этого общего принципа. «Подражание» Гарда, «родовое сознание» Гиддинга, «коллективное сознание» Дюркгейма и многие другие подобные концепции (такие, как «общественное сознание», «душа нации», «групповое сознание» или преобладающие в наши дни и сверхмодные идеи о «внушаемости толпы», «стадный инстинкт» и т. д. и т. п.), - являются попытками закамуфлировать эту простую эмпирическую истину. Большинство этих систем (а особенно тех, которые вызывают призрак Коллективной Души), по моему мнению, бессодержательны потому, что в терминах гипотезы они пытаются объяснить то, что наиболее фундаментально в социологии и потому не может быть сведено к чему-то еще, но должно быть просто признано и принято в качестве основы нашей науки. Выдумывать словесные определения и играть с терминами - это, судя по всему, никак не помогает нам идти вперед в той новой области знания, где прежде всего требуется знание фактов.

Какими бы ни были разные теоретические интерпретации этого принципа, здесь мы должны просто подчеркнуть, что строгая приверженность обычаю — тому, что делают все — является основным правилом поведения наших аборигенов с Тробрианских островов. А согласно важному следствию этого правила, прошлое важнее настоящего. То, что было сделано отцом — или, как сказал бы тробрианец, братом матери, — в качестве нормы поведения важнее того, что было сделано братом. Именно в поведении людей прошлых поколений тробрианец инстинктивно ищет то, чем он может руководствоваться. Таким образом, мифические события, рассказывающие о том, что было совершено не непосредственными предками, но мифическими прославленными предками, должны, очевидно, иметь огромную социальную значимость. Повествования о важных событиях прошлого почитаются потому, что они принадлежат великим, мифическим поколениям и потому что они всеми признаются истинными, поскольку все их знают и рассказывают. В силу этих двух качеств древности и всеобщности они и считаются чем-то правильным и приличным.

Таким образом, путем осуществления того, что можно было бы назвать элементарным законом социологии, миф обладает нормативной силой фиксировать обычай, санкционировать способы поведения, придавать достоинство и значимость институту. Благодаря этим древним повествованиям на *кула* лежит печать крайней важности и ценности. Благодаря им правила торговой чести, щедрости и щепетильности во всех ее операциях обретают свою обязывающую силу. Это то, что мы могли бы назвать нормативным воздействием мифа на обычай.

Однако миф *кула* выполняет роль и еще одного стимула, *кула* относится к такому типу предприятий, где случайность оказывает огромное влияние на возможность успеха. Человек, имея он много или мало

партнеров, может, в зависимости от удачливости, возвратиться из экспедиции с относительно большой или маленькой добычей. Поэтому

325

воображение искателей приключений, как и во всех формах риска, должно быть настроено на счастливый случай и необыкновенную удачу. Мифы *кула* подогревают это воображение повествованиями о чрезвычайных удачах и в то же время показывают, что именно от человека зависит привлечь эту удачу к себе - если только он обретет необходимые магические знания.

Выше я уже говорил, что мифологические события отличаются от нынешних тем, что они необычайны и сверхъестественны. Это повышает как их авторитетность, так и их притягательность. Это делает их для аборигена особенно ценным стандартом поведения и идеалом, к которому должны быть устремлены его желания.

## VI

Я уже отмечал, что, отличаясь от настоящего порядка вещей, мифический мир не отделен от него непроходимой пропастью. И впрямь: хотя идеал и должен быть всегда за пределами того, что существует реально, однако он, чтобы быть действенным, должен всегда казаться достижимым. А теперь, после того как мы познакомились с их повествованиями, мы можем четко осознать то, что магия является звеном, соединяющим мифическую и реальную действительность. В мифе о лодке, например, полет — сверхъестественная способность лодки из Кудайури - понимался лишь как высшая степень качества скорости, которое и сегодня все еще сообщается лодкам при помощи магии. Магическое наследие клана Кудайури все еще в силе — благодаря ему лодки быстро плавают. Если бы эта магия была передана в своей полной форме, то и любая сегодняшняя лодка, равно как и мифическая, могла бы летать. В мифах *кула* мы встречаемся и с такой магией, которая наделяет сверхъестественной силой красоты, делая его сильным и неуязвимым для опасностей. Мифологические события демонстрируют истинность притязаний магии. Их действенность подтверждена своего рода ретроспективной, мифической эмпирикой. Магия в той форме, в какой она осуществляется сегодня, оказывает то же воздействие, но в меньшей степени. Туземцы глубоко верят, что формулы и обряды магии *мвасила* позволяют тем, кто их применяет, стать привлекательными, неотразимыми и не подверженными опасностям (см. следующую главу).

Другой особенностью, которая непосредственно связывает мифические события с настоящим положением дел, является общественное положение мифических персонажей. Все они связаны с определенными местностями так же, как и настоящие местные группы. Они относятся к той же системе тотемного деления на кланы и субкланы, которая имеет место и сегодня. Таким образом, члены субклана или территориальной единицы могут считать мифического героя своим прямым предком, а клан может гордиться им как своим членом. И, действительно, мифы, подобно песням и сказкам, являются «собствен-

326

ностью» определенных субкланов. Это не означает, что другим запрещено их рассказывать, но члены субклана должны обладать более глубоким знанием мифических событий и быть авторитетами в их толковании. И впрямь: есть такое правило, что миф должен быть лучше известен в его собственной местности - то есть известен во всех подробностях и свободен от каких-либо фальсификаций или не вполне достоверных добавлений.

Это лучшее знание мифов можно легко понять, если вспомнить, что на Тробрианах миф очень часто связан с магией, а Она является предметом собственности некоторых членов местной группы. Итак, чтобы знать магию и правильно ее понимать, необходимо хорошо знать миф. Именно поэтому миф должен быть лучше известен в той местной группе, с которой он связан. В некоторых случаях местная группа должна не только осуществлять магию, связанную с мифом, но и смотреть за соблюдением определенных обрядов, церемоний и соответствующих им табу. В этом случае социология мифических событий тесно связана с теми социальными разделениями, которые существуют сейчас. Но даже и в таких мифах, как мифы о *кула*, которые стали собственностью всех кланов и местных групп в округе, эксплицитное определение клана, субклана и родной деревни героя придает всему мифу оттенок актуальности и реальности. Помимо магии социальная преемственность преодолевает разрыв между мифическим и реальным. И действительно: магическая и социальная связь действуют вместе.

Выше я уже говорил (в начале раздела II) об оживляющем влиянии мифа на ландшафт. Здесь стоит также отметить, что мифически преображенные черты ландшафта в сознании аборигенов свидетельствуют об истинности мифа. Мир мифа приобретает конкретность в скале и горе, в очертаниях изменившихся берегов и морей. Пробытые морские переправы, расколотые скалы, окаменевшие человеческие фигуры - все это приближает мифический мир к аборигенам, делает его осязаемым и неизменным. С другой стороны, столь зримо иллюстрированное мифическое повествование воздействует на ландшафт, наполняет его драматическими событиями, которые, запечатлевшись в нем, здесь навсегда, придают ему определенный смысл. Этим я хотел бы завершить

эти общие замечания о мифологии, хотя с мифами и мифическими событиями мы будем постоянно встречаться в дальнейших исследованиях.

## VIII

Возвращаясь к нашей флотилии, которая, проплывая мимо мифического центра Тевара, направилась к острову Санаро'а, первым делом мы должны упомянуть еще об одной мифологической истории. Выплывая в район Сийавава, аборигены огибают скалу или утес, называемый Синатемубадийе'и. Я его не видел, но туземцы говорили мне, что он находится среди манговых рощ в приливной затоке. Подобно

327 упоминавшейся выше скале Гуревайа, и этот утес тоже пользуется определенными привилегиями и ему приносят подарки.

Аборигены долго не задерживаются в этом не имеющем значения районе: ведь их конечная цель уже находится в поле зрения. За морем, которое здесь окружено сушей как озеро, перед ними вырисовываются горы Добу с их самой высокой вершиной Койава'у. На некотором расстоянии справа от них по пути на юг спускается широкий восточный склон Койатабу, образующий глубокую долину; за ним простирается широкая равнина Санаро'а с несколькими вулканическими конусами на ее северном крае, дальше слева тянутся длинной цепью горы Норманби.

Аборигены плывут прямо на юг, направляясь к берегам Сарубвой-на, где они задержатся на ритуальную остановку, чтобы совершить окончательные приготовления и магические обряды. Они направляются в сторону двух черных скал, которые обозначают северную оконечность побережья Сарубвойна. Одна из них стоит у начала, другая у конца узкой песчаной косы. Это скалы Ату'а'ине и Атурамо'а, самые важные из табуированных мест, которым аборигены приносят дары, или отправляясь, или завершая экспедиции *кула*. Скала среди манговых рощ из Сийавава связана с этими двумя мифической историей. Эти трое — двое мужчин, которых мы видим перед собой в форме камней, и одна женщина — прибыли в эти места откуда-то из «Омуйува», то есть с острова Вудларк или же с островов Маршалла. Вот эта история.

### Миф об Ату'а'ине, Атурамо'а и Синатемубадийе'и

«Их было трое — двое братьев и сестра. Вначале они прибыли в залив под названием Кадавага в Сийавава. Женщина потеряла свой гребень. Она сказала своим братьям: «Братья мои, мой гребень упал». Они ей ответили: «Хорошо, вернись, возьми свой гребень». Она нашла и взяла его, а на следующий день сказала: «Хорошо, я останусь здесь как Синатемубадийе'и». Братья отправились дальше. Когда они добрались до берега главного острова, Ату'а'ине сказал: «Атурамо'а, как нам идти? Должны ли мы смотреть в сторону моря?» Ответил Атурамо'а: «О, нет, давай смотреть в сторону джунглей». Атурамо'а пошел вперед, обманув своего брата, потому что он был канибалом. Он хотел смотреть в сторону джунглей, чтобы есть людей. Итак, Атурамо'а пошел вперед, а глаза обратил в сторону джунглей. Ату'а'ине отвел свои глаза, посмотрел на море, сказал: «Почему ты обманул меня, Атурамо'а? Пока я смотрю в сторону моря, ты смотришь в сторону джунглей». Потом Атурамо'а вернулся и пошел в сторону моря. Он сказал: «Хорошо, ты, Ату'а'ине, смотри в сторону моря, я буду смотреть на джунгли!» Тот мужчина, который сидит около джунглей, канибал, а тот, который сидит около моря, — хороший». Эту краткую версию мифа я записал в Синакета. Повествование говорит о трех людях, которые по неизвестным причинам переселяются в эти места с северо-востока. Сестра, потеряв гребень, решила остаться в Сийавава и превратилась в скалу Синатемубадийе'и. Братья

328

прошли всего несколько миль дальше и претерпели такое же превращение на северной оконечности побережья Сарубвойна. Здесь имеется характерное различие между канибалом и не-канибалом. Поскольку этот рассказ мне поведали на Бойова, то есть в местности, где аборигены - не людоеды, определение «хороший» было дано герою -не-канибалу, который стал скалой далеко в море. То же различие можно найти как в приводившемся ранее мифе о сестрах из Кудайу-ри, которые полетели на Добу, так и в том мифе о возникновении канибализма, которого я здесь не привожу. Связь между джунглями и людоедством, с одной стороны, и между морем и отсутствием склонностей к антропофагии — с другой, здесь точно такая же, как и в мифе из Кудайури. В этом мифе скала, обращенная на юг, является канибалом, тогда как северная скала им не является, что для аборигенов является объяснением того, почему добу едят человеческое мясо, а жители Бойова — нет. То, что одна из этих скал называется людоедом (*токамата'у*), не имеет других значений, а особенно не связано с верой в то, что скалу окружают какие-то особенные опасности.

Однако значение этих двух скал, Ату'а'ине и Атурамо'а, заключено не столько в этом усеченном мифе, сколько в связанных с ним обрядах. Так, все три скалы получают подарки — *покала*, - состоящие из нескольких кокосовых орехов, засохшего ямса, сахарного тростника и бананов. С проплывающих лодок подарки кладут на скалу или их бросают по направлению к ней со словами:

«Старик (или, в случае Синатемубадийе'и, — «старуха»), вот твой кокосовый орех, твой сахарный тростник, твои бананы, принеси мне удачу, с тем чтобы я добрался к Ту'утауна и быстро совершил там *кула*».

Такие подарки дают и аборигены с Бойова, плывущие в лодках к Добу, и добу, отправляющиеся совершать *кула* на север, в Бойова. Этим скалам полагается не только приносить дары, но и соблюдать

по отношению к ним определенные табу и обряды. Так, каждый, кто проплывает мимо них, должен выйти из лодки и выкупаться в море, а детей в лодке следует окропить морской водой. Это делается для предотвращения болезней. Человеку, который впервые собирается с обменом *кула* на Добу, нельзя есть вблизи этих скал. На землю рядом с ними нельзя класть ни свиней, ни зеленых кокосовых орехов: их полагается класть на циновки. Новичок в *кула* должен подойти к подножиям скал Ату'а'ине и Атурамо'а и там искупаться.

Добу приносят *покала* некоторым другим скалам, которым прибывшие с Бойова никаких подарков не приносят. Вышеупомянутая скала Гуревайа получает свою часть даров от жителей Добу, которые верят, что если они, проплывая близ нее, не принесут *покала*, то они покроются язвами и умрут. Им, когда они проплывают мимо Гуревайа, нельзя вставать в лодке и нельзя ничего есть, когда они стоят лагерем на берегу в пределах видимости Гуревайа. Если они это сделают, то их постигнет морская болезнь, они заснут, и их лодки отнесет неизвестно куда. Я не знаю, есть

329

ли на Добу какой-либо миф о скале Гуревайа. Существует поверье о большой змее, которая лежит, свернувшись, на верхушке скалы и следит за соблюдением табу, а в случае нарушения одного из них насылает на этих людей болезни. Некоторые табу, связанные с Гуревайа, соблюдают также и люди с Бойова, но я не знаю точно, какие это именно табу.

От одного информатора с Добу я получил ряд названий других, подобных скал, лежащих к востоку от Добу, на пути между этим островом и Тубетубе. Так, где-то в районе Ду'а'у находится скала, называемая Кокоракакедакеда. Кроме нее близ места под названием Макай-докодоко есть скала Табудайа. Дальше к востоку, недалеко от Бунама, небольшой утес Синада пользуется определенным почтением в *кула*. В местности Сина'ена, которую я не мог бы показать на карте, находится утес Тарйадабвойро с «глазом», «рылом», «ногами» и задними частями как у свиньи. Этот утес называется «матерью всех свиней», а район Сина'ена известен обилием водящихся там этих животных.

Единственный записанный мною мифологический фрагмент об этих скалах - это тот, который я уже привел выше. Подобно двум вышеприведенным мифам *кула*, он является историей о переселении с севера на юг; В повествовании нет намеков на *кула*, но, поскольку этим скалам приносят во время *кула покала*, между ней и этими скалами существует, несомненно, какая-то связь. Чтобы ее лучше понять, необходимо осознать, что во время совершения некоторых форм магии подобные подарки приносят духам предков и духам героям культуры - основателям того института, в рамках которых совершается магия. Это наводит на мысль, что Ату'а'ине и Атурамо'а являются такими же героями *кула*, как Токосикунна или Касабвайбвайрета, и что их история является другим вариантом основного мифа *кула*.

## Примечания

<sup>1</sup> См. главу VI, раздел VI.

<sup>2</sup> Читатель заметит, что такое же имя было у другой мифической собаки, которая, как и все собаки, принадлежала к клану Лукуба; именно от нее происходит магия *кайга* 'у. См. главу X, раздел V.

<sup>3</sup> Ср. *Seligman C. G. The Melanesians. Part LIV* («Погребальные и траурные церемонии у туземцев с островов Тробриана, Вудларк и Маршалла»).

## Глава XIII На берегу Сарубвойна

### I

Когда флотилия из Синакета миновала две мифические скалы Ату'а'ине и Атурамо'а, конечная цель экспедиции уже была достигнута: ведь перед ними расстилается ширь северо-западного побережья пролива Доусона, где на широкой прибрежной полосе у подножия горы Койава'у разбросаны деревни Бвайо-ва, Ту'утауна и Дейде'и. Эту гору прибывшие из Бойова называют Кой-авигуна — «конечная гора». Сразу же за двумя скалами простирается побережье Сарубвойна, чистый белый песок которого окаймляет мелководье небольшого залива. Это как раз то место, в котором мореходы, приближаясь к конечному пункту назначения, должны сделать остановку, чтобы совершить магические приготовления перед встречей со своими партнерами с Добу. Как и в начале пути, после отправления из Синакета, когда мореходы на какое-то время остановились на Мува, чтобы совершить там последние действия вступительных обрядов и церемоний, точно так же и этот берег является тем местом, где они еще раз производят смотр своих сил после завершения путешествия. Это то место, которое уже упоминалось в главе II, когда, давая описание этой местности, мы совершили воображаемое плавание около этого побережья и встретили там большую флотилию лодок, экипажи которых были заняты какими-то таинственными действиями. Я тогда сказал, что около сотни лодок могли бы пришвартоваться к берегу. И впрямь: во время большой экспедиции *увалаку* в давние времена этой численности можно было легко достичь, поскольку, по примерному расчету, Синакета мог бы представить около двадцати лодок; жители Вакута могли бы присоединиться к ним примерно с сорока лодками, жители островов Амфлетт — еще с двадцатью, а еще двадцать могли бы приплыть с

Тевара, Сийавава и Сана-роа. Некоторые из них могли и не принимать реального участия в *кула*, но прибыли сюда из чистого любопытства — совершенно так же, как во время большой экспедиции *увалаку*, которую я в 1918 г. сопровождал от Добу до Синакета, когда к шестидесяти добуанским лодкам присоединилось примерно двенадцать лодок с островов Амфлетт и, наверное, еще столько же с Вакута.

333

Мореходы из Синакета, пристав к этому берегу, останавливаются, швартуют лодки, надевают на себя украшения и выполняют целый ряд магических обрядов. За недолгое время они должны провести множество коротких церемоний, сопровождаемых, как правило, также короткими формулами. Практически с момента их прибытия на Сарубвойна вплоть до вступления в деревню они, не останавливаясь, совершают то одно, то другое магическое действие, а *толивага* непрерывно бормочет заклинания. На глазах наблюдателя разворачивается представление, состоящее из ряда лихорадочно выполняемых действий, - представление, свидетелем которого я был в 1918 г., когда присутствовал при аналогичном действе во время приближения добуанской флотилии *кула* к Синакета.

Флотилия останавливается, паруса свернуты, мачты разобраны; лодки пришвартованы (см. фото XLVIII). Старший из каждой лодки начинает распаковывать свою корзину и вынимать оттуда личные вещи. Молодые выбегают на берег, собирают много листьев и приносят их в лодки. Потом старшие снова бормочут магические формулы над листьями и другими веществами. При этом *толиваге* помогают остальные. Затем все обмываются морской водой и вытираются заговоренными листьями. Кокосовые орехи раскалывают, измельчают, а потом заговаривают и натирают кожу кокосовой массой, которая делает ее маслянистой и блестящей. Произносится заклинание над гребнем, которым затем расчесывают волосы (см. фото XLIX). Затем с помощью раздавленного ореха бетеля, смешанного с известью, они наносят себе на лица красные орнаментальные узоры, тогда как другие используют *саййаку* - ароматное смолистое вещество, которым они наносят похожие линии черным цветом. Нежно пахнущую мяту, которая была заговорена дома перед началом путешествия, вынимают из маленьких сосудов, где она хранилась в кокосовом масле. Стебли втыкают в браслеты, а несколькими каплями масла натирают кожу и *лилова*, или магический узелок с *пари* (предметами, предназначенными для продажи).

Магия, совершаемая над туземной косметикой — это *мвасила* (магия *кула*) красоты. Главная цель этих заклинаний та же, которую мы обнаруживаем столь отчетливо выраженной в мифе: сделать человека красивым, привлекательным, неотразимым для партнера *кула*. В мифах мы видели, как старый, уродливый и нескладный человек с помощью магии преобразуется в блистательного и очаровательного юношу. Этот мифический эпизод является не чем иным, как преувеличенным изображением того, что происходит всякий раз, когда на берегу Сарубвойна или в других подобных пунктах около конечной цели произносится *мвасила* красоты. Вот как об этом снова и снова твердили мне мои информаторы, объясняя значение этих обрядов:

«Здесь мы уродливы; едим плохую рыбу, плохую пищу; наши лица остаются уродливыми. Мы хотим плыть на Добу; мы соблюдаем табу, мы не едим плохой пищи. Мы плывем на Сарубвойна; мы моемся; мы закол-

334

довываем листья *силасила*; мы заколдовываем кокосовый орех; мы делаем *путума* (умащаемся); мы красимся нашей красной краской и черной краской; мы надеваем наши нежно пахнущие *вана* (украшения из трав на браслетах); мы, когда прибываем на Добу, выглядим красивыми. Наш партнер смотрит на нас, видит, что наши лица красивы; он бросает нам *ваигу'а*».

Упомянутые здесь плохая рыба и плохая пища табуированы для тех, кто знает *мвасила*, и человек может часто неумышленно нарушать такое табу.

Нет сомнений в том, что глубокая вера в эффективность этой магии почти может сделать ее эффективной. Хотя подлинной красоты не вызвать никакими заклинаниями, однако ощущение того, что ты стал красив благодаря магии, может придавать уверенность и влиять на поведение и манеры. А поскольку при проведении сделки значение имеет поведение тех, кто просит, эта магия, несомненно, достигает своей цели психологическими средствами.

У этой ветви магии *кула* имеется два дубликата в магическом знании Тробрианцев. Одним из них является любовная магия, благодаря которой люди становятся привлекательными и неотразимыми. Их вера в эти заклинания так сильна, что мужчина может всегда приписывать ее эффективности все свои успехи в любви. Другим типом магии, очень похожим на магию красоты *кула*, является особая магия красоты, осуществляемая перед большими танцами и торжествами.

Приведем же теперь несколько примеров магических действий, совершаемых на берегу Сарубвойна. Ритуал всех их чрезвычайно прост. В каждом случае произносится формула над определенным веществом, после чего это вещество прикладывают к телу. Первый из тех обрядов, которые нужно исполнить, — это обряд церемониального обмывания. *Толивага* приближает губы к большим, принесенным с побережья пучкам травы и произносит над ними заклинание *кайкакайя* (заклинание

омовения). После совершения омовения этими листьями вытирают кожу всех тех в лодке, кто участвует в *кула*. Далее, в той же очередности, в которой я упоминал их, произносятся заклинания над кокосовым орехом, гребнем, обычной или ароматической черной краской или орехом бетеля<sup>1</sup>. Как правило, используют только одну из красок. В некоторых случаях *толивага* произносит заклинание для каждого. В других случаях мужчина, который знает, например, заклинание ореха бетеля или гребня, произнесет его для себя или даже для всех остальных. Бывает также, что из всех этих обрядов выполняется только *кайкакайя* (обряд омовения) и один из остальных.

### Заклинание Кайкакайя

«О, рыба *кататуна*, о рыба *марабвага*, рыба *йабвау*, рыба *перезу*! Их красная краска, которой они раскрашены; их красная краска, которой они украшены.

335

Они поодиночке приходят, мы приходим вместе; они поодиночке приходят, мы приходим к вождю вместе. Они прижимают меня к своей груди, они обнимают меня. Большая женщина помогает мне там, где кипит еда в горшках; добрая женщина помогает мне, сидя на помосте. Два голубя там кружатся; два попугая летают вокруг. Нет уже моей матери, моя мать теперь ты, о женщина с Добу! Нет уже моего отца, мой отец теперь ты, о мужчина с Добу! Нет уже высокого помоста, высокий помост - это его руки; нет уже больше помоста для сидения, помост для сидения — это его ноги; нет уже больше моей ложки для извести, моя ложка для извести - это его язык; нет уже больше моего горшочка для извести, мой горшочек для извести - это его горло». Текст заканчивается такой же формулой, как и заклинание *сулумвойя*, цитированное выше, в главе VII, которое начинается словами: «Дух моего недавно умершего дяди по матери»... и т. д.

В начале этого заклинания мы находим перечисление ряда названий рыб. Все они имеют красные метки на туловищах, и они табуированы для всех тех, кто читает магию *мвасила* и совершает обмены *кула*. Если человек съест эти рыбы, то он станет уродливым. Вышеприведенные слова одного из моих информаторов («мы едим плохую рыбу, мы уродливы») относятся, помимо прочих, к этим рыбам. В этой формуле воззвание является отчасти мольбой о помощи, а отчасти - своего рода экзорцизмом с целью предотвратить дурные последствия нарушения запрета есть этих рыб. Поскольку эта формула связана с ритуальным омовением, весь обряд обладает своего рода магической логичностью, вырисовывающейся среди чрезвычайно темных и смутных сочетаний представлений - красноты рыб, красной раскраски на человеческом теле для красоты, магии рыбной ловли и табу, наложенного на эту рыбу. Эти представления так или иначе связаны между собой, но было бы неразумно и неверно пытаться придать им некий логический порядок или последовательность<sup>2</sup>. Фразу о «приходе» не мог объяснить ни один из моих туземных информаторов. Я отважусь предположить, что рыб просят помочь путешественнику во время экспедиции *кула*, помочь ему своей красотой.

Несколько следующих относятся к тому приему, который человек надеется встретить на Добу: всё это высказывается на сильном и преувеличенном языке магии. Слова, которые здесь были переведены как «прижимать к своей груди», «обнимать», «помогать», являются терминами, используемыми для описания ласк, укачивания и прижимания маленьких детей. По туземному обычаю не сочтут изнеженными или нелепыми тех мужчин, которые, обнимая других мужчин за плечи, будут в таком виде прохаживаться или сидеть. Следует добавить, что все это делается без каких-либо гомосексуальных намерений - по крайней мере грубого типа. И тем не менее никакие такого рода ласки не могут иметь места между жителями Добу и их партнерами в *кула*. Упоминания о «большой женщине» и «большой

336  
добрый женщине» относятся к жене и сестре партнера, которые, как мы уже говорили выше, считаются оказывающими большое влияние на сделку.

Два голубя и два попугая метафорически выражают дружбу между тем, кто произносит это заклинание, и его партнером. Следующий за этим длинный перечень выражает обмен его обычных родственников на его друзей с Добу. Далее идет преувеличенное описание близости между ним и его партнером, в объятиях которого он окажется, на коленях которого он будет сидеть и изо рта которого он будет брать вещества для жевания из бетеля.

Я приведу пример другого из этих заклинаний, связанных с украшением себя и личной красотой. Это заклинание, которое произносят над тем орехом бетеля, которым *толшага* и члены его экипажа рисуют на своих лицах ярко-красные полосы. Молодой орех бетеля, растолченный с известью в маленькой ступке, дает краситель удивительно яркого и интенсивного цвета. Путешествующие по странам в районе Индийского океана и частей Тихого океана хорошо знают его как краску, которой аборигены красят губы и языки.

### Заклинание Тало

«Красная краска, красная краска рыбы *удавада*! Красная краска, красная краска рыбы *мвайлиши*! На одном конце ароматного лепестка цветка пандануса; на другом конце цветка Дуваку. Это две мои красные краски, они блестят, они горят.

Моя голова, она блестит, она горит; моя красная краска, она блестит, она горит.

Мое раскрашенное черным лицо, оно блестит, оно горит. Моя ароматическая краска, она блестит, она горит. Моя

маленькая корзинка, она блестит, она горит. Моя ложка для извести, она блестит, она горит. Мой горшочек для извести, он блестит, он горит. Мой гребень, он блестит, он горит».

Далее таким же образом перечисляются различные предметы личного пользования - такие, как циновка, товары для обмена, большая корзина, заколдованный узелок (*лилова*), а потом опять разные части головы, то есть нос, затылок, язык, горло, гортань, глаза и губы. Затем еще раз повторяется весь этот ряд слов, но с другой ключевой фразой вместо «оно блестит, оно горит». Новое выражение, *митанвайнва'и*, является сложным словом, выражающим желание, вожеление, зарождающееся в глазах. Глаза, согласно туземным психофизическим теориям, являются тем местом, где сосредоточено восхищение, желание, сексуальное вожеление, алчная потребность в еде и стремление обладать материальными предметами. Здесь это выражение имеет тот смысл, что партнер с Добу при виде своего гостя должен вспылать желанием совершить с ним обмен *кула*. Заклинание заканчивается так: «Моя голова стала светлой, мое лицо горит. Я обрел такую же красоту, как и у вождя; я обрел хорошую внешность. Я единственный, моя слава единственная».

337

В начале мы опять встречаемся с упоминанием о двух рыбах; очевидно, краснота рыбы — это истинная красота для *кула*. Я не могу объяснить смысл второго предложения, за исключением того, что лепестки цветка пандануса с одной стороны слегка окрашены и что их считают одним из самых красивых и привлекательных украшений. Средняя часть и заключение этого заклинания в комментариях не нуждаются.

Этих двух заклинаний было бы достаточно, чтобы указать на общий характер магии красоты в *кула*. Здесь стоит привести еще одну формулу, то есть заклинание сигнальной раковины. Эта раковина, как правило, заговаривается на этой стадии операции *кула*. Однако иногда перед отправлением из дома *толивага* произносит формулу заклинания в отверстие раковины, которое затем бережно затыкается, чтобы из нее не испарилась ее магическая сила. Сигнальную раковину делают из большой раковины *Cassia cornuta*, от широкого конца которой откалывают верхушку спирального завитка так, чтобы получился мундштук. Однако заклинание произносится не в мундштук, а в широкое отверстие между створками обеих краев раковины, после чего оба отверстия затыкают волокном скорлупы кокосового ореха и так оставляют до тех пор, пока не станут дуть в раковину.

**Заклинание Та'уйа (сигнальной раковины)**

«*Мванита, Мванита*! Собирайтесь там; я сделаю так, чтобы вы собрались! Собирайтесь здесь; я сделаю, чтобы вы здесь собрались! Там появится радуга; я сделаю, чтобы радуга появилась там! Радуга появится здесь; я сделаю, чтобы радуга появилась здесь!

Кто возглавляет *кула*»? Я (здесь произносится имя заклинателя) возглавляю *кула*, я буду единственным вождем; я буду единственным стариком; я буду единственным, кто встретит своего партнера на пути. Моя слава единственная и исключительная; мое имя единственное и исключительное. Прекрасные драгоценности я обменяю там с моим партнером; прекрасные драгоценности я обменяю здесь с моим партнером. Все содержимое корзины моего партнера собрано».

После этого вступления идет средняя часть, построенная по общему принципу, когда одно слово повторяется с чередой других. Ключевым является выражение, обозначающее то состояние возбуждения, которое охватит партнера и заставляет его давать щедрые подарки *кула*. Это слово вначале повторяется вместе с рядом слов, обозначающих разные личные предметы партнера — его собаку, его пояс, кокосовый орех и орех бетеля, а потом его повторяют с новым рядом слов, обозначающих разные виды драгоценностей *кула*, которые заклинатель ожидает получить. В переводе эта часть звучит так:

«Состояние возбуждения охватывает его собаку, его пояс, его *гвара* (табу, наложенное на кокосовые орехи и орехи бетеля), его ожерелье *багидо'у*, его ожерелье *багирику*, его ожерелье *багидуду* и т. д.». Заклинание кончается типичным образом: «Я совершу *кула*, я отниму мои (предметы) *кула*,

338

я украду мои *кула*, я утащу мои *кула*. Я совершу такой обмен *кула*, что моя лодка утонет; я совершу такую *кула*, что балансир моей лодки погрузится в воду. Моя слава как гром, мои шаги как землетрясение!»

Первое слово заклинания — *мванита* — это туземное название длинного червя, покрытого кольцами черного панциря. Мне сказали, что его упомянули здесь благодаря его сходству с ожерельями из раковин спондилуса, которые также состоят из многих колец. Формулу этого заклинания я записал в Синакета, поэтому эта интерпретация учитывает только ожерелья, хотя сравнение, разумеется, могло бы быть распространено и на браслеты, поскольку несколько нанизанных на шнурок браслетов, как это видно на иллюстрации LX, тоже напоминают червя *мванита*. Здесь можно добавить, что Синакета является одним из таких сообществ *кула*, в которых морские путешествия предпринимаются только в одном направлении — на юг, откуда привозят только ожерелья из спондилуса. Ее дублер на севере, Киривина, производит только односторонний морской обмен *кула*. Формулы заклинаний, которые я записал в Киривина, отличаются от формул из Синакета в их главных частях: если в синакетанской *тавана* (главной части) приводится перечень ожерелий из спондилуса, то в *тавана* из Киривина перечисляются различные виды браслетов. В Китава, где, как и в некоторых других сообществах *кула*, морские путешествия совершаются в обоих направлениях, один и тот же человек пользуется одной и той же формулой с двумя разными главными частями, в зависимости от того, путешествует ли он на



восток за *мвали* или на запад — за *соулава*. Однако во вступительной части заклинания никаких изменений делать нельзя.

Фраза «соберитесь здесь» относится к собранным ценностям. Очень часто в магии встречается игра слов «там» и «здесь», представленных в туземном языке звуками *мне*, используемыми как взаимозаменяемые словообразующие элементы (см. главу XVIII, раздел XII). Называемая в заклинании радуга — это *карийала* (магическое чудо) этой формулы. При звуках раковины, когда флотилия приближается к берегу, на небе появляется радуга.

Остальная часть вступления наполнена обычной похвалой и типичными для магии преувеличениями. Средняя часть не требует комментария. Ясно, что звук раковины должен побудить партнера усердно выполнить свои обязанности. Магическое заклинание, произнесенное в раковину, должно усилить и укрепить этот эффект.

## II

После завершения магии красоты и произнесения заклинаний над сигнальной раковинкой, — вся эта процедура занимает не более получаса — все мужчины в полном праздничном убранстве занимают свои

339

места в лодках. Поскольку паруса были свернуты, а мачты разобраны, то на этой последней стадии нужно идти на веслах. Лодки плывут вместе, но не в каком-либо правильном порядке, а только держась одна близ другой. Лодка *толи* 'уволоку, как правило, плывет впереди. *Толивага* в каждой лодке занимает предназначенное ему место посередине, рядом с *гебобо* (специальное строение, сооруженное для хранения груза). Один мужчина занимает место впереди, прямо против носа, а другой — на помосте у кормы. Все остальные члены экипажа сидят на веслах, а маленький мальчик или младший из команды сидит вблизи носа, готовый задуть в сигнальную раковину. Гребцы энергичными, быстрыми и длинными взмахами своих листовидных весел бьют по воде: она обдаёт их каплями, а блестящие лопасти весел сверкают на солнце: эти церемониальные удары аборигены называют *кавикавила* (молния).

Когда лодки трогаются в путь, трое до сих пор бездействовавших мужчин запевают заклинание, произнося магические формулы — каждый свою. Сидящий впереди человек, держа ладонь на *табуйо* (овальный конец носа), распевает заклинание *кайкуна табуйо* (раскачивание носа). Сидящий посередине *толивага* произносит сильную формулу *каваликулику* (заклинание землетрясения), которая может сделать так, что «гора задрожит и оседет». Мужчина на корме произносит то, что называется *кайтавила* *мойнавага* — выражение, которое я не могу хорошо объяснить и которое буквально означает «изменение входа лодки». Так, укрепляемые магической силой, которая неудержимо извергается на горы, лодки приближаются к цели их экспедиции. С голосами произносящих заклинания смешиваются нежные проникновенные звуки сигнальных раковин, и все эти звуки разной высоты сливаются в диковинную, будоражащую гармонию. Здесь следует привести примеры трех упомянутых заклинаний.

### Кайкуна Табуйо

«Моруборогу, Мосилава'у!

Ястребы-рыболовы, падите на добычу, схватите ее. О, нос моей лодки, о, ястреб-рыболов, пади на добычу, схвати ее». Эта ключевая фраза, звание к ястребу-рыболову, повторяется с рядом слов, означающих вначале орнаментальные части лодки, затем — некоторые ее конструктивные части, и, наконец, горшочек для извести, ложечку для извести, гребень, весла, циновки, *ливава* (магический узелок) и *усагелу* (членов экипажа). Заклинание кончается словами: «Я совершу *кула*, я схвачу мои (предметы) *кула*, и т. д.» - как в вышеприведенной формуле заклинания сигнальной раковины.

Первые два слова этого заклинания — эти имена мужчин, как на это указывает начальный слог *Мо-*, однако никакой информации о них получить не удалось. В главной части заклинания упоминание

340

ястреба-рыболова указывает на связь между обрядовым действием, то есть раскачиванием *табуйо* (носа), с этой частью заклинания, поскольку один из синонимов украшенной части носа лодки звучит как *бирибвари* (ястреб-рыболов). С другой стороны, выражение «ястреб-рыболов, пади на добычу» несомненно тоже является магическим сравнением, выражающим такую мысль: «Как ястреб-рыболов падает на свою добычу и уносит ее, так пусть и эта лодка падет на драгоценности *кула* и унесет их». Весьма убедительна связь этого сравнения с тряской носом лодки. Это может быть попыткой уподобить всю лодку и все ее части падающему на добычу ястребу-рыболову благодаря украшенному носу лодки.

Заклинание, которое произносит сидящий посреди лодки *толивага*, звучит так:

### Каваликулику

«Пристану у берега открытого моря, моя слава достигает Лагуны. Пристану на Лагуне, моя слава достигает берега открытого моря. Ударю в гору; гора рассыпается на куски; гора оседает; гора дрожит; гора падает; гора раскалывается. Ударю ногой землю, на которой стоит гора. Я соединяю, я собираю.

С горой можно встретиться во время *кула'*, мы встречаем гору во время *кула*».

Выражение *кубара, такуба, кубара*, которое мы здесь перевели как «встречать гору во время *кула*», и т. д., затем повторяется с длинным рядом слов, означающих разные виды драгоценностей, которые нужно получить в ходе *кула*. Заклинание заканчивается уже цитированным завершением: «Моя слава как гром, мои шаги как землетрясение».

Две начальные фразы понятны; в них содержится типичное магическое преувеличение и столь же типичная перестановка слов. Затем идет страшная словесная атака на «гору», во время которой на словах происходит ее ужасное разрушение. «Гора» (кома) означает здесь сообщество партнеров, самого партнера, его сознание. Очень трудно перевести выражение *кубара, такуба кубара*. Оно имеет явно архаический характер, и я находил его в ряде формул *мвасила*. Похоже, оно означает нечто подобное столкновению между подплывающей флотилией и кома. Слово, обозначающее морскую битву, на тробри-анском языке звучит как *кубилиа*, а на языке островов Амфлетт и Добу — *кубара*, но поскольку зачастую в эти формулы включаются слова языка партнера, данная этимология и перевод выглядят правильными.

А вот третья формула, произносимая человеком на корме, звучит так:

341

### **Кайтавилена Мвойнавага**

«Крокодил, бросайся, хватай человека! Тащи его вниз под *гебобо* (часть лодки, где складывают груз).

Крокодил, принеси мне ожерелье, принеси мне *багидо'у* и т. д.».

Эта формула заканчивается обычной фразой: «Я совершу *кула*, я схвачу мои (предметы) *кула* и т. д.», - такой же, как в двух цитированных выше заклинаниях (*Та'уйо* и *Кайикуна табуйо*).

Эта формула является, очевидно, парной к первому из этих трех заклинаний, а призываемый здесь вместо ястреба-рыболова крокодил имеет то же значение. Остальная часть заклинания понятна: к крокодилу взывают для того, чтобы он добыл все разнообразные виды драгоценностей из раковин спондилуса.

Интересно поразмышлять над психологической значимостью этих магических формул. Здесь чувствуется глубокая вера в их эффективность — вера, лелеемая не только теми, кто плывет, распевая ее, но и теми, которые ждут гостей на берегу. Добу прекрасно знают, что на них действуют мощные силы. Они должны ощущать медленно приближающуюся волну магического воздействия, которая распространяется над их деревнями. Они слышат зов сигнальной раковины, которая своим неотразимым зовом привлекает к ним магию. Они могут расслышать лепет сопровождающих ее звук многих голосов. Они знают, чего от них ожидают, и стараются вести себя соответственно этому. В то же время для группы прибывающих эта магия, многоголосое распевание, смешанное с *та 'уйо* (сигнальная раковина), выражает их надежды, желания и их растущее возбуждение - их попытку «потрясти гору», сотрясти ее до самого основания.

В то же время в их сознании рождается новое чувство - ужас и дурное предчувствие, и в этой ситуации им на помощь должна прийти другая форма магии, чтобы выразить этот страх и смягчить его — магия безопасности. Заклинания этой магии были уже произнесены ранее - возможно, во время отдыха на берегу Сарубвойна, или даже еще раньше, во время одной из промежуточных стадий путешествия. Но сам обряд следует совершать в момент схождения на берег, а поскольку это также является психологическим моментом, которому соответствует, магия, его следует здесь описать.

С рациональной точки зрения выглядит абсурдным, что аборигены, зная, что их ждут и что их пригласили приехать, тем не менее чувствуют неуверенность относительно доброго расположения своих партнеров, с которыми они так часто совершали обменные операции, которых они принимали у себя и которых они сами многократно навещали. Почему же они, прибывая с обычными и миролюбивыми целями, ощущают некое предчувствие опасности и прибегают к специальным магическим действиям для встречи людей с Добу? Это рассуждение логично, но обычай основывается не на логике, а эмоциональное отношение человека оказывает на обычай большее влия-

342

яние, чем разум. Отношение аборигена к другим, чужим людям в основном враждебное и недоверчивое. Тот факт, что всякий чужак является врагом для туземца, известен в этнографии и подтвержден во всех частях света. Тробрианец в этом отношении не представляет собой никакого исключения, а находящаяся за его собственным узким социальным горизонтом стена подозрения, непонимания и скрытой враждебности отделяет его даже и от ближайших соседей, *кула* пробивает эту стену в определенных географических точках с помощью особых обрядовых операций. Но, как и все необычное и исключительное, это отступление от всеобщего табу по отношению к чужим должно быть обосновано и преодолено магией.

И, действительно, традиционное поведение жителей Добу и гостей выражает это положение вещей с необычайной точностью. Обычное правило таково, что тробрианцев сначала принимают с напускной

враждебностью и свирепостью, обращаясь с ними почти как с оккупантами. Однако это отношение полностью исчезает после того, как гости, пристав к берегу, ритуально поплюют в сторону деревни. Аборигены выражают свои мысли на этот счет весьма характерно:

«Человек с Добу не такой хороший, как мы. Он свирепый, он людоед! Когда мы прибываем на Добу, мы его боимся: он может нас убить. Но смотри! Я плюю заговоренный корень имбиря, и их отношение меняется. Они откладывают свои копья, они принимают нас хорошо».

### III

Эта показная враждебность приняла форму определенного церемониального отношения, когда на добуанскую деревню, состоящую из нескольких хуторов, было наложено табу. Если в каком-либо из этих хуторов умирает имеющий вес человек, то все сообщество обязано соблюдать табу под названием *гвара*. Согласно ему, самим добуанцам (а еще менее - чужакам) запрещается взбираться на кокосовые и бе-телевые пальмы, растущие в деревне и вокруг нее, а также касаться их плодов. Такое положение дел имеет различную длительность в зависимости от значимости умершего и других обстоятельств. Лишь по истечении срока *гвара*, когда оно уже приближается к концу, люди из Киривина, которых заранее уведомили об этом, отваживаются прибыть в гости на Добу. Однако потом, когда они придут, жители Добу выказывают настоящую враждебность, поскольку гости должны нарушить табу, влезть на пальмы и срывать запрещенные плоды. Это соответствует широко распространенному в Папуа-Меланезии обычаю заключительных периодов действия табу: во всех случаях кто-то из тех, на кого не распространяется табу, должен положить ему конец или же вынудить наложившего табу его нарушить. Во всех этих случаях происходит своего рода демонстрация силы и агрессивности со стороны того, кто должен позволить его нарушить. В этом случае аборигены из Киривина формулируют это так:

343

«Допустим, что мы не совершили *ка'убана'и* (магию безопасности), мы боимся, когда на Добу есть *гвара*. Добу раскрашиваются в военную раскраску, берут в руки копья и *пулута* (плоскую дубину); они сидят и смотрят на нас. Мы бежим в деревню; мы влезаем на дерево. Он бежит за нами; «Не влезайте», - кричит он. Тогда мы плюем в него *лета* (корень имбиря). Он бросает свое копьё, возвращается и смеется. Женщины забирают копья. Мы плюем вокруг всей деревни. Тогда он доволен. Он говорит: «Лезьте за вашими кокосовыми орехами, за вашими орехами бетеля; срывайте ваши бананы».

Таким образом нарушается табу и кончается *гвара* и приходит конец предписанному обычаю и театрализованному моменту напряженности, который, тем не менее, стоит обеим сторонам нервного напряжения.

Я здесь приведу ту пространную формулу, которую *толивага* произносит над несколькими кусками корня имбиря, которые потом распределяют среди членов его экипажа так, чтобы каждый из них имел при себе, сходя на берег, его кусочек.

#### Ка'убана'и

«Плывущий дух Никиники! *Дудуба, Киракира*» (непереводимые слова). «Он слабеет, слабеет!

Твоя ярость слабеет, слабеет, о человек с Добу! Твоя военная раскраска слабеет, слабеет, о человек с Добу! Твое жало слабеет, слабеет, о человек с Добу! Твой гнев слабеет, слабеет, о человек с Добу! Твое преследование слабеет, слабеет, о человек с Добу!» Далее перечисляется длинный ряд разных выражений, означающих враждебный настрой, нежелание проводить обмен *кула*; перечисляются все военные принадлежности. Так, по очереди называются такие слова, как «отказ от *кула*», «ворчание», «сердитость», «нежелание», а потом перечисляются такие слова, как «оружие», «бамбуковый нож», «плоская дубинка», «копье с большими зубцами», «копье с маленькими зубцами», «круглая дубинка», «черная военная раскраска», «красная военная раскраска». Кроме того, после того как весь перечень будет произнесен на киривинском языке, он повторяется на языке добу. После окончания этого перечня в отношении человека с Добу повторяется его часть с добавлением «О, женщина с Добу» - хотя при этом опускается упоминание об оружии. Однако этим еще не заканчивается эта чрезвычайно длинная формула. После завершения этого пространного перечня заклинатель продолжает: «Кто появляется на вершине Кинана? Я (здесь заклинатель называет свое имя) появляюсь на вершине Кинана».

Потом весь перечень повторяется снова, но на этот раз ключевое выражение «слабеет, слабеет» заменяется выражением «собака обнюхивает». В сочетании со всеми другими словами в вольном переводе это звучало бы примерно так:

344

«Твоя злость, о человек с Добу, такая, как когда собака обнюхивает», или более понятно:

«Твоя злость, о человек с Добу, должна ослабеть, как слабеет злость собаки, когда она подходит и обнюхивает пришедшего». Сравнение с собакой должно быть очень глубоко укоренено в магической традиции, так как в двух других версиях этой формулы, полученных у разных информаторов, в качестве ключевых выражений выступают такие, как «собака резвится» и «собака послушна». Заключительная часть этой формулы идентична окончанию вышеприведенного в этой главе заклинания *кайкакайа'*.

«Нет уже моей матери, моя мать - ты, о женщина с Добу, и т. д.». Заклинание заканчивается выражением, которое начинается со слов «Недавно умерший и т. д.».

В комментарии к этой формуле прежде всего фигурирует имя, упоминавшееся в первой строке, — имя Никиники или, как его обычно произносят, Моникиники, с приставкой *мо-*, означающей принадлежность к мужскому полу. О нем говорят так: «Это мужчина, древний мужчина; о нем нет мифа; он

говорил магию». И действительно, главная система магии *мвасила* называется его именем, однако ни один из моих информаторов не знал никакой легенды о нем.

Первое ключевое слово средней части довольно ясно. Им описывается ослабление страстей жителей Добу и их показного коварства. Стоит обратить внимание, что употребляемое здесь слово «слабеет», взято не из киривинского языка, а из языка добу. Упоминание о собаке, объяснение которого я уже дал, может стать понятней из комментария туземцев. Одно из объяснений просто:

«Они взывают к собаке в *мвасила*, потому что когда приходит хозяин собаки, собака становится на задние лапы и лижет его; такие же склонности имеют люди с Добу».

Второе объяснение более тонкое:

«Дело в том, что когда собаки резвятся, они сближаются носами. Допустим, мы упомянули это слово, как это было принято в старину. То же самое происходит и с драгоценностями. Допустим, что мы подарили браслеты, придет ожерелье, они встретятся».

Это значит, что, обращаясь к собаке в этой магической формуле — соответственно древней магической традиции, мы воздействуем также и на подарки *кула*. Это объяснение, несомненно, надуманное и, вероятно, не выражает подлинного смысла заклинания. Он не имеет смысла в связи с перечнем страстей и оружия, но я привел его в качестве примера туземной схоластики.

Собака также табуирована в связи с этой магией. Когда человек, обычно совершающий магию *ка 'убана'и*, сидит за едой, и в это время поблизости вдруг завоет собака, то он должен перестать есть, иначе его магия «затупится».

Под защитой этой магии мореходы с Тробрианских островов пристают к берегу Ту'утауна, где мы встретимся с ними в следующей главе.

345

## Примечания

<sup>1</sup> Ср. также № VI (А) в синоптической таблице магии *кула* в главе XVII, с. 413.

<sup>2</sup> Трудно лучше выразить взаимосвязь всех этих идей, чем это сделал Фрэнгер, который при описании одной из типичных форм магического мышления ввел понятие «заразительность идей». Субъективный, психический процесс приводит туземцев к вере в магическую заразительность вещей.

# Глава XIV

## Кула на Добу.

### Способы обмена

#### I

В предыдущей главе мы говорили об институте *гвара* (траурном табу) и о недоброжелательном приеме, оказанном приехавшему экипажу. Происходило это в то время, когда в деревне действовало табу, хотя срок его действия уже подходил к концу. Однако если *гвара* нет, и прибывающая флотилия — это экспедиция *увалаку*, прием будет торжественным. По мере прибытия лодки выстраиваются в длинную шеренгу, обращенную к берегу. Место высадки на берег выбирается у того хутора, в котором живет главный партнер *толи 'увалаку*. Лодка *толи 'увалаку* — предводителя экспедиции *увалаку* — занимает место в конце шеренги. *Толи 'увалаку* поднимается на помост лодки и обращается к собравшимся на берегу туземцам. Он будет стараться воззвать к их тщеславию, чтобы они дали гостям побольше драгоценностей — больше, чем когда бы то ни было прежде. Затем его партнер на берегу подует в сигнальную раковину и, перейдя воду вброд, доберется до лодки и вручит предводителю экспедиции первый подарок из ценных предметов. После этого может быть вручен и другой дар — но тоже *толи 'увалаку*. Затем раздадутся другие звуки сигнальных раковин, а от собравшейся на берегу толпы начнут отделяться и пойдут к лодкам люди с ожерельями для своих партнеров. При этом будет соблюдаться определенный порядок старшинства. Ожерелья всегда несут церемониально; как правило, они будут привязаны обоими концами к палке и свисать с нее с прикрепленной к нижней части подвеской (см. фото LXI). Иногда, если *ваигу 'а* (ценный предмет) приносит в лодку женщина (жена или сестра начальника), то она положит эту вещь в корзину и понесет ее на голове.

#### II

После этого торжественного приема члены экипажей расходятся. Как помним из главы II, деревни на Добу построены не в виде компактных групп домов, но рассеяны по хуторам, в каждом из которых около дюжины хижин. Флотилия плывет теперь вдоль берега, и каждая лодка швар-

349

туется против того хутора, в котором живет главный партнер *толивага* этой лодки.

И вот наконец мы дождались того момента, когда началась собственно *кула*. До сих пор шли одни только приготовления и совершалось плавание с сопутствующими приключениями. Только на островах Амфлетт происходили некоторые предварительные действия *кула*. Царило возбуждение, и все были переполнены эмоциями, устремленными всегда к конечной цели — большой *кула* на Добу. И вот наконец мы достигли кульминации. Окончательным результатом будет приобретение нескольких грязных, засаленных и неказистого вида туземных безделушек, каждая из которых представляет собой плоский, частично выцветший, а частично розовый с малиновым оттенком или красно-кирпичного цвета диск, нанизанных один за другим на длинный цилиндрический моток. Однако в глазах аборигенов результат *кула* обретает смысл от тех социальных сил традиции и обычаев, которые придают этим предметам отпечаток ценности и окружают их романтическим ореолом. Судя по всему, сейчас было бы уместно немного поразмышлять о туземной психологии на этот счет и попытаться уяснить реальную значимость этого.

Чтобы понять это, вспомним, что недалеко от тех мест, где происходит *кула*, множество белых искателей приключений терпели трудности, страдали, а многие из них даже расставались с жизнью, чтобы добыть то, что аборигенам показалось бы таким же незначительным и презренным, как нам *баги* - несколько самородков золота. А еще ближе, в самой Тробрианской лагуне попадаются ценные жемчужины. В старину, когда аборигены, раскрывая скорлупу моллюска, чтобы его съесть, находили *вайтуна*, «семя» жемчужной раковины, как они его называли, они бросали его детям для игры. Теперь же они видят множество белых людей, которые, напрягая все свои силы, борются друг с другом за обладание как можно большим количеством этих не имеющих цены вещей. Параллель очень близка. В обоих случаях сопутствующая предмету условная ценность несет с собой силу, славу и удовольствие от увеличения их числа. В случае с белым человеком это нечто бесконечно более сложное и опосредованное, хотя по сути оно не отличается от того, что присуще аборигенам. Если мы представим себе, что большое количество прославленных самоцветов свободно переходят среди нас из рук в руки, а «Кохинор», «Орлов» и другие знаменитые бриллианты, изумруды и рубины находятся в постоянном обращении и что их можно приобрести благодаря удачливости, отваге и предприимчивости, аналогия будет еще более близкой. Даже если бы обладание ими будет коротким и временным, все-таки связанная с этим обладанием слава и мания «коллекционирования» станут дополнительными стимулами для жаждущих обогащения.

Нужно постоянно помнить об этом общем, человеческом, психологическом основании *кула*. Если же, однако, мы хотим понять ее специфические формы, нам надо узнать детали и технологию сделки.

Краткий очерк этого мы уже представили выше - в главе III. Теперь

350

же, уже лучше узнав ее предварительные стадии и глубже поняв туземную психологию и обычаи, мы гораздо лучше подготовлены к тому, чтобы приступить к детальному описанию.

Основной принцип обмена *кула* был изложен в вышеупомянутой главе: обмен *кула* всегда должен быть подарком, за которым следует *ответный подарок*. Это никогда не может быть бартером — непосредственным обменом, с оценкой эквивалента и спором о цене. Во время *кула* всегда должны происходить две сделки, различающиеся по названиям, по природе и времени проведения. Обмен открывается начальным или открывающим даром, называемым *вага* (*vaga*), и заканчивается заключительным или ответным подарком, называемым *йотиле*. Оба дара являются церемониальными, их передача должна сопровождаться звуками сигнальных раковин, и подарок должен вручаться у всех на виду, прилюдно. Туземное выражение «бросать» драгоценность хорошо передает природу этого действия, потому что хотя ценность должна передаваться дающим, но получатель почти не обращает на него внимания и редко берет прямо в руки. Этикет сделки требует, чтобы дар вручался в резкой, почти раздраженной манере и принимался с таким же безразличием и пренебрежением. Небольшое изменение привносится тогда, когда, как это иногда случается на Тробрианских островах, и только на них одних, *ваигу 'а* вручается вождем рядовому члену сообщества. В этом случае рядовой тробрианец должен взять вещь в руку и показать, что он так или иначе ее оценивает. Во всех остальных случаях ценность кладется в пределах досягаемости получателя, а поднимает его какой-либо незначительный человек из его окружения.

Нелегко разобраться в тех различных мотивах, сочетание которых сформировало это традиционное поведение во время вручения и принятия даров. Истолковать роль получателя, пожалуй, не так уж трудно. За всем этим церемониально-торговым процессом вручения и принятия даров скрывается грубая и фундаментально-человеческая неудовлетворенность полученной ценностью. Абориген, говоря о сделке, всегда подчеркнет размеры и ценность подарка, который он дал, но преуменьшит размеры ценности того, что он получил взамен. Наряду с этим здесь просматривается характерное для туземцев нежелание показать свое стремление что-то получить — нежелание, которое, как мы об этом говорили выше (глава VI, раздел IV), наиболее выражено в случае с пищей. Оба эти мотива в их сочетании порождают в конце концов очень человеческое понятное пренебрежение, с которым

принимают подарок. Что касается дарителя, то показной гнев, с которым он отдает вещь, может быть прежде всего непосредственным выражением естественного человеческого нежелания расстаться со своей собственностью. Кроме того, это еще и попытка усугубить показную ценность подарка путем демонстрации того, как болезненно с ним расставаться. Такова интерпретация этикета вручения и получения. Она сложилась у меня в результате многочисленных наблюдений за поведением аборигенов и благодаря многим беседам и случайным замечаниям туземцев.

351

Оба вида подарков *кула* не вручаются одновременно. Довольно очевидно, что именно так должно происходить во время заморских экспедиций типа *уволоку*, когда посещающая сторона не берет с собой никаких драгоценностей. Поэтому никакой полученный в этом случае предмет, будь то *вага* или *йотиле*, не может быть обменен в то же время. Но даже и тогда, когда обмен происходит в одной и той же деревне во время внутриостровного обмена *кула*, должен быть какой-то интервал в промежутке между двумя подарками — хотя бы в несколько минут.

Существует также и глубокое различие в природе обоих видов подарков. *Вага*, открывающий подарок обмена, должен вручаться спонтанно, то есть без какой-либо принудительной обязанности его подарить. Существуют способы выпрашивать его (*вавойла*), однако никакого давления оказывать нельзя. А вот *йотиле*, то есть драгоценность, которая отдается взамен ранее полученной драгоценности, дается под давлением определенных обязательств. Если, допустим, год назад я дал своему партнеру *вага* (инициирующий подарок в виде драгоценности), то теперь, приехав к нему в гости, я обнаруживаю у него *ваи-гу 'а* аналогичной ценности, то я буду считать, что он должен мне его подарить. Если он этого не сделает, я справедливо на него обижусь. Но и это еще не все. Если мне как-нибудь случайно удастся положить руку на его *ваигу 'а* и забрать ее силой (*лебу*), то обычай дает мне на это право, хотя мой партнер в этом случае может очень рассердиться. Начинается ссора, которая опять-таки будет наполовину показной, а наполовину настоящей.

Возникает еще одно различие между *вага* и *йотиле* в тех заморских экспедициях, которые не являются *уволоку*. Во время таких экспедиций драгоценности иногда берут с собой — но только те, которые нужно подарить как *йотиле* за уже полученные ранее *вага*. Иницирующие подарки *вага* никогда не берут с собой в дальние путешествия.

Как уже упоминалось выше, получение *вага* влечет за собой больше стараний и ухищрений, чем получение *йотиле*. Этот процесс, называемый аборигенами *вавойла*, состоит, помимо прочего, из череды просительных даров. Один из типов таких даров называется *покала* и состоит из продуктов<sup>1</sup>. Именно об этом типе дара упоминается в мифе о Касабвайбвайрета, рассказанном в главе XII. Как правило, в экспедицию берут значительное количество пищи, и когда известно, что кто-то владеет хорошей ценностью, то ему дарят часть этих продуктов со словами: «Я *покала* твой ценный предмет; дай его мне». Если владелец не склонен с ним расставаться, то он не примет *покала*. Если же он примет *покала*, то это указывает на то, что раньше или позже *ваигу 'а* будет отдан тому, кто предложил *покала*. Однако владелец может быть и не готов расстаться с ним сразу, желая получить больше просительных подарков.

Другой тип этого подарка называется *карибуту* и состоит из драгоценности, которая, как правило, не принадлежит к числу тех, которые используются в операциях *кула*. В таких случаях маленькие

352

полированные лезвия топоров или ценные пояса дарят с такими словами: «Я *карибуту* твое ожерелье (или браслет), я возьму его и заберу с собой». И опять-таки этот подарок может быть принят только в том случае, если есть намерение выполнить желание дарителя, отдав ему вождеденное *ваигу 'а*. Очень известную и значительную ценность часто испрашивают посредством дара *покала*, а затем *карибуту*. Если после одного или двух таких просительных даров в конце концов дают большое *ваигу 'а*, то удовлетворенный получатель дает своему партнеру немного больше продуктов, и такой подарок называется *квайполу*.

Эти продуктовые подарки должны возвращаться при подобной же ситуации, если она представится. Однако строгой эквивалентности продуктов соблюдать при этом не будут. Однако подарок *карибуту*, если это ценный предмет, всегда должен быть возвращен позже в эквивалентной форме. Стоит добавить, что дары *покала* в виде съестного чаще всего поступают из районов, в которых пищи больше, чем в том районе, куда его привозят. Так, жители Синакета привезут *покала* на острова Амфлетт, но они редко или вообще никогда не будут дарить *покала* жителям Добу, где продуктов в изобилии. Что же касается тробрианцев, то северный, сельскохозяйственный район Кириви-на будет доставлять *покала* жителям Синакета, а не наоборот.

Другой особый тип подарка, связанный с *кула*, называется *коро-томна*. После того, как человек из Синакета подарил ожерелье человеку с Киривина, этот последний получил менее ценную вещь от партнера, живущего дальше к востоку. Эту менее ценную вещь нужно будет отдать человеку из Синакета в качестве *коротомна* к ожерелью. Этот подарок обычно состоит из ложки для извести,

сделанной из китовой кости и украшенной дисками спондилуса. Такой дар требует ответного подарка. Стоит заметить, что все эти выражения приводятся на языке тробрианцев и что они относятся как к подаркам, обмениваемым между северными и южными Тробрианами, с одной стороны, так и к подаркам между жителями Тробрианов и островов Амфлетт - с другой. Во время морской экспедиции из Синакета на Добу просительные подарки будут даваться скорее оптом, как подарки *пару* от гостей. В этом случае тонкие различия в названиях и процедурах соблюдаться не будут. Что дела обстоят именно так, мы уясним себе, если осознаем, что если новости об исключительно хороших драгоценностях распространяются между северной и южной частями Тробрианских островов легко и быстро, то по-другому обстоят дела в отношениях между Добу и Бойова. Следовательно, плывя на Добу, человек должен сам решить, даст ли он какой-либо просительный подарок своему партнёру, а если да, то что именно и в каком количестве он должен ему дать, не зная, есть ли у партнера какие-то особенно красивые ценности, которые он может ожидать получить или нет. Если, однако, среди даримых гостями *пару* имеется подарок исключительной ценности, то позже за него нужно будет отплатить добуанцам.

353

Другим важным типом даров в *кула* являются опосредующие дары, называемые *баси*. Представим, что человек из Синакета подарил своему добуанскому партнеру во время их последней встречи в Синакета пару очень красивых браслетов. Теперь, прибыв на Добу, он обнаруживает, что его партнер не достал ни одного ожерелья, равноценного полученным браслетам. Однако он вправе ожидать, что пока что его партнер даст ему ожерелье — пусть даже и неважное. Именно этот подарок и является *баси*, то есть это не возврат имеющей высокую ценность *вага*, но подарок, который дают для того, чтобы заполнить пробел. За этот *баси* нужно потом отплатить равноценной парой маленьких браслетов. Со своей стороны, человек с Добу тем не менее по-прежнему должен отплатить за полученные им большие браслеты, за которые он пока что еще не получил равноценной вещи. Как только он ее получит, он ее отдаст: это будет завершающий сделку заключительный подарок, который называется *куду*. Оба эти названия метафоричны. *Куду* означает «зуб», что неплохо подходит для обозначения подарка, которым перерезаются, или, можно сказать, откусываются все дальнейшие стадии операции. *Баси* означает «проколоть» или «пронзить», что является дословным переводом туземного комментария к этому названию.

«Мы говорим *баси*, поскольку оно не по-настоящему откусывает, как *куду* (зуб); оно только *баси* (прокалывает) поверхность; делает ее легче».

Равноценность двух подарков, *вага* и *йотиле*, выражается с помощью слов *куду* (зуб) и *бигеда* («он укусит»). Другой метафорой для обозначения равноценности является слово *ва 'и*, «жениться». Когда во время *кула* встречаются и обмениваются две противоположные драгоценности, то говорят, что они поженились. Браслеты при этом понимаются как женское начало, а ожерелья - как мужское.

Интересный комментарий к этому мне дал один из информаторов. Как уже упоминалось выше, жители Синакета никогда не дарят жителям Киривина продуктовых подарков - очевидно, потому, что это было бы словно возить уголь в Нью-Кастл. Когда я спросил, почему это так, я получил следующий ответ: «Сейчас мы не *квайполу* или *покала мвали*, ведь они женщины и нет причины, чтобы их *квайполу* или *покала*».

В этом комментарии очень мало логики, но он, очевидно, включает в себя мысль о меньшей ценности женского начала. Или, возможно, он связан с фундаментальным представлением о брачном статусе, то есть о том, что обязанностью родственников женщины является обеспечение мужчины пищей.

Представление о равноценности в сделках *кула* весьма сильно и отчетливо, и когда получатель не удовлетворен *йотиле* (ответным даром), он будет энергично сетовать на то, что это не надлежащий «зуб»

354

(*куду*) за иницирующий подарок, что это не настоящий «брак», что он был неправильно «откушен».

Эти термины, приведенные на киривинском языке, используются почти половиной сферы *кула* от острова Вудларк и даже еще восточней — от Нада (острова Лафлэн) до самых южных Тробриан. На языке добу для обозначения *вага* и *баси* используется одно и то же слово, а *йотиле* звучит как *йотура*, *куду* — как *уду*. Эти же термины используются на островах Амфлетт.

Вот и все, что можно сказать о реальных правилах сделок *кула*. Что касается других общих принципов, то определение партнерства в *кула* и ее социология были подробно рассмотрены в главе XI. А в отношении того правила, согласно которому ценности всегда должны перемещаться и никогда не останавливаться, то к этому нечего добавить сверх того, что было сказано в главе III, поскольку из этого правила нет исключений. Несколько слов следует сказать о тех драгоценностях, которые используются в *кула*. В главе III, излагая этот вопрос вкратце, я сказал, что в одном направлении перемещаются браслеты, тогда как в обратную сторону по часовой стрелке перемещаются ожерелья. Теперь следует добавить, что браслеты — *мвали* — перемещаются вместе с другим предметом, *дога*, или кривыми клыками кабана. В давние времена *дога* имели почти такое же значение в потоке обмена

*кула*, как и *мвали*. В настоящее же время, вряд ли хоть один клык встретится нам в качестве предмета *кула*. Объяснить причину этой перемены не так-то просто. Когда речь идет об институте, обладающем такой значимостью и такой традиционной устойчивостью, какие мы встречаем в *кула*, вопрос о вмешательстве моды как носительницы перемен просто не встает. Единственная причина, которую я мог бы предположить, такова, что в наши дни с их невероятно возросшим межплеменным общением, происходит мощное поглощение всех ценностей иными регионами, лежащими за пределами *кула*. Сейчас чрезвычайно высоко ценится *дога* в центральных частях Новой Гвинеи, - гораздо больше, я предполагаю, чем в самом регионе *кула*. А потому поглощение должно было коснуться *дога* гораздо больше, чем каких-либо других предметов, один из которых - ожерелья из спондшгуса — теперь ввозится в регион *кула* извне и даже производится в больших количествах белыми людьми для туземного потребления. Браслеты изготавливаются в регионе *кула* в достаточном количестве для того, чтобы восполнить отток, однако *дога* трудно воспроизводить потому, что они связаны с редким капризом природы — кабаном с закругленным клыком.

Еще одним предметом, обращающимся в том же направлении, что и *мвали*, является *босу*, большие ложки для извести, изготовленные из китовой кости и украшенные раковинками спондилуса. Строго говоря, они не являются товарами *кула*, но играют роль упоминавшихся выше подарков *коротомна*, и в наше время их вряд ли встретим. Вместе с ожерельями перемещаются - но только в качестве незначительного и вспомогательного предмета *кула* — пояса, изготавливаемые из тех же са-

355

мых красных раковин спондилуса. Их отдают в качестве возвратных подарков за маленькие браслеты, как *баси* и т. д.

Существует одно важное исключение в соответствующих передвижениях ожерелий и браслетов. Как мы знаем из предыдущей главы, в Синакета изготавливается определенный тип бус из раковин спондилуса, - причем сами раковины гораздо больше и грубее, чем те, которые используются в *кула*. Эти бусы, называемые на киривинском языке *катудабабиле*, а на языке добу - *сама 'уна*, иногда экспортируются из Синакета на Добу в качестве подарков *кула* и потому выполняют функцию браслетов. Однако эти *катудабабиле*, двигаясь в неправильном направлении, никогда не совершают полный круг *кула*, поскольку они никогда не возвращаются с востока на Тробри-аны. Часть из них оседает в районах вне сферы *кула*, а часть опять возвращается на Синакета, присоединяясь к другим обращающимся по кругу ожерельям.

Другой вид предметов, часто играющих в обмене *кула* вспомогательную роль, - это большие тщательно отполированные лезвия топоров, называемые на киривинском языке *беку*. Их никогда не используют ни для каких практических целей; они играют роль только символов богатства и парадных предметов. В *кула* их дарят в качестве *карибуту* (просительных подарков), и в этой роли они обращаются в обоих направлениях. Сырье для них добывается на острове Вудларк, а полируются они в Киривина, однако они гораздо чаще перемещаются в направлении от Тробрианов на Добу, нежели в обратном направлении.

Подводя итоги, можно сказать, что подлинными предметами обмена *кула* являются, с одной стороны, браслеты (*мвали*) и загнутые клыки (*дога*), и, с другой стороны, изящные длинные ожерелья (*соулава* или *баги*), среди которых можно выделить много подклассов. Показателем особого положения этих трех предметов является то, что только они упоминаются в заклинаниях (или, по крайней мере, они являются несравненно важнее всех упоминаемых в них предметов). Позже я перечислю все подклассы и разновидности этих предметов.

Хотя, как мы видели, сделкам *кула* сопутствует и пышная церемониальность, и разработанный этикет (и даже, можно сказать, торговая честь), однако в них остается немало места также и для споров и трений. Если кто-то добудет очень красивую драгоценность, которую он не обязан сразу же предлагать в качестве *йотиле* (ответного дара), то сразу же найдется некоторая группа его партнеров, которые будут соперничать за обладание ею. Но поскольку успеха может достичь только один, все остальные будут расстроены, более или менее оскорблены и полны злобы. Ещё большую враждебность создает вопрос эквивалентности. Поскольку обмениваемые ценности не могут быть ни измерены, ни даже сопоставлены посредством точного стандарта; поскольку не существует ни определенного соответствия, ни показателей соотносимости между разными видами ценностей, то поэтому нелегко удовлетворить человека, который подарил очень ценное *ваигу 'а*. Получая ответный дар (*йотиле*), который он не считает равноценным, человек не мо-

356

жет по этому поводу ни устроить сцену, ни даже открыто выразить свое неудовольствие во время акта обмена. Однако он почувствует себя глубоко обиженным, что будет выражено в частых обвинениях и оскорблениях. И хотя это не будет высказываться в лицо партнеру, но рано или поздно это дойдет до его ушей. В конце концов можно обратиться к универсальному методу установления различий — к черной магии, и колдуну заплатят за то, чтобы он наслал на оскорбителя зло.



Говоря о каком-то знаменитом *vaigu'a*, абориген, превознося ее ценность, скажет: «Много людей умерло из-за нее» - что означает не то, что они погибли во время битвы или стычки, но что были погублены черной магией. Существует система знаков, по которым, осматривая тело на следующий день после смерти, можно распознать, из-за чего на умершего насылали чары. Среди этих знаков есть и такие, которые показывают, что человека устранили из-за его успеха в *кула* или потому, что в связи с этим он кого-то обидел. Надо помнить, что в основе всех сделок лежит сочетание педантичности и этикета, с одной стороны, с жестокой обидой и жадностью — с другой, и что именно это является тем чувством, которое управляет интересами туземцев. Обязанность быть справедливым и вежливым основана на том общем правиле, что быть скупым в высшей степени недостойно и бесчестно. Поэтому, хотя человек будет, как правило, стремиться преуменьшить ценность полученной вещи, однако не следует забывать, что даритель искренне стремился сделать все от него зависящее. Кроме того, в некоторых случаях, когда человек получает по-настоящему красивый предмет, он будет хвастаться им и будет искренне удовлетворен. Такого рода успех будет, несомненно, приписан не щедрости партнера, но своей собственной магии.

Чертой, которую повсеместно считают достойной порицания и позорной, является стремление удерживать у себя какие-либо ценные предметы и не спешить передавать их дальше. О человеке, который так поступает, скажут, что он «трудный в *кула*». Ниже приводится принадлежащее аборигенам описание этого свойства, присущего туземцам с островов Амфлетт:

«Люди с Гумасила, их *кула* очень трудна: они скупые, они задерживают. Им бы хотелось иметь одно *соулава*, два, три больших (*соулава*) или, может быть, четыре. Человек бы их *покала*, он бы их *покапокала*; если он родственник, то он достанет *соулава*. Только люди Кайлеула и Гумасила скупые. Люди с Добу, Ду'а'у, Китава — хорошие. Приплывешь на Муйува — они такие же, как с Гумасила».

Это значит, что человек с Гумасила завладел несколькими ожерельями; в качестве *покала* требует много продуктов — характерное удвоение указывает на упорство и настойчивость в *покала*, — но даже и тогда он дал бы ожерелье только родственнику. Когда я спросил того же информатора, не грозит ли такому скупому человеку смерть от черной магии, он ответил:

357

«Человек, который очень преуспел в *кула* — он умрет, а скупой человек • нет, он будет сидеть спокойно».

III

Возвращаясь теперь к конкретному проведению *кула*, посмотрим, как будет поступать *толивага* из Синакета. Предположим, что после прибытия он уже получил одно или два ожерелья, однако у него больше партнеров и он ожидает получить больше ценных предметов. Пока он не получит достаточного количества их, он будет соблюдать табу. Ему нельзя ничего есть из местной пищи - ни ямса, ни кокосовых орехов, ни перца или орехов бетеля. Согласно их поверью, нарушение этого табу грозит ему тем, что он больше не получит никаких ценных предметов. Кроме того, он пытается смягчить сердце своего партнера, симулируя болезнь. Он останется в лодке и пошлет партнеру весть о том, что он болен. Житель Добу поймет, что означает такая условная болезнь. И тем не менее он может уступить, как если бы это его убедило. Если же эта уловка не поможет, человек должен будет прибегнуть к магии. Существует формула, называемая *квойгапани*, или «магия опутывания сетью», которая поработает сознание того, на которого она направлена, делает его глупым и потому податливым на уговоры. Формулу произносят над одним или двумя орехами бетеля, которые потом дают партнеру и его жене или сестре.

### Закливание Квойгапани

«О лист *квега*, о дружеский лист *квега*. О, лист *квега* здесь, о лист *квега* там!

Я войду через рот женщины с Добу; я выйду через рот мужчины с Добу. Я войду через рот мужчины с Добу; я выйду через рот женщины с Добу. Обольстительный лист *квега*, окутывающий сетью лист *квега*, сознание женщины с Добу прельщено листом *квега*, опутано сетью листа *квега*». Выражение «прельщено», «опутано сетью» с помощью листа *квега* повторяется с рядом таких выражений, как: «Твое сознание, о мужчина с Добу», «твой отказ, о женщина с Добу», «твое нежелание, о женщина с Добу», «твои внутренности, твой язык, твоя печень», называющих таким образом все органы понимания и чувства, и все понятия, описывающие эти свойства. Заключительная часть тождественна заключительной части нескольких цитированных выше формул.

«Нет уже моей матери, моя мать - ты, о женщина с Добу, и т. д.» (ср. заклинания *Кайкакайя* и *Ка 'убана 'и* в предыдущей главе).

*Квега* — растение, вероятно, относящееся к тому же семейству, что и перечный бетель, а его листья жуют вместе с орехом арека и известью, когда не хватает настоящего стручкового бетеля (*мваййе*).

358

Стоит заметить, что в нескольких магических формулах вместо настоящего стручкового бетеля обращаются к *квега*. Средняя часть заклинания достаточно ясна: в ней вся прельщающая и опутывающая сила *квега* насылается на все мыслительные способности жителя Добу и на те части его организма, где эти способности сосредоточены. После применения этой магии все ресурсы домогающегося человека оказываются исчерпанными. Он должен оставить надежды и, поскольку его

табу потеряло силу, начать есть плоды Добу.

Наряду с *кула* осуществляется вспомогательный обмен обычными товарами. В разделе VI главы VI мы классифицировали разные типы «отдавания и получения» в том виде, в каком их можно обнаружить на Тробрианах. Межплеменные сделки, которые теперь происходят на Добу, также соответствуют этой схеме. Сама *кула* относится к классу (6) — «Церемониальный обмен с отложенным платежом». Подарки в виде *пари*, или предметов, вручаемых посетителями после высадки на берег, оплачиваемые *тало 'и*, или прощальными дарами хозяев, относятся к классу (4) — подарков более или менее равноценных. Наконец, между гостями и местным населением происходит также и чистый, простой торговый обмен (*гимвали*). Однако партнеры никогда не совершают между собой непосредственных обменов типа *гимвали*. Местный житель, как правило, подарит более ценный предмет, поскольку *тало 'и* всегда превосходит *пари* и по количеству, и по ценности. Кроме этого, во время своего пребывания гостям дают также и маленькие подарки. Конечно, если в составе *пари* находятся имеющие высокую ценность подарки (например, каменное лезвие или хорошая ложка для извести), то просительные должны быть всегда возвращены строго в эквивалентной форме. Все остальное будет гораздо более ценным.

Торговля происходит между гостями и местными жителями, которые не являются их партнерами, но должны принадлежать к тому сообществу, с которым совершается *кула*. Таким образом, деревни Нуману-ма, Ту'утауна и Бвайова являются теми тремя сообществами, которые образуют то, что мы назвали «общностью *кула*» или «единицей *кула*», с которой люди из Синакета находятся в партнерских отношениях. Житель Синакета будет проводить *гимвали* (торговый обмен) только с человеком одной из этих деревень, который не является его личным партнером. Или, если воспользоваться объяснением аборигена:

«Некоторые наши вещи мы даем как *пари*; некоторые задерживаем; позже мы отдадим их как *гимвали*. Они приносят свои орехи арека, свое саго, они кладут это. Они хотят какие-то вещи от нас, они говорят «Я хочу это каменное лезвие». Мы даем его, мы кладем в нашу лодку орех бетеля, саго. Однако если они дадут нам недостаточное количество, мы будем бранить их. Тогда они принесут больше».

Таково четкое определение *гимвали*, во время которой люди торгуются и определяют на месте равноценность товаров.

359

Когда прибудет экспедиция из Синакета, туземцы из соседних районов (то есть с маленького острова самого Добу, с другого берега пролива Доусона и из Дейде'и - деревни, расположенной на юге) соберутся в трех деревнях сообщества *кула*. Эти аборигены из других районов привозят с собой определенное количество товаров. Однако им нельзя непосредственно торговать с гостями с Бойова. Они должны обменивать свои товары с местными жителями, а те опять будут обмениваться ими с людьми из Синакета. Таким образом, хозяева из сообщества *кула* действуют как посредники во всех торговых отношениях между людьми из Синакета и обитателями более отдаленных районов. Подводя итог социологическим аспектам этих сделок, мы можем сказать, что гость входит в тройкие отношения с аборигенами с Добу. Во-первых, имеется его партнер, с которым он обменивается общими подарками на основе свободного отдавания и получения такого типа сделки, который осуществляется наряду с самой *кула*. Во-вторых, имеется местный житель, а не его личный партнер в *кула*, с которым он проводит *гимвали*. И, наконец, есть посторонний, с которым осуществляется обмен при посредничестве местного жителя. Однако при всем этом не следует воображать, что торговый аспект сбора особенно бросается в глаза. Стечение туземцев оказывается большим, что прежде всего объясняется их любопытством и желанием поглазеть на торжественный прием экспедиции *уволоку*. Однако если я скажу, что каждый гость с Бойова и приносит, и забирает с собой около полудюжины предметов, то я не преуменьшу. Некоторые из этих вещей жители Синакета приобрели в промысловых районах Бойова во время предварительной торговой экспедиции (см. главу VI, раздел III). С этого они имеют определенный доход. О его величине можно судить по следующим примерам цен, которые платят на Бойова и получают на Добу.

Кубома для Синакета      Синакета

Добу для Синакета

1 корзина *танепопо* 1 гребень

=12 кокосовых орехов      =12 кокосовых орехов +

+ саго + 1 пояс = 4 кокосовых ореха      = 4 кокосовых ореха +

+ связка бетеля 1 напечное украшение      = 8 кокосовых орехов      = 8 кокосовых орехов +

+ 2 связки бетеля

1 горшочек для извести      =12 кокосовых орехов      =12 кокосовых орехов +

+ 2 куса саго

Во второй колонке этой таблицы указаны цены, которые платят жители Синакета жителям промысловых деревень Кубома - района, расположенного в северной части Тробрианских островов. В третьей колонке приводится цена, которую они получают на Добу. Данные этой таблицы я получил от

информатора из Синакета, и они, вероятно-  
360

но, далеко не точны, а доходы от сделок наверняка значительно различаются. Однако несомненно, что за каждую вещь житель Синакета будет просить ту цену, которую он за нее заплатил плюс какой-нибудь дополнительный предмет.

Таким образом, мы видим, что эта сделка приносит посредникам определенный доход. Жители Синакета выступают в роли посредников между ремесленными центрами Тробрианов и Добу, тогда как хозяева посредничают в отношениях между обитателями Синакета и людьми более отдаленных районов.

Помимо торговли и приобретения драгоценностей *кула* туземцы из Синакета навещают своих приятелей и дальних родственников, которые, как мы уже видели выше, оказались в этих краях в результате миграции. Гости, переходя из хутора в хутор, пересекают плоскую плодородную равнину и наслаждаются чудесными и незнакомыми пейзажами этой земли. Им показывают постоянно бьющие горячие источники в Нуманума и Дейде'и. Через каждые несколько минут вода по очереди закипает в источниках каждой группы, выбрасывая вверх струи воды высотой в несколько метров. Равнина вокруг этих источников неплодородна: здесь нет ничего, кроме растущих кое-где карликовых эвкалиптовых деревьев. Насколько мне известно, это единственное место во всей восточной Новой Гвинее, где можно встретить эвкалипты. Так, по крайней мере, мне говорили некоторые умные аборигены, в обществе которых я посещал эти источники и которые путешествовали по всем восточным островам и восточной оконечности Новой Гвинеи.

Окруженные сушей заливы и лагуны, северная оконечность пролива Доусона, замкнутая как озеро горами и вулканическими конусами, - все это тоже должно казаться тробрианцам странным и прекрасным. В деревнях они оживленно общаются с приятелями, причем обе стороны изъясняются на языке добу, который совершенно отличен от киривинского, но который жители Синакета знают с юных лет. Любопытно, что на Добу никто не говорит на киривинском языке.

Как уже было сказано выше, между гостями и женщинами с Добу не возникает никаких сексуальных отношений. Как сказал мне один из информаторов:

«Мы не спим с женщинами с Добу, так как Добу — конечная гора (*Койа-вигуна Добу*); это табу магии *мвасила*».

Однако когда я спросил, будут ли результаты нарушения этого табу губительными лишь для их успеха в *кула*, то ответ был таков, что они боятся нарушить это табу и что так повелось издавна (*токунабогво ай-гури*), чтобы ни один мужчина не имел дела с женщинами с Добу. В действительности жители Синакета вообще боятся жителей Добу и заботятся о том, чтобы никоим образом их не обидеть.

После трех-четырёх дней пребывания на Добу флотилия из Синакета отправляется в обратный путь.

Никакой особой прощальной це-

361

ремонии нет. Ранним утром они получают свои *тало 'и* (прощальные подарки), состоящие из провизии, орехов бетеля, предметов повседневного пользования, но иногда среди *тало 'и* таится и ценный предмет *кула*. Тяжело нагруженные, они облегчают свои лодки посредством магического обряда *кайлу на* и вновь отправляются на север.

## Примечания

<sup>1</sup> Стоит заметить, что это уже третье значение, в котором аборигены употребляют термин *покала*. (См. главу VI, раздел VI).

## Глава XV

### На пути к дому.

### Ловля и обработка раковин калома

#### I

Обратный путь флотилии из Синакета пролегает в точности по тому же маршруту, которым она приплыла на Добу. Она опять - на один день или на несколько часов - останавливается на каждом обитаемом острове и в каждой деревне, где она задерживалась раньше. Участники экспедиции еще раз навещают партнеров в деревнях на Санароа, на Тевара и на островах Амфлетт. На обратном пути они получают назад некоторые из ценных предметов *кула'*, на обратном пути собираются также и все дары *тало 'и* от этих партнеров-посредников. В каждой из этих деревень люди жаждут услышать о том приеме, который был оказан экспедиции *уволоку* на Добу; здесь обсуждаются полученные драгоценности и проводятся сравнения между теперешними приобретениями и тем, что, по воспоминаниям, им доставалось прежде.

На сей раз не совершают никаких магических обрядов и церемоний, и на самом деле нам было бы

почти нечего сказать о возвращении домой, если бы не два важных события, какими являются ловля раковин спондилуса (*калома*) в лагуне Санароа и демонстрация полученных драгоценностей *кула* на побережье Мува.

Как мы помним из предыдущей главы, аборигены из Синакета определенное количество изделий из района Койа добывают путем торгового обмена. Однако есть и такие необходимые вещи, которые, будучи недоступными на Тробрианах, могут быть свободно собраны в Койа, и их тробрианцы помогают собирать. На склонах взгорий Санароа и Добу можно найти в больших количествах обломки стекловидной лавы, известной как обсидиан. В прежние времена это сырье служило тробрианцам материалом для изготовления бритв, скребков, а также острых и хрупких режущих инструментов. Изобилующую в этих местах пемзу тробрианцы собирают и увозят домой, где она используется для полировки. Гости запасаются также и красной охрой, и твердыми базальтовыми камнями (*бинабина*), используемыми и как молотки и пестики, и в магических целях. И наконец, в некоторых местах побережья собирают и вывозят на Тробрианы очень тонкий кварцевый песок под названием *майа*. Там его используют для полировки того вида каменных лезвий, который служит символом ценности и изготавливается и по сей день.

365

## П

Однако самыми важными из предметов, которые собирают сами тробрианцы, являются раковины спондилуса. Их можно свободно — однако ни в коей мере не легко — добыть на выступающих из моря коралловых рифах в лагуне Санароа. Именно из этих раковин изготавливаются маленькие, с просверленными отверстиями диски (*калома*), из которых составляются ожерелья *кула*. Они служат также и для украшения почти всех ценных или художественно выполненных предметов, используемых в районе *кула*. Однако эти диски изготавливаются только в двух местностях этого района — в Синаке-та и Вакута, деревнях южной части Бойова. Раковины можно найти и в Тробрианской лагуне, на которую выходят обе эти деревни. Однако те их образчики, которые добываются на Санароа, гораздо лучше по цвету, и, на мой взгляд, добывать их легче. Однако ловлей моллюсков в этой местности занимаются только гости из Синакета.

Независимо от того, где именно производится ловля - или в их собственной лагуне около необитаемого острова под названием Наноула или же на Санароа, - всегда она разворачивается как большое церемониальное действо, в котором участвует все сообщество. Магические обряды (или, по крайней мере, их часть) совершаются для всего сообщества магом *калома* (*товосина калом*), который также устанавливает даты и руководит церемониальной частью действия. Поскольку раковины спондилуса имеют большое значение во время одного из важнейших эпизодов экспедиции *кула*, здесь следует дать подробный отчет как о самой ловле раковин, так и об их обработке. Туземным названием *калома* (в стране южных массим употребляется слово *сапи-сапи*) обозначают как раковину, так и готовые диски. Раковина - это большая раковина спондилуса с прозрачной красной оболочкой, оттенок которой варьируется от грязно-красного кирпичного до нежно-розового, малинового, который ценится гораздо больше других. Моллюск спондилус обитает в углублениях коралловых рифов, разбросанных среди мелководных лагун с илистым дном.

Эти раковины, согласно традиции, связаны с деревней Синакета. Согласно легенде синакетанцев, давным-давно три женщины *гуйа 'у* (предводительницы), принадлежащие субклану Табалу клана Маласи, блуждали вокруг, и каждая из них выбирала себе место для жительства. Самая старшая выбрала деревню Омаракана, вторая пошла в Гумилабаба, а самая младшая поселилась в Синакета. У нее в корзине были диски *калома*, нанизанные на длинный, тонкий прутик под названием *видуна*, типа тех, которые используются на заключительной стадии изготовления дисков. Вначале она остановилась в местечке под названием Кайбва'у, но тут завyla собака, и женщина пошла дальше. Потом она опять услышала вой собаки и взяла *кабо-ма* (деревянную тарелку) и пошла собирать раковины на окаймляющий берег риф. Там она нашла *момока* (белый спондилус) и воскликнула: «О, это *калома*!». Потом присмотрелась внимательнее и сказала: «О нет, ты не красный. Тебя зовут *момока*». Потом она взяла прутик с дисками *калома* и воткнула его в отверстие на рифе. Прутик так и стоял, и она, взглянув на него, сказала: «О, люди из глубины острова придут, увидят тебя и вытащат». По-

366

том она пошла, вытащила прутик, села в лодку и стала грести. Гребла она, гребла, и выплыла в море. Там она бросила якорь, сняла диски с прутика и бросила их в море так, чтобы они упали на коралловый выступ. Она сказала: «Жителям из глубины острова запрещено собирать эти драгоценности. Только людям из Синакета можно нырять за ними». Поэтому только люди из Синакета знают магические обряды и умеют нырять.

В этом мифе содержится несколько примечательных характеристик. Я не буду здесь углубляться в социологию, хотя в этом отношении он и отличается от киривинских мифов, в которых не признается равенство вождей из Синакета и Гумилабаба с вождями из Омаракана. Характерно, что в этом мифе женщина из клана Маласи выказывает отвращение к собаке - животному тотему клана Лукуба - клана, который в соответствии с мифологическими и историческими данными должен уступить Маласи и уступить ему своё первенство (ср. главу XII, раздел IV). Другой интересной деталью является то, что она приносит *калома* нанизанными на прутики — такими, какими они являются на заключительном этапе обработки. В этом же виде она пытается поместить их на риф. Однако уже отделанные *калома*, если воспользоваться словами одного из моих информаторов, «смотрели на нее, качаясь на волнах туда и сюда, сверкая своими красными глазами». И женщина, увидев это, вытаскивает слишком доступные и слишком соблазнительные *калома* и бросает их в глубины моря. Таким образом она делает

их недосыгаемыми для непосвященных жителей глубинной части острова, уступая монополию на них жителям Синакета. Можно не сомневаться в том, что жители Вакута научились этому ремеслу от синакетанцев. В Вакута этот миф почти неизвестен; там лишь немногие умеют нырять и изготавливать диски. Там существует традиция, согласно которой это ремесло было занесено сюда поздно, и, наконец, жители Вакута никогда не ловили *калома* в водах лагуны Санаро'а.

А теперь перейдем к описанию технологий и церемониалов, связанных с ловлей *калома*. Лучше рассказать о том, как это делается в Сина-кетанской лагуне, окружающей песчаные отмели острова Наноула, поскольку это является обычной и типичной формой добывания *калома*. Более того: когда синакетанцы делают это в Санаро'а, процедура остается почти той же самой — за исключением одной или двух опускаемых фаз.

Должность мага *калома* (*товосина каломы*) является наследственным в двух субкланах клана Маласи, причем один из них является главным вождем из Каси'етана. После окончания сезона муссонов, то есть где-то в марте или апреле, в период *огибукуви* (то есть в сезон молодого ямса), маг дает приказ начать приготовления. Община дарит ему подарок под названием *соусула*, один или два человека приносят *ваигу 'а*, а остальные дарят ему *гузу 'а* (обычную утварь) и кое-какие продукты. Потом готовятся лодки и камни *бинабина*, с помощью которых раковины спондилуса будут отколоты от рифа.

Утром следующего дня маг совершает обряд, называемый *кайква 'уна ла 'и*, или «привлечение рифа», поскольку, как и в случае с некоторыми другими морскими существами, главное место обитания *калома* расположено очень далеко. Это место - риф Кетабу, расположенный где-то между Сана-

367  
роа и Добу. Для того чтобы заставить его сдвинуться с места и прибыть в Наноула, необходимо произнести вышеназванное заклинание. Оно и произносится магом, расхаживающим туда-сюда по берегу Синакета и бросающим свои слова в открытое море, в направлении дальнего места обитания *калома*. В это время *калома* «встают» (*ута/ице*), то есть уходят из кораллового рифа (*вату*), где они обитали вначале, и прибывают в лагуну Синакета. Это заклинание я получил от То'удавада, теперешнего вождя Каси'ета-на и потомка героини мифа, благодаря которой появились эти раковины. Заклинание начинается с длинного перечня имен предков, далее следует хвастливое описание того, как вся флотилия дивится магическому успеху заклинания, произносимого магом. Ключевое слово главной части — это слово *«итоло»* — «встает», то есть «трогается с места». Повторяя его, маг перечисляет разные виды раковин *калома*, отличающихся по размерам, цвету и качеству. Заклинание кончается еще одной хвастливой фразой: «Моя лодка так переполнена раковинами, что она тонет». Фраза эта повторяется в разных сочетаниях.

Это заклинание маг может произнести один раз, но может повторить его и несколько раз на протяжении следующих друг за другом дней. Потом он устанавливает окончательную дату начала лова. Вечером накануне этой даты каждый из участников экспедиции совершает у себя дома частный магический обряд. Используемый в качестве молотка камень *забила*, который всегда является *бинабина* (камнем, привезенным с Койа), заклиняется. Его, как правило, кладут на кусок сухого листа банана с несколькими цветами красной розы гибискус и листьями или цветами красного цвета. Надо всем этим произносится заклинание, а потом все это заворачивают в банановый лист и сохраняют так до использования. Благодаря этому камень должен стать счастливым, чтобы с его помощью можно было отколотить много раковин и сделать их очень красными.

Другой обряд частной магии заключается в заколдовывании большой двусторонней раковины, с помощью которой на следующее утро будут скоблить корпус лодки. Это сделает море чистым, чтобы ныряльщик мог легко видеть раковины спондилуса и часто их находить.

На следующее утро вся флотилия отправляется в экспедицию. В лодки была загружена провизия, так как ловля обычно продолжается несколько дней, а ночи проводят на берегах острова Наноула. Когда лодки доплывают до определенного места примерно на полпути между Синакета и Наноула, там они выстраиваются в ряд. Лодка мага располагается на правом фланге, и он заговаривает пучок красных цветов гибискуса, несколько листьев красного кротона и листья цветущего красными цветами мангового дерева — то есть те окрашенные в красный цвет растения, с помощью которых раковины магическим образом должны стать красными. Затем, проплывая перед всеми другими лодками, колдун связкой листьев натирает корму каждой из них. После этого гребцы берутся за вёсла, и лодки с обоих концов ряда приходят в движение, в результате которого шеренга превращается в замкнутый круг, через который вскоре проплывет, двигаясь по диаметру, лодка мага. В этом месте лагуны находится небольшой *вату* (коралловый риф) под названием Витуквайла'и. Его называют *вату балома* (риф духов). У этого *вату* и

368

останавливает свою лодку маг, приказывая нескольким членам своей команды нырять и начинать здесь сбор раковин.

Чуть позже экипаж каждой лодки совершает — но уже сам по себе -ещё несколько собственных магических действий. Заколдовывается и якорный камень - с помощью нескольких красных цветков гибискуса: это делается для того, чтобы раковины спондилуса стали красными. Существует и другой частный магический обряд, называемый «подметание моря», который, как и упомянутая выше магия над двусторончатой раковиной, должен сделать море чистым и прозрачным. Наконец, применяется также и черная магия под названием «кропление соленой водой». Если человек совершит этот обряд над другими, то это аннулирует воздействие их магии и сведет на нет все их усилия, тогда как сам он вызовет удивление и подозрение количеством собранных им раковин. Такой человек нырнет в воду, наберет в рот морской воды и, выныривая, распылит ее в направлении остальных лодок, произнося при этом заклинание черной магии.

Это все, что касается магии и церемоний, связанных с ловлей спондилуса в Тробрианской лагуне. В Санароа происходит в точности то же самое, но с одним исключением: тут не «приманивают» риф - возможно, потому, что

они уже и так находятся в природном месте обитания *калома*. И опять-таки мне говорили, что некоторые обряды частной магии должны быть совершены в Синакета перед отправлением флотилии в экспедицию *кула*. Заколдованные предметы будут потом храниться завернутыми в сухие листья. Стоит еще добавить, что ни на одной из лагун нет никаких прав частной собственности на коралловые рифы. Места для лова в лагуне есть для всех членов сообщества Синакета: каждый человек может добывать здесь раковины спондилуса, а также время от времени ловить рыбу. Если бы жители Вакута как члены другого занятого добычей спондилуса сообщества вторглись на эту территорию, то это могло бы привести к волнениям, а в прежние времена — и к войне. Личная собственность на коралловые рифы существует в северных деревнях лагуны, то есть в Каватариа, а также в деревнях на острове Кайлеула.

### Ш

А теперь рассмотрим дальнейшие стадии изготовления *калома*. Технология производства так тесно связана с примечательными социальными и экономическими явлениями, что было бы лучше сначала обрисовать ее в общих чертах. Раковина спондилуса состоит из двух частей, одна из которых по размеру и форме напоминает половинку выдолбленной груши, а другая - маленькую плоскую крышечку. Только первая часть подлежит обработке. Вначале нужно ее разбить на куски с помощью камня *бинабина* или *утукема* (зеленый камень, привозимый с острова Вудларк), как это показано на фотографии L (A). На каждом куске можно увидеть слои раковины. Внешний слой состоит из мягкого мелового вещества, а под ним идет слой из твердого известкового материала красного цвета, и, наконец,

369

далее идет самый нижний слой - белый кристаллический. Внешний и внутренний слои нужно будет стереть, однако перед этим каждому куску нужно придать приблизительно круглую форму, так, чтобы получилась толстая круглая глыба. Такую глыбу (см. передний план фотографий L (A), L (B)) потом вставляют в отверстие цилиндрического куска дерева, который используется как тиски, с помощью которых куски шлифуются на плоском обломке песчаника (см. фото L (B)). Шлифовка продолжается до тех пор, пока не отслаиваются внешний и внутренний слои и остается только плоская, красная пластинка, отполированная с обеих сторон. В ее середине с помощью помпового сверла — *gigi 'u* (фото LI) просверливается дырка. Несколько таких просверленных дисков нанизывается потом на тонкий, но упругий прутик (см. фото LII), упоминание о котором уже встречалось в мифе. Потом цилиндрический валик шлифуется и шлифуется на плоском камне песчаника до тех пор, пока он не приобретет совершенно симметричную форму (см. фото LIII). Так получается несколько плоских, круглых, чисто отполированных дисков с дырочкой посередине. Ломание раковин и сверление отверстий, как и ныряние - всё это делается исключительно мужчинами. Полировка, как правило, - женская работа. Этот процесс обработки связан с интересным социальным отношением между изготовителем *калома* и человеком, для которого эта вещь делается. Как уже отмечалось в главе II, одной из основных черт социальной организации тробрианцев является наличие взаимных обязательств между мужчиной и родственниками по материнской линии его жены. Родственники обязаны регулярно снабжать его ямсом во время уборки урожая, а вот он время от времени дарит им в качестве подарка разные ценности. В Синакета изготовление драгоценностей *калома* очень часто связано именно с этими отношениями. Ремесленник из Синакета изготавливает *катудабабиле* (ожерелье из больших бусин) для одного из своих свойственников, а тот платит ему продуктами. В связи с этим обычаем очень часто случается так, что мужчина из Синакета женится на женщине из одной из внутренних земледельческих деревень или даже на женщине из Ки-ривина. Но, разумеется, если ни в одной из этих деревень у него нет свойственников, то найдутся друзья или дальние родственники, и тогда он сделает ожерелье для кого-нибудь из них. Либо он сделает его для самого себя и пустит в обращение в рамках *кула*. Однако наиболее типичный и интересный случай — это когда ожерелье делается по заказу того человека, который платит за него в соответствии с замечательной экономической системой, которая похожа на оплату в рассрочку: о ней я уже упоминал в связи с постройкой лодки. Здесь я приведу, близко следуя туземному тексту, перевод рассказа об оплате за изготовление *калома*.

#### Рассказ об изготовлении каломы

Допустим, что какой-то мужчина из внутренней части острова живет в Кири-вина или в Луба, либо в одной из деревень по соседству. Он хочет иметь *катудабабиле*. Он попросит опытного добытчика, который знает, как нырять за *калома*. Этот человек соглашается: он ныряет, ныряет... до тех пор, пока не станет достаточно; его *ватага* (большая складная корзина) уже полна, и тот чело-

370

век (из внутренней части острова) услышит об этом. Он, хозяин *калома* (то есть человек, для которого будет сделано ожерелье), говорит: «Хорошо! Я только посмотрю!» Он придет, посмотрит и не даст никакой платы *вакапула*. Он (здесь идет речь о ныряльщике из Синакета) скажет: «Иди, завтра я буду разбивать раковины, приходи сюда, дашь мне *вакапула*». На следующий день он (человек из внутренней части острова) приготовит пищу, принесет и даст *вакапула*, он (ныряльщик) разломает раковину. На следующий день — то же самое. Он (человек из внутренней части острова) даст *вакапула*, он (ныряльщик) разломает раковины. Допустим, что раковины уже разбиты. Он (ныряльщик) скажет: «Хорошо! Раковины уже разбиты, я буду шлифовать». На следующий день он (человек из внутренней части острова) приготовит пищу, принесет бананы, кокосовые орехи, орехи бетеля, сахарный тростник, даст это как *вакапула*, этот человек (ныряльщик) шлифует. Шлифование уже закончено, он скажет: «Хорошо! Завтра буду сверлить». Этот человек (из внутренней части острова) принесет пищу, бананы, кокосовые орехи, сахарный тростник и даст это как *вакапула*: все это будет в изобилии, так как скоро ожерелье уже будет закончено. Точно так же он даст большое *вакапула* и по случаю вращения цилиндра, поскольку вскоре все будет закончено. Когда уже все закончено, мы нанизываем его на шнурок, моем его. (Обратите внимание на переход с третьего лица

единственного числа к первому лицу множественного числа.) Мы даем его нашей жене, мы дуем в сигнальную раковину. Она пойдет, принесет тому человеку, нашему свойственнику, его драгоценность. На следующий день он сделает *йомелу*, он поймает свинью, сорвет гроздь орехов бетеля, нарежет сахарного тростника и бананов, наполнит продуктами корзину и нанижет кокосовый орех на многозубую деревянную рогатку. Вскоре он это принесет. Наш дом будет полон продуктов. Потом мы распределим бананы, сахарный тростник, орехи бетеля. Дадим нашим помощникам. Мы сидим, сидим (т. е. ждем); во время уборки он принесет ямс, сделает *карибудабода* (принесет плату, которая так называется) за ожерелье. Он принесет пищу и наполнит наше хранилище ямсом.

Этот рассказ, как многие другие фрагменты пересказанной аборигенами информации, нуждается в определенных поправках касательно перспективы. Прежде всего надо сказать, что события здесь сменяют одно другое с той быстротой, которая совершенно чужда той чрезвычайно неспешной манере, в которой аборигены обычно совершают такой длительный процесс, каким является выполнение *катудабабиле*. Количество продуктов, которые в этом рассказе, как это делается обычно, перечисляются снова и снова, здесь, возможно, и не преувеличено, поскольку — такова экономика туземцев — человек, который делает ожерелье на заказ, получает за это в два (или даже с лишним) раза больше, чем он получил бы при всякой иной сделке. С другой стороны, следует помнить: то, что представлено здесь как окончательная плата, *карибудабода*, есть не что иное, как обычное наполнение хранилища ямса, уже совершенное свойственниками мужчины. И тем не менее, в тот год, когда будет сделано *катудабабиле*, обычный ежегодный дар урожая будет называться «платой *карибудабода* за ожерелье». Тот факт, что ожерелье отдается жене, которая впоследствии приносит его брату или родственнику, также характерен для отношений между свойственниками.

371

В Синакета и Вакута изготавливаются только ожерелья из больших раковин, суживающихся к концу. Настоящие ожерелья *кула*, в которых диски намного тоньше, меньше в диаметре и даже по размеру от одного конца ожерелья к другому, — они вводятся в обращение *кула* в других местах. И об этом я еще буду говорить в одной из последующих глав (глава XXI), в которых будут описаны другие ответвления *кула*.

#### IV

А теперь, подходя к концу этого рассуждения о *калома*, давайте еще раз ненадолго вернемся к нашему экипажу из Синакета, который мы оставили в лагуне Санароа. Наловив достаточное количество раковин, мореходы отправляются в плавание и вновь посещают Тевара и Гумасила. Переночевав, может быть, на одной из песчаных отмелей Пилолу, они, наконец, возвращаются в свою родную лагуну. Но перед тем как вернуться к своим, вернуться в свои деревни, они делают свою последнюю остановку на Мува. Здесь они совершают то, что называется *танарере*, когда сравниваются и выставляются напоказ ценности, приобретенные во время поездки. Из каждой лодки вытаскивают одну или две циновки, раскладывают их на берегу, и люди размещают на них ожерелья. Длинный ряд драгоценностей лежит на берегу, а участники экспедиции прохаживаются назад и вперед, восхищаются ими и подсчитывают их. У вождей, конечно (а особенно у того, кто был *топи 'увалаку* этой экспедиции), всегда будет больше всего трофеев.

После завершения показа они возвращаются в деревню. Из каждой лодки раздаются звуки сигнальных раковин, по одному сигналу на каждый ценный предмет, находящийся в лодке. Если экипаж не добыл ни одного *ваи-гу 'а*, то для всех его членов, а особенно для *толивага*, это большой стыд и большая беда. О такой лодке говорят: *бисикурейя*, что буквально значит «голодать».

Собравшиеся на берегу все жители деревни радостно возбуждены. Женщины, нарядившиеся в новые, специально для такого случая сделанные юбки из травы (*севата 'и*), входят в воду и приближаются к лодкам, чтобы разгружать их. Они не приветствуют своих мужей каким-то особенным образом. Они заинтересованы привезенной с Добу провизией, а в особенности саго.

Люди из других деревень тоже собираются здесь в больших количествах, чтобы поприветствовать прибывшую группу. Те, кто давал своим приятелям или родственникам продукты в дорогу, теперь получают взамен саго, орехи бетеля и кокосовые орехи. В толпе встречающих есть и такие, которые прибыли сюда, чтобы совершить *кула*. В Синакета прибывают аборигены даже и из отдаленных округов Луба и Киривина: им был точно известен срок возвращения экспедиции *кула* с Добу. Ход экспедиции будет обсуждаться, добыча будет подсчитываться, свежие новости о важных драгоценностях будут рассказываться. Однако этот этап подводит нас уже непосредственно к вопросу об обмене *кула* между жителями одного и того же острова, чему и будет посвящена одна из следующих глав.

## Глава XVI

### Ответный визит добуанцев в Синакета

#### I

На протяжении двенадцати предыдущих глав мы следовали за экспедицией из Синакета на Добу. Но, отходя почти на каждом шагу от ее прямого маршрута, мы изучали различные сопутствующие ей институты и лежащие в ее основе верования. Мы цитировали магические формулы и пересказывали мифические истории, прерывая тем самым нить нашего рассказа. Теперь, коль скоро мы уже знакомы с теми обычаями, поверьями и институтами, которые сопутствуют *кула*, в этой главе мы готовы ни в чем не отступать от последовательного рассказа об экспедиции, плывущей в обратном направлении, с Добу

в Синакета.

Поскольку я сам видел и, более того, сам принимал участие в большой экспедиции *увалаку* с юга на Тробрианские острова, мне удастся при описании некоторых сцен передать непосредственные впечатления, а не прибегать к реконструкции. Такого рода реконструкция для человека, много повидавшего в племенной жизни и пользующегося хорошей репутацией у осведомленных информаторов, и не так уж трудна, и совсем не должна быть вымышленной, и впрямь, ближе к концу моего второго визита, я несколько раз имел возможность проверить такую реконструкцию, будучи свидетелем реальных событий, поскольку уже после моего первого годичного пребывания на Тробрианах у меня уже имелись записи части собранного материала. Мои реконструкции, даже в мельчайших деталях, как правило, почти не отличались от реальности, что показали проверки. Тем не менее этнограф может описывать конкретные детали куда убедительней, если он пишет о том, что видел своими собственными глазами.

В сентябре 1917 г. Коута'уйа возглавил экспедицию *увалаку* из Синакета на Добу. По пути к ней присоединились и жители Вакута, и экипажи на лодках с островов Амфлетт, так что к западному берегу пролива Доусона в конце концов прибыло около сорока лодок. Там и тогда было принято решение, что ответная экспедиция из этого района посетит Синакета примерно через полгода. Кауйапору, *еса 'еса* (глава) поселения Кесора'и в деревне Бвайова, имел кабана с загнутыми клыками. Поэтому он и решил подготовить экспедицию *увалаку*, в

375

начале которой кабана нужно было убить и угостить им сотрапезников, а его клыки превратить в украшения.

Когда в ноябре 1917 г. я проезжал этот район, лодки уже готовились: работа шла полным ходом. Все те лодки, которые еще можно было починить, были разобраны на части и заново перевязаны, переконопачены и перекрашены. В некоторых поселках долбили стволы деревьев для новых лодок. После нескольких месяцев пребывания на Тробрианах в марте 1918 г. я опять поехал на юг, намереваясь провести какое-то время на островах Амфлетт. Швартоваться в этих местах всегда трудно, так как у берега нет удобных мест для якорной стоянки, и почти невозможно высадиться на берег ночью во время шторма. Я прибыл сюда поздно на маленькой яхте и был вынужден курсировать между Гумасила и Домдомом, намереваясь прождать до рассвета, чтобы пристать к берегу. Однако среди ночи разразился яростный северо-западный шквал, который, разорвав главный парус, вынудил нас плыть по ветру — к югу по направлению к Добу. Этой же ночью мальчики-аборигены нашего экипажа увидели *мулукуауси*, словно бы объятых пламенем на верхушке мачты. Ветер прекратился перед рассветом, и мы вплыли в лагуну Санароа, чтобы починить там парус. За время длившейся там в течение трех дней стоянки я бродил по окрестностям, взбирался на конусообразные вулканы, плавал на лодке по заливам и посещал деревни, разбросанные на коралловой равнине. Повсюду я видел признаки приближающейся экспедиции на Бойова; на берегу аборигены готовили свои лодки к погрузке, в огородах собирали продукты, а в джунглях готовили саго. В начале одного из заливчиков посреди болотистого участка находился длинный низкий шалаш, служивший жилищем для аборигенов-добуанцев с главного острова на то время, когда они, прибыв сюда, собирают здесь саго. Мне сказали, что этот заболоченный участок оставлен для некоего сообщества с Ту'ута-уна.

На другой день я наткнулся на группу местных жителей из Санароа, которые извлекали мякоть саго из пальмы и заливали ее водой. Вначале они срубили большое дерево, вырезали из середины его ствола большой квадратный кусок коры, обнаживший мягкую мясистую сердцевину. Перед сваленным деревом стояли в ряд трое мужчин и вычерпывали из него его содержимое. Несколько других ожидали вблизи, чтобы заменить уставших. Инструменты для извлечения мякоти - полудубинки-полутесаки - были снабжены толстыми, но не очень широкими лезвиями из зеленого камня того же типа, какой я видел у аборигенов Маилу на южном побережье Новой Гвинеи'.

Потом мякоть переносилась в корзинах к ближнему ручью. В этом месте существовала естественная ложбина, представлявшая собой одну из тех больших выпуклых чешуи, которые составляют основание листа саговой пальмы. Посреди ложбины был поставлен фильтр из волокна, которым покрыто основание листьев кокосовой пальмы. На первый взгляд это волокнистое вещество выглядит точь-в-точь как кусочек грубого тканого материала. Струя воды направляется так, что-

376

бы она текла в ложбину с широкого, а вытекала с узкого конца. Саговую мякоть клали наверх, а вода уносила с собой порошкообразный крахмал саго, тогда как одеревеневшие, покрытые шелухой волокна задерживались фильтром. Потом крахмал вместе с водой попадал в большой деревянный лоток в форме лодки, где более тяжелый крахмал оседал на дне, в то время как вода переливалась через край. Когда набиралось много крахмала, воду осторожно сливали, а крахмал перекладывали в другие контейнеры, изготовленные из чашеобразных оснований листьев пальмы саго: там он должен был сохнуть. В таких сосудах его и берут с собой в торговые экспедиции, причем объем такого сосуда



считается единицей меры саго.

В течение долгого времени я наблюдал за этими процедурами с большим интересом. Есть что-то колдовское в том, когда видишь, как большую, допотопного вида саговую пальму, которая так зловеще и неприступно смотрится среди нездоровых, поросших колючей растительностью болот, человек простыми и нехитрыми средствами превращает в пищу. Саго, производимое и потребляемое аборигенами, — это твердое крахмалистое вещество грязно-белого цвета, очень невкусное. Своей консистенцией оно напоминает резину, а вкусом — очень грубый бездрожжевой хлеб. Оно не такое чистое, как тот продукт, который продается в наших бакалейных магазинах под названием «саго»: оно мучнистое, твердое и почти эластичное. Аборигены считают его большим деликатесом и пекут из него маленькие пирожки или готовят из него вареные клецки.

Главная флотилия с Добу отправилась из своих деревень в один из дней второй половины марта и направилась сначала на побережье Са-рубвойона, где состоялось церемониальное распределение провизии — *егуйа 'и*, как это называют на Добу. Потом, принеся *покала* для Атура-мо'а и Ату'а'ине, они поплыли в направлении островов Амфлетт по пути, который тянется мимо Санароа и Тевара и миновали табуиро-ванную скалу Гуревайа. Ветер был легким и переменным - преимущественно слабым юго-западным бризом. Скорость на этом участке плавания должна быть очень медленной. Аборигены должны были провести несколько ночей на попадавшихся на пути островах и песчаных отмелях, причем на одном месте делали стоянку экипажи из нескольких лодок.

В это время мне уже удалось добраться до островов Амфлетт и в течение двух или трех недель заниматься - хотя и не очень успешно - этнографическими исследованиями, поскольку, как я уже раз или два отмечал, здешние туземцы - очень плохие информаторы. Я, конечно, знал, что добуанская флотилия вскоре приплывет, но поскольку мой опыт научил не слишком доверять туземным расписаниям и намеченным срокам, я не ожидал, что они будут пунктуальны. Однако в этом случае я все-таки ошибся. В экспедициях *кула*, когда сроки уже однажды намечены, аборигены упорно предпринимают все усилия, чтобы их соблюсти. Жители островов Амфлетт были заняты приготовлениями к экспедиции, поскольку они намеревались присоединиться к добуанцам и отправить-

377

ся с ними на Тробрианские острова. Несколько лодок отправилось к Новой Гвинее за саго. Туземцы осматривали глиняную посуду и готовили ее к погрузке, приводили в порядок лодки. Примерно через неделю после того, как из Новой Гвинеи возвратилась небольшая экспедиция с саго, на соседнем острове Набвагета состоялось *сагали* (на амфлеттанском языке — *мадаре*), то есть церемониальная раздача провизии.

Мое прибытие доставило аборигенам много хлопот и осложнило их дела, вызвав большое раздражение у главного начальника — Товасаны. Я высадился в его собственной деревушке Ну'агаси на острове Гумасила, так как было невозможно встать на якорь около большой деревни, - да там я и не нашел бы места, где разбить палатку. Кроме того, белый человек на островах Амфлетт - событие чрезвычайно редкое, и, насколько я знаю, только один раз до моего приезда там на несколько недель оставался какой-то белый торговец. И их представления, и их страхи не позволяли им оставлять меня одного с женщинами и несколькими стариками, а ни один из более молодых мужчин не желал отказаться от привилегии и удовольствия принять участие в экспедиции. В конце концов я пообещал им, что, как только мужчины уедут, я сразу же переберусь на соседний остров Набвагета, и это их вполне удовлетворило.

По мере приближения условленной даты прибытия добуанцев возбуждение нарастало. Мало-помалу начали приходить новости, жадно воспринимаемые и передаваемые мне. «Плывет около шестидесяти лодок из Добу», «флотилия бросила якорь в Тевара», «каждая лодка тяжело нагружена продуктами и подарками». «Кауйапору плывет в своей лодке, он *толи 'увалаку*, и к носу его лодки прикреплена большая лента пандануса». Далее шел перечень имен, которые, однако, мало что мне говорили, поскольку я не знал аборигенов с Добу. Вести доходили до нас опять с другой стороны света - с Тробрианов, цели всей экспедиции: «То'улува, вождь с Киривина, поплыл на Китава - скоро вернется и привезет много *мвали*», «синакетанцы собираются забрать там *мвали*», «вакутанцы были на Китава и привезли с собой много *мвали*». Удивительно было слышать все эти новости, доходящие на маленький островок с немногочисленным населением и по всей видимости совершенно изолированно существующий среди этих далеких и редко посещаемых морей. Вдобавок это были почти совсем свежие новости о событиях, которые произошли всего несколько дней назад и происходили в местах, отстоящих на сотни миль отсюда.

Интересно было проследить за тем, каким образом они до нас доходили. Самые первые новости о добуанцах привезли экипажи, которые привезли на Гумасила саго с Острова. Несколькими днями позже сюда приплыла лодка из одной из деревень главного Острова, которая по пути застала добуанцев у Тевара. Вести с Тробрианских островов на севере принес сюда экипаж лодки с Куйава,

которая пару дней до того побывала на Наббагета (ее визит в Ну'агаси я описал в главе XI). Ни одно из этих передвижений не было случайным, но все они были связаны с экспедицией *увалаку*. Чтобы показать как сложность, так и временную точность различных путешествий и событий, которые, буду-

378  
чи связанными с *увалаку*, совершались с такой совершенной синхронностью на столь обширной территории, я занес их в таблицу, помещенную ниже. В ней почти все даты совершенно точны, поскольку основаны на моих собственных наблюдениях. Эта таблица также дает четкую, синоптическую картину *увалаку*, и было бы полезно обращаться к ней при чтении этой главы. В прежние времена подготовка экспедиции *увалаку* вызывала не меньшее, чем теперь, оживление в отношениях между племенами и была причиной заметных перемещений с места на место. Так, новости должны быстро распространяться на большие расстояния, передвижения большого числа аборигенов должны быть скоординированными, а даты зафиксированными. Как уже упоминалось, кульминационное событие экспедиции, в данном случае прибытие флотилии добуанцев в Синакета, должно быть всегда рассчитано так, чтобы оно произошло во время полнолуния или перед самым его началом, что служит общим ориентиром для предшествующих действий, таких, как — в этом случае - посещения отдельных лодок.

### Расписание экспедиции *увалаку* добуанцев на Синакета в 1918 году

#### Предыдущая *увалаку*

##### Дата

сентябрь 1917 года Экспедиция из Синакета на Добу под предводительством Койата'уйа

##### Подготовительный этап

октябрь 1917 - Постройка новых лодок и ремонт старых

февраль 1918 в северо-западных районах Добу

февраль — март 1918 Приготовление саго, собирание провизии

и товаров для торговли Середина марта Спуск на воду, оснастка и загрузка лодок;

предварительные магические обряды

##### Отправление экспедиции

Около 25 марта Лодки добуанцев отправляются

в дальнее морское плавание. Примерно в то же время [На Бойова: жители Вакута возвращаются с

Китава с большим количеством *мвали*]. Одновременно

[На островах Амфлетт: приготовления

к плаванию; собирание провизии;

починка лодок]. Около 28 марта

[На Бойова: Тоу'лува возвращаются с Китава,

привозя *мвали*]. Одновременно

[На островах Амфлетт: приходят вести о

29 марта

31 марта

1 апреля

2 апреля

В тот же день

3 апреля

приближении флотилии с Добу и

о том, что делается на Бойова].

[На островах Амфлетт: часть лодок отплывает

заблаговременно на Вакута].

Флотилия с Добу прибывает на острова Амфлетт

Добуанцы продолжают свой путь на Бойова

[На островах Амфлетт: остальная часть местных

экипажей отправляется на Бойова].

[На Бойова: флотилия из Синакета отправляется

в Киривина].

[На Бойова: те же возвращаются с браслетами].

##### Прибытие добуанцев на Бойова

3 апреля 3-5 апреля

6 апреля 6-10 апреля 10 апреля

10-14 апреля Обратный путь

Флотилия с Добу прибывает на Вакута. Добуанцы получают дары *кула*, обмениваются подарками и торгуют на

Вакута. Прибытие флотилии с Добу на Синакета, магия на берегу Кайкуйава, церемониальный прием.

Добуанцы (равно как и жители островов Амфлетт) остаются в Синакета, принимают дары *кула*, передают дары *пари* и торгуют. Все они покидают Синакета, получая при этом дары *тало'и* (прощальные). Добуанцы плывут на юг (а жители островов Амфлетт — к Кайлеула и к меньшим западным островам Тробрианов).

Добуанцы заняты рыбной ловлей в южной Лагуне

14 апреля

15 апреля

Около 20 или 21 апреля

Они вновь появляются на Вакута и получают дары *тало'и* (прощальные).

Они покидают Вакута.

*Танарере* (соревновательные показы и сравнение даров) на побережье Сарубвойна и возвращение на Добу.

И впрямь, начиная с этого момента события на островах Амфлетт и вблизи них развивались очень быстро. На следующий день после посещения лодок с Куйава лодки из главной деревни острова Гумасила поплыли в направлении Тробрианов, стартовав, следовательно, на несколько дней раньше добуанской флотилии *уволоку*. Я сел в ялик и поплыл в большую деревню, где наблюдал за погрузкой и отплытием лодок. В деревне царило большое оживление, и можно было увидеть, как даже и старухи помогали мужчинам в работе. Большие лодки сталкивались в воду с тех подмостков, на которых они хранились на берегу.

380

Здесь они уже были приготовлены для плавания: их помосты были покрыты плетеными пальмовыми листьями, а на дне каждой из них были размещены рамы для поддержки груза, а поперек были положены доски, служащие сидениями для членов экипажа; мачта, оснастка и парус лежали подготовленными рядом. Однако погрузка начинается лишь после того, как лодку спускают на воду. На дно лодки клали большие куски саго в виде квашни; мужчины и женщины бережно переносили большие глиняные сосуды, с необыкновенной осторожностью укладывая их в места посреди лодки (см. фото XLVII).

После этого лодки одна за другой начали плавание, обогнули южную оконечность острова и поплыли курсом на запад. Около десяти утра последняя лодка исчезла за мысом и деревня практически опустела. Не было сказано никаких прощальных слов и не чувствовалось ни следа волнения со стороны тех, кто уезжал, или тех, кто оставался. Однако стоит напомнить, что из-за моего присутствия на берегу не было видно ни одной женщины, за исключением нескольких старух. Поскольку все мои лучшие информаторы уехали, я решил на следующее утро переместиться на Набвагета. На закате я на моем ялике отправился в долгую прогулку вокруг западных берегов Гумасила и именно в тот раз увидел всех тех, кто этим утром отправился в экспедицию *кула'*, сейчас они сидели на берегу Гийасила, что соответствовало обычаю *кула* совершать предварительную стоянку, — такую, какая была на Мува, что было описано в главе VII.

На следующее утро я отплыл по направлению к соседнему острову и деревне Набвагета, и только после того как Товасана и его спутники увидели, что я уезжаю, они отплыли на своей лодке и последовали за остальными на Вакута. В Набвагета все сообщество было занято последними приготовлениями к отправлению, поскольку местные жители собирались дожидаться добуанцев, чтобы вместе с ними выплыть в Киривина. Все их лодки были раскрашены и обновлены, а парус чинился на берегу (снимок LIII). В деревне происходила менее значительная раздача провизии, еда снова и снова делилась, от больших ломтей отламывали маленькие кусочки и заворачивали в особые узелки. Это постоянная передача провизии из рук в руки является одной из самых выдающихся черт племенной жизни в этой части света. Когда я приехал, группа людей как раз завершила подготовку паруса одной из лодок. Я видел и то, как в другой лодке аборигены чинили балансир, прикрепляя к нему небольшое бревно из легкого сухого дерева, чтобы сделать более плавучим старый и пропитанный водой поплавок. У меня была возможность наблюдать в деталях и окончательную подготовку лодок, и установку дополнительных рам, и раскладку кокосовых циновок, и оборудование в средней части лодки маленького ящика для посуды и *лава* (магического узелка). И всё-таки отношение ко мне этих аборигенов в Набвагета было недостаточно доверительным для того, чтобы они позволили мне наблюдать за совершением каких-либо магических процедур. Их система *мвасила* идентична системе магии в Бойова, откуда она фактически и была заимствована.

381

На следующий день (и в этой деревне мне опять-таки было трудно найти хороших информаторов, причем эта трудность усугублялась лихорадочной занятостью всех мужчин) я отправился днем в длительное плавание в сопровождении двух моих юнг, надеясь добраться до острова Домдом. Сильное течение, которое в этой части моря выражено столь ярко, что оно поднимает высокие приливные волны, не позволило нам достичь цели. Когда мы возвращались впотьмах, в некоторый момент мои юнги вдруг насторожились и пришли в возбужденное состояние, словно учуявшие добычу гончие. В темноте я не мог ничего увидеть, однако они разглядели две лодки, плывшие на запад. В течение какого-то получаса стал различим и огонь, мерцавший на берегу маленького необитаемого острова на юге от Домдом: по всей вероятности, там расположилось лагерь несколько добуанцев. Возбуждение и глубокий интерес, выказанные моими юнгами, один из которых был с Добу, а другой с Сарива (южные массим), дали мне почувствовать важность события, каким было медленное приближение авангарда большой флотилии *кула* к одному из мест непосредственной стоянки. Это также дало мне возможность

уяснить откровенно межплеменной характер этого института, объединяющего одним общим и ярко окрашенным эмоциональным интересом такое количество разбросанных на большом расстоянии сообществ. Этой ночью, как мы узнали впоследствии, множество лодок пристало к дальним, необитаемым островам Амфлетт, где они поджидали прибытия остальной флотилии. Когда в тот вечер мы приплыли на Набвагета, там уже получили известия об этом важном событии, и вся деревня пришла в волнение.

На следующий день погода была исключительно хорошей и ясной; далекие горы были окутаны лишь легкими кучевыми облаками, и их манящие очертания вырисовывались на фоне прозрачно-голубого неба. С наступлением полудня под звуки сигнальной раковины мыс начала огибать добуанская *вага*: она была раскрашена и разукрашена как полагается, а роскошный парус из плетеного пандануса блестел на фоне голубого моря как золотой. Одна за другой, с интервалами в несколько минут, выплыли и другие лодки: все они плыли на расстоянии в несколько сот ярдов от берега, а потом, свернув паруса, они поплыли на веслах к берегу (фото XL). Это прибытие не было церемониальным, так как на этот раз целью экспедиции были не острова Амфлетт, а только Тробрианы, Вакута и Синакета; эти лодки становились лишь на промежуточную стоянку. И всё-таки это было крупное событие, особенно учитывая тот факт, что позже к флотилии собирались присоединиться лодки с Набвагета. Из примерно шестидесяти добуанских лодок около двадцати пяти примерно с 250 моряками на борту зашли в Набвагета, а другие направились к большей деревне Гумасила. Во всяком случае в деревне собралось примерно в пять раз больше народу, чем там бывало обычно. Обмен *кула* вообще не совершался, на берегу не дули в сигнальные раковины, и, как мне кажется, ни одна из сторон ни давала, ни получала подарки. Люди сидели группами вокруг хижин своих приятелей, а самые важные гости собрались возле дома Тобва'ина, главного начальника Набвагета.

382

Много лодок пришвартовалось вдоль побережья за пределами деревни, некоторые скрывались в маленьких заливчиках, а другие пристали на защищенном мелководье. Люди сидели на берегу вокруг костров, готовя себе пищу из продуктов, которые они привезли с собой в лодках. Одну только воду они и брали на острове, наполняя ею из ручьев сосуды, сделанные из скорлупы кокосового ореха. На берегу возле деревни было пришвартовано около дюжины лодок. Поздно вечером я пошел бродить по берегу, чтобы посмотреть, как они устраиваются на ночлег. В ясную лунную ночь маленькие костры отбрасывали слабые красные отблески: между двумя спящими всегда горел один костер из трех поленьев, постепенно передвигавшихся по мере сгорания. Люди спали, покрывшись большими жесткими циновками из пандануса; каждая циновка сгибалась пополам и в таком виде раскладывалась на земле, образуя нечто вроде миниатюрной, призматической формы палатки. Вдоль всего побережья тянулся почти непрерывный ряд спящих людей, перемежаемых кострами, а тусклые циновки были почти невидимы на песке в полнолуние. Судя по всему, это был очень чуткий сон, поскольку то и дело кто-то шевелился, выглядывал из-под своего укрытия, поправлял огонь и окидывал окрестности пытливым взглядом. Трудно сказать, что именно тревожило их сон больше всего: то ли москиты, то ли холодный ветер, то ли страх перед чарами, но я бы сказал, что, скорее всего, последнее.

Ранним утром следующего дня и без всяких предупреждений вся флотилия отчалила от берега. Около восьми часов последняя лодка вышла в море, где экипажи установили мачты и подняли паруса. Не было ни прощальных даров, ни звуков сигнальных раковин, и на этот раз добуанцы оставили место своего отдыха так же, как на него и прибыли - без церемоний или показов. На следующее утро к ним присоединились жители Набвагета. Я остался в деревне с несколькими калекками, женщинами и несколькими мужчинами, которые, возможно, остались для того, чтобы присмотреть за деревней, а может быть, специально для того, чтобы последить за мной и посмотреть, как бы я чего не натворил. Никто из них не был хорошим информатором. По моему недосмотру я пропустил бот, который двумя днями раньше пристал к острову Гумасила и отплыл без меня. При несчастном стечении обстоятельств и плохой погоде мне пришлось бы прождать в Набвагета несколько недель, а может быть, и месяцев. Возможно, мне и удалось бы уплыть на туземной лодке, но тогда наверняка мне пришлось бы отправиться в путь без полевой кровати, палатки и даже письменных принадлежностей и фотоаппарата, что сделало бы мое путешествие совершенно бесплодным. Мне очень повезло, что днем или двумя позже перед деревней Набвагета пришвартовалась моторная лодка, хозяин которой слышал о моем пребывании на островах Амфлетт. Благодаря этому я уже через час плыл обратно по направлению к Тробрианам по следам флотилии *кула*.

383

## II

Когда на следующее утро мы медленно проплывали по каналам лагуны с ее опаловыми зелеными водами, когда я увидел флотилию из маленьких местных лодок с рыбаками, удящими рыбу в ее мутной воде, и на окружающем ее плоском берегу я увидел несколько хорошо мне известных деревень, мое

настроение поднялось, и я почувствовал большое удовольствие, что оставил живописные, этнографически бесплодные острова Амфлетт ради Тробрианов, где у меня много прекрасных информаторов.

Более того: острова Амфлетт, в лице их жителей мужского пола, сами должны были вскоре присоединиться ко мне здесь. Я вышел на берег в Синакета, где каждый жил ожиданием того великого момента, который должен был вскоре наступить: ведь было известно, что добу-анская флотилия скоро прибудет, хотя до сих пор не приходило никаких известий о месте ее нахождения. На деле же добуанцы, оставившие Набвагета за двое суток до меня, плыли медленно, при слабом ветре, на восток от моего курса и только этим утром добрались на Вакута.

Все слухи, доходившие до меня на островах Амфлетт о предварительных передвижениях тробрианских туземцев, оказались верными. Аборигены Вакута действительно побывали на востоке, на Китава, и привезли с собой много браслетов. Несколько позже Китава посетил вождь Кири-вина - То'улува, который вернулся оттуда пять или шесть дней назад, привезя с собой 213 пар браслетов. Затем в Киривина отправились жители Синакета и из этих 213 пар им удалось получить для себя 154. Поскольку в Синакета уже было до этого 150 пар, добуанцев ждало в общей сложности 304 их пары. Утром в день моего прибытия вернулся и экипаж синакетанцев из Киривина: они спешили домой для того, чтобы все приготовить к приему добуанцев. А новости о них мы получили в тот же самый день: эти новости передавались от одной деревни к другой и необыкновенно быстро дошли до нас из Вакута. Нам рассказали и о том, что флотилия *увалаку* будет в Синакета через два-три дня.

Это время я потратил на то, чтобы освежить мои знания об этой фазе *кула*, которую мне предстояло наблюдать, а также попытаться получить ясное представление о каждой детали всего того, что вскоре произойдет. В социологической работе исключительно важно хорошо знать заранее лежащие в основе события правила и главные его идеи, а особенно если в него вовлечены большие массы туземцев. В противном случае какие-то действительно важные события могут быть отеснены на второй план совершенно несущественными и случайными действиями толпы, вследствие чего наблюдатель может и не понять значения того, что он видит. Несомненно, если кто-то сможет несколько раз повторить свои наблюдения за одним и тем же явлением, то существенные и важнейшие черты выявятся благодаря их регулярности и неизменности. Однако если, как часто бывает в полевой этнографической работе, исследователь имеет возможность быть свидетелем публичного торжества только единожды, то ему необходимо заблаговременно изучить его,

384

так сказать, анатомию, а потом сконцентрироваться на наблюдениях за тем, как эти общие принципы выражаются конкретно, оценить тон общего поведения, следы эмоций или страстей, и множество тех мелких, но значимых деталей, которые можно обнаружить только непосредственным наблюдением и которые проливают свет на реальные, личные отношения аборигенов к этому институту. Так что я занялся пересмотром моих давних заметок и их проверкой, придавая моему материалу детализированную и конкретную форму.

На третий день, в полдень, когда я сидел и делал записи, по деревням прошла весть о том, что заметили добуанские лодки. И действительно, пока я поспешал к берегу, далеко-далеко показались похожие на лепестки, парящие над горизонтом, паруса приближающейся флотилии. Я сразу прыгнул в лодку и поплыл в направлении мыса Кайкуйа-ва, расположенного примерно в миле к югу от Синакета. Туда прибывали одна за другой добуанские лодки, экипажи которых опускали паруса и разбирали мачты. И вот, наконец, передо мной, пришвартовавшись, собралась вся флотилия, насчитывающая теперь свыше восьмидесяти лодок (см. фото XLVIII). По несколько человек от каждой лодки добрались вброд до берега, откуда они вернулись с большими охапками листьев. Я видел, как они мылись, натирались и - этап за этапом - украшали себя к празднику (см. снимок XLIX). Каждый предмет, прежде чем его использовать или надеть, заговаривался несколькими людьми в лодке. Украшениями, с которыми обращались особенно бережно, были неказистые на вид высушенные травы, вынимавшиеся из тех небольших емкостей, в которых они оставались с того времени, как они были заговорены на Добу. Теперь эти травы втыкались в браслеты. Все происходило очень быстро, почти лихорадочно, создавая скорее впечатление совершаемого второпях технического действия, нежели торжественной и детально разработанной церемонии. Однако церемониальная сторона событий должна была вскоре проявиться. Когда приготовления закончились, вся флотилия компактно сгруппировалась, приняв не слишком правильный, но довольно упорядоченный вид: в каждом ряду было по четыре или пять лодок, а сами ряды следовали один за другим. В таком порядке они и отплыли, отталкиваясь от дна лагуны, слишком мелкой для того, чтобы идти по ней на веслах, и направились в сторону берега Синакета. Когда им оставалось около десяти минут пути до берега, мореходы начали дуть во все сигнальные раковины, и на лодках послышался говорок произносимых заклинаний. Из соображений этикета я не мог приблизиться к лодкам на такое расстояние, чтобы можно было видеть детали совершаемых обрядов, но мне говорили, что они были такими же, как и те, которые совершались тробрианцами по их

прибытии на Добу, что было описано в главе XIII. Общее впечатление было очень сильным: таким было зрелище великолепно раскрашенных и в полном украшении лодок, быстро скользящих по зеленым водам лагуны по направлению к пальмовой роще: расположенная вдоль песчаного берега, сейчас она кишела ожидающими аборигенами. Однако, мне кажется, что при-

385

бытие Тробрианской флотилии к Добу должно быть куда более эффектным, чем даже это зрелище. Гораздо более живописный пейзаж, церемониальные удары веслами в форме листьев по глубокой воде, более сильное чувство опасности и напряженности (по сравнению с тем, которое ощущают жители Добу, прибывая с визитом к смиренным троб-рианцам) — все это должно быть куда драматичней и производить большее впечатление, чем та сцена, которую я только что описал.

Когда до берега оставалось около двадцати метров, флотилия построилась в две шеренги, а лодка *толи 'увалаку* оказалась с левой стороны первой шеренги. Когда все люди заняли это положение, в своем судне поднялся Кауйапору и громким голосом обратился к стоящим на берегу. Его слова, произнесенные на языке добу, сохранились в памяти слушателей и были мне пересказаны в тот вечер по-киривински. Он сказал:

«Кто будет первым в *кула*! Люди с Вакута или вы? Я думаю, что вы будете первенствовать! Принесите браслеты, одну полную корзину, две корзины, изловите свиней, нарвите кокосовых орехов, нарвите орехов бетеля! Ведь это моя *увалаку*. Скоро ты, о Коута'уйа, сделаешь *увалаку*, и тогда мы дадим вам много *ваузу'а*!».

Так говорил Кауйапору, обращаясь к своему главному партнеру Коута'уйа, второму вождю в Синакета. Он не обращался к То'удава-да, самому главному вождю, поскольку не был его главным партнером.

Как только закончилась речь, Коута'уйа перешел воду вброд к берегу, неся в каждой руке пару браслетов. За ним следовал маленький мальчик, самый младший его сын, и дул в раковину. За ним шли еще двое мужчин, неся на плечах палку с подвешенными на ней несколькими парами *мвали* (браслетов), предназначенными для показа. Эта процессия шла по мелководью по направлению к лодке Кауйапору, к которому Коута'уйа, бросив браслеты на помост лодки, обратился с такими словами: «Это *вага* (начальный дар)! В свое время я совершу *увалаку* на Добу, и ты возвратишь мне за это большой *соулава* (ожерелье) в качестве *куду* (равноценного дара). Теперь ты получишь еще много браслетов. В Синакета много браслетов. Мы знаем, что в Вакута было много браслетов. Вскоре ты и *усагелу* сойдете на берег, я поймаю свинью. Я дам тебе много провизии, кокосовых орехов, орехов бетеля, сахарного тростника, бананов!»

Пока он возвращался на берег, в воду вошла самая старшая из его жен, держа на голове корзину (*нема*) с парой браслетов. Эту корзину она поднесла к лодке Кауйапору. За нею тоже шел мальчик с сигнальной раковинной. Затем раздались звуки раковин со всех сторон берега, и люди поодиночке или группами стали отделяться от остальных и переходить вброд к лодкам. Они торжественно несли *мвали*, которые висели на палках или на вытянутых руках. Но та неумеренная нарочитость, заставившая положить одну пару браслетов в корзину, которая была бы слишком велика даже для четырех пар, была продемонстрирована только сделавшей это женой вождя. Все это продолжалось какие-

386

то полчаса, пока заходящее солнце струило свой полыхающий пламенем свет в раскрашенные лодки, на золотой песок берега и надвигающиеся по нему бронзовые фигуры оживленных людей. Потом за несколько минут добуанские лодки были отчасти вытащены на берег, а отчасти пришвартованы, а сами мореходы рассеялись по семи деревням Синакета. Можно было увидеть, как они большими группами сидели на помостах, жуя бетель и беседуя с хозяевами по-добуански.

Добуанцы гостили в Синакета три дня. Время от времени звуки раковины сообщали о происходящих сделках *кула*, то есть о передаче одному из гостей пары браслетов. В Синакета собралась масса людей из других районов; каждый день толпами прибывали в свою столицу аборигены из внутренних деревень южной Бойова, а люди из Кубома, Луба и Киривина, то есть из центральных и северных районов, располагались в домах своих родственников, в хранилищах для ямса и под временными навесами. Если число гостей (то есть тех, кто прибыл с Добу, с островов Амфлетт и Вакута, и тех, кто присоединился к ним по пути) приближалось к восьмистам, то население Синакета насчитывало около пятисот человек. А учитывая, что около тысячи двухсот прибыло из других деревень, можно сделать вывод, что общее число людей в Синакета и вблизи него составило более двух тысяч.

Тробрианские аборигены позаботились, конечно, и о продовольствии. Добуанцы тоже привезли с собой значительное количество провизии. Кроме того, они получили дополнительно кое-какие овощи и свиное мясо и от хозяев. А вот рыбу они добывали в других деревнях Бойова. По сути дела, скаты, акулы и некоторые другие виды рыб являются теми единственными товарами, которые добуанцы получают по обмену по собственной воле. Вся же остальная торговля (подобно тому, как это делают на Добу жители Синакета) должна проводиться с тем сообществом, которое принимает гостей, то есть с Синакета. Жители Синакета в промысловых районах Бойова покупают те же самые изделия, которые они берут с собой на Добу, то есть корзины, горшки для извести, ложки для извести и т. д. Затем они продают это добу точно так же и с той же самой прибылью, как это было описано в главе XV. Как было

сказано там же, человек из Синакета никогда не будет торговать со своим партнером, но только с некоторыми другими людьми с Добу. Партнеры только обмениваются подарками. Дары жителей Синакета от гостей с Добу называются *vata 'u*, а от даров *пару*, предлагаемых жителями Бойова своим заморским партнерам, они отличаются только названием, а не своей экономической или социальной природой. *Тало 'u*, или вручаемый им прощальный дар, как правило, существенней, чем *vata 'u*. Во время пребывания в Синакета добу ночевали на берегу или в своих лодках (см. снимки LIV и XX). Некоторые лодки, искусно оснащенные балдахинами из золотистых циновок, покрывающими часть судна, со своими раскрашенными корпусами, сияющими на солнце на фоне зеленой воды, производили впечатление каких-то фантастических лодок для увеселительных прогулок (см. снимок LV). Между ними бродили аборигены, оживляя Лагуну своим движением, разговорами и смехом.

387

Группы становились лагерем на берегу, варили пищу в больших глиняных горшках, курили или жевали бетель. Среди них прогуливались большие группы тробрианцев, разглядывавших гостей тактично, но с любопытством. Присутствие женщин не бросалось в глаза, и я не слышал никаких скандалов в связи с интригами, хотя они могли иметь место.

### III

Утром четвертого дня вновь зазвучали сигнальные раковины, хотя в последний из трех дней их было почти не слышно. Это был сигнал к отъезду В лодки складывали провизию и небольшие подарки, *тало и*. В конце принесли и несколько *мвали* - тоже под звуки раковин. До-буанские лодки отплывали одна за другой без каких-либо церемонии или прощальных речей.

Их возвращение было также прервано предписываемой обычаем стоянкой для рыбной ловли: на этот раз они ловили рыбу, а не моллюсков Часть флотилии остановилась у берега Мува, но большинство встало лагерем на берегу Сусува, на полпути между Синакета и Вакута, где рыбу ловят с помощью отравленного корня, который они для этой цели привезли с Добу. На этот раз они провели на Сусува и Мува три дня, а потом поплыли на Вакута, чтобы получить там *тало 'u*. Дальнейший их путь я не мог бы проследить шаг за шагом, но впоследствии я слышал, что они быстро и без каких-либо происшествий добрались до дома.

Их *танарере* на берегу Сарубвойна - то есть состязательный показ трофеев - дал более или менее следующие результаты: из Синакета они получили 304 браслета; из Вакута - 344 браслета. Таким образом, всего их было 648 Так как собственно в *уволоку* из Добу участвовало около шестидесяти лодок - то есть не считая аборигенов с островов Амфлетт и Вакута, которые присоединились по пути и появились перед Синакета - в этой экспедиции участвовало в лучшем случае около пятисот туземцев с Добу. Среди них было не больше половины взрослых, участвующих в *кула* мужчин. Так что в среднем на каждые пять мужчин приходилось в среднем примерно тринадцать браслетов. Некоторым досталось не более одной пары, некоторым, возможно, не досталось ни одной, тогда как предводители получили их в больших количествах.

В одной из следующих глав мы проследим за передвижениями по крайней мере некоторых из тех, кто собрался в Синакета из других районов в связи с *кула*. Прошло всего несколько дней, и все они полностью рассеялись, а деревня обрела свой обычный вид и вернулась к повседневности.

### Примечания

<sup>1</sup> См. мою статью: The Natives of Mailu // Transactions of the Royal Society of South Australia. 1915. С. 598.

## Глава XVII Магия и кула

### I

При рассказе о различных обычаях и действиях во время *кула* мне приходилось на каждом шагу углубляться в описание магических обрядов и в анализ заклинаний. Это было необходимо прежде всего потому, что, согласно представлениям туземцев о *кула*, магия кажется им чем-то первостепенным. Кроме того, все магические формулы раскрывают саму суть верований и иллюстрируют типичные идеи столь досконально и выразительно, что никакая иная дорога не смогла бы подвести нас прямоиком ко внутреннему миру аборигена. И наконец, существует непосредственный этнографический интерес к познанию деталей магического действия, оказывающего столь большое влияние на племенную жизнь и столь глубоко проникающего в ментальный склад туземцев. Теперь необходимо дополнить наши знания о магии и собрать все разрозненные данные в единую связную картину. До сих пор многочисленные рассыпанные тут и там замечания и множество конкретных деталей не составляли общего представления о том, что значит магия для туземцев, как они понимают действие магических сил, каковы их затаенные и выражаемые воззрения на природу магической силы. Собрав весь материал, который уже был представлен в предыдущих главах, и дополнив его туземными и этнографическими комментариями, мы сможем прийти к определенному синтезу в отношении киривинской магии.

Все те данные, которые уже были собраны, обнаруживают исключительную важность магии в *кула*. Однако если бы мы рассматривали какой-либо другой аспект племенной жизни этих аборигенов, то тоже обнаружилось бы, что всякий раз, когда их заботит что-либо, имеющее жизненное значение, они призывают на помощь магию. Без преувеличения можно сказать, что в соответствии с их представлениями магия управляет человеческими судьбами, что она наделяет человека силой владеть над силами природы и что она является оружием и броней против тех многочисленных опасностей, которые теснят его со всех сторон. Таким образом, в том, что наиболее существенно для человека, то есть в вопросах его здоровья и телесного благополучия, он является не более чем игрушкой сил колдовства, злых духов и некоторых существ, управляемых черной магией. Смерть почти во всех ее формах является резуль-

391

татом действия одной из этих сил. Постоянные недомогания и всякого рода острые заболевания, - а фактически все, кроме таких легко объяснимых недомоганий, как физическое перенапряжение или легкая простуда, приписывается действию магии. Я уже говорил (в главе II) о нескольких способах, которыми злые силы приносят болезни и смерть. *Та-ува 'у*, который приносит эпидемии, и *пгоквай*, который причиняет резкие боли и нетяжелые заболевания, являются единственными примерами нечеловеческих существ, осуществляющих то или иное непосредственное влияние на человеческие судьбы. Но даже члены этого ограниченного пантеона демонологии лишь время от времени нисходят в среду смертных, чтобы привести в действие свои потенциальные силы. Несравненно более глубокий страх и более постоянную озабоченность аборигенов вызывают *бвага 'у* - вполне человеческие колдуны, которые делают свое дело исключительно с помощью магии. Следом за ними, - по количеству магических деяний и частоте их «подвигов», идут *мулукуауси* - летающие ведьмы, подробно описанные в главе XI. Они являются хорошим примером того, что всякая вера в высшие силы имеет в своей основе веру в магию. Магия наделяет эти существа способностью уничтожать человеческую жизнь и повелевать другими разрушительными существами. Кроме того, магия дает человеку силу и средства для самозащиты, а при правильном ее применении - и для противостояния всем подлым козням *мулукуауси*. Сравнивая две эти силы, можно сказать, что в повседневной жизни колдун бояться куда больше и куда чаще считают его действующим, тогда как *мулукуауси* появляются на сцене лишь в определенные драматические моменты (такие, как присутствие смерти, катастрофа на суше и, особенно, на море), но в таком случае они действуют куда более страшным оружием, нежели *бвага 'у*. Здоровье, нормальное состояние человека, если они были утрачены, могут быть восстановлены с помощью магии и только магии. Нет такой вещи как естественное выздоровление, поскольку возвращение здоровья всегда является результатом устранения злой магии посредством магического противодействия. Всем тем переломным моментам жизни, которые связаны со страхом перед опасностью, пробуждением страстей или сильных чувств, также сопутствует магия. Рождению ребенка всегда предшествует магическая процедура, проводимая для того, чтобы сделать ребенка удачливым и нейтрализовать опасности и злое влияние. При наступлении пубертата никаких обрядов или магии не совершается, однако для этих людей пубертат не представляет какого-то явного перелома в личной жизни, поскольку их половая жизнь начинается задолго до того, как они достигают половой зрелости, постепенно формируясь и развиваясь по мере созревания организма. Тем не менее любовная страсть продублирована тщательно разработанной магией, которая воплощена в многочисленных обрядах и формулах: им придается большое значение и приписываются все успехи в сексуальной жизни. Вредные результаты недозволенной любви - то есть любви в рамках клана, которая, кстати сказать, считается у аборигенов основным видом половой аморальности - также могут быть нейтрализованы магией особого типа.

392

Основные социальные интересы, земледельческое тщеславие, стремление добиться успеха в *кула*, честолюбие и демонстрация личной притягательности в танце - все это находит свое выражение в магии. Существует разновидность магии красоты, церемониально совершаемой над танцующими, но имеется также и разновидность магии безопасности в танцах, цель которой - предотвратить вредоносную магию завистливых чародеев. Особая земледельческая магия, совершаемая индивидом над его урожаем и семенами, равно как и та вредоносная магия, которую он насылает на огороды своих соперников, выражает личные амбиции в земледелии, как противоречащие интересам всей деревни, обеспечиваемые общинной земледельческой магией.

Имеющие большое значение для человека силы природы — такие, как дождь и солнечный свет, надлежащее чередование которых приводит к созреванию урожая; ветер, которым необходимо управлять для мореходства или рыболовства, — все это также управляется магией. Магия дождя и солнца может применяться как для хороших, так и для недостойных целей, в чем она представляет особый интерес на Тробрианах, так как самой сильной системой этой магии владеют верховные вожди из Кири-вина. Вызывая длительную засуху, вожди с Омаракана всегда могли выразить свое общее неудовольствие своими подданными и таким образом укрепить свою всеобъемлющую власть, независимо от какого-либо другого механизма, который они могли бы использовать для навязывания своей воли как отдельным индивидам, так и целым сообществам. Основные, обеспечивающие продуктами питания хозяйственные действия (а на Тробрианах ими прежде всего являются земледелие и рыболовство), также полностью управляются магией. Успех в этих занятиях,



конечно, во многом зависит от удачи, судьбы или случая, а все это, как считают аборигены, требует сверхъестественной помощи. С примерами хозяйственной магии мы уже встречались при описании постройки лодки и ловли раковин *калома*. Общинная магия земледелия и рыболовецкая магия некоторых деревенских сообществ даже еще в большей степени, чем описанные случаи, демонстрирует ту особенность, которую мы обнаружили столь отчетливо выраженной в магии лодки, то есть, что обряды и формулы не являются простым приложением к хозяйственной деятельности, только сопутствующим ей и не оказывающим на нее никакого влияния. Совсем наоборот, можно сказать, что вера в магию является одной из тех основных психологических сил, которые позволяют организовать и систематизировать экономические усилия на Тробрианах'. Способности в искусствах, равно как и вдохновение в нем также приписываются влиянию магии.

Чувства ненависти, зависти и ревности помимо того, что они находят свое выражение во всех мощных воздействиях черной магии *бвага 'у* и *мулжуауси*, порождают и многие формы колдовства, известные под общим названием *булубваланга*. Классические формы этой магии имеют своей целью охлаждение чувств жены или любовницы, либо уничтожение привязанности свиньи к дому. Свинью магически отсылают в чашу, сделав так, чтобы она утратила любовь к своему хозяину и повадки до-

393

машнего животного. Хотя заклинания, используемые для отчуждения жены, несколько отличаются, с их помощью у нее тоже вызывают отвращение к домашней жизни, вынуждая ее оставить мужа и вернуться к родителям. Имеется также *булубвалата* огородов, лодок, *кула*, *калома*, а по *СУХи* \_ всего, а значительная часть благотворной магии занимается тем, что нейтрализует действие *булубвалата*.

Список различных форм магии еще не вполне исчерпан. Существует магия условных проклятий, совершаемая ради охраны собственности от возможного вреда, причиняемого другими; существует военная магия; магия, связанная с табу на кокосовые орехи и орехи бетеля, - она должна вызвать их рост и умножение; существует магия для предотвращения грома и воскрешения людей, которых ударила молния; существует магия зубной боли и магия для того, чтобы продукты долго не портились.

Все это указывает на широкое распространение магии, на ее крайнюю важность, а также на тот факт, что она всегда оказывается крепче там, где затрагиваются жизненные интересы; где пробуждаются яростные страсти или чувства; где усилия человека противостоят таинственные силы и где ему приходится признать, что существует нечто такое, что не укладывается в самые тщательные его расчеты, с его добросовестными приготовлениями и усилиями.

II

Давайте же теперь вкратце сформулируем основы представления о магии, как ее понимают аборигены. Всякая формулировка верований, встречающихся у людей, так сильно отличающихся от нас, сопряжена с трудностями и полна ловушек, подстерегающих нас по большей части именно там, где мы пытаемся постичь самую суть поверий, то есть тех самых общих представлений, которые лежат в основании ряда действий и совокупности традиций. Имея дело с туземным сообществом на той стадии развития, которую мы встречаем на Тробрианах, мы не можем ожидать, что получим определенные, точные и абстрактные постулаты от философа, принадлежащего к самому сообществу. Абориген считает свои основные положения чем-то само собой разумеющимся, и если рассуждает о верованиях или исследует их, то это всегда будет касаться только деталей и конкретного применения. Всякие усилия этнографа склонить информатора сформулировать такого рода общее положение должны предприниматься в форме наводящих вопросов наихудшего типа, поскольку в эти наводящие вопросы ему придется вводить слова и понятия, сущностно чуждые туземцам. И даже если бы информатор понял их смысл, то его представления были бы искажены нашими собственными идеями, которые были воплощены в вопросах. Поэтому этнограф должен делать обобщения сам, должен формулировать абстрактные положения без непосредственной помощи туземного информатора.

Я говорю «непосредственная помощь», поскольку обобщение должно быть полностью основано на тех опосредованных данных, которые

394

были представлены аборигенами. В ходе сбора информации, обсуждения формул и перевода их текстов аборигены излагают множество мнений по вопросам деталей. Такие спонтанные мнения, если их поместить в правильно выстроенную мозаику, могут почти сами по себе дать нам истинную картину, могут почти заполнить всю сферу туземных верований. Тогда наша задача свелась бы только к суммированию этой картины в абстрактной форме.

Однако этнограф обладает даже еще лучшей базой данных, на основании которой он может делать свои выводы. Объективные явления культуры, в которых поверья выкристаллизовались в форме традиции, мифа, заклинания и обряда, являются наиболее важным источником знаний. В них мы можем столкнуться с теми же реалиями верований, с которыми абориген сталкивается в его близком общении с магическим — с теми реалиями, которые он не только исповедует вслух, но и в которых он живет — отчасти в воображении, а отчасти — в реальном опыте. Анализ содержания заклинаний, исследование манеры, в которой они произносятся и в которой совершаются сопутствующие обряды; изучение поведения аборигенов - и как действующих лиц, и как зрителей; знание социального положения и социальных функций специалиста по магии — все это открывает для нас не только саму структуру их представлений о магии, но также и

связанные с ними чувства и эмоции, а также природу магии как социальной силы.

Этнограф, который благодаря исследованию такого рода объективных данных смог проникнуть в позицию аборигенов и сформулировать общую теорию магии, может *после этого* проверить свои выводы непосредственными опросами, поскольку тогда он уже сможет прибегнуть к туземной терминологии и двигаться в русле мышления аборигенов, а также, задавая свои вопросы, может принять ведущую роль информатора вместо того, чтобы сбивать и его, и себя наводящими вопросами. В частности, собирать мнения аборигенов о реальных происшествиях, он не будет ограничивать себя абстрактными обобщениями, но сможет перевести их в конкретные формы, относящиеся как к практическому применению, так и к туземному способу мышления.

Работа этнографа, если она приводит к подобным общим выводам о широком спектре аспектов первобытного человеческого мышления и обычаев, является созидательной в той мере, в какой этнограф проливает свет на те феномены человеческой природы, которые, в их совокупности, оставались скрытыми даже для тех, в ком они происходили. Эта работа созидательна в том же смысле, в каком таковой является выработка общих принципов естественных наук, где очень широко применяемые объективные законы остаются скрытыми до тех пор, пока их не откроет пытливый человеческий ум. Однако в том же смысле, в каком принципы естественных наук являются эмпирическими, таковыми являются и окончательные обобщения этнографической социологии, потому что, хотя сначала они эксплицитно постулируются исследователем, они тем не менее являются объективными реалиями человеческого мышления, чувствования и поведения.

395

### III

Мы можем начать с вопроса о том, как аборигены представляют себе возникновение их магии. Если даже самому осведомленному информатору мы задали бы такие конкретно поставленные вопросы, как: «Где была создана ваша магия? Как ты себе представляешь ее изобретение?», то они неизбежно остались бы без ответа. Мы не получили бы даже искаженного или половинчатого объяснения. И тем не менее существует ответ на этот вопрос или, скорее, на его более обобщенный аналог. Изучая одну форму мифологии за другой, мы обнаруживаем, что в каждой из них присутствуют эксплицитно сформулированные или подразумеваемые представления о том, как человеку стала известна магия. По мере того, как мы фиксируем эти представления, сравниваем их и приходим к обобщениям, мы легко понимаем, почему наш воображаемый вопрос, поставленный перед аборигенами, должен остаться без ответа. Ведь, в соответствии с туземными верованиями, укорененными во всех традициях и всех институтах, магия никогда не воспринималась как сотворенная или изобретенная. Магия передается как то, что существовало всегда. Она воспринимается как неотъемлемая составная часть всего, что жизненно важно для человека. Слова, при помощи которых маг осуществляет свою власть над вещью или процессом, считаются сосуществующими с ними. Магическая формула и ее предмет родились одновременно.

В некоторых случаях традиция представляет их буквально «рожденными» одной и той же женщиной. Так дождь был создан женщиной с Касана'и, а вместе с ним пришла и магия, которая с тех пор передается в субклане этой женщины. Да и мифическая мать культурного героя Ту-дава дала жизнь, помимо других растений и животных, также и рыбе *ка-лала*. Ей обязана своим существованием и магия этой рыбы. В коротком мифе о происхождении магии *кайга* 'у - магии, защищающей тонущих моряков от ведьм и других опасностей — мы видим, что мать, которая родила собаку Токулубвейдога, передала ей также и магию. Однако во всех этих случаях миф не указывает на приобретение или создание магии этими женщинами. И впрямь: некоторые аборигены явно утверждают, что эти женщины научились магии от своих предков по материнской линии. В последнем случае миф говорит, что женщина узнала магию по традиции. Другие мифы более примитивны, но хотя они и не так обстоятельно повествуют о происхождении магии, однако с той же несомненностью показывают, что магия является первобытным и, по сути, автохтонным в буквальном смысле того слова. Так, магия *кула* на Гумасила вышла из скалы Селавайа; магия лодки возникла из отверстия в земле и была принесена людьми, которые вначале вышли вместе с ней; земледельческая магия воспринимается как нечто вынесенное из-под земли первыми предками, которые вышли из изначального отверстия в этом месте. Ряд менее значительных форм магии местного обихода (таких, как магия рыбы, применяемая только в одной деревне; магия ветра и т. д.) тоже представляются вынесенными из-под земли. Все формы колдовства

396

были переданы людям нечеловеческими существами, которые передали их, но их не создавали. Колдовство *бвага* 'у своим появлением обязано крабу, который передал его мифическому персонажу, в *дала* (субклане) которого эта магия применялась и оттуда она распространилась по всем островам. *Токвай* (лесные духи) научили людей некоторым формам злой магии. На территории Киривина нет мифов о происхождении магии летающих ведьм. Однако из других районов я получил краткую информацию, указывающую на то, что людей обучило этой магии мифическое злобное существо по имени Таукурупокапока, с которым даже и еще теперь поддерживаются определенные отношения, кульминацией которых являются ночные собрания и сексуальные оргии, очень напоминающие оргии Вальпургиевой ночи.

Любовную магию и магию грома и молнии объясняют определенными событиями. Однако ни та, ни другая не дают нам оснований полагать, что формула была изобретена. По сути, во всех этих мифах имеется своего

рода *petitio principii*, поскольку, с одной стороны, они дают объяснение происхождения магии, а с другой стороны, во всех них магия представлена как нечто готовое, данное. Однако *petitio principii* объясняется лишь тем ложным подходом, который сложился у нас по отношению к этим повествованиям. Ведь по мысли туземцев они повествуют не о том, как возникла магия, но о том, как магия стала доступна той или иной локальной группе или субклану на Бойова.

Создавая на основании всех этих данных обобщение, можно сказать, что магию никогда не изобретали. В давние времена, когда происходило то, что описано в мифах, магия вышла из-под земли или была дана человеку неким нечеловеческим существом или была передана потомкам их изначальной прародительницей, также вызвавшей к жизни явления, управляемые магией. В реальных же случаях нынешних времен или тех недавних поколений, людей из которых нынешние аборигены знали лично, магия дается одним человеку другому - как правило, отцом сыну или родственником по материнской линии. Однако сама суть магии такова, что человеку ее невозможно ни создать, ни изобрести и что она совершенно сопротивляется каким бы то ни было изменениям или модификациям со стороны человека. Она существовала всегда с начала времен; она творит, но сама она никогда не была сотворена; она изменяет, но никогда не может быть изменена.

Теперь легко понять, что никаких вопросов о происхождении магии (вроде тех, которые мы сформулировали выше) невозможно задать аборигену, не исказив при этом картины самим актом вопрошания, тогда как более общие, достаточно абстрактные и бесцветные вопросы ему непонятны. Он вырос в мире, где определенные процессы, определенные виды деятельности обладают своей магией, которая является таким же их атрибутом, как и все остальные. Некоторых людей по традиции научили тому, как действует эта магия и они ее знают; о том, как люди были созданы магией, говорится в многочисленных мифических повествованиях. Такова правильная формулировка туземной точки зрения. Придя к такому заключению индуктивно, мы можем, конечно, проверить наши

397

выводы прямыми вопросами или же вопросами наводящими. На вопрос «Где люди нашли магию?» я получил следующий ответ:

«Всю магию они нашли давно в подземном мире. Мы не находим даже и заклинания во сне; если мы скажем, что это так, то это будет ложью. Духи никогда не дают нам заклинаний. Песни и танцы они нам дают, это правда, но не магию». Это положение, очень отчетливо и прямо выражающее поверье, было подтверждено, повторяемое с вариациями и дополнениями, очень многими информаторами. Все они подчеркивали тот факт, что магия уходит своими корнями в традицию, что она является ее наиболее постоянным и самым ценным элементом и что она не может проникнуть в человеческое знание путем какого-либо человеческого общения с духами или с какими-либо нечеловеческими существами — такими, как *токвай* или *таува 'у*. То, что магия была воспринята от предыдущих поколений, является столь неотъемлемым ее свойством, что невозможно себе представить какой-либо разрыв в этом наследовании, а какое-либо дополнение, сделанное ныне живущим человеком, сделало бы магию поддельной.

В то же время магия воспринимается как нечто сущностно человеческое. Это не сила природы, тем или иным способом захваченная человеком и поставленная ему на службу; по сути своей она является утверждением присущей человеку власти над природой. Говоря так, я, конечно, перелагаю туземное верование на язык абстрактных понятий, которым они сами не стали бы пользоваться для выражения верований. Тем не менее это убеждение воплощено во всем их фольклоре, в способах применения магии и представлений о ней. Во всех традициях мы обнаруживаем, что магия всегда находится в распоряжении человека или, по крайней мере, антропоморфных существ. Она была вынесена из-под земли человеком. Ее не воспринимают как нечто постороннее его сознанию, чем потом овладели. Наоборот, как мы видели, часто те самые вещи, которые управлялись магией, были вызваны к жизни человеком — как, например, дождь, рыба *колола* или болезнь, созданная антропоморфным крабом.

Тесная социальная связь магии с данным субкланом подчеркивает это антропоцентрическое представление о магии. Действительно, в большинстве случаев магия скорее относится к видам человеческой деятельности или к реакциям природы на человеческую деятельность, нежели к одним только силам природы. Так, в земледелии и рыболовстве магия направлена на поведение растений и животных, выращиваемых или добываемых человеком; в магии лодки, в магии резьбы по дереву ее объектом является изготовленная человеком вещь, а в магии *кула*, в любовной магии, во многих формах магии пищи магическая сила направлена на природу человека. Болезнь воспринимается не как чуждая сила, приходящая извне и вселяющаяся в человека; она создана непосредственно человеком, создана колдуном. Поэтому мы можем расширить приведенное выше определение и сказать, что магия является по традиции пере-

398

даваемой властью человека над его собственными созданиями, над вещами, когда-то сделанными человеком или над реакциями природы на его деятельность.

Имеется еще один более важный аспект того вопроса, о котором я уже говорил - отношение магии к мифу. В главе XII было сказано, что миф действует в сфере сверхъестественного или, лучше сказать, сверхнормального и что магия соединяет собой пропасть между этой и сегодняшней реальностью. Теперь уже это положение обретает новое значение: магия предстает перед нами как суть традиционной связи с древними временами. Как я уже подчеркивал в этой главе, магия не только никогда не воспринимается в качестве

чего-то новоизобретенного, но и по своей природе тождественна с той сверхъестественной силой, которая создает атмосферу мифических событий. Часть этой силы могла бы быть утрачена в процессе перехода к нашему времени - мифические повествования сообщают о том, как она была утрачена, однако к ней никогда и ничего не добавлялось. Сейчас в ней нет ничего такого, чего бы не было в стародавние, незапамятные времена. В этом аборигенам присущ определенно регрессивный взгляд на связь между теперешним и прежним; в этом у них имеется свой аналог Золотому Веку, и в некотором роде Эдемскому саду. Таким образом, мы приходим к признанию одной и той же истины независимо от того, начинаем ли мы с поисков возникновения магии, или с изучения отношений между настоящей и мифической реальностью. Магия - это то, что никогда не изобреталось и никогда не испытывало чьего-либо вмешательства — ни человека, ни какой-либо иной действующей силы.

Это, конечно, значит, что это относится к представлениям туземцев. Вряд ли нужно эксплицитно говорить о том, что в действительности магия должна постоянно меняться. Человеческая память не такова, чтобы она могла словами передать точно то, что она восприняла, а магическая формула, равно как и любой другой предмет традиционного знания, на самом деле постоянно изменяется по мере ее передачи от одного поколения к другому, - и даже в сознании одного и того же человека. По сути даже на основании собранного мною на Тробрианах материала можно безошибочно утверждать, что некоторые формулы намного древнее других и что некоторые части заклинаний — и даже некоторые целые заклинания — были изобретены недавно. Здесь я могу только упомянуть об этом интересном предмете, который для своего полного рассмотрения потребовал бы как серьезного лингвистического анализа, так и других форм «высокой критики».

Все эти соображения подвели нас вплотную к главной проблеме — что в реальности значит магия для аборигенов? Как мы уже видели, это именно присущая человеку власть над теми вещами, которые имеют для него жизненно важное значение, - власть, всегда передаваемая по традиции<sup>2</sup>. О возникновении магии они почти ничего не знают и интересуются этим так же мало, как и возникновением мира. Их мифы описывают происхождение социальных институтов и заселение земли человеком. Однако мир считается чем-то само собой разумеющимся, что мож-

399

но сказать и о магии. Проблема *магиогонии* их интересует не больше, чем проблема *космогонии*.

#### IV

Мы до сих пор не вышли за рамки изучения мифов и того, что мы можем узнать из них о природе магии. Чтобы понять этот вопрос глубже, мы должны более пристально изучить конкретные данные о магических действиях. Даже в предыдущих главах был собран материал, достаточный для того, чтобы сделать правильные выводы, и я только кое-где буду упоминать о других формах магии помимо магии лодки, *кула* и мореплавания.

Я до сих пор говорил о «магии» в совокупности, как если бы она была неким однородным целым. На самом же деле магия во всем мире, независимо от того, какой бы зачаточной или развитой она ни была, являет три основных аспекта. Во время ее совершения всегда произносятся или распеваются некоторые слова, проводятся некоторые действия и всегда есть исполнитель или исполнители церемонии. Поэтому анализируя конкретные детали магических действий, мы должны различать *формулу*, *обряд* и *состояние исполнителя*.

В тробрианской магии эти три фактора выделяются весьма отчетливо и определенно независимо от того, изучаем ли мы сами по себе факты или отношение к ним туземцев. Сразу же следует сказать, что в этом обществе относительное значение этих трех факторов не вполне одинаково. Заклинание является несравненно более важной составной частью магии. В их словоупотреблении для обозначения заклинания аборигены очень часто используют слово «магия», *мегва*, хотя у них имеется и особое слово - *йона*. Заклинание является той частью магии, которая держится в секрете и известна только эзотерическому кругу исполнителей. Когда знание магии передается другому — или по наследству, или в подарок, или путем продажи - нового обладателя нужно научить только заклинанию и, как я однажды уже говорил выше, обычно обучение происходит по частям и оплату за него получают тоже по частям. Если кто-то говорит о знании магии или при вопросах о том, знает ли человек ту или иную магию, то это неизменно касается формулы, поскольку природа обряда всегда является вполне общественным достоянием. Даже из приведенных в этой книге примеров можно увидеть, как просты обряды и как зачастую тщательно разработаны формулы. На прямой вопрос об этом аборигены всегда отвечают, что заклинание является самой важной частью. На вопрос: «В чем заключена действительная сила магии?» получишь такой ответ: «В заклинании». Состояние мага, равно как и обряд, существенно для совершения магии, но и его аборигены считают вспомогательным по отношению к заклинанию.

Все это станет еще яснее благодаря изучению фактов. Прежде всего проанализируем отношение между заклинанием и обрядом; для этого лучше всего классифицировать магические действия, распределив их на

400

несколько разрядов, в зависимости от сложности сопутствующего обряда. Начнем с самых простых обрядов. *Заклинания, произносимые непосредственно без сопутствующих обрядов.* — У нас уже имеется несколько примеров такой магии, когда исполнитель просто произносит формулу прямо в пространство. Например, общинный маг совершает первый акт ловли *калома* (раковин спондилу-са), расхаживая по берегу и произнося заклинание в сторону моря. В момент действительного кораблекрушения, перед тем как оставить лодку, *толивага* направляет свое последнее *кайга* 'у непосредственно морским стихиям. Посылает свой голос морю и тогда, когда призывает чудесную рыбу, которая доставит тонущий экипаж к какому-нибудь дружественному берегу. Распеваемое трио магов, финальное заклинание *кула*, с помощью которого приближающаяся лодка «потрясает

гору», направляется прямо на Койа. Умиротворение моря во время лова *калома* также совершается этим же образом. Много других примеров можно было бы привести из земледельческой магии, магии ветра и других разновидностей магии, не описанных в этой книге.

Аборигены имеют специальное выражение для таких действий; они говорят, что формула произносится «только губами» — «о *вадола вала*». Однако эта форма магии с таким рудиментарным обрядом относительно не распространена. Хотя кто-то мог бы и сказать, что в таких случаях обряда вообще нет, поскольку маг ничем не манипулирует и не выполняет никаких действий, кроме произнесения слов, однако с другой точки зрения, все это действие является обрядовым в том смысле, что маг всегда должен обращаться голосом в сторону той стихии или того существа, к которому он обращается. И действительно, здесь, как и во всех других случаях, голос заклинателя должен так или иначе доноситься до того объекта, на который он хочет навести чары. Более того: мы видим, что во всех этих случаях природа этого объекта такова, что его голос может достичь непосредственно, тогда как, с другой стороны, было бы несколько затруднительно приложить какое-либо вещество или выполнить какое-либо действие по отношению, скажем, к ветру или к раковине, растущей на далеком рифе или над Койа (горой).

*Заклинания, которые сопровождаются простыми обрядами пропитывания.* - Под эту категорию подпадает множество описанных в этой книге случаев. В самом начале (глава V, разделы II и III) мы видели, как маг закликает лезвие своего топора, веревки, на которых тянут лодку, жгут из лианы, уплотняющий материал и краску лодки. Из обрядов *кула* к этой категории принадлежат иницирующая магия над ароматической мятой, *надлилава* (магическим узелком), над *гебобо* (средней частью лодки), вся магия красоты на побережье Сарубвойна, магия, совершаемая над кокосовыми орехами, над красками для лица, и магия раковины. Во всех этих действиях предмет помещается на расстоянии слышимости голоса и в соответствующем положении. Часто предмет помещается в емкость или закрывается так, чтобы голос входил в замкнутое пространство и концентрировался на заклинаемом веществе. Так, когда заколдовывается *лилова*, голос насыщается на циновки, которые

401

чиваются. Ароматная мята заколдовывается, находясь на дне корзинки из высушенных и затвердевших листьев банана, которые потом тщательно складываются и завязываются шнурком. Или лезвие топора прежде всего до половины заворачивают в лист банана, и голос входит в острие и во внутреннюю часть листа, который потом сворачивается и обвязывается вокруг лезвия. Говоря о магии сигнальной раковины, я обращал внимание на то, что сразу после произнесения заклинания оба отверстия инструмента тщательно закупоривают. Во всех тех случаях, когда предметом предстоит воспользоваться непосредственно, столь многочисленных мер предосторожности не принимают, однако всегда, без исключения, губы приближают совсем близко к заклиняемому предмету (см. фото LVI), и там, где это возможно, его помещают в какое-либо углубление, вроде кусочка сложенного листа или даже двух сложенных ладоней. Все это показывает, что для правильного совершения магии важно, чтобы голос доходил до вещества — при возможности замкнутого и сконцентрированного вокруг, а потом постоянно заточаемого там посредством того или иного укрывания. Поэтому в обрядах этого рода действие служит в основном тщательному переносу заклинания на предмет и удержанию вокруг него. Можно заметить, что почти во всех описанных случаях заклиняемое во время обряда вещество не является конечной целью магии, но образует лишь составную часть видимого объекта, является или его аксессуаром или инструментом, используемым для его изготовления. Так, бечева *вайуго*, *кайбаси* (вещество для конопачения), краска, нос лодки — все это составные части лодки и выполняемые над ними магические действия нацелены не на то, чтобы придать им какие-то свойства, но на то, чтобы сообщить скорость и легкость той лодке, по отношению к которой они являются лишь ее составными частями. Опять-таки заговариваемые во время *кула* травы и цветные кокосовые масла являются лишь вспомогательными принадлежностями - то есть конечной целью этой магии является усиление личной красоты и привлекательности того, кто совершает магию. Топор и камень, используемый для откалывания раковин, в магии *калома* являются инструментами, необходимыми для добывания того предмета, на который направлена магия. Существует только несколько случаев, когда простой обряд пропитывания непосредственно совершается над видимым предметом. Если мы сравним этот тип обряда с обрядами предыдущей категории, то мы видим, что различие заключено главным образом в размере объекта. Если вы хотите заклясть гору, риф или ветер, то этот ваш объект вы не сможете положить в маленькую корзинку из бананового листа. Не поместить вам туда и человеческое сознание. И, как правило, конечными объектами магических обрядов являются не маленькие вещи, с которыми можно легко управляться. В описанных в этой книге примерах магии нет, я полагаю, ни одного такого случая, когда бы конечной целью заклинания было используемое в обряде вещество, пропитываемое искусственно концентрируемым заклинанием. В военной магии наконечники копий делаются прочными, а щиты - неуязвимыми для ударов копий (см. фото LVIII) благодаря про-

402

износимой над ними магии. В индивидуальной земледельческой магии посаженный ямс становится плодоносным благодаря заклинанию. Можно привести и еще несколько примеров из других типов магии.

*Заклинания, сопровождаемые обрядом магического переноса.* — Когда мы сравниваем обряд заклинания лезвия топора с обрядом заклинания сушеной травы, которой потом ударяют лодку, мы видим, что во втором случае заклинание произносится над чем-то не имеющим непосредственной связи с конечным объектом магии, то есть с лодкой. Этот предмет не является ни его составной частью, ни особым проводником, используемым для поглощения магической силы и перенесения ее на конечный объект. Поэтому обряды, в которых используются такого рода проводники, мы можем назвать *обрядами магического переноса*. Если заклиняется палочка, которая используется потом для магического постукивания лодки, или та раковина моллюска, которой потом будут выкаблывать лодку, или кусочек скорлупы кокосового ореха, который будет брошен в воду, чтобы устранить тяжесть лодки; или лента пандануса, которая придаст ей скорость, - то в каждый из этих обрядов вводится предмет, которому предстоит играть лишь магическую роль. Поэтому обряд здесь состоит не в простом заклинании части или того конструктивного приспособления, которое войдет в состав целого или будет использовано для изготовления предмета. Этот обряд более автономен, ему в большей степени присуще собственное значение. Битье лодки двумя пучками травы - одним после другого, - чтобы сначала удалить ее тяжесть, а потом придать ей легкость, имеет смысл параллельный заклинанию, но независимый от него. То же касается и выбрасывания скорлупы кокосового ореха. Трепетание лент пандануса имеет непосредственную связь со скоростью, как это эксплицитно утверждают аборигены. Как ленты *би-сила* трепещут на ветру, так лодка и парус должны дрожать от скорости движения. Что касается имбиря, которым плюют на жителей Добу, изображая враждебность, то смысл обряда проясняет неотъемлемое свойство этого вещества, который наши фармакологи относят к *стимуляторам*. Легко заметить, что некоторые обряды в гораздо большей степени созидательны, чем другие. Это значит, что само совершенное действие вызывает, в соответствии с представлениями туземцев, более определенный эффект, нежели другие. Это относится к плеванью имбирем, а еще более непосредственно — к рассыпанию извести для того, чтобы вызвать дымку и ослепить глаза *мулукуауси*. Оба эти обряда, например, более созидательны, чем развешивание лент пандануса.

*Заклинания, сопровождаемые приношениями и обращениями к духам.* -В самом первом из описанных в этой книге обрядов мы видели, что сначала совершается приношение и обращение к лесному духу - *токвай*. Существует ряд обрядов, сопровождаемых приношениями духам предков, которых просят участвовать в акте приношения. Такого рода обряды имеют место в земледельческой магии (см. фото LIX), в магии ловли рыбы и в магии погоды. Однако следует сразу же сказать, что эти обряды не включают в себя ни поклонения, ни жертвоприношений (то есть таких, какие обычно описываются), поскольку духов представляют не в

403

качестве служителей колдуна, выполняющих приказания его магии. Вскоре мы еще вернемся к этому вопросу. Здесь же достаточно заметить, что в одном примере подобного заклинания, с которым мы встретились — то есть в обращении к *токвай*, — сопутствующая жертва приносится только в виде своего рода компенсации за то, что он был изгнан или как средство убедить его уйти. Вероятно, имеет место скорее первое, чем второе, поскольку после магического изгнания *токвай* не остается никакого свободного выбора. Он должен подчиниться приказанию мага. Этот обзор ясно показывает, что сущность, сила и эффективность магии заключены в заклинании. Мы видели, что во многих случаях заклинания вполне достаточно, если оно непосредственно «вдувается» в предмет. Более того, в том, что можно назвать преобладающим типом ритуала, действие, сопровождающее произнесение формулы, служит только для того, чтобы направить заклинания на объект и сконцентрировать его там. Во всех таких случаях обряд не обладает ни независимым значением, ни автономными функциями. Иногда обряд вводит такое вещество, которое используется только для магических целей. Как правило, в таком случае вещество благодаря параллельному действию усиливает смысл заклинания. В целом можно сказать, что главная созидательная сила магии заключена в формуле и что обряд служит для доведения ее к объекту или перенесения на объект, а в некоторых случаях он подчеркивает смысл заклинания как через природу переносящего проводника, так и через способ, которым он в конечном счете применяется. Вряд ли есть необходимость говорить, что в тробрианской магии нет обрядов, которые совершались бы без заклинаний.

V

При изучении того, каким образом сила заклинания переносится на объект, в равной степени очевидно и то, что голос читающего заклинание переносит его силу. И действительно, как я на это уже неоднократно указывал, цитируя формулы, и как об этом нам еще придется говорить позже, магические слова, так сказать, втираются в вещество благодаря постоянному их повторению. Чтобы лучше это понять, нам нужно вникнуть в представления аборигенов о психофизиологии. Сознание, *нанола* (слово, которым описывается ум, сила проницательности, способность к заучиванию магических формул и все формы мастерства, не связанные с работой рук, а также моральные качества) находится где-то в гортани. Говоря о

местонахождении *нанола*, аборигены всегда укажут на органы речи. Человек, который не может говорить из-за какого-либо дефекта его органов, и по названию (*тонагова*), и по отношению к нему отождествляется с умственно неполноценным. Однако память, хранилище формул и традиций, помещается глубже, в животе. О человеке, который может запомнить много заклинаний, скажут, что у него хорошая *нанола*. Однако, хотя формулы и проникают через гортань, но естественно, по мере того, как он, повторяя слово за словом, заучивает их, он должен склады-

404

вать их в большее по размеру и более просторном хранилище; они погружаются, опускаясь, прямо на дно его желудка. Я открыл эту анатомическую истину, когда занимался собиранием военной магии, получая информацию о ней от Канукубуси, последнего из череды сменявших друг друга военных магов при вождях Омаракана. Канукубуси - это старик, с большой головой, широким и высоким лбом, коротким толстым носом и почти без подбородка. Он был самым мягким и самым покорным из моих информаторов с неизменно недоумевающим и испуганным выражением на честном лице (см. снимок LVIII). Я нашел этого кроткого старика в высшей степени заслуживающим доверия, аккуратным и по-настоящему прекрасным информатором в узкой сфере своей специальности, которой он и его предшественники пользовались, чтобы у людей с Омаракана «гнев вспыхнул в *нанола*», чтобы неприятель бежал в страхе, преследуемый и истребляемый победоносными воинами. Я хорошо заплатил ему за несколько формул, которые он мне дал, и в конце первого нашего интервью спросил его, может ли он произвести еще какую-нибудь магию. Он с гордостью несколько раз похлопал по своему животу и ответил: «Здесь еще много лежит!». Я сразу же проверил его утверждение у независимого информатора и узнал, что все они хранят свою магию у себя в животе.

Существуют также определенные представления об уровнях магии, то есть о том, что определенные формы магии следует учить вначале, чтобы они погрузились вниз, тогда как другие должны расположиться выше. Однако эти представления неясны и противоречивы, тогда как главная идея о том, что магия находится в животе, ясна и определена. Это позволяет нам по-новому взглянуть на туземные представления о магии. Силу магии, выкристаллизованную в магической формуле, люди нынешнего поколения носят в своих телах. Они являются хранилищами этого самого ценного наследия прошлого. Сила магии не заключена в вещах; она находится в самом человеке и может выйти из него только через его голос.

## VI

До сих пор мы говорили только о связи между заклинанием и обрядом. Однако последний вопрос подводит нас к проблеме состояния заклинателя. Его желудок - этоместилище магической силы. Такого рода привилегия несет опасности и обязанности. Очевидно, что нельзя без разбору впихивать посторонние предметы в то место, где хранится в высшей степени ценное имущество. А потому настоятельными становятся ограничения в пище. Многие из них напрямую детерминированы содержанием заклинания. Несколько примеров этого мы видели, когда столкнулись с тем, что исполнителю магической процедуры нельзя есть красную рыбу, которую призывают в заклинании, или же что когда человек ест, нельзя слышать вой собаки, о которой говорится в формуле Ка'убанаи. В других случаях маг не может употреблять в пищу то, что является

405

целью магии. Таково правило в случае ловли акул, ловли *колола* и других форм магии ловли. Огородному магу также запрещено употребление плодов нового урожая до определенного времени. Вряд ли имеется какое-нибудь четкое объяснение того, почему нельзя есть то, что упоминается в магических формулах, будь то сами объекты магии или только содействующие факторы. Есть только общее опасение, что таким образом можно испортить формулу. Существуют и другие табу, накладывающие обязательства на мага, причем некоторые из них действуют постоянно, а некоторые лишь временно - в период выполнения им магических процедур. С некоторыми из постоянных табу мы уже встречались раньше — как, например, с табу в случае с человеком, знающим магию Кайга'у, которому не разрешалось есть, пока шумят дети. Временные запреты (такие, как половое воздержание во время первых обрядов *кула*) могут быть дополнены многочисленными примерами из других форм магии. Так, чтобы вызвать дождь, маг раскрашивает себя черной краской и в течение некоторого времени должен оставаться немывтым и нечесаным. Маг ловли акул во время их ловли и совершения магии должен держать свой дом открытым, снять прикрывающий срамное место лист и сидеть с раздвинутыми ногами, «чтобы пасть акулы оставалась открытой». Однако мы не можем слишком углубляться в перечисление этих табу и ритуалов; нам следует только прояснить, что надлежащее поведение мага является одной из существенных частей магии и что во многих случаях это поведение продиктовано содержанием заклинания.

Соблюдение табу и обрядов - это не единственное условие, которое должен выполнять человек для совершения определенных форм магии. Во многих случаях самое важное условие - это его принадлежность к социальной группе, поскольку многие формы магии строго локальны и должны совершаться тем, кто является потомком мифического, изначального обладателя магии. Так, в каждом случае земледельческой магии - магии, которая в глаза аборигенов занимает первое место среди всех других типов благотворной

магии — ее исполнитель должен генеалогически соотноситься с первым предком, который в этой местности вышел из отверстия [в земле]. Некоторые исключения из этого правила можно обнаружить только в тех случаях, когда пришла семья высокого ранга и узурпировала главенство в группе, но эти исключения редки. В случае некоторых систем местной магии рыбной ловли должность мага передается по наследству и связана с данной местностью. Важная магия дождя и солнца, которая «родилась» в Касана'и, может совершаться только теми вождями этой территории, которые узурпировали эту важную привилегию, отобрав ее у изначальных местных правителей. Наследование, разумеется, всегда происходит по материнской линии. Мужчина может подарить такого рода магию своему сыну, однако этого последнего могут обязать отказаться от этой привилегии после смерти его отца, и ему никогда не позволят передать ее своему сыну, разве что последний опять-таки будет принадлежать к местной группе, через кросс-кузенный брак. Даже в случае сделок, когда магия продается или передается одним кланом другому, престиж определенных местных групп как главных специ-

406

алистов и экспертов в данной отрасли магии остается неизменным. Например, считается, что черную магию, хотя ее и совершают повсюду и уже не приписывают только одной какой-то местности, все-таки лучше знают в деревнях Ба'у и Бвойталу, где изначальный мифический краб упал с небес и принес с собой магию. Магия *кула* также распространена по всему региону, и всё-таки ее до сих пор ассоциируют с определенными местностями.

Подводя итог этим социологическим наблюдениям, мы можем сказать, что там, где все еще сохраняется локальный характер магии, маг должен принадлежать субклану или местной группе (*дала*) мифического предка. Во всех остальных случаях локальный характер магии все еще признается, хотя он и не оказывает влияния на социальное положение мага.

Традиционный характер магии и магическая родословная ее исполнителя выражаются в другой важной особенности заклинаний. В некоторых из них, как мы видели, содержатся ссылки на мифические события или произносятся имена мифических предков. Еще чаще мы встречаем целый перечень имен, начинающийся с мифического основателя магии, и завершающийся именем непосредственного предшественника, то есть того человека, у которого нынешний исполнитель получил эту магию. Такой перечень наподобие некоей магической родословной связывает нынешнего мага со всеми теми, кто прежде использовал эту формулу. В других же формулах маг отождествляет себя с неким мифическим персонажем, произнося его имя в первом лице. Так, в заклинании, произносимом во время сбора мяты, мы находим такую фразу: «Я, Квойре-гу, с моим отцом мы срезаем *сулумвойа* в Лаба'и». Как действительное генеалогическое происхождение мага от мифических предков, так и выраженная в формулах магическая родословная, опять-таки указывают на исключительную важность традиции, которая в данном случае определяет общественное положение исполнителя магии. Он помещается в определенную социальную группу тех, кто по рождению или по тому, что можно было бы назвать «магическим усыновлением», обрел право исполнять эту магию. Сам акт произнесения заклинания магом является свидетельством его долга перед прошлым, перечислением магических имен и ссылками на миф и мифические события. Как социальные ограничения, где бы они еще ни существовали, так и магическая родословная еще раз подтверждают зависимость магии от традиции. С другой стороны, и то и другое, равно как и табу, показывают, что и обязательства, накладываемые на мага, и условия, которые он должен выполнять, во многом производны от заклинаний.

## VII

В тесной связи с вопросами, обсуждавшимися в предыдущем разделе, находится вопрос о *системах магии* и о различении между «системными» и «независимыми» магическими обрядами и формулами. Как мы видели

407

в начале этой главы, вся совокупность магии естественно распадается на несколько больших разделов, каждый из которых соответствует той или иной части природы (такой, как ветер или погода), определенному виду деятельности человека (такому, как земледелие, рыболовство, охота или война), или какой-то реальной или воображаемой силе (такой, как художественное вдохновение, колдовство, личное обаяние или доблесть).

Однако следует установить и еще одно важное различие в каждом из таких разделов магии; некоторые обряды и заклинания изолированы и независимы от других, они могут применяться сами по себе всякий раз, когда в этом возникает необходимость. Таковы почти все заклинания магии ветра, некоторые заклинания индивидуальной огородной магии, формулы против зубной боли и легких недомоганий; некоторые заклинания охоты и сбора плодов; несколько обрядов любовной магии и магии резного дела. Когда, например, человек плывет в лодке по лагуне и начинает дуть неблагоприятный ветер, он должен произнести заклинание, чтобы ослабить ветер и изменить его направление. То же заклинание следует читать и в деревне, когда там поднимается такой сильный ветер, что он мог бы стать опасным. Произнесение заклинания является свободным, индивидуальным актом, который может совершаться и совершается во всех обстоятельствах, которые этого требуют.

Совершенно иначе обстоят дела в случае с заклинаниями, относящимися к тому, что я назвал здесь *систематической магией*. Такая магия состоит из взаимосвязанной и последовательной совокупности



заклинаний и сопутствующих обрядов, ни один из которых не может быть оторван от всей череды и исполнен сам по себе. Они должны совершаться один за другим в определенном порядке, а после начала их череды из нее никогда нельзя исключать по крайней мере самые важные из них. Такая череда всегда тесно связана с каким-либо видом деятельности — таким, как постройка лодки, заморское путешествие *кула*, экспедиция для ловли рыбы или обработка огородов и сбор урожая. Нам было бы нетрудно понять природу систематической магии, поскольку в этой книге почти все обряды и заклинания относятся к этому классу. Вообще же на Тробрианах независимые, действующие по отдельности обряды и формулы образуют достаточно незначительное меньшинство и по количеству, и по значимости.

Давайте же рассмотрим одну из ранее описанных форм систематической магии, будь то магия лодки или магия *кула*, будь то формулы *кайга* 'у или магический ритуал ловли *калома*. Первый общий факт, который здесь следует отметить, заключается в том, что мы имеем дело с таким типом предприятия или деятельности, к которому никогда не приступают без магии. Без соответствующего магического церемониала не строится ни одна лодка, не начинается ни одна *уволоку*, не ловятся *калома*. Этот церемониал должен скрупулезно соблюдаться в его основных чертах, то есть некоторые из самых важных его формул никогда не должны опускаться, в отличие от менее существенных (факт, на который я выше уже обращал внимание). Связь между практической деятельностью и ее магическим сопровождением очень тесна. Отдельные этапы и действия первой и обряды и заклинания второго соответствуют друг другу один за

408 другим. Одни обряды нужно совершать, чтобы начать определенные действия, другие должны совершаться по окончании практической работы, третьи опять-таки являются частью деятельности. И тем не менее каждый обряд и каждое заклинание аборигены считают столь же необходимыми для успеха предприятия, как и практическую деятельность. Так, надо вначале изгнать *токвая*, а иначе дерево будет совершенно непригодным для постройки лодки. Топор, бечева из лианы, вещество для конопачения и краска должны быть заколдованы, иначе лодка будет тяжелой и громоздкой, и такое упущение могло бы даже создать опасность для жизни. Вспоминая приведенные в предыдущих главах разные случаи, можно легко увидеть, как эта тесная связь между предприятием и магией придает систематической магии ее специфический характер. Последовательный прогресс в работе и в магии неразрывны просто потому, что, в соответствии с представлениями туземцев, труд требует магии, а магия имеет смысл только как необходимая составляющая часть труда.

Как труд, так и магия направлены к одной и той же цели - построить быструю и устойчивую лодку, добыть хорошие трофеи в обмене *кула*, уберечься от крушения на море и т. д. Таким образом, мы видим, что систематическая магия состоит из совокупности обрядов и заклинаний, связанных с одним предприятием, направленных к одной цели и развивающихся в последовательной череде действий, которые должны быть совершены в соответствующем месте. Обсуждаемая проблема - то есть правильное понимание того, что обозначает систематическая магия, - имеет исключительное теоретическое значение, поскольку оно раскрывает природу связи между магическим и практическим видами деятельности, и показывает, как они глубоко между собой связаны. Это также и один из тех вопросов, который не может быть надлежащим образом объяснен и понят без помощи таблицы. Такую таблицу, в которой суммировано содержание нескольких предыдущих глав, читатель найдет в прилагаемой «Таблице магии *кула* и соответствующих действий». Эта таблица позволяет быстро обозреть последовательность действия *кула* в их связи с магией, начиная с первого действия — постройки лодки — и завершая возвращением домой. Она показывает наиболее заметные черты систематической магии вообще и черты *мвасила* и магии лодки — в частности. Она показывает отношение между магической, ритуальной и практической деятельностью; соотносимую последовательность двух этих видов деятельности, их устремленность - этап за этапом и бок о бок - к центральной цели, к успеху в *кула*. Таким образом, таблица служит прояснению смысла выражения «систематическая магия» и дает возможность составить четкое представление о самых существенных чертах *кула* — магических, церемониальных и практических.

Вся магия этого этапа — это магия лодки. Она совершается только тогда, когда строится новая лодка, но не когда обновляется старая. Заклинания произносит строитель, а не хозяин, за исключением первой формулы. Работа на этом этапе выполняется главным образом одним человеком - строителем и резчиком - с помощью нескольких мужчин, за исключением перетаскивания колоды, когда помогает много людей.

409

Время года и приблизительная продолжительность	Место	Действие		Магия
Начало: июнь-сентябрь	<i>Райбваг</i>	Валка дерева (совершаемая строителем и его помощниками)	начинается с	<i>Вабуси Токвай</i> (дар и заклинание, целью которого является изгнание лесного духа из дерева (исполняемая владельцем или строителем)).
Непосредственно после этого	Там же	Выделка колоды для лодки (делается строителем с помощниками)		Никакой магии

Несколько дней спустя	По дороге	Перетаскивание колоды (совершается всеми жителями деревни)	с помощью	двойного обряда легкости ( <i>Каймомва'у</i> и <i>Кайгагабиле</i> ).
На следующее утро после прибытия в деревню	Главная площадь в деревне	Колоду оставляют на месте	вплоть до	магического акта ( <i>Капитунена Дуку</i> ), с которого церемониально начинается работа над лодкой.
Вечером того же дня	Главная площадь в деревне	Обработка внешней части колоды		Никакая магия это не сопровождает
Несколько последующих дней или недель	Главная площадь	Выдалбливание внутренней части лодки	начинается с	заклинания <i>Лигогу</i> , произносимого над <i>кавилали</i> — топориком с подвижной рукояткой.
Ближе к концу соответствующего периода	В деревне перед домом строителя	Приготовление остальных частей лодки строителем и помощниками		Магии нет
После завершения работы				Завершающий обряд: <i>Капитунена Нанола Вага</i>

Таблица магии *кула* и соответствующих действий. I. Первый этап постройки лодки (глава V, раздел II)

Время	Место	Действие		Магия
Первый день работы	В приморской части деревни у Лагуны, или на берегу одной из восточных деревень.	Закрепление досок кормы	начинается с	обряда <i>Катуллива Табуйо</i> , выполняемого <i>толивага</i> над декоративной отделкой носа и кормы. Этот обряд относится к <i>мвасила</i> (магии <i>кула</i> ).
		Последующие действия	начинаются	обрядом <i>Вакакайя</i> . Магическое церемониальное очищение лодки, совершаемое хозяином или строителем для устранения всех вредных влияний, что делает лодку быстрой.
(Иногда связывание лодки нельзя закончить за один день и поэтому оно продолжается на следующий).		Связывание лодки,	которое сопровождается	заклинанием и обрядом <i>Вайуго</i> (связывающей бечевы). Это самое важное из магических действий второго этапа. Исполняется строителем или хозяином, чтобы сделать лодку более прочной и быстрой.
Второй прием, в течение которого производится законопачивание, а потом совершаются три заклинания.	В приморской части деревни у Лагуны или на берегу одной из восточных деревень.	Законопачивание лодки,	которое сопровождается	магией <i>Кайбаси</i> (законопачивания), заклинание над законопачивающим материалом ради безопасности произносится строителем или хозяином. Заклинание <i>Вакасулу</i> . Заклинание <i>Вагури</i> . Заклинание <i>Кайтапана вага</i> .
		Раскрашивание лодки,	которому сопутствует	магия <i>Кайкоуло</i> (черной краски), <i>Малакава</i> (красной краски) и <i>Пвака</i> (белой краски).

## II. Второй этап постройки лодки (глава V, раздел III)

### III. Церемониальный спуск лодки на воду (глава VI, раздел I)

Действие		Магия
Спуск на воду и пробный рейс,	который начинается с	обряда <i>Кайталула вадола вага</i> , относящегося к циклу магии <i>мвасила</i> .

После этого наступает перерыв, заполняемый *Кабигидойа* (церемониальными визитами), предварительной торговлей и другими приготовлениями к морской экспедиции.

### IV. Приготовления к отъезду и сопровождающая их магия (глава VII)

Время: от трех до семи дней перед натягиванием паруса

Действие		Магия

Приготовление лодки к отплытию (раскладывание циновки на помосте и размещение рам в корпусе лодки),	которое открывается	обрядом <i>Иаварану</i> над листьями кокосовой пальмы, совершаемым <i>толивага</i> для обеспечения успеха в <i>кула</i> ; обрядом <i>Кайикуна сулумвойа</i> над ароматической мятой; обрядом <i>Каймвалойо</i> над мятой, сваренной в кокосовом масле, выполняется <i>толивага</i> .
Упаковка товаров для торговли,	связанная с	обрядом <i>Гебобо</i> (называемым также <i>Кипво'и сиквабу</i> ), совершаемым над четырьмя кокосовыми орехами другом или свойственником <i>толивага</i> , чтобы все продукты выдержали путешествие; заклинание выражает только желание успеха в <i>кула</i> ).

Вся эта магия относится к *мвасила* и должна быть совершена *толивага* — за исключением последнего заклинания.

#### V. Магия лодки, совершаемая после отправления в морское путешествие (глава VIII, раздел III)

Эта череда обрядов начинается тогда, когда лодки готовы к отплытию в долгое путешествие к Пилолу. Они не связаны с последовательной чередой действий; все они направлены к одной цели - придать лодке скорость и надежность. Все они совершаются *толивага*.

**Действие:** морское путешествие, начинаемое чередой магических обрядов.

412

*Время:* утро на второй день путешествия.

*Место:* берег Мува.

*Цель магии:* придать лодке скорость. пандануса привязываются к мачте и снастям.

*Кадумийала*, обрядовое натирание или очищение лодки заколдованными листьями. Магия *Бисила*;

предварительно заколдованные ленты *Исполнитель обрядов: толивага f*

*Кайикуна вева*, размахивание бечевой шкота с произнесением заклинания. *Вабуси момва 'у*, «изгнание тяжести» из лодки с помощью тухлой картофелины. *Бисибода патиле*, обряд черной магии, чтобы сделать другие лодки медленными, и тем самым достичь относительной скорости.

#### VI. Магия *мвасила*, совершаемая по прибытии на место назначения (A) Магия красоты (глава XIII, раздел I)

**Действие:** омовение, умягчение и раскраска.

*Место:* берег, на котором или близ которого экипаж отдыхает перед началом последнего этапа (по дороге в Добу — берег Сарубвойна. По дороге к Синакета - Кайкуйава). *Исполнители:* заклинания обычно < произносятся *толивага*, иногда — старшим членом экипажа.

*Кайкакайя* — обрядовое омовение и вытирание заколдованными листьями.

Заклинание *Луяа* (кокосового ореха) над растолченным кокосовым орехом, приготовленным для умягчения.

Заклинание *Синаата* (гребня) над гребнем.

*Саййаку* — заклинание ароматической черной краски. "" *Бова* — заклинание обычной черной краски из древесного угля.

*Тало* — заклинание красной краски из давленных орехов река. (B) Магия последней стадии приближения к цели (глава XIII, часть II)

**Действие:** флотилия в полном составе идет на веслах (приближаясь к Добу) или отталкивается шестами ото дна (приближаясь к Синакета). *Исполнители:* одновременно в каждой лодке заклинания произносятся

*толивага* и два члена экипажа. *Цель:* «потрясти гору», произвести впечатление на партнеров, ожидающих на берегу.

*Та 'уйа* — обряд, в котором дуют в сигнальную раковину, перед этим заколдованную. *Кайикуна* — *табуйо* -раскачивание носа лодки во время произнесения заклинания. *Каваликулику* — заклинание, произносимое *толивага*. *Кайтавилена мвойнавага* — заклинание в направлении Койа, произносимое на корме.

#### (C) Магия безопасности (глава XIII, раздел III)

**Действие:** Вход в добуанскую деревню (эту магию совершают только тогда, когда жители Бойова прибывают к Койа).

*Магия*

Произносится заклинание *Ка 'убана 'и* над имбирем, которым потом ритуально плюют на добуанскую деревню и партнеров, что смягчает их сердца.

413

#### (D) Магия убеждения (глава XIV, раздел III)

*Действие*

Уговаривание в *кула* (*ваеойла*)

гостем своего заморского партнера. арека, который затем вручают партнеру.

*Магия*

*Квойганани* — заклинание, произносимое над кусочком ореха

#### VII. Заклинание лодки, произносимое перед возвращением домой (глава XIV, раздел III)

*Действие*

*Магия*

Погрузка в лодку даров, полученных от заморских партнеров, трофеев, приобретенных в результате обмена, и провиантом на дорогу. *Кайлуна* - заклинание, чтобы сделать лодку легче, «поднять ее над водой».

В каждой группе систематической магии имеется несколько разных *систем магии*. Таким образом, мы видим, что хотя во всех деревнях тип обряда и формулы остается одним и тем же, но их реальные детали — скажем, магии *вайуго* — не одинаковы, но изменяются в зависимости от той системы, которую знает данный исполнитель. Эти различия, как правило, менее выражены в обрядах, которые в тробрианской магии вообще очень просты и одинаковы во всех системах, однако формулы полностью различаются своим словесным оформлением. Так, в магии *вайуго* (глава V, раздел II) мы обнаруживаем только небольшие расхождения в обряде, но вот зато несколько заклинаний *вайуго*, которые я также записал, существенно отличаются от того заклинания, которое приводится в тексте.

Каждая система магии имеет более или менее развитую мифологическую родословную и в связи с ней - локальный характер, о чем говорилось в предыдущем разделе. Приведенное в главе V заклинание *вайуго* и все цитировавшиеся в этой книге заклинания при постройке лодки, относятся к системе Кайкудайури, магии лодки. Туземцы верят, что эта система была известна мифическому строителю летающей лодки и использовалась им и была передана его потомкам — то есть, насколько нам известно, в неполной форме. Как было сказано в предыдущем разделе, знание и использование этой магии и других систем не ограничено строго изначальным кланом, но распространяется за его пределы и становится известным многим людям, которые связаны с изначальным владельцем своего рода магической родословной.

Согласно туземному поверью, все эти люди знают одни и те же формулы. В действительности, с течением лет и в результате многократных передач появились значительные расхождения, и в наше время многие заклинания «настоящей Кудайури» полностью отличаются одно от другого.

Следовательно, система магии - это определенное количество магических формул, образующих один последовательный ряд. Главной системой магии лодки является система Кайкудайури, связываемая с мест-

414  
ностью с тем же названием на Китава. Эта система включает целый ряд заклинаний, применяемых при постройке лодки — начиная с изгнания *токвая* и заканчивая финальными заклинаниями. Другая всеобъемлющая система называется Кайкапайоуко; она локализована на острове Кайлеула. Важная система под названием Илумете'уло в наше время считается собственностью Синакета, но, вероятно, берет начало на Добу. Мифологические данные о некоторых из этих систем мне не известны, и некоторые из них представляются в высшей степени зачаточными и не идут дальше утверждения, что такая-то и такая-то система возникла в таком-то и таком-то месте и вначале была собственностью такого-то и такого-то клана. Среди систем *мвасила* лучше всего известна в южной части Бойова система Моникиники, к которой принадлежит большинство цитировавшихся здесь формул. Иногда эта система свободно ассоциируется с мифом о Токосикуна, о котором иногда говорят, что он был изначальным обладателем системы. Согласно другой версии, Моникиники — это имя изначального обладателя. *Мвасила* на Добу называется Касабай-бвайрета и приписывается этому герою. С Муйува происходит система магии *кула* под названием Момровета, тогда как обычно на Киривина применяется система Моникиники, в которую включено только несколько формул из местной магии Квойгапани (не следует смешивать это название с названием в формуле, приведенной в главе XIV). В свете этих замечаний многочисленные приводимые в тексте ссылки на «системы магии» станут понятными, так что здесь нет необходимости добавлять что-то еще.

## VIII

Выше, в главе о мифологии, мы видели, что магия соединяет собой пропасть между сверхъестественным миром мифа и нормальными, обычными происшествиями нашего времени. Однако само это соединение должно затрагивать сверхъестественное, вести в эту сферу. А если так, то не должна ли магия по необходимости тоже обладать сверхъестественным характером? Нет сомнений, что это действительно так. Результаты действия магии, хотя их постоянно наблюдают и считают фундаментальными фактами, считаются чем-то отличным от результатов других видов человеческой деятельности. Аборигены довольно хорошо понимают, что скорость и плавучесть лодки обязаны знаниям и труду строителя, они прекрасно разбираются в свойствах хорошего материала и хорошего мастерства. И тем не менее магия скорости добавляет еще что-то даже и самой хорошо построенной лодке. Это сверхъестественное дополнительное качество рассматривается как во многом подобное качествам мифической лодки, благодаря которым она летала по воздуху, хотя в лодках нашего времени эти качества снизились до простого качества развивать превосходящую скорость.

Язык заклинаний выражает эту веру с помощью постоянных ссылок на миф, на сравнения, в которых современную лодку призывают подра-

415

жать лодке мифической. В своих эксплицитных комментариях к мифу Кудайури аборигены также определенно утверждают, что та чудесная скорость, которую развивают правильно заколдованные лодки, является наследием и аналогом древней скорости полета. Таким образом, результаты применения магии выступают неким сверхъестественным добавлением к другим результатам, производимым человеческими усилиями и естественными свойствами. То же самое мы находим в любовной магии. Вполне понимая

значение красоты лица и фигуры, орнаментов, украшений и приятных запахов как способствующих привлекательности, тем не менее почти каждый мужчина приписывает свои успехи совершенству своей любовной магии. Сила магии считается чем-то независимым от силы всякого другого личного шарма и даже превосходящей его. Эту мысль очень хорошо передает часто встречающаяся фраза:

«Смотри, я не хорошо выгляжу, и тем не менее так много девушек хочет меня. Дело в том, что я знаю хорошую магию». Применяя земледельческую магию, аборигены вполне сознают роль почвы, дождя, правильной обработки. И тем не менее никому даже и в голову не пришло бы обрабатывать огород, не совершив над ним полного магического действия. Считается, что именно земледельческая магия и создает то различие, которое человек надеется получить от «случая» или «удачи», когда он видит, что все вокруг него работают так же упорно, как это может делать он сам, и во всех остальных отношениях в таких же, как и у него самого, условиях. Так что мы видим, что во всех этих случаях магическое влияние действует параллельно результатам человеческого труда и естественным условиям и независимо от них. В результате магического влияния и происходят все эти различия и возникают те неожиданные последствия, которых нельзя объяснить никакими иными причинами.

До сих пор мы видели, что магия представляет, так сказать, особый вид реальности. Когда я называю этот особый вид «сверхъестественным» или «сверхнормальным», один из используемых здесь критериев заключен в эмоциональной реакции аборигенов. Это, конечно, наиболее выражено в случае черной магии. Колдуна боятся не только из-за его злых намерений. Его также боятся так, как мы боимся привидений, как боимся страшных явлений. Аборигены боятся встретиться с ним в темноте не столько потому, что он мог бы причинить им какой-то вред, но потому, что его явление вызывает страх, и потому что в его распоряжении находятся все те силы и способности, которых нет у тех, кто не сведущ в черной магии. Его пот светится, ночные птицы сопровождают его, чтобы предупредить об опасности; по своему усмотрению он может стать невидимым и вызвать парализующий страх у тех, кого он встречает. Короче говоря, тот же самый истерический страх, который у нас связан с мыслью о местах, в которых являются привидения, в сознании аборигенов вызывают колдуны. Необходимо добавить, что аборигены вообще не испытывают такого рода страха по отношению к духам умерших. Ужас, который они испытывают перед *бвага 'у*, еще сильнее в случае *мулкуауси*,

416

которым приписываются всякого рода жуткие свойства. Они пожирают трупы, а их способность летать, становиться невидимыми, превращаться в ночных птиц – все это внушает аборигенам крайний ужас. Другие колдуны и их искусство не вызывают у туземцев столь сильных чувств, и уж во всяком случае это не чувство страха. Системы локальной магии очень высоко ценятся; аборигены к ним очень привязаны, а результаты их действия безусловно считаются благом для всего сообщества.

Каждой форме магии сопутствует также и свойственное ей магическое знамение – *карийала*. Во время произнесения магической формулы в природе происходит мощный переворот. Например, во время совершения земледельческой магии раздастся гром и появится молния; при определенных формах магии *кула* на небе появляется радуга. Другие виды магии вызывают дождевые тучи. О знамении небольшой бури, сопровождающей открывание магического узелка (*лилава*), уже говорилось. *Кайга 'у* может вызвать приливную волну, тогда как землетрясение будет результатом других форм магии. Военная магия неожиданно буколическим образом воздействует только на некоторые растения и на птиц. В некоторых видах магии знамение появляется всякий раз, когда бы ни произносилась формула, тогда как в других оно появляется не с такой регулярностью, но вот *карийала* неизбежно появляется тогда, когда умирает колдун. Когда аборигенов спрашивают, какова реальная причина какого-либо из перечисленных природных явлений, они отвечают:

«Магия — вот реальная причина (*у'ула*): это *карийала* магии».

Другой точкой, в которой магия соприкасается со сверхнормальным или сверхъестественным, является связь между духами и определенными магическими действиями. Особый вид магической платы, *ула 'ула*, одновременно является и приношением *болота* (духам). Маг отделяет небольшую часть принесенной ему пищи и кладет ее на специальное место со словами:

«Ешьте, о духи, ваше *ула 'ула* и сделайте так, чтобы моя магия оказалась удачной».

Во время некоторых церемоний ожидается присутствие духов (см. фото LIX). Когда с магией происходит что-нибудь плохое или когда она неправильно совершена, «духи сердятся», как об этом не раз говорили аборигены. Иногда *балома* являются в снах и советуют колдуну, что ему следует делать. Поскольку это наиболее активный вид вмешательства духов в дела людей — в той мере, в какой затрагивается магия — я приведу в вольном переводе некоторые высказывания на эту тему.

«Обладатели магии рыбы часто видят во сне много рыбы. Причиной тому — дух предка мага. Такой маг скажет потом: «Ночью дух предка посоветовал

417

мне, что мы должны отправляться ловить рыбу». И правда, когда мы приплываем туда, мы обнаруживаем много рыбы, и мы забрасываем сети. Мокудейя, дядя по матери Наруго (который является главным магом рыболовства в Обураку), приходит к своему племяннику во сне и советует ему: «Завтра забросьте сети в Квабава». Тогда Наруго отвечает: «Давайте отправляться, старик посоветовал мне это прошлой ночью». Маг *калома* (раковины спондилуса) из Синакета видит сон о большом количестве раковин *калома*. На следующее утро он нырнет и

оторвет их от рифа. Или же ему снится лодка, и тогда он идет на веслах и бросает якорь в этом месте. То'удавада, Лувайам, Синакади видят во сне, что они отломали много раковин. Когда на следующее утро мы плывем туда, там их очень много».

Во всех этих примерах (кроме последнего) мы видим, что духи действуют как советчики и помощники. Они выполняют роль хранителей традиции - когда сердятся из-за плохого выполнения обряда или действуют в качестве товарищей и доброжелателей, когда делят с магом его *ула 'ула*. Однако они не действуют непосредственно. В тробрианской демонологии маг не приказывает духам приходить и браться за работу. Работа выполняется при помощи заклинания и сопровождающего его обряда, совершаемого соответствующим магом. Духи находятся в таком же отношении к магической силе (а только она одна здесь и действует), в каком и сам исполнитель. Они могут помочь ему правильно применить магию, но они никогда не могут стать его орудиями.

Подводя основные итоги того, что мы узнали о сверхнормальной природе магии, можно сказать, что она обладает определенным собственным характером, отличающим ее от немагических действий человека. Способ, которым, по мысли туземцев, действует магическая сила параллельно обычным усилиям, но независимо от них; эмоциональная реакция на определенные типы магии и мага; знамения *карийала*; контакт с духами во время обрядов - все эти качества отличают магию от обычных видов деятельности человека.

В туземной терминологии область магического называется словом *мегва*, что значит «магическое действие», «заклинание», «сила» или «эффект» магии; это слово может употребляться и как прилагательное для обозначения вообще всего того, чему присущ магический характер. Используемые в качестве глаголов слова *мегва*, *мига-мегва*, *мига* (а все они производны от одного и того же корня) означают «совершать магию», «произносить заклинание», «совершать обряд». Если аборигены хотят сказать, что определенные действия совершаются в связи с магией, а не работой и что определенные результаты обязаны магическим силам, а не каким-то другим действиям, то они используют слово *мегва* как существительное или прилагательное. Им никогда не пользуются ни для описания какого-либо свойства, присущего человеку или вещи, ни для обозначения какого-либо действия, не зависящего от заклинания.

Связанное с этим понятие табу обозначается киривинским словом *бомала* (с суффиксом притяжательного местоимения). Оно означает «зап-  
418

рег» — нечто такое, что человеку не позволено делать ни при каких обстоятельствах. Оно используется для обозначения магических табу, для запрещений, связанных с рангом, для ограничений в пище, которая вообще считается нечистой — как, например, мясо ящериц, змей, собак и человека. Вряд ли имеется хоть след смысла «сакральный» в приложении к слову *бомала*. Если где и есть такой след, то его можно найти в употреблении слова *бома*, которым называется табуированная роща, в которую людям обычно не позволяют входить и где можно найти охраняемые традицией места — часто это отверстия в земле, из которых вышли первые люди и появилась первая магия. Выражение *тобома* (приставка *то-* означает личное местоимение) обозначает человека высокого ранга, но вряд ли сакрального человека.

## IX

Наконец, несколько слов следует сказать о социологическом или церемониальном обрамлении магии. Часто упоминалось о простоте обрядов и о их вещественном характере. Об этом упоминалось в связи с постройкой лодки, да и в земледельческой магии мы обнаружили в равной степени простые и чисто деловые действия. Называя магические действия «церемониальными», мы имеем в виду, что они происходят при большом стечении народа и при соблюдении как зрителями, так и исполнителями, определенных правил поведения - таких, как всеобщее молчание, почтительное внимание к тому, что делается (по крайней мере, выказывая определенный интерес). Если же во время той же самой работы человек быстро совершает магическое действие, пока остальные разговаривают и смеются, оставляя его совершенно в стороне, то это накладывает на магические действия определенный социальный отпечаток и не позволит нам использовать термин «церемониальный» в качестве отличительного признака магических действий. Некоторые из них действительно имеют этот характер. Например, тот иницирующий обряд, с которого начинается ловля *калома*, требует присутствия всей флотилии и определенного поведения со стороны экипажей, в то время как маг совершает обряд за всех их, но с их помощью — с помощью сложных маневров флотилии. Подобные обряды можно встретить в двух-трех системах магии рыбной ловли и в нескольких обрядах земледельческой магии в определенных деревнях. И впрямь: иницирующий обряд земледельческой магии повсюду связан с церемониальным исполнением. Земледельческий обряд, связанный с церемониальным приношением пищи духам и происходящий в присутствии всех жителей деревни (эта сцена запечатлена на снимке LIX), описан мною в другой работе<sup>3</sup>. Некоторые обряды военной магии подразумевают активную помощь большого числа людей и имеет форму больших церемоний. Таким образом, мы видим, что магические обряды

могут быть или не быть церемониаль-  
419

ными, но что *церемониальность* ни в коем случае не является выдающейся или универсальной чертой тробрианской магии.

## Х

Мы видели, что табу связаны с магией в той мере, в какой их соблюдает маг. Однако существуют определенные формы ограничений, устанавливаемых с особыми целями и связанными с магией в несколько иной форме. Так, институт под названием *кайтубутабу* включает, как мы видели, запрет на употребление кокосовых орехов и орехов бетеля, связанный с особой магией, способствующей их росту. Существует также и защитное табу, применяемое для предотвращения кражи зреющих плодов или орехов, находящихся слишком далеко от деревни, чтобы их можно было сторожить. В таких случаях на дереве или рядом с ним на маленькой палочке помещается небольшая частица заколдованного вещества. Заклинание, произносимое над этим веществом, - это «условное проклятие», если воспользоваться великолепным термином, введенным профессором Вестермарком (Westermarck). Условное проклятие падет на каждого, кто коснется плодов этого дерева, и принесет ему ту или иную болезнь. Это единственная форма магии, в которой содержится обращение к личности, потому что в некоторых этих заклинаниях лесного духа *токва* приглашают поселиться на *кайтана 'ку*, то есть на палке с веществом на ней, и стеречь плоды. Такого рода небольшие отступления от общей тенденции туземных поверий можно встретить всегда. Иногда они содержат в себе что-то важное, ведущее к более глубокому пониманию фактов, иногда они ничего не значат и только подчеркивают, что невозможно найти абсолютную последовательность в человеческих верованиях. Определить, с каким именно случаем мы имеем дело, можно лишь благодаря более глубокому анализу и сравнительному изучению сходных явлений.

## ХІ

Чтобы дополнить обзор всех характерных особенностей магии, я вкратце упомяну здесь об экономическом аспекте положения мага, хотя относящиеся к этому вопросу данные уже приводились и были рассыпаны в предыдущих главах. Я говорил о том, что магия наследуется по материнской линии, и о том, что отступлением от этого правила является наследование магии от отца к сыну и передача магии путем ее продажи (глава II, раздел VI, и глава VI, раздел VI, пункт (5)). Последняя сделка может проходить под двумя названиями, которые на деле означают две сущностно различные операции: *покала* - плата тому родственнику по материнской линии, от которого человек собирается получить магию, и *лага*, или покупка магии у постороннего. Только определенные формы могут свободно переходить из одного клана или субклана к другому, и могут

420

покупаться в соответствии с системой *лага*. Большинство магических систем имеют локальный характер и могут передаваться исключительно в рамках одного и того же субклана с временным отклонением от принципа, когда знание магии сын получает от отца; однако в этом случае магия должна снова вернуться в субклан отца. Еще одной экономической чертой магии является та плата, которую маг получает за свои услуги. Существует много видов платы, некоторые из них временно даются индивидом за выполнение определенного магического действия, например, черной или лечебной магии. Выплаты другого типа осуществляются через регулярные интервалы всем сообществом, как это имеет место в случае земледельческой магии или магии рыбной ловли. В некоторых случаях плата бывает значительной как при колдовстве, при совершении магии дождя или хорошей погоды и земледельческой магии. В других же случаях плата едва ли превышает цену чисто формального подарка.

## ХІІ

До сих пор мы имели дело с общими характеристиками магии Бойова (Тробрианов). Это было сделано на основе представленного в этом томе материала только с немногочисленными примерами из других ответвлений магии. Итоги можно подвести следующим образом: магия представляется аборигенам чем-то отдельным и является особой, сущностно человеческой силой — автономной и независимой в своем действии. Эта сила является неотъемлемым свойством определенных слов, произносимых при совершении определенных действий человеком, уполномоченным делать это благодаря его социальным традициям и выполнению определенных предписаний. Слова и обряды обладают этой силой сами по себе, а их действие непосредственно и не опосредовано какой-либо иной силой. Их сила не выводится из силы духов, демонов или сверхъестественных существ. Ее не считают чем-то взятым у природы. Вера в силу слов и обрядов как в фундаментальную и не сводимую к чему бы то ни было силу является предельным базовым догматом их магического кредо. Таким образом, мы имеем сложившиеся понятия, которые человеку никогда нельзя трогать, изменяя или улучшая заклинание, а традиция является тем единственным источником, от которого их можно производить; магия дана людям в незапамятные времена, и спонтанно она возникнуть не может. Это естественным образом подводит нас к изучению следующей стадии - того, как действуют магические слова и обряды. Очевидно, что единственным способом получения правильной информации является анализ и сравнение большого числа заклинаний, подлинность которых надежно проверена, а также скрупулезно записанных обрядов. Даже и собрание магии *кула*, отчасти приведенной здесь в вольном переводе, позволит нам прийти к некоторым интересным заключениям. Однако мы можем продвинуться еще дальше с

помощью лингвистического анализа. К этому исследованию мы и приступим в следующей главе.

421

## Примечания

<sup>1</sup> Эта точка зрения была обоснована в цитируемой выше статье: Первобытная экономика // *Economic Journal*. 1921.

<sup>2</sup> Связь магии со всяким житейским интересом подтверждена случаем с ловлей жемчуга. С приходом белых людей перед аборигенами открылось это новое, весьма доходное и всепоглощающее занятие. Теперь существует связанная с этой ловлей форма магии. Это, конечно, явно противоречит туземной догме, что магию нельзя изобрести. Когда я указывал аборигенам на это противоречие, они объясняли мне, что на самом деле это старая магия ловли раковин, которая относится ко всем моллюскам, которых можно найти на дне Лагуны, но которую до сих пор применяли только при ловле *Сопис*. На самом деле эта магия есть не что иное, как адаптация магии *мвали* (браслетов) к ловле жемчуга. Однако, тем не менее, я сомневаюсь, чтобы такой перенос или адаптация могли бы произойти до того, как основания туземной веры и обычаи были поколеблены идущими от добрых намерений, но не всегда умными и благотворными уроками и управлением белого человека, а также введением торговли.

<sup>3</sup> См. мою статью «Балома, духи мертвых на Тробрианских островах» (J. A. I. 1917).

## Глава XVIII

### Сила слов в магии.

### Некоторые лингвистические

### данные

Цель этой главы в том, чтобы показать — путем лингвистического анализа двух магических текстов и путем общего обзора большего количества подобных текстов, — какого рода слова, по мнению туземцев, оказывают магическую силу. Это, конечно, не означает, что мы ошибочно думаем, будто туземные составители и изобретатели магии обладают теорией действительности слов, и реализовали ее практически путем изобретения формул. Однако в качестве преобладающих в обществе моральных идей и правил, хотя и не кодифицированных, магическая теория может быть установлена путем анализа общественного поведения; изучая обряды и манеры, мы определяем лежащие в основании принципы закона и приличий; как, изучая обряды, мы видим некоторые определенные принципы верований и догматов, так, анализируя непосредственное словесное выражение определенных способов мышления в магических формулах, мы можем справедливо предположить, что эти способы мышления должны так или иначе руководить теми, кто их создал. Та точность, с которой мы должны представлять отношение между типичным способом мышления в обществе, с одной стороны, и устойчивыми, выкристаллизовавшимися результатами этого мышления - с другой, представляет собой проблему социальной психологии. Для этой отрасли науки мы, этнографы, обязаны собирать материал, однако не должны посягать на ее область исследования.

Однако следует еще раз подчеркнуть, что, как бы мы ни представляли себе возникновение заклинаний, их нельзя считать созданием одного человека, поскольку, как было сказано раньше, если мы рассмотрим какое-либо из них — но не глазами аборигенов, а в качестве посторонних исследователей, то мы обнаружим, что каждое заклинание выказывает несомненные признаки того, что оно является собранием лингвистических дополнений разных эпох. Практически в каждом из них имеется немало архаичного, но ни одно из них не несет в себе следов того, что оно дошло до нас в той же форме, в которой оно существовало несколько поколений назад. Таким образом, можно сказать, что заклинание постоянно принимает новые формы, переходя по цепочке от одного мага другому, каждый из которых оставлял на нем

425

свою печать, какой бы маленькой она ни была. В основе всех закономерностей, всех обнаруживаемых в заклинаниях типичных черт лежит общее отношение к вопросам магической веры, общее для всех следующих друг за другом обладателей.

Я приведу формулу магии лодки и одно из заклинаний системы *мва-сила*, выбрав два таких текста, у которых есть перевод и комментарий среднего качества и которые ясно обнаруживают несколько характерных черт вербальной магии. Читатели, которым не интересны лингвистические нюансы и детали метода, могут опустить следующий раздел и вернуться к основной теме нашего исследования в разделе XII.

## II

Следующий текст - это заклинание *вайуго*, которое я записал со слов Лайсета, начальника Копила, одного из хуторов на Синакета. Комментарий к этому заклинанию тоже принадлежит ему и другому информатору - Мотаго'и, человеку исключительного ума, откровенному и надежному информатору. Это заклинание в вольном переводе было дано выше, в главе VI, и, как было сказано там же, обряд



состоит просто из распевания слов над пятью мотками бечевки *вайуго*, положенными между двумя циновками на деревянном подносе.

### Закливание *Вайуго*

А. У'ула (вступительная часть)

1. Кала босиси'ула, кала бомвалела.  
1. Его ритуальное поедание рыбы, его табуированные внутренности.  
2. Папапа, силубида, монагакалава.  
2. Трепет, бетель, оставаясь позади.  
3. Тубугу Тубугу Тубугу  
*Калаботавос Квайса 'и Пулуполу,*  
*и,*  
3. Дедушка дедушка дедушка  
Калаботавоси Квайса'и, Пулуполу,  
,  
3. Тубугу Тубугу Тубугу  
*Кабатувайаг Угвабода, Китава,*  
*а,*  
дедушка дедушка дедушка  
Кабатувайага Угвабода, Китава,  
,  
*кайкапвану*  
*Могилавота*

непосредственный предшественник Могилавота.

*Тубугу*  
*Семкуку,*  
дедушка  
Семкуку,  
*Булумава 'у*  
*Навабудоба,*  
новый дух  
Навабудоба,

4. *Кусиласе оникота, буква'у'и камбу'а.*  
4. Вы сидите на стапеле лодки, вы жуете свой орех арека.

426

5. *Квавойсе бисалена Кайкудайури*  
5. Вы берете его ленты из пандануса (из) Кайкудайури  
*Кусайласе одабана Теула.*  
Вы помещаете (их) на вершину Теула.  
6. *Басивила, басивилаке 'и Китава ми То 'уру, мимилавета Пилолу.*  
6. Я мог бы я мог бы Китава, ваши ваш морской Пилолу. повернуть, повернуть на То'уру,  
рукав  
7. *Нагайне исипукайсе гирина праздничный Кайкудайури*  
7. Сегодня они разжигают костер .  
Кайкудайури  
.  
8. *Кумвам дабем Ты Сийайгана, букуйова. ты*  
8. связываешь свою юбку Сийайгана, летишь.  
9. *Бакабима кайкабила, Я бакипатура я мог бы йогвайогула.*  
9. мог бы рукоять топора, схватить составляющ  
ие  
стиснуть палочки.  
1 *Батерера одабана Я мог бы Куйав*  
0. полететь на вершину *а.*  
1 Куйав  
0. а

Б. *Тавана* (главная часть)

11. *Одабана Куйава, одабана Куйава.....;*  
11. На вершине Куйава, на вершине Куйава.....;  
(повторяется несколько раз)  
*байококоба одабана Куйава*  
Я мог бы стать как туман на вершине Куйава;  
*байовайсулу одабана Куйава;*  
я мог бы стать невидимым на вершине Куйава;  
*байовивилу 'а* и т. д. я мог бы стать как вихрь и т. д.;

П. *байомвалета* и т. д.; *байокариге* и т. д.;  
 я мог бы стать одиноким и т. д.; я мог бы стать как мертвый и т. д.;  
*байотамва* 'у и т. д.; *байогугва* 'у и т. д.;  
 я мог бы исчезнуть и т. д.; Я мог бы стать как туман и т. д.  
 12. Повторяются стихи 9, 10 и И, заменяя Куйава на Дикутува.  
 13. Повторяются стихи 9, 10 и 11, заменяя Куйава на Ла'у. После этого у'ула повторяется, а затем следует вторичная *тапвана*.

14. *Бакалататава*, *бакалататава*.....;  
 14. Я мог бы накрентить, я мог бы накрентить.....

(повторяется несколько раз)

*ула сибу* *бакалататава*;  
 мой киль я мог бы накрентить

427

*бакалататава*,  
 я мог бы накрентить;  
*уло катукулу* и т. д.;  
 нос моей (лодки) и т. д.;  
*уло кайсуиа* и т. д.; мою резную жердь и т. д.  
*ули лагим* и т. д. мою поперечную доску и т. д.;  
*уло коумвали* планшир моей лодки  
*ули сирота* и т. д.; дно моей лодки и т. д.;  
*уло гелун* т. д.; ребра моей (лодки) и т. д.;  
*ули табуйо* и т. д.; доски носа моей лодки и т. д.;  
*уло кавайдала* и т. д. борт моей лодки и т. д.

Здесь еще раз повторяется у 'ула, после чего заклинание завершается заключительной частью (*догина*).

В. *Догина* (заключение)

1 *Калубасиси* *калубайо* 'у; *кувайлисе майена*,

5

1 (непереводимо) *летающий (?)*; ты ударишь (в) его язык;

5

*кувайлисе* *бубувала*, *кулаквойсе*

ты ударишь (в) его грудь, ты отвязываешь

*кала* *сибу* *вага* (*waга*)

его киль лодки.

1 *Вагам*, *коуси*, *вагам*, *вивилу* 'а,

6

1 Лодка, (ты) дух, лодка, (ты) вихрь,

6

*куйокариге* *Сийайгана*, *букуйова*.

Ты уничтожаешь *Сийайгана*, ты летишь.

1 *Кварисаса* *камкарикедда* *Кадимвату*, *кварипво*

7

1 . Ты разрезаешь морской перешеек *Кадимвату*; ты прорываешься

7

через  
*кабалуна* *Сарамва*', *квабадибади* *Лома*.

нос его *Сарамва*; ты встречаешь *Лома*.

1 . *Куйокариге*, *куйотамва* 'у *куйовивилу* 'а, *куйогугва* 'у.

8

1 . Ты становишься ты исчезаешь, ты становишься ты становишься

8

как мертвый, как вихрь, как туман.

1 *Кусала* *каммайамайа*, *квотутине* *камгулупейя*;

9

1 . Ты рыхлишь красивый песок, ты рвешь морские водоросли

9

*куна*, *кугогуна* *камбвойматала*.

ты плывешь, ты надеваешь твой венки из бутиа.

Перед нами туземный текст, переведенный слово в слово, каждое выражение и каждый словообразующий аффикс которого передан соответствующим эквивалентом. При получении такого

дословного перевода и его последующего преобразования в свободный и понятный текст нужно было преодолеть две основные трудности. Значительная часть встречающихся в магических текстах слов не принадлежит к

428

обыденной речи, но является архаизмами, мифическими именами и странными сочетаниями, образованными в соответствии с необычными лингвистическими правилами. Поэтому сначала было нужно прояснить устаревшие выражения и мифические упоминания, а также найти современные эквиваленты всех архаических слов. Даже если мы получим ряд значений, соответствующих каждому термину оригинального текста, однако зачастую мы будем сталкиваться со значительной трудностью соединения этих значений. Магия не строится в повествовательном стиле; она не служит для передачи идей от одного человека к другому; она не подразумевает и последовательного, логичного смысла. Это — инструмент, служащий особым целям, предназначенный для осуществления особенной власти человека над вещами, а ее *значение*, придающее этому слову более широкий смысл, может быть понято только в связи с этой целью. Следовательно, речь идет не о значении логически или тематически связанных идей, но о значении выражений, встраиваемых друг в друга и в общее целое, соответственно чему его можно назвать магическим порядком мышления, или, пожалуй, более правильно, — магическим порядком направления слов к их цели. Очевидно, что этот магический порядок словесных цепочек — я намеренно избегаю выражения «магическая логика», так как в данном случае никакой логики нет — должен быть известен и знаком каждому, кто действительно хотел бы понять заклинания. Поэтому изначально и возникает большая трудность «чтения» таких документов, и только знакомство с большим их числом делает человека более уверенным и более компетентным.

### III

Во время обычной, рутинной обработки таких текстов я старался получить от магов эквиваленты - слово за словом - наиболее таинственных выражений. Как правило, сам маг гораздо больше, чем кто бы то ни было другой, знает то, что касается мифических отсылок и содержащихся в заклинании определенных эзотерических выражений. К сожалению, есть несколько таких недалеких стариков, которые только отбарабанивают формулу и которые, очевидно, никогда не интересовались ее значением или все его забыли и потому никуда не годятся как комментаторы. Часто довольно хороший информатор, вполне способный прочитать заклинание медленно и понятно, не теряя его нити, будет бесполезен как информатор лингвистический — то есть тот, кто может получить определение слова, разделив его на его составляющие части, объяснив, какие слова относятся к обыденной речи, какие являются диалектными выражениями, какие - архаическими, а какие — чисто магическими словообразованиями. У меня было всего несколько информаторов, которые могли помочь мне именно таким образом, и лучшим среди них был уже упоминавшийся ранее Мотаго'и.

429

Анализ, к которому я теперь приступаю, может быть дан только в приблизительном виде, поскольку полный анализ потребовал бы предварительных долгих грамматических изысканий. Однако будет достаточно в общих чертах показать как основные лингвистические черты заклинания, так и те методы, которые использовались при создании данного в предыдущих главах свободного перевода.

Процитированная здесь формула выявляет типичную трехчастность длинных заклинаний. Первая ее часть называется у *'ула*. Это слово обозначает: «нижняя часть» дерева или столба, «основание» какой-либо постройки, а в более образном смысле — «причина», «повод» или же «начало». Именно в этом последнем смысле аборигены используют его в приложении к первой строфе песни и к вступлению к магической формуле. Вторая часть заклинания называется *тапвана*, что буквально означает «поверхность», «кожа», «тело», «корпус», «средняя часть» дерева, «главная часть» дороги и, отсюда, «главная часть» заклинания или песни. Словом *догина* (буквально «кончик» или «конец», «верхушка» дерева или «конец» хвоста) пользуются для обозначения «финальной части» или «заключения» заклинания. Иногда *догина* заменяется словом *дабвана* — «верхушка» или «голова» (но только не голова человека). Таким образом, надо представить заклинание как конструкцию, перевернутую верхом вниз; его начало находится у основания - у *'ула*, его главная часть — там, где должна находиться середина, а его конец, *догина*, — на вершине.

Слова, которыми начинается у *'ула* в этом заклинании, являются короткими, резкими, энергичными выражениями, каждое из которых представляет свой собственный круг идей, предложение или даже целую историю. В этом они типичны для начала киривинских заклинаний. Типичны они и той трудностью, которую они представляют для интерпретатора. Из семи слов во фразах 1 и 2 четыре не принадлежат обыденной речи и являются темными по смыслу. Так, слова *босиси 'ула* и *бомвалела* состоят из приставки *бо-*, которая имеет значение «табу-ированный», «относящийся к магии», и из двух корней *сисиула* и *мва-лела*, ни один из которых не является полным словом. Первый является корневой частью слова *висиси 'ула*, которое означает обычай, связанный с этой магией. Иногда в связи

с совершением обряда *vaiugo* у мага происходит судорожная дрожь, и тогда ему следует подать некую запеченную рыбу, и после того, как он ее съест, судороги проходят. Аборигены говорят, что он дрожит как *бисила* (лента пандануса) и что это доказывает, что его магия хорошая, так как трепет пандануса - это символ скорости. *Мвалела* происходит от *олумвалела*, что означает «внутренность». С приставкой *бо-* это слово можно перевести как «табуированные внутренности».

Еще труднее интерпретировать общий смысл этих двух выражений, чем найти их буквальные эквиваленты. Здесь мы имеем намек на ритуальное поедание рыбы, связываемое с дрожью, которая символизирует скорость, и имеем выражение «табуированные внутренности». Обычай есть рыбу после припадка судорог имеет свою магическую

430

значимость. Он усиливает эффективность магии так, как это делают все подобные обряды. Сила или постоянство этого предписания, которое, будучи отделенным от заклинания и обряда, не имело бы непосредственного эффекта, актуализируется благодаря упоминанию в формуле; она, так сказать, магически не учитывается. Это наилучший способ, которым я только могу истолковать эти два слова, обозначающие ритуальное поедание и табуированные внутренности мага.

У каждого из трех слов второй фразы имеется своя собственная история. Слово *nanana*, «трепет», является аналогом фразы: «Пусть лодка мчится так быстро, чтобы трепетали листья пандануса». Конечно, это слово гораздо больше, чем это предложение, поскольку оно понятно только тем, кому известна роль листьев пандануса в убранстве лодок, туземные представления о магической связи между трепетом и скоростью и ритуальное использование лент пандануса. Следовательно, это слово имеет смысл только в том случае, если его брать в контексте этой формулы, в связи с ее целью, со связанными с нею различными идеями и обычаями. Для туземца, который всё это знает и в сознании которого возникает весь этот контекст, когда он слышит или повторяет *nanana*, это слово наполнено трепетом магической силы. Слово *си-лубида*, особое магическое преобразование слова *лилобида*, означает определенную разновидность бетелевого перца. Слово *монагакалава* опять-таки является сложным словообразованием, которое означает «оставлять позади». Бетель - это обычный магический ингредиент, и в этом заклинании духам предков вскоре предложат пожевать бетель. «Оставлять позади» несомненно относится к другим лодкам, которых заклинатель должен обогнать на своей лодке. Следовательно, оба эти слова можно без особых затруднений поместить в контекст этого заклинания. Совершенно очевидно, как уже было сказано, что каждое из этих выражений стоит особняком и представляет собой замкнутый цикл идей. Эти два выражения из фразы 1, по всей видимости, принадлежат друг другу, но даже и они представляют каждую из половин сложной истории.

Далее, во фразе 3, представим длинный список имен предков, причем все они, как считается, были реальными людьми, жившими на Китава, откуда берет начало эта магия. Слова *квайса 'и*, «штормовое море», и *пулупулу*, «кипящий», «пенящийся», подразумевают, что эти имена имеют значение и потому являются мифическими. Навабудо-га, мужчина из Китава, был отцом упомянутого последним Могилаво-га — родственника по материнской линии нынешнего обладателя заклинания.

Следовательно, это является для нас хорошим примером той «магической родословной», посредством которой нынешний обладатель, житель Синакета, связан с мифическим районом Китава.

Следующие две фразы, 4 и 5, лингвистически гораздо яснее и проще, представляют собой связную последовательность слов. Они представляют собой воззвание к духам предков, приглашающее их присоединиться к магу в лодке, которая здесь называется Кайкудайури, «судно с Кудайури», и поместить ленты пандануса на вершине горы

431

Теуло. В полной преувеличений и образной речи таким образом выражается призыв к духам сопровождать человека в его путешествии. Надо заметить, что, согласно по крайней мере современным верованиям, духи воспринимаются не как те существа или силы, которые приводят лодку в движение по приказу мага, но лишь как пассивные спутники. Фраза 6 включает в себе презрительное обращение к его спутникам; маг в перспективе видит себя плывущим впереди всех к горам, и когда он оборачивается, то замечает, что люди с Китава, то есть его спутники, остались далеко позади на берегу То'уру и перед ними еще лежит весь морской рукав Пилолу.

Во фразе 7 продолжается то же направление мысли; в ней содержится намек на обычай разводить огонь первой прибывшей лодкой, и маг видит себя пользующимся этой привилегией. Стоит заметить, что о своей лодке он всегда говорит под именем Кудайури, которое является названием мифической летающей лодки давних времен. Во фразе 8 к лодке обращаются как к летающей ведьме, которую просят подвязать юбку и пуститься в полет. Во фразе 9 маг дословно пересказывает эпизод изначального мифа о Кудайури. Он берет топор за рукоятку, хватается за лодку, ударяет ее, после чего она взлетает.

Таким образом у *'ула* начинается с архаических, сконцентрированных словосочетаний, каждое из которых содержит в себе самозамкнутый круг магических смыслов. Далее следует перечень предков, а

затем идут более эксплицитные и в то же время более драматические фразы - обращение к духам предков, предугаданная победа в состязании на скорость, реконструированный эпизод мифа.

#### IV

Давайте теперь перейдем к части, называемой *тапвана*. Это всегда самая длинная часть заклинания, поскольку у нас имеется целый перечень слов, которые предстоит повторять вместе с несколькими ключевыми выражениями, из которых в данном случае имеются три. Более того, маг может *ad libitum* снова и снова повторять те же самые слова с ключевым словом. Ему можно и не придерживаться какого-либо фиксированного порядка в отношении слов перечня, однако в этой части формулы ему позволено возвращаться и повторять разные слова из перечня с одним ключевым.

Здесь стоило бы сказать несколько слов о манере, в которой реально произносятся магические формулы. Вступительные слова всегда произносятся нараспев с сильной мелодичной интонацией, которая не всегда постоянно фиксирована, но разная у каждого мага. Первые слова повторяются несколько раз. Так, в данном случае *кала босиси 'ула* повторяются три-четыре раза, что относится и к следующим двум словам (*кала бомвалела*). Слова из фразы № 2 произносятся медленно и внушительно, но не повторяются. Перечень предков пробегают быстро и небрежно. Остальная часть у *'ула* — ее, так сказать, драматичес-

432

кая часть — произносится менее мелодично, быстрее и в большей степени обычным разговорным голосом.

Затем идет последняя фраза у *'ула*, которая почти во всех заклинаниях связывает ее с главной частью. Она всегда произносится распевно и медленно, торжественно и отчетливо, а под конец голос понижается в тоне. В *тапвана* опять появляется ключевое слово или ключевое выражение, которое всегда образует завершающую часть у *'ула*. Его повторяют несколько раз — как бы для того, чтобы зафиксировать его здесь или хорошенько «втереть» его сюда. Затем быстро, безостановочно тараторя целые фразы, маг залпом произносит одно слово этого перечня за другим. Между всеми этими словами он вставляет ключевое слово, произносимое иногда один, а иногда два или три раза подряд. Это производит такое впечатление, словно это ключевое слово втирается в каждое из других выражений. Они, как правило, произносятся медленней, обозначая ритм этой части. Произнесение последней части заклинания - *догина* или *дабвана* - совершается более небрежно и обычно скорее проговаривается, чем распевается.

После этого отступления давайте вернемся к анализу нашего заклинания. Является правилом, что *тапвана*, главная часть формулы, легче поддается переводу, чем у *'ула*, поскольку она выражена менее архаическими и менее сжатыми терминами. *Тапвана* этого заклинания обладает легкопереводимыми ключевыми словами - как в ее первой, так и во второй части. В первой части (фраза 11) ключевые слова имеют мифическую природу, относясь к местностям, связанным с полетом одной из сестер Кудайури. Во второй *тапвана* ключевое слово означает: «Я мог бы накрентить» или «Я накрентю» - то есть от скорости. Это выражение означает здесь «я перегоню», а перечень слов, произносимых с этим глаголом, обозначает различные части лодки. Вторая часть *тапвана* (фраза 14) гораздо более типична, чем первая, поскольку ключевым словом является глагол, тогда как имена перечня — это существительные. Она типична также и в том, что глагол прямо и непосредственно выражает магический эффект заклинания (обгон других лодок), тогда как совокупность слов перечня представляет объект заклинания, то есть лодку. Таковы *тапвана*, в которых магическое действие выражается глаголом, тогда как в перечне слов, о котором мы упоминали, разные части огорода, рыбацких сетей, оружия или частей человеческого тела можно обнаружить во всех видах магии. Первая часть *тапвана* (фразы 11, 12 и 13) менее типична в той степени, в какой глаголы, описывающие различные магические действия, перемещены в перечень, тогда как ключевые слова являются названиями местности в форме наречия. Словесные звенья длинной цепи метафорически выражают — и все они и каждое из них — скорость лодки: «Я полечу, я стану как дым, я стану невидимым, я стану как вихрь и т. д.» — все это рисует довольно живописные, конкретные картины описания превосходящей скорости. Они представляют также лингвистическую симметрию и специфичность.

Приставка *ба-* является формой будущего или потенциального времени, что я буквально

433

перевел как «мог бы», но что здесь означает «буду». Словообразушки приставка *йо-* является каузативной и синонимична «становиться» как...» или «стать похожим на...». Затем следует корень *кокоба* — «дым который стелется клубами над горящим огородом». Поэтому выражение *байококоба* в его полном смысле можно перевести так: «Я стану как клубы стелющегося дыма». А *бойовайсула* в его полном смысле можно перевести так: «Я стану невидимым, как далекая водяная пыль». Единственным абстрактным словом в этом перечне является\* *тамва'у*, что буквально означает «исчезать». Таким образом, в это» *тапвана* перечень состоит из нескольких формально похожих слов каждое из которых выражает одно и то же общее значение в конкретной метафорической манере. Можно представить,

сколь пространств вся *тапвана* (главная часть заклинания), если в середине между двумя ее частями еще раз произносится у 'ула.

Последняя часть этого заклинания — *догина* — содержит эксплицитный намек на миф Кудайури и на несколько упомянутых в это мифе местностей. В ней заключено также обычное крещендо, характерное для окончания заклинания. Окончательные результаты предсказываются преувеличенными, с помощью сильных оборотов.

Вот и всё, что можно сказать о заклинании *вайуго*. Теперь я приведу другое заклинание несколько отличающегося типа, которое относится к *мвасила* (магии *кула*). Это определенно более современная формула, в которой нет почти ни одного архаического выражения; СЛОВЕ в виде независимых предложений не используются и в целом ее легко понять, а ее смысл последователен.

*сшшмваййега, ийега; сшшмвайиполу, иполу.*  
Шелестящая она шелестит; кипящая она кипит.  
*сулумвойа, сулумвойа,*

### В. *Тапвана* (главная часть)

3. *Иполу, иполу, иполу... агу сулумвойа, иполу;*  
3. Она кипит, она кипит, она кипит... моя мята, она кипит  
*агу вана, иполу; агу кена*  
мои растительные они кипят; моя ложка для извести  
орнаменты,  
иполу; агу йагума иполу; агу  
она кипит; мой горшочек он кипит; мой  
для извести,  
*сината, иполу; агу шо' i агу пари ipola; агу ватага,*  
*иполу;*  
гребень, он кипит; моя циновка мои вещи моя большая  
*иполу; она кипит; для показа, корзина,*  
они кипят; *она кипит;*  
*агу кауйо иполу; агу лилова*  
моя личная корзинка она кипит; мой магический узелок,  
*иполу. Дабагу иполу; кабулугу, иполу;*  
он кипит. Моя голова она кипит; мой нос, он кипит;  
*кайгадугу иполу; маййегу иполу; табагу*  
мой затылок он кипит; мой язык он кипит; моя гортань  
*иполу; кавагу иполу; вадугу иполу;*  
она кипит; мои органы речи,они кипят; мой рот, он кипит;  
*ула войла иполу.*  
мои старания в *кула*, они кипят.

### С. *Догина* (заключение)

4 *Булумава'у кадагу Мвойалова кувапво дабана*  
. 4 Новый дух мой дядя Мвойалова вдохни (заклинание на)  
. по матери голову  
*Моникиники, кувапокайма дабана агу тоуто 'у*  
Моникиники, вдохни (заклинание на) голову моего  
легкого дерева.  
5 *Авативо койа - исикила койа; имвалику*  
. 5 Я толкну гору - она наклоняется, гора; она оседает  
. *койа; икайва'у койа; исабвани койа;*  
гора; она распадается, гора; она ликует, гора;  
*итакубиле койа; итакубилатала койа.*

она валится, гора; она переворачивается, гора.

435

*Кайикуна Сулумвойа* (также называемая *Сумгейята*)

А. Уула (вступительная часть)

1. *Авайта 'у нетата сулумвойала Лаба 'и? Квойрегу,*  
*'и Ийгу,*  
1. Кто срезает мяту на Лаба'и? Я, Квойрегу  
*согу тамагу, катата'и сулумвойала вместе с Лаба'и.*  
моим отцом, мы срезаем мяту на Лаба'и.
2. *Силимвайнунува, иунува; силимвайнику, инику;*  
2. Ревущая *сулумвойа*, она ревет; дрожащая *сулумвойа*, она дрожит;

434

- 6 *Авапвой ма дабана Койава 'у; авапокайма лопоум*  
.  
6 Я выдыхаю (заклинание над) головой Койава'у; я заговариваю  
.  
внутренность  
*Сийайгана; акулубеку вагона акулисону луманена*  
Сийайгана я затопляю лодку, я погружаю поплавок.  
(лодки);
7. *Гола бутугу, бутугу тилпала; гола*  
7. Не моя слава, моя слава гром; не  
*валигу, валигу, тумвадуду тудудуду.*  
мои шаги, мои шаги, шум летающих тудудуду.  
ведьм (?)

Начальные фразы формулы столь ясны, что дословный перевод сам все объясняет без всякого более точного комментария, за исключением, конечно, фигурирующих здесь имен. Лаба'и — это деревня в северной части Киривина, играющая важную роль в мифологии возникновения человека, поскольку там из-под земли вышло несколько главных субкланов. Лаба'и является также родной деревней мифического культурного героя Тудава. Однако в мифологии *кула* Лаба'и не фигурирует среди тех мест, которые она затрагивает. Может, эти несколько аномальные черты формулы могут быть связаны с ее очевидной лингвистической новизной? В этом заклинании упоминается и другое личное имя — имя Квойрегу, о котором продиктовавший мне это заклинание Лайсета сказал:

«Мужчина, он жил в Лаба'и, хозяин магии. Это был не тот человек, который первый узнал магию Моникиники. Эта магия была частично найдена Токосикуна, а частично - в давние времена на Синакета».

Объясняя этот комментарий, надо заметить, что информатор был жителем Синакета, откуда и проистекает его местный патриотизм, поскольку нет такой определенной мифологической версии, которая связывала бы начальное применение *мвасила* с деревней Синакета. Как мы видели, Токосикуна — это действительно один из тех мифических героев, с историей которого связана магия *мвасила*. Моникиники — это название одной из систем магии *мвасила*, о которой обычно говорят, что она происходит от человека с тем же именем.

Фраза 2 в заклинании состоит из четырех пар, каждая из которых содержит одно сложное выражение и глагол. Все сложные существительные, в соответствии с излюбленной в киривинской магии аллитерационной симметрией, имеют приставку *силимвай*, производную от *сулумвойа* (мята). Такая игра слов, в особенности с тем словом, которое является ведущим в заклинании (в данном случае это *сулумвойа*), указывает на то, что чисто фонетическое использование выражений имеет несомненную связь с идеей или ощущением их внутренней силы. Ключевое слово в *тапвана* (фраза 3) было буквально переведено как «кипит». Вероятно, его можно было бы перевести в другом его — слегка отличающемся — значении, то есть «пенится». Вероятно, в со-

436

знании заклинателя-аборигена оно имеет оба эти значения. Я думаю, что использование слова с двумя

значениями одновременно является одной из характерных черт местного языка. В этом заклинании, например, слово *полу* выступает как одно в череде таких глаголов, как «реветь», «дрожать», «шелестеть», причем всем им присущи такие значения, как «шум», «смятение», «суматоха», - значения, которые гармонируют с теми магическими эффектами, которые должна произвести магия *мвасила*. В этом контексте очевидным переводом этого слова было бы «пениться». С другой стороны, это заклинание произносится над кусочком мяты, который будет сохраняться в кипяченом кокосовом масле, и содержащийся здесь двойной смысл можно было бы парафразировать так: «как кипит масло *сулумвойа*, так может пениться моя слава (или рвение моего партнера?)». Таким образом слово *полу* связывает смысл обряда кипячения с контекстом этого заклинания. Однако такого объяснения я не получил ни от одного местного информатора, хотя оно несомненно соответствует общему типу расхожих объяснений. То, что я раньше назвал магическим сочетанием магических идей, состоит именно в таких сочленениях слов и их значений.

*Догина* (заключительная часть) содержит несколько типичных черт. Например, во фразе 4 дядю по матери нынешнего заклинателя просят выдохнуть заклинание над головой Моникиники. Таким образом нынешний хозяин заклинания идентифицирует свою лодку с лодкой мифического героя. Во фразах 5, 6, и 7 мы имеем ряд велеречивых выражений (таких, например, как упоминание о сотрясении горы), а также сравнение славы заклинателя с громом, а его шагов — с шумом, производимым *мулукуауси*, и описание того, как лодка тонет из-за того, что она переполнена драгоценностями. Последняя часть, как обычно, произносится в гораздо более небрежной и быстрой манере, что создает впечатление нагромождения слова на слово, когда одна энергичная фраза следует за другой. Она заканчивается звукоподражанием *тудудуду...*, которое обозначает раскаты грома.

## VI

Эти два образчика магии, приведенные здесь в оригинале вместе с буквальным переводом, показывают, каким образом лингвистический анализ позволяет нам гораздо глубже осознать магическую ценность слов, как ее ощущают аборигены. С одной стороны, различные фонетические характеристики демонстрируют нам, как оперируют словами, если им предстоит сообщить магическую силу. С другой стороны, только анализ заклинаний, слово за словом, может обеспечить нам подлинное понимание часто упоминавшегося магического сочетания идей и вербальных выражений. Однако невозможно привести здесь все заклинания в их полной оригинальной версии с комментариями, поскольку это привело бы нас к написанию целого трактата о языке магии. Однако мы можем быстро обозреть некоторые из других зна-

437

чений и выявить в них наиболее заметные черты магического выражения, что позволит нам расширить те наши представления, которые были получены до сих пор благодаря детальному анализу этих двух заклинаний.

Конечно, эти два примера относятся к типу более длинных заклинаний, состоящих из трех частей. Многие из приводившихся выше в свободном переводе заклинаний не имеют главной части, хотя возможно отличить их *у'ула* (вступление) от их *догина* (финал). Самое первое из процитированных в главе VI заклятий, формула *Вабуси Ток-вай* (изгнание духа дерева), является аномалией. Это взывание, которое даже не распевается, но проговаривается низким, убеждающим голосом. Оно состоит из двух частей. В первой части слово *кубуси* («ты сходишь вниз») используется в повелительном наклонении — «сойди!» - и повторяется с прибавлением всякого вида описаний лесных духов. Во второй части повторяется несколько фраз, которые должны дать духу дерева почувствовать, что он изгнан. Как ключевое слово первой части, *кубуси*, так и фразы второй имеют свою собственную непосредственную силу. Необходимо осознать, что для аборигенов будет большим оскорблением, если им велят убираться прочь. *Йоба*, «изгнание» «приказание уходить вон» является особой категорией. В некоторых обстоятельствах люди могут быть *йоба* — изгнаны из сообществ, и человеку, с которым так обошлись, никогда не придет в голову остаться. Следовательно, слова этого заклинания обладают силой, идущей от социальных санкций туземного обычая. Следующее заклинание *Кай-момва \*у*, приведенное в главе VI, также нетипично, потому что состоит только из одной части. Здесь также повторяется слово *кубуси*, «сойди», с различными словами, означающими оскверненные или нарушенные табу. Однако эти качества не представляются в виде персонифицированных существ. Сила слова, вероятно, также производна от представлений о *йоба*.

Второе заклинание, являющееся добавлением к *Каймомва 'у*, — это *Кайгагабиле*, заклинание легкости, которое начинается типичным *у 'ула*:

<i>Сусувайлигува</i>	<i>Тупавагува</i>	<i>мабугува</i> (повторяется);
(повторяется);	(повторяется);	(повторяется);
он не может	лодка дрожит от скорости;	магическое слово; перегнуть меня;
<i>мабугу</i> ,	<i>мабугамугва</i> ;	<i>мабугу</i> ,
<i>мабугу</i> ,	<i>мабугу-древний</i> ;	<i>мабугу</i> ,



мабугува \*у. мабугу-новый.

Первые два слова являются составными словами с префиксами и суффиксами, прибавленными для магических целей, в виде своего рода магического украшения. Непереводимое выражение, о котором туземцы говорят, что оно *мегва вала* («просто магия»), повторяется несколько раз симметрично по отношению к предыдущим двум сло-

438

вам, а затем с двумя суффиксами: «древний» и «новый». Такие повторения с префиксами или суффиксами противоположных значений являются часто встречающейся чертой магического украшения слов. Это вступление являет собой наглядный пример магической игры слов, пример преобразований ради ритма и симметрии; пример повторений тех же самых слов с противоположными по смыслу аффиксами. В следующей части заклинания слово *ка 'и* (дерево) повторяется с глаголами: «дерево летит» и т. д.: здесь оно функционирует как ключевое слово. Трудно решить, является ли эта часть настоящим *тапвана*, или всего лишь одним из редких примеров у 'ула с ключевым словом. А теперь давайте проанализируем еще несколько у 'ула (первых частей) заклинаний лодки, и затем перейдем к изучению средних частей и концовок. В следующем заклинании из главы VI, в заклинании Ка-питунена Дуку, слово *бависивиси* — «я махну им в ответ» (то есть другим лодкам) внушительно повторяется несколько раз. Начало заклинания с одним словом, которое метафорически суммирует цель заклинания, часто встречается в киривинской магии. Потом следуют такие слова:

( <i>Siya</i> )	( <i>dtana</i> )	( <i>Tbkuna</i> )	( <i>finen&amp;</i> )
Сийа	дабана	Токуна	инена.
Взгорья Сийа (на)	вершине	Такуна	женщины
<i>Синегу</i>	<i>бвага'у,</i>	<i>тагогу</i>	<i>бвага'у.</i>
Моя мать	колдунья,	я сам	колдун.

Эти слова произносятся в тяжелом, барабанном ритме, на что указывают знаки ударения. Вторая строка показывает ритмическое и симметричное расположение слов. Остальная часть этого заклинания у 'ула похожа на ту же часть заклинания *вайуго*, которое было приведено здесь полностью в туземном варианте (ср. свободный перевод обоих заклинаний в предыдущих главах).

В заклинании *лигогу* (из той же самой главы) у'ула начинается с другой игры слов:

<i>вирайра 'и</i> (повторяется);	<i>морайра 'и</i> (повторяется);		
женские райра'и	мужские райра'и;		
<i>башабуси я</i>	<i>Вайайла,</i>	<i>басилалагува я</i>	<i>Ойанаки;</i>
прорвусь (на)	Вайайла,	появлюсь (на)	Ойанаки;
<i>басилалагува я</i>	<i>Вайайла,</i>	<i>басилабуси я</i>	<i>Ойанаки.</i>
появлюсь (на)	Вайайла,	прорвусь (на)	Ойанаки.

Эта часть у'ула не была переведена в тексте, поскольку ее значение «магическое» и может быть лучше понято в связи с туземным текстом. Слово *райра 'и* — это лишь магическое слово. Сначала оно дается в антитетическом противопоставлении мужского и женского префиксов *ей-* и *мо-*. Следующая фраза является типичным примером географич-

439

ческого противопоставления. Два названия относятся к мысам, расположенным друг против друга по обеим сторонам протоки Каулоколи, между Бойова и Кайлеула. Мне не удалось выяснить, почему упоминались эти два мыса.

В заклинании *кадумийала* (глава IX) мы имеем следующее вступление:

*Винапега, пега; винамвана, мвана;*  
*нам майоуяи, макарийоуя 'и, одабвана;*  
*нам майоуя 'и, макарийоуя 'и, о 'у 'ула.*

В первой строке даны два симметрично произнесенных и снабженных префиксами названия двух летающих или скачущих рыб, *пега* и *мвана*. Префикс *вина* - это, вероятно, префикс женского рода и может передавать смысл полета, связанного с женщинами, то есть с летающими ведьмами. Второй и третий стихи содержат игру корнем *йова* или *йо'у*; «летать», произносимого с удвоениями и с несколькими дополнительными аффиксами. Эти два стиха представляют собой своего рода антитезу, создаваемую двумя последними словами *одабвана* и *о'у'ула* — или «на вершине» и «внизу», или же, в данном случае, возможно — «на одном и на другом конце лодки».

В заклинании *Бисила*, приведенном в той же главе, начало звучит так:

*Бора'и, бора'и, бораййова, бийова; Бора 'и, бора 'и, борайтета, битета.*

Слово *бора 'и* опять-таки представляется чисто магическим. Приставка *бо* имеет смысл табуированного или обрядового; корень *ра 'и* указывает на сходство с приведенным выше магическим словом *рай-ра 'и*, которое, очевидно, является удвоенной формой *ра 'и*. Следовательно, мы имеем дело с ритмически построенной игрой с магическим корнем *ра 'и* и словами *йова* («летать»), и *тета* («держаться в воздухе», «парить»).

Заклинание *Кайкуна вева* представляет такое ритмическое и симметричное вступление:

*Босуйасуи* (повторяется); *борагурагу* (повторяется). Босуйа олумвалела; бойрагу окаталена. Точный смысл двух слов не вполне ясен, за исключением того, что они обозначают магические воздействия. Их расположение и противопоставление *олумвалела* («средняя часть», «нутри») и *каталена* («тело» или «внешняя часть») находится в соответствии с теми чертами, которые мы наблюдали в других цитированных здесь вступлениях.

440

## VII

*Таввана* (главные части) заклинаний, хотя их произнесение и требует более длительного времени, по своей конструкции проще. Более того: многие заклинания вообще не имеют средней части. Первое правильное *таввана* заклинания, которое мы находим в наших заклинаниях, — это *Капитунена Дуку*. Здесь мы имеем череду ключевых слов, произносимых с перечнем похвальных выражений.

Ключевыми словами являются глаголы, произносимые как:

<i>мата 'и,</i>	<i>матаке 'и,</i>	<i>мейова,</i> и т. д.
срезать,	перерезать,	летать и т. д.

Эти глаголы используются в этом заклинании с приставками *ма-* или *ме-*, которые означают время неопределенной длительности. Хотя эта приставка, насколько мне известно, встречается в нескольких меланезийских языках, где ею весьма энергично пользуются, имеет в Киригина отчетливо архаическую окраску и употребляется только в некоторых идиомах и в магии. Некоторые из употребляемых в этом заклинании глаголов имеют метафорическое значение и образно описывают скорость лодки. Перечень похвальных слов, повторяемых вместе с ключевыми словами, содержит перечисление различных частей лодки. Это типично, что ключевые слова архаичны по форме и образны по смыслу, тогда как похвальные термины являются просто обычными словами из повседневной речи.

Другая правильная *таввана* была дана в заклинании *Кадумийала* в главе IX, где единственное ключевое слово, *напувоие*, было переведено как «я магически сообщаю скорость». Приставка *на-* означает определенное время. Я не мог перевести словообразующую частицу *пу*, тогда как корень *воие* дословно означает «бить», а в несколько более отдаленном смысле — «сообщить магию». В заклинании *Кайшунена вева* паре слов *бвойтало 'и*, *босуйаре*, означающих «красная краска в ритуальной манере» и «плести венки в ритуальной манере», придано формальное сходство с помощью аллитеративной приставки *бо-*, которая несет смысл «ритуального».

Мы видим, что число *таввана* меньше, так как только три из семи заклинаний их имеют. По форме *таввана* проще, чем у *'ула*, а рассмотрение большего количества ключевых слов показало бы, что они также выражают - непосредственно или образно - магическое действие или эффект. Так, здесь мы имеем глагол, обозначающий сообщение, передачу магии, что является непосредственным выражением действия; затем - два слова, выражающих это образно, а также ряд глагольных ключевых слов, перечисляющих результаты магии (такие, как полет, скорость и т. п.). В других, не приведенных в этой книге, заклинаниях магии лодки можно найти ключевые слова подобного типа — такие, как «лодка летит», «рыба *буривада* парит на волне», «рифовая цапля переходит вброд», «рифовая цапля идет краем берега»: все они

441

выражают цель заклинания, в соответствии с магическим образом мышления.

## VIII

С лингвистической точки зрения заключительные части заклинаний, *догина*, отличаются, как правило, менее замечательными чертами. Наиболее заметной в фонетическом отношении особенностью являются чисто звукоподражательные сочетания, такие, как *сидиди* или *сайдидиди*, или находящиеся в заклинании *Кадумийала* три слова — *сидиди*, *тата*, *нумса*. С точки зрения смысла в некоторых *догина* имеются интересные метафорические обороты речи — такие, как описания времени в заклинании *Кайгагабиле*, где разница в скорости между магом и его спутниками выражается аллюзиями на утреннее и вечернее солнце, выражаемое в образной речи. В *догина* можно найти и некоторые мифические аллюзии. Эти части заклинания имеют в глазах туземцев несомненно гораздо меньшую значимость; очень часто, как мы отмечали, одна и та же *догина* используется с несколькими формулами одного и того же цикла. Другие заклинания вообще не имеют *догина*, как, например, заклинание *Капитунена Дуку*, в котором звукоподражание *сидудуди* заменяет всю *догина*. Как было сказано выше, эти части произносятся более небрежно, с меньшим числом мелодических модуляций и фонетических особенностей.

## IX

До сих пор я приводил краткий лингвистический обзор заклинаний лодки, анализируя прежде всего их вступительную часть у *'ула*, затем — их главную часть *таввана* и, наконец, сказав несколько слов о *догина*. Еще более суммарно я представлю краткий обзор заклинания *мваси-ла* (магия *кула*), которые цитировались или упоминались в этой книге. Начнем с у *'ула*.^

В заклинании Йаварапу (глава VII) вступление звучит так:

*Бу'а, бу'а, бовинайгау, винайгу; бу'а, бу'а, бомванайгу, мванайгу...*

Здесь повторяется слово бу'а (орех арека), употребляемое как приставка *бо-* к противоположным корням *-винай-* (женский) и *-мванай-* (мужской), которые также имеют суффикс *-гу* (притяжательное местоимение от первого лица).

Формула *Каумвалою* (глава VII) начинается так:

*Гола бу'а, гола дога, гола мвайе...*

442

Это выражение произносится торжественно, после чего идет игра слов вокруг корня *мвасе*, описанная выше, когда речь шла о свободном переводе этого заклинания.

Другое вступление, ритмически произносимое с правильным, сильно выраженным ударением, имеет заклинание *Кайкакайя* (глава XIII):

*Кайтутуна ийана марабвага ийана...*

Такая симметричная система выражений с аллитеративной префиксацией частиц и употреблением противоположных по значению слов находим также во многих других заклинаниях.

Формула *Тало* (глава XIII):

*Тало, тало удавада, удавада Тало, таломвайлли, мвайлли...*

Заклинание *Та 'уйя* (глава XIII):

*Мвантита, монимвантита; Дерива, бадеридерива; Дерима, бадеридерима...*

Заклинание *Ка 'убана 'и* (глава XIII):

*Мосе'уна Никиники, Мога'ина Никиники...*

Заклинание *Квойгапани* (глава XIV):

*Квега, квеганубва 'и, нубва 'и; Квега, квеганува 'и, нува 'и; Квега, квеганума'и, нума'и...*

Я привожу эти тексты без комментария только затем, чтобы указать на их формальные фонетические особенности, которые делают их очень похожими на те примеры, которые были рассмотрены выше.

Главные части заклинаний в магии *кула* по своим характеристикам существенно не отличаются от *тапвана* магии лодки. В их форме некоторые ключевые слова являются просто глаголами, употребляемыми без всяких изменений в их повествовательном времени. Так, в формуле *Тало* (красной окраски) используется пара глаголов - *иката*

443

(«блестит») и *инамила* («пылает»), сопровождаемых различными существительными, означающими части головы человека. Ключевые слова заклинания *Кайкуна Табуйо* (глава XIII) также грамматически просты: *бурибвари, кувакау кувакитуса* («рыба-ястреб, пади на добычу, схвати ее») — это глаголы второго лица в повествовательном времени.

В других случаях мы встречаем ключевые слова, преобразованные путем удвоения, сложения или с помощью аффиксов. Фигурирующая в заклинании *Йаварапу* (глава VII) пара выражений *борайтуна, бадеде-рума*, повторяемых как ключевые выражения, является сочетанием, которое мне не удалось успешно проанализировать, хотя одобрение моих информаторов позволило мне удовлетвориться приблизительным переводом: «Быстрое плавание, обильные трофеи». В заклинании *Гебобо* (глава VII) выражение *тутубе тубейама* является игрой слов вокруг корня *тубво*, используемого, как правило, в глагольной форме и означающего «иметь круглое лицо», «красиво выглядеть». В заклинании *Та-'уйя* (глава XIII) имеется удвоение *мунумвейнисе* корня *мвана* или *мвай-на*, означающего «зуд» или «состояние возбуждения». В *ка'убанаи* первое ключевое выражение *ида дабару* является архаической или диалектной парой (корень здесь *дабара*, а *ида* — это только фонетическое дополнение), которая означает «убывать». В других ключевых выражениях (таких, как *ка 'уква йаруйару, ка 'уква мвасара, ка 'уква мвасара баремва-семвасара*) глагольная часть нерегулярно удваивается, а в последнем выражении повторяется и трансформируется. Последняя формула *мва-сила* (магии *кула*), приведенная в главе XIV, содержит пару выражений, использующих в качестве ключевых фраз: «*квойгапани, пани; квойга 'у-ла, улу*». Слово *квега*, означающее разновидность бетеля, употребляется в модифицированной форме как приставка в сочетании с глагольными корнями *пани* (соблазнять, искушать) и *улу* (опутывать сеть).

Что касается заключительных частей этого типа заклинаний, то, как я уже говорил выше, они менее разнообразны, нежели начальные и главные части формулы. В рамках одного и того же цикла или системы *догина* часто мало изменяется, так что человек зачастую использует ту же самую *догина* со всеми его заклинаниями. Поэтому примера с заклинанием *сулумвойа* было бы достаточно, чтобы продемонстрировать различные характерные черты этой части заклинаний *мваси-ла*, и здесь об этом можно больше ничего не говорить.

XI

Очень беглого обзора фонетических особенностей заклинаний *кайга 'у* (глава XI) должно быть достаточно, и мы ограничимся рассмотрением *тапвана*. Выражение *гва 'у* или *га 'у* означает «дымку» или «туман», а в глагольной форме всегда употребляется в форме *га 'у* и означает «вызывать туман»,

«затуманивать». В главных частях некоторых формул этого типа это фонетически чрезвычайно выразительное слово используется с очень большим звуковым эффектом. Например, в пер-

444  
вом заклинании *Гийорокайва* ключевыми словами являются *ага 'у* («я затуманиваю»), *ага 'усулу* («я затуманиваю, ввожу в заблуждение»); *ага-'убода* («я затуманиваю, перерезаю путь»). Когда эти слова в начале *тапвана* произносятся медленно и звучно, а потом быстро и настойчиво, они вызывают по-настоящему «магический» эффект — то есть в той мере, в которой затронута субъективная впечатлительность слушателей. Еще более впечатляет звукоподражание во фразе, которая служит ключевым выражением в *Гийотанав* № 2:

*Га 'у, йога 'у, йагага 'у, йога 'у, боде, бодегу!*

В этой фразе, как она звучит по-меланезийски, гласным придается вполне итальянское полнозвучие, что несомненно впечатляет и звучит вполне гармонично, это драматическое заклинание, произносимое на ветер с тонущей лодки (*wagd*), это последнее усилие магии ослепить и сбить с пути *мулукуауси*. Каузативная приставка *йа-* используется здесь с именным выражением *йога 'а*, которое я перевел как «собирающийся туман», а удвоение *йагага 'у* я передал как «опосывающий туман». Из этого примера можно увидеть, сколь бледны те эквиваленты, которые можно найти магическим фразам, в которых столь многое выражается фонетическими и звукоподражательными средствами.

В других заклинаниях употребляются гораздо менее вдохновенные ключевые слова. В формуле *Гийотанав* № 1 используется слово *атум-бода*, переводимое как «я давлую», «я уничтожаю», что буквально соответствует значениям глаголов *тум*, «давить» и *бода*, «закрывать». Заклинание *Гийорокайва* № 2 содержит несколько архаическое ключевое слово, произносимое в паре: «*анейра йауреди*», «я возникаю», «я исчезаю», «я убегаю», а также грамматически неправильное выражение *су-луйа* — «сбить с пути».

В главной части заклинания *Кайтариа*, которым благодетельную рыбу призывают спасти тонущий экипаж, имеется ключевое выражение «*бигабайгу суйусайу*» - «рыба *суйусайу* поднимет меня наверх». Это выражение достойно внимания: даже и в этом заклинании, которое можно было бы рассматривать в качестве призыва к животному-спасителю, к нему не обращаются во втором лице. Результат словесно предварен -и это доказывает, что заклинание должно действовать через непосредственную силу слов, а не в качестве воззвания к животному.

## XII

Этим завершен обзор лингвистических примеров из различных заклинаний, и теперь мы можем вкратце суммировать наши результаты. Вера в эффективность формулы отражается в разных особенностях того языка, на котором она составлена, - в отношении как смысла, так и звучания. Абориген глубоко убежден в том, что определенные слова наделены этой таинственной, внутренней силой — это те слова, которые,

445

как в это верят, обладают, так сказать, своей собственной силой, поскольку они возникли в первобытные времена и оказывают свое влияние непосредственно.

Начав со смысла магических выражений, мы увидели, что в этом отношении они достаточно просты и непосредственны. Большинство ключевых слов просто констатируют магическое действие — например, когда в одном из заклинаний ключевое слово *напувоие* — «я сообщаю магическое свойство (скорости)» или в другом с его ключевыми словами: «празднично раскрашивать в красное, празднично надевать венок» просто описывается то, что делает маг. Гораздо чаще основные выражения заклинания, то есть начальные слова и ключевые слова заклинания, указывают на его цель - как, например, когда в магии лодки мы находим слова и выражения, обозначающие скорость, или, в магии *кула*, обозначения для успеха, обильных трофеев, возбуждения, красоты. Еще чаще цель магии заявляется метафорически, с помощью сравнений и двойных значений. В других частях заклинания, где магический смысл заключен не столько в отдельных словах и выражениях, сколько в эксплицитной фразеологии и длинных периодах, мы обнаруживаем такие преобладающие черты: перечни имен предков; взывание к духам предков; мифологические аллюзии; сравнения и преувеличения; пренебрежительный контраст между спутниками и заклинателем. Большая часть этих средств выражает предчувствие благоприятных результатов, которые являются целью заклинания. Кроме того, некоторые части заклинаний содержат систематические, дотошные перечисления, когда заклинатель называет одна за другой все части лодки, последовательные этапы путешествия, различные товары И ценности *кула*, части человеческой головы и те многочисленные места, откуда, как полагают, появляются летающие ведьмы. Такие перечисления, как правило, преследуют цель почти педантичной полноты.

Переходя к фонетическим характеристикам, мы видим, что слово зачастую используется в форме, весьма отличной от той, в которой оно употребляется в обыденной речи, и что оно значительно изменено и по форме, и по звучанию. Такого рода фонетические признаки особенно заметны в главных

словах - то есть в ключевых словах и словах начальных. Иногда они усечены, но гораздо чаще они снабжены добавлениями - такими, как симметричные или противоположные по смыслу аффиксы, а словообразующие компоненты добавляются ради звучания. Этими средствами достигаются ритмические, аллитерационные и риф-мические эффекты, часто усиленные и акцентированные реальными гласными ударениями. Мы обнаруживаем игру слов с помощью симметричных пар звуков с такими противоположными значениями, как *мо-* и *ей-* или *мвана-* и *вина-*, (обе пары означают «мужское» и «женское» соответственно), или *-мугва* (старый) и *-ва 'у* (новый), или *ма-*(здесь) и *ва-*(там), и т. д., и т. п. Особенно часто мы встречаем приставку *бо-*, несущую смысл ритуального или табуированного, с ее дериватом *бомала*, или со смыслом «красный», «праздничный», происходящим от *бу'а* (орех арека); такие звукоподражания, такие как *сидиди* или *сайдиди-*

446  
*ди, татата, нумса*, имитирующие шум скорости, завывание ветра, шелест паруса, свист листьев пандануса, или же *тудуду* — подражание раскатам грома; или ритмическая, выразительная (хотя, возможно, и не напрямую звукоподражательная) фраза:

*Га'у, йога'у, йагага'у, йога'у, воде, бодегу.*

### XIII

Если же мы теперь обратимся к вопросу о веществах, применяемых в магических обрядах в качестве средств ритуального перенесения заклинания, то в магии лодки мы обнаружим сухую траву лаланг, сушеные листья банана, сушеные листья пандануса — все это используется в магии легкости. Вялую картофелину используют для того, чтобы лишить лодку тяжести, хотя в других случаях тяжести лишают с помощью пучка травы лаланг. Листья нескольких кустарников и сорняков, которыми туземцы, как правило, обтирают свою кожу после купания, применяются для магического очищения корпуса лодки, а палка и факел используются в других обрядах экзорцизма. В обряде, связанном с раскрашиванием лодки в черное, используются обугленные остатки некоторых легких веществ (таких, как трава лаланг, гнездо маленькой быстрой птицы, крылья летучей мыши, скорлупа кокосового ореха и веточки очень легкого дерева мимозы).

Легко заметить, что используемые здесь вещества не меньше слов связаны с целью магии — то есть с приданием легкости, скорости и способности летать.

В магии *кула* мы обнаруживаем орехи бетеля, растолченные с известью в ступке: этой смесью пользуются для раскрашивания в красное носа лодки. Орех бетеля, после того как его заколдуют с произнесением прельщающего заклинания, также дают партнеру. Ароматическую мяту, сваренную в кокосовом масле, и корень имбиря также используют в *мвасила*. Частью снаряжения являются сигнальная раковина, косметические средства, над которыми было произнесено заклинание на берегу Сарубвойна, а также узелок *лилова*. Все применяемые в этой магии вещества связаны или с красотой и привлекательностью (орех бетеля, косметика, мята), или с возбуждением (сигнальная раковина, жеванный орех бетеля). Поэтому магия служит здесь не конечной цели (которой является получение ценных предметов), но цели промежуточной - то есть понравиться своему партнеру, привести его в состояние возбуждения в связи с обменом *кула*.

### XIV

В завершение этой главы я хотел бы привести несколько полученных у аборигенов текстов. В предыдущих главах я не раз предоставлял слово аборигенам, выступавшими с высказываниями и рассказами, кото-

447  
рые я цитировал. Теперь я хотел бы представить некоторые из тех реальных лингвистических данных, откуда я взял эти цитаты. Многие высказывания туземцев были записаны тогда же, когда они произносились. Всякий раз, когда я слышал туземное высказывание о каком-либо важном вопросе, характерную мысль, лаконичную формулировку или даже нечто туманное и неясное по смыслу, я быстро записывал их от руки прямо во время разговора. Многие такие тексты — помимо их лингвистической ценности — послужат нам документами, воплощающими туземные представления без каких-либо чуждых примесей, показав также тот длинный путь, который лежит между необработанными высказываниями аборигена и его эксплицитным этнографическим представлением. Ведь с первого взгляда в этих текстах нас сильнее всего поражает их крайняя лапидарность, скудность информации, которую они якобы содержат. Изложенные в сжатом, бессвязном и, можно сказать, телеграфном стиле, они как будто лишены почти всего, что могло бы пролить свет на предмет нашего исследования: ведь в них отсутствует сочетание идей и они содержат очень мало конкретных деталей и совсем немного реально уместных обобщений. Однако нужно помнить, что независимо от ценности таких текстов они являются не единственным и даже не самым важным источником этнографической информации. Исследователь должен читать их в контексте племенной жизни. Многие обычаи поведения и те социологические данные, которые в текстах едва упомянуты, этнограф узнает путем

личных наблюдений и непосредственного исследования объективных проявлений и данных, относящихся к их социальному устройству (сравни замечания о методе во «Введении»). С другой стороны, более глубокое знание и знакомство со средствами языкового выражения повышают значимость самого языка для того, кто не только знает, как его используют, но и пользуется им сам. Наконец, если бы аборигены могли дать нам правильные, эксплицитные и последовательные сообщения о своей племенной организации, обычаях и представлениях, то никаких трудностей в этнографической работе не было бы. К сожалению, абориген не в состоянии вырваться из своей племенной атмосферы и посмотреть на нее объективно, но даже если бы он мог это сделать, то у него не было бы достаточных интеллектуальных и языковых средств выражения. Поэтому этнографу приходится собирать объективные данные - такие, как карты, планы, генеалогии, перечни собственности, отчеты о наследовании, переписи населения деревенских сообществ. Он должен изучить поведение аборигена, беседовать с ним при всевозможных обстоятельствах и записывать его слова. А потом, на основании всех этих разнородных данных, создать свой синтез - картину общества и индивидов в нем. Я обращал внимание на эти аспекты метода уже во «Введении» и здесь я хочу только проиллюстрировать это на языковом материале, непосредственно представляющем некоторые мысли аборигенов по этнографическим вопросам.

448

## XV

Прежде всего я приведу здесь текст по вопросу о первенстве в мореплавании, которое, как было сказано в главе IX, является привилегией одного из субкланов в Синакета. Я обсуждал с Тойбайоба из Синакета, очень хорошим информатором, обычаи, связанные со спуском лодок на воду, пытаясь, как обычно, добиться, чтобы мой собеседник как можно теснее придерживался конкретных деталей и как можно полнее описывал последовательность событий. В его рассказе прозвучала такая фраза:

«Толабвага спускает свою лодку первым; этим очищается лицо моря».

И тогда я почувствовал, что в поле моего зрения попала новая тема, а когда я подвел к ней моего информатора, я получил следующий рассказ, который я приведу здесь фразой за фразой:

### Субклан Толабвага и привилегии в его мореходстве

1.	<i>Бикугво,</i>	<i>икапуси</i>	<i>сивага</i>
1.	Он мог бы	он падает	их лодка
	быть первым,	(спущена на воду)	
	<i>Толабвага,</i>	<i>боге</i>	<i>бимилакатице бварита.</i>
	Толабвага,	уже он	мог бы быть чистым море.
2.	<i>Игау</i>	<i>кумайдона</i>	<i>гвегуя,</i> <i>токай</i>
2.	Позже	все	рядовой человек
	<i>Сивага</i>	<i>икапусиси</i>	<i>олувйеки.</i>
	Их лодка	они падают	позади.
		(спущены на воду)	
3.	<i>Кидама</i>	<i>такапуси</i>	<i>такугво</i> <i>битавиллдаси</i>
3.	Допустим,	мы падаем,	мы первые, они могли бы обратить (против) нас
	<i>балома;</i>	<i>битана</i>	<i>Добу,</i> <i>гола</i>
	духов;	мы могли бы плыть	Добу,
	<i>табани</i>	<i>бунуква</i>	<i>соулава.</i>
	мы находим	свинья	ожерелье.
4.	<i>Макавала йувайоуло</i>	<i>бикугво</i>	<i>иситуси</i> <i>сивайуго</i>
4.	Подобно	он (оно) мог	они вяжут
	(бечеве		свою
	из лианы):	(могло) бы	бечеву <i>вайуго,</i>
		быть первым	
	<i>ига 'у</i>	<i>йакидаси.</i>	
	потом	мы сами.	
5.	<i>Такеуло</i>	<i>Добу,</i>	<i>гола</i> <i>бикугваси</i>
5.	Мы плывем	Добу,	не
			они могли быть первыми
	<i>Толабвага;</i>	<i>оковалава</i>	<i>боге</i> <i>айвокво.</i>
	Толабвага;	на берегу	уже
6.	<i>Обварита</i>	<i>тананамсе</i>	<i>каине</i> <i>исакаули</i>
6.	На море	мы рассуждаем	или
			он бежит

*тайтала*                    *лавага,*                    *икугво.*  
один                        его лодка,                    он первый.

#### 449

7.     *Гола*                    *бикарайвагаси*                    *патиле.*  
7.     Не                    они могли командовать флотилией лодок.  
8.     *Добу,*                    *звезуйа*                    *бикугваси,*                    *бивайсе*  
8.     Добу,                    вожди                    они могли                    они могли  
быть первыми,                    приплыть туда  
*кайпатиле*                    *звезуйа.*  
флотилия лодок                    вожди.  
9.     *М'нгаге*                    *Толабвага*                    *боге*                    *айвокво*  
9. Действительно                    Толабвага                    уже                    он (оно) было кончено  
*спкарайвага*                    *овалу.*  
их предводительство                    в деревне.

Субклан Толабвага относится к клану Луквасисига и проживает сейчас в Каси'етана. В живых остались только один мужчина и две женщины.

10. *Симвасила*                    *сивага*                    *мигавала,*                    *вивила*  
10. Их магия кула                    их лодка                    его магия,                    женщина  
*боге*                    *ийоусайсе.*  
уже                    они схватили.  
11. *«Датукваси*                    *боге*                    *касакайми*                    *мегва*  
11. «Наша магическая                    уже                    мы даем вам                    магия  
собственность  
*кварайвагаси*                    *лагайле!»*  
вы командуете                    сегодня!»

Это они сказали бы, передавая свою магию собственным потомкам мужского пола.

#### Комментарий информатора

Комментируя выражение «*биталивидаси балома*» из фразы 3, мой информатор сказал:

12.                    *Битавилида*:                    *биливаласи*  
12.                    «Они могли бы                    они могли бы сказать  
повернуть (против) нас»:  
*балома*                    *«Авака*                    *пела*                    *гола*                    *икугво*  
духу                    «Ведь                    поскольку                    не                    он первый

*Толабвага,*                    *кукугваси*                    *гумзвезуйа;*  
Толабвага,                    мы первые                    младшие вожди;  
*кайувиуивиса*                    *Толабвага!»*  
очищающие море                    Толабвага!»  
13. *Таваги*                    *гага*                    *игибуруваси,*                    *нинаси*  
13. Мы делаем                    плохо                    они разгневаны,                    их ум  
*игага,*                    *пела*                    *магией*                    *батайамата*  
он плохой,                    поскольку                    их желания                    мы могли бы увидеть

#### 450

*токунабогво*                    *айгура.* он  
давно                    повелел.

Буквальный перевод передает слово за словом индивидуальный смысл каждой частицы и каждого корня в соответствии с определенной грамматической и лексикографической схемой, которая была приспособлена к этому тексту, как и к нескольким сотням других. Здесь я не имею возможности представить комментарий и аргументацию по поводу лингвистических деталей, которые были бы вполне понятны исследователю Меланезии, хотя и он, тем не менее, смог бы найти в моем переводе некоторые новые и даже противоречивые черты. А вот другим читателям эти детали мало интересны. В этом переводе я не учитывал различия между инклюзивной и эксклюзивной формами глаголов первого

лица в двойственном и множественном числах. Из тех двух времен, которые фигурируют в этом тексте, нарративное (повествовательное) время передано настоящим временем, а потенциальное - добавлением слов «могло бы». В скобках указано специальное значение слова в его контексте или добавлены некоторые комментарии.

Вот как звучит этот текст в свободном переводе:

#### Свободный перевод

1. Лодку Толабвага следовало бы спустить на воду первой; этим очищается лицо моря.
2. Потом спускают на воду лодки всех вождей и рядовых членов сообщества.
3. Если бы мы спустили нашу лодку первыми, духи (предков) разгневались бы на нас; мы поплыли бы на Добу и не получили бы там ни свиней, ни ожерелий.
4. То же самое происходит, когда связывают лодку: вначале Толабвага должен был бы связать ее бечевой, а потом - мы.
5. Во время путешествия на Добу Толабваге не следовало бы плыть впереди, так как их первенство кончается на берегу Синакета.
6. На море все зависит от нашей воли, и если чья-то лодка плывет быстро, то этот человек и будет первым.
7. Они (Толабвага) не распоряжаются флотилией лодок.
8. На Добу первыми нужно было бы быть вождям; вожди прибыли бы туда во главе флотилии.
9. Однако превосходство субклана Толабвага кончается уже здесь, в деревне.
10. Магия *кула* и магия лодки, принадлежащая субклану Толабвага, уже перешла в руки женщин этого субклана.

451

11. (Эти женщины могли так сказать своим сыновьям): «Мы дадим вам магию, магическое наследство, и вы с этих пор будете им править».
12. Когда духи становятся злы, они говорят нам: «Почему Толабва-га не первые, а вы, меньшие вожди, впереди? Разве не Толабвага — чистильщики моря?»
13. Когда мы поступаем плохо, они (духи) гnevаются, их ум полон злобы, ведь они хотят, чтобы мы держались старых обычаев.

#### XVI

Сравнивая свободный перевод с буквальным, легко заметить, что были сделаны определенные дополнения, а предложения стали подчиненными и соподчиненными при помощи разных союзов, которые либо полностью отсутствовали в туземном тексте, либо были представлены такими весьма неясными по смыслу частицами, как *боге* (уже) *т м'таге* (действительно). Я не могу здесь более подробно останавливаться на этих лингвистических вопросах, но стоило бы рассмотреть каждую фразу по очереди и показать, сколь многое было необходимо добавить из общего хранилища социологических и этнографических сведений, чтобы сделать этот текст понятным.

1) Слово «падать» имеет в этом контексте специальное значение, и я перевел его как «спускать на воду». Частицу *боге* надо было перевести здесь как «этим». Слова «очищение моря» сразу подсказали мне, что в связи с этим имелся в виду какой-то древний обычай. Далее идет название субклана Толабвага. Чтобы понять полный смысл этой фразы, необходимо знать, что это имя заменяет название субклана; кроме того, нужно хорошо знать туземную социологию, чтобы понять, что может значить подобная привилегия, которой облечен субклан. Такое выражение может быть понято только в контексте этой фразы, а также на основании определенных лингвистических знаний. Однако его более полный смысл становится понятным только в контексте туземной жизни и туземной социологии. Кроме того, выражение, относящееся к очищению моря, требовало дальнейшего комментария, о котором я попросил своего информатора, и ответом стала фраза 3.

2) В этой фразе выражения «вожди», «рядовые члены сообщества» и т. д. вполне понятны только тому, кто знает их определения в терминах туземной социологии. И действительно, лишь знание об обычном превосходстве вождей позволяет нам оценить их значение и то, что этот обычай становится пережитком, вследствие того, что это значение со временем уменьшается.

3) Здесь мы имеем объяснение темного выражения из первой фразы. «Чистое море» означает доброе расположение духов, что в свою очередь означает удачливость. Остается открытым вопрос, следует ли воспринимать духов как силу, активно вмешивающуюся в дела людей или помогающую им. Я просил дать мне дальнейшие пояснения. Они были мне даны и представлены в текстах фраз 12 и 13.

452

4) Здесь содержится сжатая ссылка на отдельные этапы постройки лодки, предшествующие спуску на воду. Понимание этого, конечно, предполагает знание этих различных действий.

5—9) Здесь вкратце представлены те ограничения, которым подчиняется власть субклана Толабвага, и попутно дается интересная информация о роли женщин как носительниц семейных (субклановых)



традиций. Нет необходимости говорить, что это положение было бы совершенно бессмысленным без нашего знания о матрилинейных институтах аборигенов и их обычаях наследования и владения магией. Правильное понимание этих фактов достижимо только тогда, когда будут собраны объективные этнографические документы, такие, как конкретные данные о случаях реального наследования и т. д.

12—13) Здесь объясняется, сколь сильно могли бы разгневаться *ба-лома* и как они бы действовали, если бы был нарушен обычай. Из этого становится очевидным, что гнев духов — это только фраза, которой описываются все те силы, которые заставляют туземцев хранить старые обычаи. *Балома* не пошла бы дальше упреков по поводу нарушения ими древних правил, и у аборигенов нет четких представлений о том, реальном наказании, которое могло бы быть назначено оскорбленными духами. Все это убедительно показывает, что никакой языковой анализ не выявил бы полного смысла текста, если бы он не был подкреплен адекватным знанием социологии, обычаев и верований, имеющих хождение в данном сообществе.

## XVII

Здесь можно привести еще один пример туземного текста, поскольку он представляет особый интерес, проливая свет на приведенную выше магическую формулу *вайуго*. Этот текст я получил, пытаясь обнаружить смысл слова *босиси 'ула*, которое стоит в самом начале вышеупомянутого заклинания. Согласно двум информаторам из Синакета, слово *висиси 'уна* относится к уже описанному поверью, что обладатель заклинания *вайуго* подвержен припадкам дрожи, во время которых он дрожит как трепещущая на ветру лента пандануса (*бисила*). В это время должен он ритуально съесть печеную рыбу, которая называется *висиси 'уна*. Этот человек должен попросить кого-либо из своих домашних: «*Кугабу, кумайе, ависиси 'уна*». «Изжарь, принеси, я ритуально ем».

Или же кто-то другой должен попросить его жену или дочь: «*Кугабу, кумайе, ивисиси 'уна*». «Изжарь, принеси, он ритуально ест».

453

Мой информатор, когда я попросил дать буквальное толкование, сказал:

«*Ивисиси 'уна — бигабу, томвайа икам*».

«*Ивисиси 'уна - он печет, старый человек он ест*».

Следующий текст содержит более эксплицитное определение термина, который я тогда пытался прояснить и перевести при помощи наиболее подходящих выражений.

иногда очень запутанных выражений, и как по ходу дела дополнительно разъяснялся смысл непонятных деталей из сферы верований и обычаев. Было бы интересно дать и другой текст, относящийся к обычаю *гвара*. В главе XIV я дал туземное определение этого обычая и того приема, который полагается оказывать тробрианцам на Добу, когда там действует табу на пальмы.

Определение было основано на следующем тексте и на некоторых других дополнительных замечаниях.

### Объяснение

### слова

### висиси'уна

#### А. Первый информатор

1	<i>Пела</i>	<i>исево</i>	<i>вайуго,</i>	<i>итататува</i>
1	Так как	он учится	вайуго,	он (она) трясет
			(магия бечевы)	
	<i>вовола</i>	<i>матауна,</i>	<i>иса 'у (или исево)</i>	<i>вайуго.</i>
	его тело того (человека), (который)он учится			<i>вайуго.</i>
2	« <i>Нанаква,</i>	<i>кугабу</i>	<i>кусауки,</i>	<i>томвайа</i>
2	«Скорее,	испеки	дай	старому человеку (магу)
	<i>ивисиси 'уна</i>	<i>боге</i>	<i>итататува</i>	<i>кана</i>
	он ритуально ест	уже	он трясет	его
	<i>бисила,</i>	<i>кана</i>	<i>вайуго</i> ».	
	лента пандануса,	его	бечеву вайуго».	

#### Б Второй информатор

3	<i>Таута</i>	<i>исево</i>	<i>бисила</i>	<i>гола</i>
3	(Если) какой-то	он учится	бисила,	не

человек

<i>бикам</i>	<i>йена,</i>	<i>боге</i>	<i>итатува</i>
он мог бы есть	рыбу,	уже	он дрожит
<i>вовола.</i> его тело.			

### Свободный перевод

(А). 1) Тело человека, который научился заклятию *вайуго*, дрожит, потому что он знает заклинание.

(Кто-то, увидев его дрожащим, должен сказать кому-то из его домашних:)

2) «Скорее, испеки рыбу, дай ее старому человеку так, чтобы он мог ее ритуально съесть; дрожит его лента пандануса, его *вайуго*».

(Б). 3) Человек, который знает магию *бисила*, но не ест рыбу, будет дрожать.

Этот текст с вышеприведенным кратким комментарием к нему и с его двумя версиями дает некоторое представление о том, как мне удалось получить от моих туземных информаторов определение неизвестных и

454

### Гвара на Добу и магия *Ка'убана'и*

1	<i>Тома</i>	<i>Добу,</i>	<i>икаригава 'у</i>	<i>гвара:</i>
1	Мы прибываем (к)	<i>Добу,</i>	он умирает снова	— гвара:
<i>бу'а</i>		<i>билалава</i>	<i>уси</i>	<i>бимваногу,</i>
арека	он мог бы	дозреть	банан	<i>он мог бы дозреть</i>
<i>нуйа</i>		<i>бибабайсе</i>	<i>ка 'и</i>	<i>кайкетокси</i>
кокосовый орех	они могли бы	они могли бы	колышек	маленький колышек
		вбить		
2	<i>Гола</i>	<i>ка 'убана 'и,</i>	<i>такокола:</i>	<i>икавойсе</i>
2	Не	<i>ка'убана'и,</i>	мы испуганы:	они берут (кладут)
<i>бова</i>		<i>каййала,</i>	<i>кема;</i>	<i>исисусе</i>
военные краски	копья,	топор;		они сидят
<i>бигинайда</i>				
они могли бы				
смотреть на нас				
3	<i>Батана</i>	<i>овалу</i>	<i>тасакауло</i>	<i>гола</i>
3	Мы входим	в деревню	мы бежим,	не
<i>тануоно</i>		<i>батава</i>	<i>тамвойне</i>	<i>бу'а</i>
мы идем	мы могли бы	мы могли бы	мы взбираемся	арека.
	прибыть	прибыть	(на пальмы)	
4	<i>Шоу.</i>	«Э! <i>Гола</i>	<i>букумвойне</i>	<i>бу'а</i>
4	Он кричит:	Э! Не	вы могли бы	арека».
взбираться на пальмы				
5	<i>Богве</i>	<i>ика 'у</i>	<i>каййала,</i>	<i>мвада</i>
5	Уже	он берет	копье,	может быть
		<i>бивойда.</i>		
он мог бы ударить нас.				
6	<i>Тапула</i>	<i>наша</i>	<i>ка 'убана 'и:</i>	
6	Мы ритуально	диким корнем	<i>ка'убана'и:</i>	
плюем		имбиря		
<i>ика 'ита</i>		<i>има,</i>	<i>игигила,</i>	<i>илуваймо</i>
он возвращается	он приходит,	он смеется,	он смеется,	он бросает
<i>каййала,</i>	<i>кема</i>			
копье,	топор.			
7	<i>Тапула</i>	<i>валу</i>	<i>кумайдона,</i>	<i>боге</i>
7	Мы ритуально	деревню	всю,	уже
оплевываем				
<i>итамва 'у</i>	<i>наноси,</i>	<i>илуквайдаси:</i>		
он исчезает	их ум,	они говорят нам		
8	« <i>Бвейна,</i>	<i>кумвойнаси</i>	<i>коми</i>	<i>бу'а,</i>
8	«Хорошо,	взбираетесь (на)	ваши	(пальмы) арека,
вы				

455



древние времена власти, племенной морали и обычаев приводит, с одной стороны, к полной деморализации аборигенов, делая их не подчиняющимися никаким законам или правилам, тогда как, с другой стороны, разрушая весь строй племенной жизни, это лишает их многих наиболее любимых развлечений, способов радоваться жизни и удовольствий. А ведь сделав жизнь непривлекательной для человека — хоть для дикаря, хоть для цивилизованного человека, — мы подрезаем главный корень его жизненной силы. Я глубоко убежден, что быстрое вымирание первобытных рас в большей степени, чем из-за каких-то иных причин, происходит из-за бессмысленного вмешательства в их удовольствия и нормальные занятия, из-за принуждения упорядочить радость жизни, как они ее понимают. Например, на Тробрианах вождь всегда был организатором всех больших племенных празднеств. Он получал от обычных членов сообщества значительные подношения, в зависимости от различных юридических обязательств (см. главу VI, раздел VI), однако отдавал все свое богатство в форме больших церемониальных раздач пищи, в виде праздничных подарков, продуктовых приношений участникам танцев, племенных игр и развлечений. Это были те удовольствия, в которых туземцы находили нечто по-настоящему увлекательное и которые в значительной степени придавали смысл их жизни. Теперь все эти занятия в значительной степени потеряли свою живость из-за отсутствия концентрации богатства и власти в руках вождя. Он не может себе позволить финансирование больших развлечений, как это было в прежние времена и не имеет достаточного влияния, чтобы с такой же энергией, как это бывало раньше, взять на себя инициативу их организации. После его смерти дела пойдут еще хуже. Есть основания опасаться — и даже сами аборигены выражают свои опасения, — что в течение жизни одного-двух поколений система *кула* будет совершенно дезорганизована.

Хорошо известно, что сопротивляемость и здоровье аборигена зависят от самовнушения даже еще больше, чем в случае с нами, хотя новые исследования в психотерапии как будто показывают, что медицина до сих пор в значительной мере недооценивала общее воздействие этого фактора. Даже старые этнографы-исследователи, — пожалуй, в Полинезии больше, чем где-либо еще, — отмечали бесспорные и очевидные случаи, когда утрата интереса к жизни и решимость умереть вызывали смерть без какой-либо иной причины. Мой собственный опыт — хотя я не могу привести какой-либо потрясающий случай — вполне это подтверждает на основании всякого рода фактов. Поэтому можно, не выходя за рамки того, что подтверждено фактами, утверждать, что общая утрата интереса к жизни, *joie de vivre*, той силы, которая заставляет членов человеческого общества существовать, приведет к надлому их воли к жизни, и что поэтому они станут легкой добычей любой болезни и перестанут размножаться.

460

Разумная администрация, работая с туземцами, должна была бы, с одной стороны, пытаться управлять *посредством* вождя, используя его авторитет в соответствии со старинными законами, обычаями и традициями, с другой же стороны, пытаясь сохранить все то, что реально делает жизнь интересной для аборигенов, поскольку это самое ценное наследие, которое они получили от прошлых времен, и было бы нехорошо пытаться возместить их утраты новыми интересами. Легко передать собственные пороки человеку иной расы или культуры, но нет ничего труднее, чем привить ему бескорыстный интерес к состязаниям и развлечениям другого народа. Даже у разных европейских народов последний оплот национальной самобытности можно найти именно в их традиционных развлечениях, а без развлечений и удовольствий культура и раса существовать не могут. Применение тяжелой и, по сути, разрушительной машинерии европейского права и морального кодекса с их разнообразными санкциями просто уничтожает всю тонкую конструкцию племенной власти, одинаково искореняя и хорошее и плохое, но не оставляя ничего, кроме анархии, сумятицы и злой воли<sup>1</sup>.

Итак, бедный старый То'улува, обладающий только видимостью прежней власти, прибыл в Синакета с горсткой людей из своего окружения. Он и теперь соблюдает все строгие обычаи и те обременительные обязанности, благодаря которым его высокое положение приобретало вес в старые времена. Так, он не может есть очень многие виды пищи, считающиеся нечистыми для членов подклана Табалу. Он не может даже и прикасаться ко всяким находившимся в контакте с нечистой пищей, оскверненным предметам, он не может есть из тех тарелок или пить из тех сосудов, которыми предварительно пользовались другие люди. Когда он, например, прибывает в Синакета, где даже и самые высшие вожди не соблюдают табу, то остается почти на голодном пайке — он может есть только ту пищу, которая была принесена из его родной деревни либо пить и есть зеленые кокосовые орехи. Из связанных с его положением почестей сохранились немногие. В былые времена при его приближении к деревне, первым должен был войти гонец и громким голосом крикнуть: «О Гуйа'у», и все должны были быстро вскочить, а при приближении вождя броситься на землю, начальник деревни — сесть на корточки, а мужчины высшего ранга — склонить головы. Даже и сейчас ни один рядовой человек на Тробрианах не будет стоять прямо в присутствии То'улува. Однако вождь теперь уже не возвещает о своем прибытии столь громко и горделиво и принимает должные почести такими, какими ему их оказывают, не требуя их никакой демонстрацией своей власти.

## II

На этот раз в Синакета я встретил его снова после почти двухлетнего перерыва с того времени, когда я около восьми месяцев жил в Омара-

461

кана по соседству с ним в палатке, разбитой возле его *лусига* (жилищем слуги вождя). Я нашел его изменившимся и постаревшим, его высокая фигура стала более согбенной; его полудоброжелательное-полулукавое крупное лицо покрылось морщинами и помрачнело. Он был несколько огорчен бесцеремонным отношением к нему в Сина-кета, где он вообще не получил ни одного ожерелья, хотя несколькими днями раньше жители Синакета доставили из Киригина свыше 150 пар браслетов. И впрямь: относительное изменение отношений между вождями Синакета и им самим постоянно является для старого вождя большим вопросом. Все аборигены с побережья, а особенно начальник Синакета, очень разбогатели благодаря новому занятию - ловле жемчуга, поскольку белые люди расплачиваются с ними за услуги табаком, бетелем и *ваигу'а*. А вот То'улува, разорившийся вследствие влияния белого человека, ничего не получает от ловли жемчуга, и в сравнении со своими подданными из Синакета он просто бедняк. Вот и теперь, проведя пару дней в Синакета, он, сильно расстроившись и дав зарок никогда туда не возвращаться, прибывает назад в Омаракана, куда и мы последуем за ним. Ведь Омаракана все еще остается центром внутриостровного обмена *кула* на Тробрианских островах, а также в некоторых отношениях одним из важнейших звеньев Кольца. Это, наверное, единственное место, где обмен *кула* до некоторой степени сконцентрирован (или был сконцентрирован раньше) в руках одного человека, являясь, кроме того, столицей важного района Киригина, который стоит во главе всей внутриостровной *кула* на Северных Тробрианах и соединяет остров Китава с расположенными западнее островами Кайлеула и Куй-ава. Оно является также и местом, связующим Китава и Синакета, хотя между этими пунктами и имеются, как мы вскоре увидим, и некоторые значительные средства сообщения.

Ранее, в главе III, когда мы давали определение сущности *кула*, мы видели, что население Кольца можно разделить на то, что мы называли *сообществами кула*. Эти подразделения, как мы помним, выделялись на том основании, что каждое из этих сообществ организует свои собственные заморские экспедиции. Например, жители Синакета, как мы видели, плавают на Добу как отдельное сообщество, и хотя жители Ва-кута могут отправляться с ними в одно и то же время, однако обе флотилии плавают и действуют как независимые объединения. Жители всего района Киригина плавают также на восток, на Китава, как одна флотилия, однако ни одна лодка из Синакета никогда не может входить в состав этой флотилии. Другой отличительной характеристикой сообщества *кула* является то, что самые дальние пределы партнерства остаются теми же самыми для всех его членов. Так, человек из какой-нибудь деревни на Киригина (при условии, что он участвует в *кула*) может иметь партнера где угодно вплоть до самых дальних пределов Синакета на юге и в любой из деревень острова Китава на востоке. Однако за этими границами ни один житель Киригина — даже сам То'улува — не может вступать в партнерские отношения *кула*. Кроме

462

того, имеются определенные различия в способах проведения сделок в рамках одного и того же сообщества *кула*, с одной стороны, и обменом между членами двух разных сообществ — с другой. Киригина — это одно из сообществ *кула*, а Синакета — другое. Хотя оба они и не разделены морем, однако стиль обмена, когда он проводится между двумя сообществами *кула*, расположенными в одном и том же районе, отличается от обмена заморской *кула*. Поэтому нашей задачей будет четко провести разграничительные линии между:

- 1) сделками *кула*, проводимыми на заморских территориях между двумя районами;
- 2) обменом *кула* между двумя разными, но соседствующими «сообществами *кула*», и
- 3) сделками в рамках одного и того же «сообщества *кула*». Факты, относящиеся к первой категории, уже были обстоятельно

описаны, поэтому было бы достаточно указать, чем вторая категория отличается от первой. Очевидно, когда два района, расположенные на одном и том же острове (такие как Киригина и Синакета), проводят обмен, то никаких морских экспедиций не происходит; нет и приготовления лодок, ни их спуска на воду, ни *кабигидойа*. Иногда одно сообщество устраивает большие совместные экспедиции к другому, возвращаясь домой с большой добычи *ваигу'а*. В качестве примера этого мы можем упомянуть визит, нанесенный жителями Синакета в Киригина в последние дни марта 1918г., когда в ходе подготовки к приему визита *уволуку* с Добу было принесено множество *мвали*. Когда такого рода важная экспедиция совершается из одного района Тробрианских островов в другой, необходимо совершить некоторые, но, безусловно не все обряды магии *кула*, поскольку не заговаривают ни одного узелка *лилова*, коль скоро никакой торговли не совершается; не нужно и задабривать опасных людоедов с помощью обряда *ко'убана'и*, поскольку хозяевами являются всегда дружелюбные соседи. Однако будут произноситься некоторые заклинания магии красоты, а над орехом бетеля будут

произносятся некоторые формулы магии соблазна ради получения как можно большего количества драгоценностей. В таких больших визитах между соседними районами нет ничего, что соответствовало бы *уволоку*, хотя, по моему мнению, это должно происходить лишь в связи с каким-нибудь визитом *уволоку* из одной части Кольца в один из двух районов, как это имело место в упоминавшемся случае визита жителей Синакета в Киригина (глава XVI).

Конечно, с такими экспедициями не связана торговля, поскольку имеется очень мало того, что можно было бы обменивать между Синакета и Киригина, а то, что предназначено для обмена, обменивается независимо от *кула* - регулярно в течение всего года. Партнерство между людьми из двух такого рода сообществ *кула* во многом такое же, как и в рамках одного из них. Оно осуществляется людьми, говорящими на одном языке, обладающими одними и теми же институтами, не говоря о том, что многие из них связаны узами родства или свойства. Ведь, как уже упоминалось, браки между жителями Синакета и Кири-

463

вина весьма часты (а особенно среди аборигенов высокого ранга). В таких случаях, как правило, мужчина из Синакета берет в жены женщину из Киригина.

### III

Теперь перейдем к соотношению между категориями 2 и 3 - то есть между *кула* двух соседних «сообществ *кула*» и *кула* в рамках одного из них. Прежде всего при внутриостровном обмене *кула* в рамках одного и того же сообщества никогда не бывает больших всеобъемлющих сделок. Обращение *ваигу 'а* состоит из индивидуальных обменов, которые иногда становятся более частыми (всякий раз, когда заморская экспедиция возвращается домой, нагруженная многими ценными предметами), а иногда совершаются с большими интервалами. В этом типе *кула* никакой магии не совершается, и хотя каждый подарок сопровождается определенным количеством церемоний, больших публичных сходов не бывает. Конкретное описание действительного случая может служить лучшей иллюстрацией к этим общим положениям.

В течение восьми месяцев моего пребывания в Омаракана в 1915— 1916 гг. я имел возможность наблюдать множество случаев внутриостровной *кула*, поскольку между Киригина и Китава постоянно продолжалось движение и после каждого наплыва браслетов с востока происходила череда обменов. В ноябре То'улува совершил небольшую экспедицию на своей лодке через море на Китава и вернулся с хорошей добычей *мвали* (браслетов). Когда вечером он прибыл на берег Каулукуба, в деревню пришла весть, что на следующий день он появится здесь со своими трофеями. Утром слышимые издали звуки сигнальной раковины возвестили о приближении возвращающегося экипажа, и вскоре сопровождаемый своими спутниками показался То'улува, перед которым один из его младших сыновей нес сигнальную раковину. Каждый участник процессии нес несколько добытых им пар *мвали*, тогда как долю вождя несли на палке, с которой трофеи свисали наподобие бус (см. снимок LX).

Жители деревни сели перед своими хижинами и, согласно туземному обычаю, не было никакого особого стечения людей для встречи вождя, не было и никаких внешних признаков возбуждения. Вождь направился напрямик к одному из своих *булавийака*, то есть к одному из домов своих жен, и сел на помосте перед ним, ожидая, что ему поднесут еду. Именно на это место садится сам вождь, если он хочет просто, по-домашнему поговорить с некоторыми из своих жен и детей. Если бы здесь находились какие-либо посторонние, то он принял бы их на своем месте официальных приемов, перед *лисиа*, очень большим и высоким домом вождя, стоящим во внутреннем ряду хранилищ для ямса лицом к главной площади — *баку* (см. снимок II). На этот раз он направился в хижину Кадамвасила, своей любимой жены, матери четырех сыновей и одной дочери. Теперь она довольно пожилая женщина, но она была первой, на которой он женился сам, то есть не получил ее в наследство, и

464

между ними даже и сейчас существует безусловная привязанность и любовь. Хотя у вождя есть несколько куда более молодых жен и некоторые из них выглядят и впрямь красавицами, его обычно можно увидеть беседующим и разделяющим трапезу с Кадамвасила. У него есть также несколько жен постарше, которых, согласно обычаю, он унаследовал от своего предшественника, в данном случае — от старшего брата. Старшая из них, Бокуйоба, возглавляющая группу жен вождя, дважды передавалась по наследству. Теперь она является источником дохода, ведь ее родственники-мужчины обязаны поставлять вождю ямс, и объектом почитания - она даже освобождена от обязанности готовить пищу вождю.

То'улува сел, поел и поговорил о своем путешествии со мной и несколькими собравшимися здесь старейшинами. Он говорил о том, сколько сейчас *мвали* имеется на Китава, рассказал нам, от кого и как он получил те из них, на которые мы тогда смотрели, назвав имена наиболее важных из них и немного коснувшись их истории. Он сделал ряд замечаний о состоянии огородов на Китава, которые в одном отношении — в выращивании крупного ямса (*куви*) — являются предметом восхищения для всех окрестных районов. Он также говорил о приготовлениях к будущим *кула*, об экспедициях, которые

приплывут с востока на Киригина с востока и о своих собственных планах передвижения. В полдень того же дня стали собираться люди из других деревень, отчасти, для того чтобы послушать вождя, а отчасти, чтобы разузнать, что они сами могут у него получить. Группой вокруг вождя расположились начальники всех подвластных ему деревень, а сам он уже переместился на место официальных приемов - перед своей *лисига*. Люди из их свиты вместе с помощниками вождя и остальными жителями Омаракана сидели на корточках по всей *баку* (центральной площади) и были поглощены разговором. Разговор в каждой группе касался одних и тех же вопросов и не особо отличался от того, что я слышал от вождя по его прибытии. Недавно приобретенные браслеты передавались из рук в руки, вызывали восхищение, назывались по именам; при этом описывалось то, как они были добыты.

На следующий день мужчины из соседних западных деревень, привезли из Омаракана несколько *соулава* (ожерелий из раковин спондилу-са) и торжественно преподнесли их То'улува (см. снимки LXI, LXII). В каждом случае это был *вага* (*vaga*) — иницирующий подарок, за который даритель ожидал сразу же получить *йотиле* (завершающий подарок) из хранилища *мвали*. В этом случае мы видим как положение вождя влияет на отношения между партнерами *кула*. При внутреннем обмене *кула* в границах Киригина все подарки должны вручать То'улува, а сам он никогда не приносит и не привозит свои. Более того, ему всегда должны давать иницирующие подарки (*вага*), но сам он их никогда не дает; его подарком неизменно будет *йотиле*. Поэтому вождь иногда может задолжать подарок *кула* рядовому члену сообщества, но вот последний никогда не остается должником вождя. Разница между правилами процедуры в этом случае и правилами заморской экспедиции *уволоку* очевидна: в состязательной заморской экспедиции ценности для обмена никогда не

465

привозятся посещающей стороной, которая лишь получает дары и привозит их к себе домой. При внутриостровном обмене *кула* определяющим фактором является относительное социальное положение обоих партнеров. Дары человеку высшего ранга приносятся человеком низшего ранга, который должен также и иницировать обмен.

Следующая запись взята из моих заметок, сделанных в Омаракана 13 ноября 1915 г. Я цитирую ее дословно. «Этим утром начальник Вагалу-ма принес одно *багидо* 'у (красивое ожерелье). У входа в деревню (то есть Омаракана) они (члены экспедиции) остановились, задули в сигнальные раковины и выстроились по порядку. Потом человек, дующий в раковину, пошел впереди, мужчины высшего ранга взяли палку с *багидо* 'у, а мальчик понес на *кабома* (деревянное блюдо) тяжелый, деревянный брелок в виде колокола». Это сообщение требует комментария. Церемониальный способ перенесения ожерелий из раковин спондилуса предполагает, что каждый конец ожерелья привязывается к палке так, чтобы ожерелье свисало с прикрепленным к его самой нижней точке брелком (см. снимки LXI и LXII). В случае с очень длинными и красивыми ожерельями, брелок которых является соответственно большим и тяжелым, тогда как само ожерелье — тонкое и хрупкое, брелок снимают и несут отдельно. Вернемся к рассказу. «Начальник подошел к То'улува и сказал ему: «*Агукулейя, иканаво; лагайла ламайле; йоку каине гола мвали*». Он сказал это, втыкая палку в крышу дома вождя». Эти слова буквально значат: «Мои *кулейя* (остатки пищи), возьми их; я принес их сегодня; может быть, у тебя нет браслетов?». Выражение «остатки пищи» по отношению к подарку - это пренебрежительное выражение, означающее нечто такое, что является излишними и ненужными отходами. Таким образом он иронически умаляет ценность подарка, в то же время давая понять, что у него все еще осталось много богатства. Тем самым он косвенно похвалялся своими собственными богатствами, а последней фразой, в которой выражено сомнение в том, есть ли у То'улува какие-либо браслеты, он бросил колкость в адрес вождя. На этот раз за свой подарок он немедленно получил пару красивых браслетов.

Именно в связи с этой экспедицией имел место небольшой обмен между двумя женами вождя, о котором мы упоминали выше (см. глава XI, раздел II, пункт 4), а также было совершено несколько более семейных актов *кула*, когда сын То'улува подарил отцу ожерелье (см. снимки LXI и LXII), получив позднее пару браслетов. В течение нескольких последующих дней произошло много сделок; со всех сторон слышались звуки сигнальных раковин, поскольку в них дули сначала в той деревне, из которой выехали люди, затем по дороге, затем при входе в Омаракана, и, наконец, в момент дарения. Некоторое время спустя очередной сигнал раковины возвестил о том, что То'улува преподнес ответный подарок, а отдаляющиеся звуки раковины отмечали стадии отправки экспедиции домой. Сам То'улува никогда не принимает дары в собственные руки; дары всегда вешают на его дом или на помост, а потом ими занимается кто-нибудь из его домашних. Однако рядовой член сообщества сам принимает браслет из рук вождя. Во время этого интенсивного обмена в деревне все было жизнь и движение: одни люди хо-

466

дали и уходили с *ваугу'а*, другие приходили, чтобы просто посмотреть, и площадь постоянно была полна глазюющей толпой. Мягкие звуки раковин, столь характерные для Южных морей, придавали особенный колорит праздничной и торжественной атмосфере этих дней.

Не все браслеты, привезенные из Китава, были отданы сразу же. Некоторые из них придержали ради более отдаленных сделок *кула* или же для того, чтобы отдать их когда-то в будущем при особом случае, когда

подарок нужно будет передать в связи с какой-нибудь церемонией. При обмене *кула* в границах одного острова всегда начинаются сделки, когда в район ввозят большое количество ценных предметов. А впоследствии время от времени случаются спорадические обмены, поскольку не все те младшие партнеры, которые получили браслеты от То'улува, будут держать их при себе сколько-нибудь долго, но часть из них раньше или позже станут предметами внутренних обменов. Однако как бы ни распространялись эти ценности по всему району, их всегда можно будет получить, когда экспедиция другого сообщества *кула* прибудет и будет претендовать на них. Когда в марте 1918 г. экипаж из Синакета прибыл в Омаракана, все те, кто имел браслеты, должны были либо прибыть в столицу, либо принять в своих деревнях партнеров из Синакета. Из примерно 154 браслетов лишь тридцать полученных в Киригина было получено от самого То'улува, а пятьдесят — из Омаракана, тогда как остальные были получены из других деревень в следующем соотношении:

Лилуга.....	14
Осапола.....	14
Мтава.....	6
Курокайва.....	15
Омаракана (То'улува).....	30
Омаракана (другие люди).....	20
Йалумугва.....	14
Касана'и.....	16
Другие деревни.....	25
.....	154

Таким образом, внутриостровной обмен не влияет на течение главного потока *кула*, и хотя ценности могут переходить из рук в руки в границах одного «сообщества *кула*», это мало влияет на внешнее течение.

#### IV

Теперь следует дать более детальную характеристику существующим на Бойова условиям относительно пределов различных сообществ *кула* в этом районе. Взглянув на карту ГУ (с. 66), мы увидим там границы Киригина - самого восточного из сообществ *кула* в северной части островов. К западу от него провинции Тилатаула, Кубома и Кулумата образу-

467

ют сообщество *кула*, или, вернее сказать, что некоторые люди в этих районах совершают внутриостровной обмен *кула* с членами соседних сообществ. Однако эти три провинции не составляют сообщества *кула* как целое. Во-первых, многие деревни вообще находятся вне сферы *кула*, то есть даже их начальники не участвуют в межплеменном обмене. Довольно примечательно, что все большие промысловые центры (такие как Бвойгалу, Луйа, Йалака, Кадуквайкела, Будувайлака) не принимают участия в *кула*. Интересный миф, местом действия которого является Йалака, говорит о том, как жители этой деревни, которых обычай лишил возможности увидеть мир во время экспедиций *кула*, попытались возвести высокий столб, доходящий до неба, чтобы таким образом найти себе место на небесах. К сожалению, столб рухнул, и наверху остался только один человек, который теперь отвечает за гром и молнии.

Другим важным исключением из *кула* являются северные деревни: Лаба'и, Кайбола, Лу'ебила, Идалеака, Капвани и Йувада. Если мы вспомним, что Лаба'и - центр киригинской мифологии, что именно там находится то самое отверстие, из которого вышли из-под земли изначальные предки четырех кланов, и что самые высокие вожди Киригина ведут свое происхождение из Лаба'и, то это исключение становится тем более примечательным и таинственным.

Таким образом, вся западная половина северных Тробриан образует своего рода единство в цепи сообществ *кула*, но ее нельзя считать полноправной единицей, поскольку к ней принадлежат только спорадически появляющиеся индивиды, и этот район как целое или даже отдельные лодки из него никогда не принимают участия ни в каких заморских экспедициях. Деревня Каватариа предпринимает большие морские путешествия к западным островам Д'Антраксто. Хотя, по сути, эти экспедиции не имеют ничего общего с *кула*, мы скажем о них несколько слов в предпоследней главе.

Переместившись теперь на запад, мы находим остров Кайлеула, который вместе с двумя или тремя меньшими островами, расположенными южнее - Куйава, Манувата и Нубийам, - образует отдельное «сообщество *кула*». Это сообщество тоже слегка аномально, поскольку его члены проводят *кула* только в небольшом масштабе - с одной стороны, с вождями и начальниками Киригина и северо-западного района Бойова, а с другой стороны, с островами Амфлетт, но никогда не с Добу. Они также привыкли совершать длительные и опасные путешествия на западные острова Д'Антраксто, заплывая еще дальше на запад и на более длинные расстояния, нежели аборигены Каватариа.

Главные сообщества *кула* на юге Бойова, Синакета и Вакута, уже были описаны и достаточно охарактеризованы в предыдущих главах. Синакета — это центр внутриостровной *кула* юга, который, хотя и в меньшем масштабе, чем внутриостровная *кула* на севере, все еще объединяет полдюжины деревень вокруг Синакета. Эта деревня также проводит *кула* с тремя деревнями на восточном побережье - Окайауло, Бвага и Кумилабвага, которые связывают ее с Китава, куда они время от времени совершают экспедиции. Эти деревни опять-таки образуют своего рода



несовершенное «сообщество *кула*» или, возможно, очень небольшого масштаба сообщество, поскольку оно никогда не организует самостоятельной экспедиции *увалаку*, а количество проводимых им сделок очень невелико. Другим таким небольшим сообществом, самостоятельно участвующим в *кула*, является деревня Вавела. Район Луба, который иногда присоединяется к Киривина для организации большой экспедиции, иногда также соединяется с Вавела по случаю маленьких экспедиций. Такие трудно определяемые или промежуточные явления всегда встречаются при изучении жизни туземных рас, где большинство социальных правил не обрели такой же четкости, как у нас. Среди них нет какого-либо сильного психологического стремления к последовательному мышлению, а местные особенности и исключения не сглаживаются влиянием примера или соперничеством.

Я не могу сказать очень уж многого о внутриостровном обмене *кула* в других районах за пределами Тробрианских островов. Я видел, как он происходит на острове Вудларк в самом начале моей работы среди северных масс, и именно тогда я обнаружил какие-то проявления *кула*. В начале 1915 года в деревне Дикойас я услышал звуки сигнальной раковины; в деревне началась всеобщая суматоха, и я увидел вручение большого *багидо* 'у. Конечно, я стал пытаться разузнать смысл этого обычая, и мне сказали, что это один из обменов подарками по случаю визита друзей. В то время я еще не подозревал, что стал свидетелем детального проявления того, что, как я обнаружил впоследствии, является *кула*. В целом, однако, как сказали мне позднее во время моей работы на Тробрианах аборигены с Китава и Гава, обычаи обмена *кула* у них те же самые, что и в Киривина. То же самое, как мне сказали, происходит на Добу. Однако следует осознать, что внутриостровная *кула* должна совершаться несколько по-другому в сообществе, где - как, например, на Китава - все пути *кула* сходятся на небольшой территории и где поток ценностей, растекавшихся по широкой территории Тробрианов, концентрируется в трех небольших деревнях. Если мы оценим число жителей Тробрианских островов вместе с Вакута в десять тысяч человек, тогда как на жителей Китава будет не больше пятисот, то на одного человека с Китава приходится примерно в двадцать раз больше ценных предметов, чем на обитателя Тробрианских островов.

Другим таким местом подобной концентрации является остров Тубетуге и, как я полагаю, несколько мест на острове Вудларк: о расположенной там деревне Йанаба говорят, что она является независимым звеном в цепи, через которую должен пройти каждый предмет. Однако это приводит нас уже в восточный район *кула*, который станет предметом нашего рассмотрения в следующей главе.

## Примечания

<sup>1</sup> Пример такой плохо понятой политики вмешательства можно найти даже и в книге, написанной исключительно хорошо информированным и просве-

469  
щенным миссионером Генри Ньютоном, — «В далекой Новой Гвинее (In far New Guinea)». Описывая праздники и танцы аборигенов, он признает, что они необходимы для племенной жизни. «Вообще говоря, празднества и танцы — дело хорошее, молодых людей они возбуждают и дают им возможность расслабиться, расцветивая серые краски жизни». Сам автор пишет, что «наступает время, когда пожилые мужчины прекращают танцы. Они начинают ворчать, потому что огороды находятся в небрежении, и они хотели бы знать, могут ли танцы прокормить людей; и тогда отдается приказ повесить барабаны на место, а людям приступить к работе». Однако г-н Ньютон, хотя и признает эту естественную племенную власть, хотя он, по сути, и соглашается с точкой зрения, выраженной в нашей книге, однако он не может удержаться от того, чтобы сказать: «Однако для блага самих же этих людей было бы хорошо, если бы существовали некоторые правила — если бы не позволялось проводить танца после полуночи, поскольку, пока они продолжаются, ничего другого не делается. От этого страдают огороды, и эта мера помогла бы людям научиться самоограничению и тем самым — если бы можно было регулировать танцы — укрепить свой характер». Далее он вполне простодушно признает, что ввести такое регулирование было бы трудно, так как «аборигенам могло бы казаться, что причиной такого регулирования было бы удобство белого человека, а не благо туземца». Боюсь, что и мне бы тоже так показалось!

Следующие цитаты из недавно опубликованной научной работы: *Jennes D., Ballantyne A. The Northern d'Entrecasteaux*, Oxford Press. 1920, - также могут служить примером опасного и бездумного разрушения той единственной власти, которую сейчас признают туземцы, той единственной дисциплины, которой они согласятся подчиняться, — племенной традиции. Родственникам умершего члена религиозной общины рекомендуется «отказаться от наиболее грубых элементов их оплакивания». И вместо того, чтобы убеждать людей «соблюдать до мельчайших деталей их собственные, древние и освященные веками обряды», им советуют, начиная с сегодняшнего дня, отказаться «от тех, которые не имеют смысла». Странно обнаружить квалифицированного этнографа, который признается, что древние, освященные веками обряды не имеют смысла. Так и хочется спросить: для кого эти обряды не имеют смысла — для аборигенов или для авторов цитируемых пассажей? Следующий случай еще более показателен. Туземный начальник одной деревни в центре острова должен был сохранять в своей хижине магический горшок — «величайшего распорядителя ветров, дождя и солнечного света», горшок, «который дошел с незапамятных времен» и который, по мнению некоторых аборигенов, «просто был с самого начала». По мнению авторов, обладатель этого горшка обычно спускался к прибрежным аборигенам и «облагал данью», грозя им в случае отказа магическими силами этого горшка. Некоторые из прибрежных аборигенов пошли к миссионеру и попросили его, чтобы он или вмешался сам, или попросил это сделать судью. Договорились, что все пойдут с миссионером и отберут горшок. Однако в условленный день «появился только один человек». Когда же миссионер отправился к хижине начальника, аборигены преградили ему путь и лишь под

угрозой наказания судьи были вынуждены временно оставить деревню и таким образом позволить ему взять горшок! Несколькими днями позже миссионер завладел этим горшком и разбил его. Далее авторы сообщают, что после этого инцидента «каждый был доволен и счастлив», кроме, надо было бы добавить, аборигенов и тех, кто в подобных происшествиях видит быстрое уничтожение туземной культуры и окончательное разложение расы.

## Глава XX

### Экспедиции между Киригина и Китава

#### I

Предмет, о котором рассказывает эта книга, и имеющийся в нашем распоряжении материал почти исчерпаны. Описывая южное ответвление *кула* (между Синакета и Добу), я входил в детали ее правил и сопутствующих аспектов, и почти все, что было сказано там, относится и к *кула* в целом. Поэтому, говоря о северо-восточном ответвлении *кула*, которое я собираюсь теперь описывать, я вряд ли могу многое добавить. Все общие правила обмена и типы поведения идентичны тем, которые были охарактеризованы выше. Здесь мы также имеем большие экспедиции *уволоку*, и маленькие не церемониальные путешествия. Партнерские отношения между жителями Киригина и Китава относятся к такому же типу, как и на Тробрианах и как тот, что был описан в предыдущей главе. Дело в том, что у аборигенов восточных островов — от Китава до Вудларк — та же, как у тробрианцев, социальная организация и культура, они говорят на том же языке — только с диалектными отличиями. Между ними никогда не существовало иных отношений, кроме дружеских, а многие люди соединены узами подлинного родства, хотя их разделяют моря, поскольку между отдельными районами происходит миграция, и браки также не редки. Таким образом, общие отношения между заморскими партнерами здесь отличаются от тех, которые существуют между Синакета и Добу. Визиты не связываются ни с какими глубокими опасениями, здесь не применяется магия безопасности, *ко 'убана 'и*, и отношения между гостями и хозяевами гораздо свободнее, легче и теснее. Вся остальная магия *кула* (за исключением *ко 'убана 'и*) тождественна той, что есть на юге, и, по сути, значительная ее часть — в том виде, в какой она практикуется на всем Бойова, была воспринята у жителей Китава. Многие предварительные обычаи и приготовления *кула*, такие как подготовка лодок, церемониальный спуск на воду и *кабигидоиа*, там точно такие же. И впрямь: описанный в главе VI спуск на воду был именно тем, который я видел на берегу Омаракана.

Во время реальных экспедиций значительная часть церемониала и все правила *кула*, равно как и правила *пари* и *тало'и* — начальных и прощальных даров, — точно такие же, как и в юго-западном

473

ответвлении *кула*. Поэтому лучше всего будет рассказать историю о типичной экспедиции *увалаку* из Киригина на Китава, отметив сходство и подчеркнув различия, тогда как несколько пунктов расхождения привлекут особое внимание. Здесь имеет место не слишком заметный, но интересный обычай, который называется *йоула-вада*. Он позволяет группе гостей наброситься на украшения дома того человека, которому приносят подарок, и разрушить их. Другой важной особенностью восточной *кула* является связь траурных пиршеств, называемых *со'и*, с особенно щедрой раздачей *ваигу'а*. Во время моего пребывания в Омаракана в 1915—1916 гг. мне представлялась возможность собирать записи о северо-восточном обмене *кула* и делать там наблюдения. Я видел несколько экспедиций с Китава, которые, пристав к берегу, несколько дней стояли там лагерем на берегу. То'улува дважды прибывал на Китава, и его возвращение после одного из таких визитов было описано в предыдущей главе. Однажды он отправился туда с экспедицией, членом которой был и я. В один из сентябрьских дней ветер переменялся на северный, который, как мы надеялись, должен был дуть несколько часов, что дало бы нам возможность добраться на Китава и вернуться, по нашему желанию, при преобладающем юго-восточном ветре. Однако на полпути к цели ветер переменялся, и мы, к моему разочарованию, должны были вернуться, хотя это послужило для меня хорошим примером полной зависимости аборигенов от погоды. К сожалению, То'улува вбил себе в голову, что я принес ему неудачу, так что когда он планировал следующее путешествие, мне ничего не сказали и не позволили присоединиться к его группе. Два года спустя, когда я жил в Обурака, примерно на полпути между самой северной и самой южной оконечностями Бойова, несколько экспедиций с Китава посетили деревню Вавела, расположенную на другой стороне острова, который в этом месте имеет в ширину не более полутора миль, а также одна или две экспедиции отправились из Вавела на Китава. Единственной большой экспедицией, свидетелем которой я был, стала *увалаку*, которая должна была отправиться где-то в апреле или мае 1916 г. из Киригина на восток. Я наблюдал только ее

подготовительные этапы, из которых спуск лодки на воду был описан в главе VII.

Представим себе, что мы следуем по курсу этой киривинской *увалаку*. Первое общее указание на то, что она состоится, появилось после одного из визитов То'улува на Китава. Он услышал там, что вскоре на острове появится значительное количество браслетов, поскольку, как мы увидим в конце этой главы, время от времени по кольцу *кула* происходит большое, заранее подготовленное передвижение драгоценностей. То'улува сразу же договорился со своим главным партнером Квайвайа провести *увалаку*, которая должна была стать средством этого большого передвижения *мвали*. Когда он вернулся в Омаракана, где собрались начальники других киривинских деревень, они обсудили планы *увалаку* и обговорили детали. Даже в прежние времена, еще до того, как пошатнулась власть вож-

474

дя, он, хотя обычно брал на себя инициативу и принимал решения по важным вопросам, все-таки должен был представлять дело на рассмотрение других начальников и слушать, что они ему скажут. Их мнения в том случае, о котором мы говорим, вряд ли могли идти в разрез с его желаниями, и без больших дискуссий было решено организовать *увалаку* примерно за полгода. Вскоре после этого началась перестройка или переоснастка лодок, проходившие так, как это описывалось ранее.

Единственное незначительное отличие в приготовлениях в Киривина и Синакета заключается во вступительной торговле. Жители Киривина должны направиться в глубь острова в промысловые районы Кубома, причем каждый делает это на свой страх и риск, чтобы получить нужные ему товары. Лучше всего здесь сразу же сказать о том, что необходимо для торговли между Киривина и Китава.

Поскольку эти два района как геологически, так и в других аспектах гораздо больше похожи друг на друга, чем Синакета и Добу, торговля здесь не имеет столь жизненной значимости, за одним примечательным исключением, о котором и пойдет речь. Предметы вспомогательной торговли, которые киривинская экспедиция должна увезти с собой на Китава, таковы: деревянные гребни, разного рода горшочки для извести, браслеты, сплетенные из волокна папоротника, серги из черепахового панциря, раковины моллюска, мотки бечевы (*вайуго*), плетеные пояса из папоротника - изготовлявшиеся изначально на островах Д'Ан-тракто. Самыми важными из этих вещей являются, вероятно, раковины моллюска, используемые в качестве скребков и ножей, разного рода горшочки для извести, являющиеся спецификой Кубома, и, наконец, хотя и не в последнюю очередь, такая важная вещь, как *вайуго*. Я не совсем уверен, что используемое для этого ползучее растение нельзя найти на Китава, но поскольку оно растет только на болотистой почве, маловероятно, что оно будет расти на выступающем из моря высоком коралловом острове. В этом случае бечева, наверняка, является самым необходимым из всех предметом торговли, ввозимым на Китава с Тробрианских островов.

Тробрианцы с маленьких островов вывозят особой разновидности юбки из листьев кокосовой пальмы, исключительно хорошо изготовленные корзины в форме урны, маленькие ручные корзинки, особым способом отбеленные циновки из пандануса, украшения, сделанные из фрагментов раковины *Copus*, некоторые разновидности раковин каури, используемых для отделки поясов, эбеновые ложки для извести, эбеновые трости для прогулок, вырезанные из эбена мечи-дубинки и ароматическую черную краску из обугленного сандалового дерева. Ни одна из этих вещей не относится к числу жизненно важных, поскольку все они (хотя, может быть, слегка отличающегося или даже худшего качества) производятся или находятся на Тробрианах.

Однако имелся один такой предмет, который в давние времена был крайне необходим тробрианским аборигенам и который могли

475

приобрести только на Китава, хотя изначально его доставляли с более дальнего востока - с Муруа (остров Вудларк). Это были *кукума-ли*, грубо обработанные куски зеленого камня, которые затем полировались на Тробрианах и в уже в таком виде использовались в качестве каменных инструментов, тогда как самые большие из них — очень большие и хорошо отполированные — стали значимой разновидностью *вайгу 'а* (предметы высокой ценности). Хотя практическое использование каменных орудий естественно было упразднено с введением железа, однако *беку* (лезвия для топориков) не только не потеряли своей ценности, но даже еще больше возросли в цене, поскольку белые торговцы должны пользоваться ими для покупки жемчуга у аборигенов. Важно отметить, что, хотя все сырье для этих каменных орудий и ценностей приходилось ввозить с Китава, уже отделанные ценности сейчас, как и раньше, экспортируются, так как Киривина все еще остается важным центром полировочных работ. Что же до того, как производится торговля между жителями Киривина и Китава, то здесь остается в силе все, что уже говорилось выше о межплеменной торговле. Часть привезенных предметов раздается в виде подарков, часть их обменивают с людьми, не являющимися партнерами *кула*, другие же предметы являются подарками, полученными от партнеров при расставании.

II

Возвращаясь к То'улува и его спутникам, мы видим, что по мере того, как проходит время, суматоха в деревнях все возрастает. Как обычно, строились всякого рода амбициозные планы, и молодые

участники экспедиции надеялись добраться до Муйува (или Муруа, остров Вудларк), хотя там и не совершается обмен *кула*, но туда иногда приплывают киривинские экипажи, чтобы наблюдать за торжествами. По поводу Муйува Багидо'у, старший преемник вождя в Омаракана, который, однако, как было сказано в предыдущей главе, никогда не сможет наследовать своему дяде, рассказал мне о своем опыте. Маленьким мальчиком он плывал туда с дедушкой по матери, одним из больших вождей Омаракана. Они прибыли в Су-лога - то место, где добывали зеленый камень.

«Там, - говорил Багидо'у, - была большая *дубвадебула* (грот или пещера в скале). Члены клана Лукулабута (этот клан на Муйува называется Кулуталу) из Сулога были *толи* (хозяевами, владельцами) этой *дубвадебула* и могли добывать камень. Они знали *мегва* (магию), они заколдовывали лезвия своих топоров и ударяли в стены *дубвадебула*. *Кукумали* (куски камня) отламывались. Когда в Сулога прибыли люди из Бойова, они дали *пару* (подарки) людям Лукулабута из Сулога. Они дали им *пайа* (черепаховые панцири), *кваси* (браслеты), *сината* (гребни). Тогда люди из Сулога показали нам *кукумали* и сказали нам: «Берите их с со-

476

бой, берите много». Были хорошие *кукумали*, из которых можно было сделать *беку* (большие лезвия, символы богатства), мы должны были платить за них, мы должны были дать взамен наши *ваигу 'а* (ценные предметы). При отправлении они давали нам больше *кукумали* как *тало 'и* (прощальные дары)».

Комментируя этот рассказ, необходимо помнить, что, когда Багидо'у приплыл на Сулога тридцать или сорок лет назад, сталь и железо еще задолго до этого сделали маленькие *кукумали* совершенно бесполезными и не имеющими для аборигенов ценности, тогда как большие все еще сохраняли свою ценность как материал для изготовления больших лезвий, служивших символами богатства. Поэтому за большие *кукумали* все еще нужно было платить. Поэтому и последовало щедрое предложение брать столько маленьких *кукумали*, сколько захочется — предложение, воспользоваться которым посетители с соответствующей деликатностью отказались<sup>1</sup>.

Другим героем этих рассказов был старый Ибена, один из Таба-лу (членов высшего ранга) из Касана'и, деревни, похожей на Омаракана. Он провел много времени на острове Ива и очень хорошо знал мифы и магию восточного архипелага. Он мог целыми часами сидеть и рассказывать всевозможные истории о знаменитых экспедициях *кула*, о мифических событиях и примечательных обычаях восточных островов. Именно от него я впервые получил информацию о *мулукуауси* и их повадках, о крушении лодок и способах спасения экипажа, о любовной магии на Ива, и узнал о многих других фактах, которые мог знать и досконально понимать только человек с таким огромным опытом и культурой, как Ибена. Он был хорошим информатором, не лишенным воображения и жаждущим поучать и выказывать свою мудрость и свои знания. О распутных и любвеобильных женщинах из Кайталуги (см. главу X) и о том, что должен был там терпеть мужчина, он говорил так, как если бы там побывал. На этот раз он был особенно разговорчив и говорил о *кула* и сопутствующих обычаях, вдохновляемый надеждой снова увидеть свои старые места, а также восхищением и почтением, которые ему выказывали его слушатели, не исключая и меня.

Других его слушателей больше интересовали его рассказы о том, как возделываются огороды на Китава, Ива и Гава; об особых исполняемых в этих местах танцах, о технической стороне *кула* и об исключительной эффективности любовной магии на Ива.

В это время мне удалось получить больше информации о *кула* -при этом гораздо легче и быстрее, чем несколькими месяцами раньше я получил ее в результате больших усилий. Используя преимущество тех периодов, когда интерес туземцев сконцентрирован вокруг определенного вопроса, можно легче собрать этнографические данные, которые будут к тому же еще надежнее. Аборигены будут охотнее говорить об обычаях и правилах, точно и с интересом сообщая о конкретных случаях. Здесь, например, они проследят тот

477

путь, которым данная пара браслетов прошла через руки нескольких людей так, что теперь она должна, сделав круг, снова очутиться на Китава: именно таким образом можно получить у туземцев конкретные этнографические данные, познакомиться с реалиями их мышления и подробностями верований, вместо того чтобы довольствоваться вымученными искусственными фразами.

Я наблюдал за такими событиями, как церемониальный спуск на воду лодок вождей в Касана'и и в Омаракана (см. главу VI), когда собралось много аборигенов и проходили разного рода празднества. Позднее, когда все уже было готово к плаванию, на берегу собралась такая же толпа, хотя она была уже не такой многочисленной, как раньше, поскольку там собрались только соседние деревни, а не весь район. Вождь обратился к толпе, наложив строгое табу на посещение деревень посторонними в отсутствие мужчин. Такие табу (по крайней мере формально) строго соблюдаются, как я имел возможность наблюдать во время двух предыдущих отъездов То'улува. Ранним вечером всякий удалялся в свой дом, костры гасились, и когда я проходил по деревне, она была совершенно пустой — за исключением нескольких стариков, которые специально караулили, не было видно никого. Чужакам нужно было остерегаться, чтобы после захода солнца не пройти даже по краю деревни, и чтобы только миновать рошу в Омаракана, им нужно было идти другим путем.

Даже мужчинам из родственной деревни Касана'и запрещалось входить в столицу, и однажды, когда двое или трое из них захотели навестить своих приятелей, их остановили несколько стариков, властно выказавших при этом немалое возмущение. Через несколько дней после этого события, но все еще до возвращения экспедиции *кула*, один из любимых сыновей То'улува по имени Набвасу'а, который не участвовал в экспедиции, был застигнут на месте преступления в прелюбодеянии с младшей женой очень старого вождя Касана'и. Жители этой деревни были очень рассержены - правда, не без примеси злорадного удовольствия. Один из тех, кого два дня назад изгнали из Омаракана, взял сигнальную раковину и под ее звуки возвестил всему миру о позоре и скандале Омаракана. Поскольку в сигнальную раковину дуют только в очень важных и торжественных случаях, это было пощечиной якобы добродетельному сообществу и укором его в лицемерии. Человек из Касана'и громким голосом обратился к жителям Омаракана:

«Вы не позволите нам войти в вашу деревню; вы называете нас прелюбодеями (*токайласи*); но мы только хотели навестить наших приятелей. Взгляните-ка сюда: Набвасу'а совершил прелюбодеяние в нашей деревне!».

Экипаж *уволоку*, к которому мы теперь возвращаемся, в течение нескольких часов переправится через море и прибудет на Китава. Присущий им способ плавания, размещение людей в лодке и связанные с плаванием табу — все это точно такое же, как в Синакета. Об

478

их магии лодки я знаю гораздо меньше, чем о магии южной Бойова, но думаю, что она включает в себя намного меньше обрядов. Плавание по этим морям в целом легче, поскольку здесь меньше рифов, а два преобладающих ветра либо прибудут лодки к восточным островам, либо отнесут их назад к длинному берегу Бойова. Аборигены Киригина, с другой стороны, являются гораздо менее опытными моряками, чем жители Синакета.

У них имеются те же самые поверия, связанные с опасностями на море, а в особенности — с участием летающих ведьм в кораблекрушении. История такого рода бедствия и способы его избежать, приведенные в одной из предыдущих глав (глава X), относятся как к этим морям, так и к морскому рукаву Пилолу.

Эти аборигены, равно как и туземцы юга Бойова, чувствуют и ценят романтику плавания; их, видимо, возбуждает мысль о морском путешествии, радует даже сам вид открытого моря на восточном берегу *зарайбваг* (коралловый хребет), и они часто выплывают туда просто ради удовольствия. Восточный берег гораздо красивее берега Лагуны: крутые, темные скалы чередуются с красивыми песчаными пляжами, высокие деревья джунглей покрывают возвышенные и низменные части побережья. Однако морской путь на Китава не представляет таких контрастов, как плавание с юга Бойова на острова д'Антраксто. Туземцам спокойно в мире выступающих из моря коралловых островов, которые они знают по своим родным местам. Даже остров Муьува (или Муруа, остров Вудларк), где я ненадолго останавливался, не представляет определенного контраста в ландшафте, как контраст между Тробрианами и Койа. По личному опыту Маршалловы острова мне не известны, но, судя по великолепному описанию проф. Зелигмана, они представляются хорошими образчиками небольших возвышенных атоллов<sup>2</sup>.

Что касается магии, то наиболее важные вступительные обряды над *лилова* и *сулумвойа* выполняет в деревне *толивага* (ср. выше, глава VII). Магию над четырьмя кокосовыми орехами в лодке на Киригина не совершают. По прибытии на берег Китава совершаются все обряды магии красоты, равно как и магии сигнальной раковины: заклинания читаются так же, как на Сарубвойна (глава XIII). Однако здесь аборигены последнюю стадию своего путешествия должны пройти пешком.

Группа, возглавляемая маленьким мальчиком, вероятно, самым младшим сыном *толивага*, за которым следуют вождь и другие, должна направиться в деревню, расположенную здесь за возвышающимся кряжем. Если путешественники взяли с собой *соулава* (ожерелья) - что, как мы помним, никогда не бывает в случае *уволоку* - то их торжественно понесут на палках следующие за вождем. В этом случае, то есть тогда, когда гости приносят дары *кула*, совершается церемония *йоулавада*. Вступив в деревню, группа проворно, не смотря ни направо, ни налево, идет вперед, и пока мальчик изо всех сил дует в сигнальную раковину, все участники похода издают це-

479

ремониальные прерывистые восклицания, *тилайкики*, некоторые из них бросают камни и копьа в *кавалану* — украшенные орнаментом резные и разукрашенные доски, которые в виде готической арки огибают навес дома вождя и раскрашенные хранилища ямса. Почти все *кавалану* в восточных деревнях слегка повреждены, а *кавалану* дома То'улува с одного конца отколота. Эти повреждения не чинятся, так как они являются знаками благородства.

Этот обычай неизвестен в *кула* между Синакета и Добу или Си-накета и Киригина. Он исполняется, начиная с восточного побережья Тробрианских островов и вплоть до Тубегубе, где его исполняют прекращают, поскольку на Вари (остров Тесте) или на отрезке пути между Тубегубе и Добу он не совершается. Я лично никогда не видел, как его исполняют на Тробрианах, однако подобный обычай я

наблюдал у массим с южного берега Новой Гвинеи. Во время праздника *со 'и*, свидетелем которого я был в трех разных деревнях по мере того, как перемещался из одной деревни в другую, группа, которая принесла с собой в подарок свиней одному человеку, пыталась повредить его деревья или его дом. Свинью всегда привязывают за ноги к длинному и прочному шесту, головой вниз (см. снимки V и LXIII): этим шестом аборигены стучат по молодым кокосовым пальмам, пальмам бетеля или по другим плодовым деревьям, и если хозяин их не остановит, они их сломают или вырвут с корнем. Свинья визжит, а женщины из потерпевшей ущерб группы верещат в унисон. После этого группа, пришедшая в деревню с подарками для одного из ее жителей, бросает в его дом миниатюрные копья. В этом случае аборигены обеих сторон отчетливо выказывают свирепость и враждебность. Хотя эта в некоторой степени театрализованная атака и легкий, но реальный ущерб собственности и были санкционированы племенным обычаем, однако у южных массим в связи с этим зачастую возникали серьезные стычки и потасовки. Этот обычай наблюдался профессором Зелигманом у аборигенов Залива Бартл. «Когда человек проходил мимо дома, они били по стене ветками, которыми они размахивали, и оставляли их воткнутыми в стены». И далее: «...люди, которые принесли их (свиней), несли ветки деревьев или палки с привязанными к концам пучками травы и ударяли ими дом человека, которому давали свиней»<sup>3</sup>.

Если вспомнить, что говорилось о том, как подносятся подарки, что их, так сказать, яростно и почти оскорбительно бросает даритель; если вспомнить, как те насмешки, которыми сопровождаются подарки, так и манеру, в которой их получают, то обычай *йоула-вада* предстает гиперболизированной формой дарения, закрепленной в определенном церемониале. С этой точки зрения, интересно отметить, что *йоулавада* осуществляется только в связи с *вага* (инициирующими дарами), но не с *йоутиле* (ответными дарами).

Киривинская группа, ответив своим предварительным визитом в деревню, раздав дары - как типа *кула*, так и *пари*, - а также после долгих бесед с партнерами и приятелями, вечером возвращается

480

на берег, где они разбивают лагерь около своих лодок. Иногда они сооружают временные хижины, а иногда в хорошую погоду спят на песчаном берегу под циновками. Пищу им приносят из деревни молодые незамужние девушки, которые очень часто в таких случаях затевают интрижки с гостями. Группа задержится еще на несколько дней, навещая другие деревни острова, беседуя, осматривая огороды и надеясь получить еще больше подарков *кула*. Пища на Ки-тава для вождей не табуируется, так как местные жители воздерживаются от вызывающего отвращение. При отправлении гости получают подарки *тало 'и*, которые относят в лодки.

Ответные визиты жители Китава наносят в очень похожей манере. Они разбивают лагерь на песчаных пляжах восточного берега, а если их вынуждает погода, сооружают временные помещения. Я видел целые семейства, мужчин, женщин и детей, которые по несколько дней жили на восточном берегу: ведь у мужчин с Китава существует обычай брать с собой в путешествие женщин и маленьких детей. Мужчины из Киривина иногда отправляются в путь вместе с незамужними девушками, но никогда не берут своих жен и маленьких детей, тогда как на юге ни одна женщина из Синакета вообще не отправится в путешествие, каким бы небольшим и несущественным оно ни было. Во всех районах женщины полностью исключены из участия в больших экспедициях *увалаку*.

В предыдущей главе упоминалось о том, что Китава занимает в кольце *кула* привилегированное положение, поскольку через нее проходит каждая из драгоценностей. Остров Китава — это «сообщество *кула*» в себе. Все его соседи на западе, сообщества *кула* в Киривина, Луба, Вавела, южной части Бойова (то есть деревни Окай-ауло, Бвага и Кумилабвага), не могут во время обмена миновать Китава. То же самое относится и к соседям Китава на востоке. Другими словами, если какой-то человек с восточных островов за пределами Китава хочет передать пару браслетов на запад, то он должен их дать человеку с Китава, но не может передать их непосредственно кому-то за пределами этого острова. Острова, расположенные на восток от Китава, Ива, Гава и Квайавата, образуют единое сообщество. Это показано на карте V, где каждое «сообщество *кула*» обозначено одним кружком. Поток *кула*, сконцентрировавшись на Китава, далее растекается снова - однако ни в коем случае не так широко, как это бывает, когда он течет на запад и переливается через широкие пространства Тробрианов.

Еще одним отличием *кула* на Китава от *кула* в Синакета или Киривина (моментом, которого я уже однажды касался в главе XIII, разделе I) является то, что маленький остров должен осуществлять заморские обмены в обоих направлениях. Как мы видели, жители Синакета осуществляют большие экспедиции и готовят *увалаку* только к своим южным соседям, так что они получают только один предмет *кула* — ожерелья, тогда как их браслеты приходят к ним путем внутренней *кула* — от их северных и восточных соседей. То же

481

самое *mutatis mutandis* относится к жителям Киривина, которые получают все свои ожерелья по суше, а морские экспедиции *кула* устраивают только ради браслетов. Два острова Китава и Вакута, равно как и

другие острова из группы Маршалла, являются, так сказать, двуручными и должны привозить и вывозить оба товара морским путем. Это, конечно, является прежде всего результатом географического положения в районе, и, взглянув на карту V, можно легко понять, какие сообщества *кула* должны проводить все свои сделки морским путем, а какие половину обменов должны совершать по суше. К ним относятся только те районы Тробриан, которые были упомянуты в предыдущей главе, и районы на Добу.

### III

Сказанное исчерпывающим образом свидетельствует об особенностях обмена *кула* на Китава, за исключением одного, но очень важного. Это упоминалось выше и, по существу, очевидно из описания обычая *увалаку*, что обмен *кула* протекает не равномерно, но внезапными скачками. Так, экспедиция *увалаку* с Добу, описанная в главе XVI, забрала с Бойова около 800 пар браслетов. Такие внезапные приливы предметов *кула* связаны с важным институтом, который не известен ни на Тробрианах, ни на Добу, но который мы обнаруживаем на Китава и далее на восток по кольцу *кула* вплоть до Тубегубе (см. карту V). Когда человек умирает, обычай накладывает табу на жителей этой деревни. Это означает, что никого не принимают с визитом, и никакие товары *кула* не вывозятся отсюда. Однако сообщество, на которое наложено такое табу, охотно ожидает получить столько даров *кула*, сколько это возможно, и деятельно занимается этим.

Некоторое время спустя проводится большая церемония и раздача вещей, *со 'и*, куда приглашают всех партнеров *кула* и, в случае большого торжества, даже людей из районов, не связанных узами партнерства. Происходит большая раздача продуктов, во время которой каждый из гостей получает свою долю, а затем партнерам из этого сообщества в больших количествах раздаются ценности *кула*. Сочетание табу на хозяйственные вещи и траура — широко распространенная черта меланезийских обычаев в Новой Гвинее. Я нашел его у племени майлу на южном побережье Новой Гвинее, где табу под названием *гора* налагается на кокосовые орехи, что является одной из черт траура<sup>4</sup>. Тот же институт, как мы видели, имеется на Добу. Подобные табу можно также встретить у южных массим<sup>5</sup>. Большое значение таких экономических табу во времена траура объясняется другим широко распространенным сочетанием — тем, которое наблюдается между трауром и пиршествами, или, точнее — раздачей продуктов, которая совершается через определенные промежутки в течение более или менее длительного периода после

482

смерти человека. Особенно большое пиршество или, скорее, раздача продуктов происходит в конце периода, и в связи с этим распределяются собранные продукты — обычно кокосовые орехи, орехи бетеля и свиньи. Всем аборигенам, населяющим восточное побережье Новой Гвинее, смерть причиняет большое и длительное нарушение равновесия племенной жизни. С одной стороны, замедляется нормальное течение потребления. С другой стороны, бесконечная череда обрядов, церемоний и торжественных раздач создают всякого рода взаимные обязательства и отнимают большую часть энергии, внимания и времени аборигенов на протяжении нескольких месяцев или даже двух лет в зависимости от значимости умершего. Серьезное социальное и экономическое потрясение, возникающее в каждом случае смерти, является и одной из наиболее заметных черт культуры этих аборигенов и еще такой чертой, которая на поверхностный взгляд поражает как нечто загадочное и склоняет к различным спекуляциям и размышлениям. Но еще темнее и сложнее делает эту проблему тот факт, что все эти табу, пиршества и обряды не имеют ничего общего — по верованиям аборигенов — с духом умершего. Он сразу же отошел и определенно поселился на том свете, совершенно забыв о том, что происходит в деревнях, и, в частности, о том, что делается в память его прежнего существования.

На Китава *со 'и* (раздача провизии) является заключительным актом в длинной череде более мелких раздач. То, что отличает ее от соответствующего акта на Бойова и от подобных же церемоний среди прочих массим, — так это собирание предметов *кула*. В этом случае, как мы уже говорили, табу распространяется также и на ценные предметы. Сразу же после того, как в деревне случается смерть, на рифе напротив берега, у которого причаливают лодки, устанавливается высокий шест с привязанной к нему сигнальной раковины. Это знак, что не будут принимать гостей, прибывающих за предметами *кула*. Кроме того, накладывает табу на кокосовые орехи, орехи бетеля и свиней.

Эти детали, равно как и те, которые будут приведены позже, я получил от умного и надежного информатора с Китава, который поселился в Синакета. Он рассказал мне, что в зависимости от социальной значимости умершего и от того, как скоро накопятся вещи, примерно через год или около того рассылаются приглашения ко всем партнерам и *мури-мури* (партнерам, от которых когда-то отказались).

«Когда все соберутся, — сказал мне мой информатор, — начинается *са-гали* (раздача). Сначала они раздают *сагали кауло* (пищу из ямса), а потом *булуква* (свиней). Если свиней много, их раздают по половине, а если нет, то по четверти. Для каждой лодки будет насыпана большая куча продуктов: ямса, кокосовых орехов, орехов бетеля и бананов. Тут же рядом складывают и свиное мясо. Один человек вызывает к кучам ямса, другой — к мясу свиней;

выкрикивают имя каждой лодки. Если

483

бы это была целая свинья, они сказали бы: «*То'улува ком висибала*» (То-'улува, твоя целая свинья!). В противном случае они воскликнут: «*Ми-лилута, коми булуква*» (Люди с Лилута, ваша свинья!). И еще раз: «*Л/и-лилута, коми гогула*» (Люди с Лилута, ваша куча!). Они берут это, относят кучу в свою лодку. Там *толивага* (хозяин лодки) совершает другой малый *сагали*. Те, кто живет близко, опаливают свое мясо и везут его домой в своих лодках. Те, кто живет далеко, жарят свиней и съедают их на берегу».

Стоит отметить, что имя главного вождя произносится тогда, когда распределяют его долю и долю его спутников. Когда раздают доли менее значительным людям, то выкрикивают название деревни. Как и во всех подобных случаях, гости не съедают свои продукты публично, и даже их перераспределение совершается скрыто, в лагере близ лодок.

После раздачи провизии и, конечно, до того, как экипажи ее заберут, распорядитель *со 'и* входит в свой дом и выносит особенно красивый экземпляр драгоценности. Под аккомпанемент сигнальных раковин он вручает его самому достойному из присутствующих партнеров. Другие следуют его примеру, и вскоре вся деревня наполняется звуками сигнальных раковин, а все члены сообщества занимаются тем, что вручают дары партнерам. Вначале вручают иницирующие дары (*vagd*) и только после этого вручают такие ценности, которые они ранее должны были отдать своим партнерам и которые теперь следует вручить им как завершающие дары (*йотиле*).

После окончания всей публичной раздачи и после ухода гостей члены того подклана, который организовал ее, на закате совершают собственную малую раздачу — *каймелу*. На этом заканчивается *со 'и* и весь период траура и последующих раздач продуктов. Выше я уже сказал, что это сообщение о *со 'и* я получил, лишь расспрашивая нескольких информаторов, один из которых был особенно точен и достоин доверия. Однако я не проверял эту информацию личными наблюдениями, и, как это всегда бывает в случае с материалами, нет гарантии того, что они полны.

Однако с интересующей нас точки зрения, то есть в связи с *кула*, совершенно очевиден примечательный факт: траурное табу временно сдерживает поток предметов *кула*, и большое количество скопившихся таким образом ценностей внезапно благодаря *со 'и* оказывается на свободе и расходуется большой волной по округности. Такая, например, большая волна браслетов, которая путешествовала и была подхвачена добуанской экспедицией *увалаку*, была рябью от пиршества, состоявшегося несколькими месяцами раньше в полнолуние в Йанабва, деревне на острове Вудларк. Когда в сентябре 1918 г. я покидал Бойова, траурное табу действовало на острове Йе-гума или Егум, как произносят его в восточном районе (на карте это острова Альцестер). Квайвайя, вождь с Китава, которого я встретил во время его визита на Синакета, рассказал мне, что жи-

484

тели Йегума послали ему проросший кокосовый орех с таким сообщением: «Когда распустятся его листья, мы будем *сагали* (делать раздачу)». Орех они на той же стадии развития оставили в деревне, а другие такие же послали всем соседним сообществам. Это означает первое приближение к установлению даты, которую назовут точнее перед самым началом пира.

Обычай сочетать *со 'и* с *кула* практикуется вплоть до Тубегубе. На Добу во время траурных пиров раздачи ценностей не производят. Однако там у них имеется другой обычай; во время завершающей траур раздачи они любят украшать себя браслетами и ожерельями *кула* — это обычай, совершенно чуждый тробрианцам. Поэтому на Добу приближающееся траурное пиршество также приводит к задержке потока драгоценностей, который после его окончания расходуется двумя слабееющими волнами *мвали* и *со 'улава* в обоих направлениях *кула*. Однако у них нет и обычая распределять эти ценности во время окончательного траурного пиршества, и потому распространение волны *ваигу'а* не будет столь внезапным и быстрым, как в случае *со 'и*.

Само слово *со 'и* используется для обозначения траурных торжеств на всем большом пространстве в стране массим. Так, аборигены с Бонабона и Су'а'у на южном побережье Новой Гвинеи ежегодно с ноября до декабря справляют торжества с танцами, принесением в дар свиней, строительством новых домов, возведением помоста и некоторыми другими мероприятиями. Эти праздники, образующие ежегодно повторяющуюся взаимосвязанную последовательность, я, как упоминалось выше, имел возможность наблюдать в трех местах, но не изучать. Не знаю, связаны ли они с какой-либо формой обмена ценных предметов. Траурные пиршества в других районах массим также называются *со 'и*<sup>6</sup>. Я не могу сказать о том, какова связь между этими пиршествами и пиршествами северных массим<sup>7</sup>.

Эти соображения все ближе подводят нас к моменту, в котором оба потока обмена *кула*, за которыми мы следовали от Тробриан как в южную, так и в восточную сторону, опять идут назад и встречаются. Об этой оставшейся части *кула*, информация о которой, однако, скудна, будет сказано несколько слов в следующей главе.

## Примечания

<sup>1</sup> Сам я не видел месторождения камня в Сулога. Интересные подробности можно найти в книге проф. Зелигмана



«The Melanesians», автор которой сам посетил это место и собрал там как много образчиков камня, так и множество данных о производстве лезвий (Op. cit. P. 530—533).

<sup>2</sup> Op. cit. P. 670-672.

<sup>3</sup> Op. cit. Описание праздника Валага, p. 594—603.

485

<sup>4</sup> См. мою статью: The Natives of Mailu // Transactions of the Royal Society of S. Australia. P. 580-588.

<sup>5</sup> См.: Seligman C.G. Op. cit. Ch. XLIV.

<sup>6</sup> См.: Seligman C.G. Op. cit. P. 584.

<sup>7</sup> Этнографические исследования, которые в настоящее время проводит в Су'а'у У. Армстронг (W.E. Armstrong) из Кембриджа, несомненно прольют свет на этот вопрос.

## Глава XXI Прочие пути и ответвления кула

### I

В этой главе мы замкнем кольцо *кула* описанием оставшихся его частей. Кроме того, мы считаем необходимым говорить и об ответвлениях *кула*, то есть о торговле и экспедициях, регулярно совершаемых из определенных пунктов кольца в лежащие вне его местности. Мы уже встречались с такими ответвлениями, когда утверждали, что западные Тробрианы — в особенности деревня Каватариа и поселки на острове Кайлеула — устраивают торговые экспедиции, не имеющие характера *кула*, на острова Фер-гюссон и Гудинаф. Такие экспедиции естественным образом дополняют картину *кула* разными сопутствующими явлениями. Это важно еще и потому, что эта побочная торговля связана с ввозом и вывозом некоторых ценных предметов *кула* и в пределах, и за пределами кольца.

Описывая нашу экспедицию в южном направлении, мы сопровождали ее вплоть до пролива Доусона, а в предыдущей главе, посвященной восточному пути, мы достигли острова Вудларк. Теперь мы должны соединить друг с другом эти два пункта. Мне хотелось бы надеяться, что к этнологии не применим афоризм о том, что цепь не прочнее своего самого слабого звена. Правду сказать, об остальных звеньях цепи *кула* я знаю гораздо меньше, чем о тех ее фрагментах, которые обсуждались в предыдущих главах. К счастью, то, что было там сказано, остается истинным и действенным независимо от того, что могло иметь место в юго-восточной части кольца *кула*. Кроме того, нет сомнений в том, что основы сделок вдоль всего кольца идентичны, хотя некоторые расхождения в частности, возможно, и случаются. А имел возможность беседовать с информаторами из почти всех местностей на территории *кула* — и сходство в главных чертах было установлено несомненно. Кроме того, информация о некоторых аспектах торговли в районе южных массим, содержащаяся в книге проф. Зелигмана, полностью, хотя и косвенно, подтверждает результаты моих полевых исследований. Тем не менее необходимо выразительно и со всей определенностью подчеркнуть, что представленные в этой главе данные не относятся к той же категории, что остальная содержащаяся в этой книге инфор-

489

мация. Я получил ее от аборигенов, среди которых я жил, и значительная ее часть была проверена и подтверждена личными наблюдениями (ср. таблицу I во Введении). Материал, относящийся к юго-восточному ответвлению, был получен благодаря беглому изучению туземцев из этого региона, которых я встречал за его границами а не в их собственной стране, тогда как я не был ни в одном из мест между островами Вудларк и Добу.

Начиная с острова Вудларк и держа перед глазами карту V, мы сразу видим интересное ответвление *кула*. На восток от Вудларк лежит группа коралловых островов Лафлан, населенных аборигенами, говорящими на том же языке, что и на острове Вудларк. Эти острова входят в кольцо, но, по-видимому, являются *cul-de-sac* [тупиком] *кула*, поскольку, как мне рассказывали, приходящие туда ценности возвращаются опять на Вудларк. Это довольно необычное усложнение процесса можно сравнить с круговоротом в стремящемся вперед течении реки. Я не могу установить, разрешается ли это затруднение подразделением районов на более мелкие с созданием малого кольца *кула* и движением каждого вида ценностей в противоположных направлениях или же нужно предпринять какие-то иные действия. Кроме того, один из моих информаторов сказал мне, что часть *ваигу 'а* направилась с островов Лафлан непосредственно на юг к Мисима, однако мне не удалось это проверить, и потому обо всей этой части кольца *кула* приходится говорить только в самых общих чертах.

Независимо от того, какими именно путями предметы *кула* путешествуют с острова Вудларк на юг, нет никаких сомнений в том, что все они или почти все сходятся в важном торговом центре — Ту-бетубе. Этот небольшой остров, согласно профессору Зелигману, даже не может обеспечить себя продуктами, и это сообщество не имеет никаких заметных промыслов. Жители этого острова в значительной

степени занимаются торговлей и, вероятно, от этой деятельности получают часть средств своего существования. «Тубетубе стал торговым сообществом, а его обитатели считаются торговцами и посредниками на весьма большом пространстве, простирающемся на запад... до Рогеа и на восток до Муруа»<sup>1</sup>. Даже на Тробрианах Тубетубе известен как один из ключевых пунктов *кула*. Там хорошо понимают, что все, что ни случится на этом малом острове — в смысле траурных табу или больших пиршеств, - окажет влияние на приток ценностей в Бойова.

Нет никакого сомнения, что у Тубетубе имеется непосредственная связь с Муруа (как на Тубетубе произносят туземное название острова Вудларк) к северо-востоку и с Добу на северо-западе. Я видел на берегу Добу лодку с этого небольшого острова, а на острове Вудларк мне сказали, что жители Тубетубе обычно навещаются сюда время от времени. Профессор Зелигман тоже подробно описывает способы и стадии путешествия на остров Вудларк:

«Их торговый путь на Муруа... составляет около 120—135 миль.

490

Обычно они отправляются тогда, когда дует муссон, а возвращаются под пассат, так как эти ветры для них самые удобные. Предположив, что ветер и погода будут благоприятствовать им во время всего путешествия, первый ночлег они проводят на острове Оре, расположенном в нескольких милях от острова Доусона. Следующий ночлег они проводят на Панамоти, третью ночь спят на Току-ну (Алцестерские острова), а к четвертой ночи они могут достичь Муруа»<sup>2</sup>. Это описание очень напоминает нам тот путь, которым мы прежде следовали за жителями Синакета на Добу: те же самые короткие этапы, прерываемые стоянками на песчаных отмелях или островах, то же использование преимуществ благоприятных ветров.

На восток от Китава до самого Тубетубе пользуются лодками другого типа, *нагега*, уже упоминавшемся в главе V (раздел IV). Как мы там видели, принципы устройства этой лодки во многом такие же, как у тробрианской лодки, но она больше, у нее большая грузоподъемность, и она больше приспособлена для морских путешествий. В то же время она медленнее, хотя имеет одно большое преимущество по сравнению со своим более быстрым аналогом; обладая большей площадью бортов для защиты от волн, во время плавания она меньше подвержена дрейфу и может плыть против ветра. Это позволяет туземцам преодолевать большие расстояния и встречать перемены погоды, тогда как и то, и другое вынудило бы более хрупкие и быстрые лодки с Добу или из Киривина вернуться назад.

Чтобы добраться до северных берегов острова Норманби (Ду'а'у) и на Добу, люди с Тубетубе должны плыть с юго-восточным пассатом, а возвращаться под муссоном. По мнению профессора Зелигмана, такое путешествие на Добу даже при самых благоприятных условиях тоже отняло бы у них около четырех дней<sup>3</sup>.

Итак, один основополагающий факт можно считать установленным - главным центром *кула* в юго-восточном ответвлении был небольшой остров Тубетубе. Этот остров поддерживал непосредственное сообщение с обоими пунктами, до которых мы проследили *кула* в двух направлениях обмена *кула*, то есть с Добу и с островом Вудларк.

Что касается деталей, то некоторые вопросы приходится оставить без ответа. Имели ли место ответные визиты жителей Добу и Муруа или нет? По всей вероятности, да, но полной уверенности в этом вопросе у меня нет.

Другой вопрос состоит в том, были ли аборигены с Тубетубе непосредственными партнерами жителей Муруа и Добу. Мы видели, что туземцы с Киривина нередко плавают на Ива, Гава, Квайавата и даже на Вудларк, однако они являются не партнерами (*карайа-та 'у*) здешних жителей, но однажды отвергнутыми партнерами (*му-римури*). Я располагаю достоверной информацией о том, что аборигены с островов Добу и Ду'а'у, которые, как мы помним, не являются партнерами жителей южной части Бойова, находятся в непосредственном отношении партнерства с туземцами Тубетубе. Я так-

491

же полагаю, что и аборигены с Вудларк проводят непосредственный обмен *кула* с людьми Тубетубе. Однако наличие непосредственного сообщения между Муруа, Тубетубе и Добу не исключает возможности существования других, более сложных путей, идущих параллельно непосредственному. Мне известно, например, что остров Вари (остров Тесте), расположенный почти прямо на юг от Тубетубе, также находится в сфере *кула*. Большой остров Мисима (остров Св. Эйнана) расположенный примерно в ста милях к востоку от Тубетубе, также является частью кольца. Таким образом, от острова Вудларк расходится гораздо более широкий круг — возможно, от островов Лафлан через Мисима, соседний с ним островок Панайати, Вари и далее на запад через группу островов довольно близко от восточного края Новой Гвинеи, то есть через острова Сарибана, Роге'а и Басилаки, а затем вновь сворачивая на север в сторону острова Норманби. Эта окружность на юго-востоке имеет свой северо-западный аналог в двойном разветвлении, соединяющем Китава и Добу. Короткий путь ведет прямо с Китава на Вакута и с Вакута на Добу. Однако и помимо него есть еще несколько, более длинных. Один из них состоит из следующих этапов: Китава - Окай-ауло или Китава - Вавела, затем Синакета, а затем

прямо на Добу или же через острова Амфлетт. Другое и более широкое ответвление идет с Китава до Киривина, с Киривина до Синакета и т. д., или самое широкое - с Киривина к западной части Бойова, затем до Кайлеула, отсюда на острова Амфлетт и затем на Добу. Этот последний путь не только самый длинный, но и — вследствие широко известного «тяжелого характера» аборигенов как с Кайлеула, так и с островов Амфлетт - наиболее долгий по времени. Все это становится очевидным, если посмотреть на карту V, а также на более подробную карту Тробрианских островов (карта IV).

Более детальное знакомство с северо-западными путями *кула* позволило нам заметить имеющиеся здесь сложности и неправильности. Так, например, район западной части Бойова проводит исключительно внутриостровной обмен *кула*, да и то лишь в лице нескольких начальников двух-трех деревень; а Кайлеула проводит обмен *кула* в небольшом масштабе с сообществами с островов Амфлетт, и как все эти местности, так и деревни восточного берега южной части Бойова, мы описывали как полунезависимые сообщества *кула*. Подобные детали и особенности несомненно также имеют место в юго-восточных ответвлениях *кула*, но они должны приниматься здесь как нечто само собой разумеющееся.

Продвигаясь далее по разным направлениям, я могу с уверенностью сказать, что острова, расположенные вблизи восточного края Новой Гвинеи — Роге'а, Сарива и Басилаки - и входят в кольцо *кула*, и входили в него в прежние времена, поддерживая на востоке связь с Тубетубе и Вари, тогда как на севере они контактируют с аборигенами с острова Норманби. Не могу с уверенностью утверждать, входил ли также в *кула* и большой комплекс деревень, расположенных

492

у Восточного Мыса. Во всяком случае все пути ведут к восточным берегам пролива Доусона, по ходу заворачивая к северо-восточным берегам острова Норманби. Оттуда, из района Добу, мы проследили дальнейшие пути обмена с полной точностью и детальностью.

Я не располагаю большой информацией о разных деталях этих экспедиций и их технических особенностях. Правила реального обмена, церемониал сигналов раковин, кодекс чести - кодекс морали или, пожалуй, кодекс тщеславия, - побуждающий людей дарить равноценные вещи взамен тех, которые они получили, все это остается тем же самым вдоль всего Кольца. Это же относится и к магии *кула* — за исключением некоторых различий в деталях.

## II

Вопрос, о котором следует сказать больше, — это вопрос о сопутствующей торговле. Новым и важным предметом обмена, сопутствующим сделкам в юго-восточном ответвлении *кула*, являются большие морские лодки. Главными центрами их производства — а в значительной мере и производства на экспорт - были острова Гава и Панайати. В этих местностях строились лодки на экспорт для южных районов, жители которых не умели строить такие лодки, знали этого искусства (ср. главу I, раздел III). В давние времена аборигены с острова Вудларк - до того, как население этого острова стало сокращаться — также, вероятно, строили некоторое количество лодок для обмена в рамках внешней торговли. Я видел эти лодки в собственности у аборигенов района южных массим вплоть до залива Оранжеви, расположенного более чем в двухстах милях от места их изготовления. Торговля этими лодками происходила вдоль путей сообщения *кула*, и потому нет сомнения в том, что аборигены с Тубетубе и Вари были главными в этой торговле дистрибьюторами и посредниками.

Не могу определенно сказать о том, насколько тесно торговля лодками была связана непосредственно со сделками *кула*. Судя по данным профессора Зелигмана<sup>4</sup>, браслетами аборигены с Тубетубе расплачивались за лодки, купленные на севере в Панамоти. Так, *мвали* в этой чисто торговой сделке курсировали в направлении, противоположном тому, в котором они должны были двигаться в кольце *кула*. Это говорит о полной независимости этих двух сделок. Кроме лодок другим важным предметом торговли в южной части являются глиняные горшки, изготавливаемые как на Тубетубе, так и на Вари. Помимо этого оба острова «предприимчивых торговцев», как называет их профессор Зелигман, совершают экспедиции *кула* и — вероятно, также независимо от них — торгуют почти всеми предметами промыслов, которые изготавливаются в соседних районах и распределяются двумя сообществами. Этот вопрос был с такой полнотой рассмотрен профессором Зелигманом в XI главе его

493  
книги о меланезийцах, что здесь достаточно только сослаться на нее<sup>5</sup>.

Имея теперь перед собой картину всего кольца *кула*, мы можем исследовать, насколько тесен торговый контакт жителей этого круга с другими, лежащими вне его районами, и в особенности — в какой степени одни товары ввозятся в сферу *кула*, а другие из нее вывозятся. В этой связи нас больше всего будет интересовать приток и отток собственно предметов *кула*, то есть *мвали* (браслетов) и *соула-ва* (ожерелий).

## III

С одним из таких ответвлений кольца *кула* мы встретились на Троб-рианах: это были экспедиции из

западной деревни Каватариа и с острова Кайлеула к Койа (горам), островов Фергюссон и Гудинаф. Начнем с краткого описания этих экспедиций<sup>6</sup>. Приготовления во многом те же самые, что на Синакета. Магия при постройке лодки более или менее та же (см. главу V); лодки церемониально спускаются на воду, а пробный рейс, *масасория* (глава VI) также имеет место. Остров Кайлеула является гораздо более значительным центром строительства лодок. Не могу сказать определенно, не были ли в давние времена некоторые лодки с Каватариа на самом деле построены на Кайлеула, а потом приобретены жителями Каватариа, но думаю, что так оно и было. Сегодня жители Каватариа полностью поглощены добычей жемчуга и примерно одно поколение назад прекратили организацию экспедиций, так что теперь у них даже вообще нет лодок. Собираение предметов для торговли, магия, совершаемая над *ли-лава*, *йаварану* и *сулумвойа*, — такие же самые, как и те, что мы описывали выше (глава VII), за исключением того, что на Кайлеула существует другая система *мвасила*, которую применяют также и в Каватариа. В этой связи необходимо помнить, что аборигены с Кайлеула проводили с жителями островов Амфлетт обмен *кула* (правда в небольшом масштабе) и что их *мвасила* были связаны с *кула*<sup>1</sup>. Однако главной целью совершаемой жителями Каватариа и Кайлеула *мвасила* была независимая от *кула* торговля с аборигенами, населяющими острова Фергюссон и Гудинаф. Это совершенно очевидно из сообщений м-ра Гилмура, и это также было подтверждено моими информаторами. Они рассказали мне, что *мвасила* совершается из-за *кавайлу'а* (хорошей пищи) - то есть саго, орехов бетеля и свиней, — добывание которой было главной целью экспедиции. «Если бы они (жители западной части Бойова) не сделали *мвасила*, то они (аборигены с западных островов Д'Антраксто) подрались бы с ними. Они глупые люди, люди с Койа, не такие, как люди с Добу, которые являются человеческими существами. Те, с Койа, дикие, людое-

494

ды. Если бы они (люди с Каватариа и Кайлеула) не совершили *мвасила*, они не дали бы им орехов бетеля, не дали бы им саго».

Плавание характеризуется первенством клана Кулутула, который, как мы видели в одной из предыдущих глав (глава IX, раздел III), плывет первым и обладает привилегией первым приставать ко всякому берегу, на котором они останавливаются. По прибытии они совершают магию красоты, а отплывая к побережью, также произносят заклинание «сотрясения горы». Сделки на Койа до известной степени похожи на сделки *кула*. Вот что по этому поводу сказал мне один из информаторов:

«Когда они пришвартовываются, прежде всего они дают *пари*, они дают гребни, горшки для извести, деревянные тарелки, ложки для извести, много *гугу'а* (предметов повседневного использования). За все это будет оплачено во время *тало 'и* (принесение прощальных даров)».

Последующие сделки, главный торговый обмен, совершаются как *гимвали*. Аборигены с Койа приносят саго или орехи бетеля, кладут их на берегу около лодок и говорят:

«Я хочу одно *беку* (ритуальное лезвие топора)». И здесь мои информаторы положительно утверждали, что здесь имеет место настоящий спор о цене. «Если они дадут нам недостаточное количество, мы их уговариваем, тогда они принесут другую порцию. Они пойдут в деревню, возьмут больше товаров, возвратятся и дадут их нам. Если этого хватит, мы даем им *беку*».

Таким образом обмен проходит до тех пор, пока гости не исчерпают весь запас товаров и не получают от местных аборигенов столько, сколько смогут.

Эти экспедиции интересны тем, что в них мы находим тот же тип магии и многие обычаи, подобные тем, что имеются в *кула*, но они здесь сопровождают обычные торговые сделки. У меня нет уверенности в том, какова природа партнерства в этих торговых отношениях — за исключением того, что и Каватариа, и Кайлеула имеют свои собственные районы, с которыми они торгуют.

Как уже говорилось, основными товарами, за которыми они совершают длительные путешествия, являются саго, орехи бетеля, свиньи, а также разные перья, в особенности перья казуара и красного попугая, пояса из ротанговой пальмы, плетеные из волокон пояса, обсидиан, мелкий песок для полировки лезвий топоров, красная охра, пемза и другие продукты джунглей и вулканических гор. Взамен они привозят на Койа следующие предметы: если начинать с самых важных, браслеты, ценные лезвия для топоров, клыки борова и их имитации, а также менее ценные предметы - такие, как деревянные тарелки, гребни, горшки для извести, наплечные

495

браслеты, корзины, бечева *вайуго*, раковины моллюсков и эбеновые ложки для извести. Ожерелья из раковин спондилуса на Койа не привозят.

#### IV

Другим важным родом деятельности двух районов Каватариа и Кай-леула является изготовление браслетов. Как Синакета и Вакута — это единственные места на Тробрианах, где делают диски из раковин спондилуса, так и Каватариа и Кайлеула являются единственными местностями, где туземцы ловят большие раковины *Conus millepunctatus* и изготавливают из них украшения такой высокой ценности, что они редко используются. Главной причиной эксклюзивной монополии, удерживаемой этими двумя местностями в производстве *мвали*, является инерция обычая и использования, которая

традиционно уделяет им этот вид охоты и рукоделия. Поскольку раковины рассеяны по всей лагуне, их ловля и ныряние за ними не труднее всякого другого занятия во всех деревнях лагуны. Однако этим занимаются только два упомянутых сообщества, и только они обладают разработанной системой магии, по крайней мере, столь же сложной, как магия *калома*.

Само изготовление браслетов также не представляет никаких трудностей. Орнамент изготавливается из раковины, разрезанной около ее основания. С помощью камня аборигены выбивают кольцевое основание вдоль края раковины, затем вырезают круг на некотором расстоянии от основания и параллельно ему, и таким образом от раковины отделяется широкая полоса, из которой затем предстоит изготовить орнамент. Его предстоит отполировать, что делается с внешней стороны, натирая известковую поверхность на плоском камне песчаника. Внутренняя поверхность полируется с помощью длинного цилиндрического камня<sup>8</sup>.

В Каватариа существовал обычай, что, когда человек находил красивую раковину *Conus*, он давал ее брату своей жены в качестве подарка *йоуло*, а тот, в свою очередь, посылал нашедшему раковину ответный подарок из продуктов — особенно хороший ямс, бананы, орехи бетеля, и даже свиньей, если раковина была особенно красивой. Затем новый владелец раковины сам ее обрабатывал. Этот обычай аналогичен тому, который описывался применительно к Синакета, где мужчина ловил раковины и делал из них ожерелье для одного из родственников своей жены. Еще более интересный обычай имеет место на Кайлеула. Пару раковин нужно поймать и обломать в одной из деревень этого острова или на одном из небольших родственных островов Куйава и Манувата. В этом не законченном состоянии изделие в виде ободка необработанной раковины, называемой в таком виде *макавайна*, забирают на острова Амфлетт и дарят как подарок *кула*. Житель Гумасила, который по-

496

лучает раковины, их полирует и в этом виде опять в рамках *кула* передаст дальше на Добу. В свою очередь житель Добу, который их получает, просверливает дырочки в той стороне изделия, где один край перекрывает другой (это хорошо видно на снимке XVI), и при-• крепляет украшения из черных семян дикого банана и диски спондилуса. Таким образом, только после того, как *мвали* пройдет около ста миль и два этапа обмена *кула*, он приобретет соответствующую форму и окончательную отделку. Таким образом «новорожденный» предмет *кула* входит в круг обмена, обретая форму по мере прохождения через несколько первых этапов и в то же время, если это особенно красивый экземпляр, изготовитель дает ему имя. Некоторые имена выражают просто местные ассоциации. Так, знаменитую пару *мвали*, раковину, которую недавно нашел близ острова Наноула человек из Каватариа, назвали в честь этой местности. Можно добавить, что в каждой паре браслетов всегда имеется один «правый» и один «левый», причем первый больше и важнее второго, и именно он дает имя всей паре. Разумеется, их никогда не находят одновременно, но если человеку удалось получить особенно красивый экземпляр, он будет усиленно стараться найти к нему подходящую раковину, парную, немного ниже по качеству, или ему ее даст кто-то из его свойственников, приятелей или родных. «Наноула» - одна из наиболее прославленных пар, и в то время по всем Тробрианам разнеслась весть о том, что она вскоре прибудет на Китава, и всеобщий интерес был сосредоточен вокруг вопроса о том, кто увезет ее на Бойова. Пара под названием «Сопиманувата» — что означает «воды Манувата» — была найдена в давние времена жителем этого острова недалеко от берега. Другая известная пара называлась «Буливада» в честь рыбы с этим названием. Большую раковину этой пары нашли, как гласит предание, поврежденной, с дыркой около верхушки. Когда ныряльщики подняли ее к поверхности, они обнаружили маленькую рыбку *буливада*, которая нашла себе прибежище в этой раковине. Другую пару назвали «Гомане икола», что значит «она запуталась в сети», так как, согласно рассказу, она поймалась в сеть. Есть много и других прославленных *мвали*, имена которых так популярны, что в честь них называют детей, как мальчиков, так и девочек. Однако происхождение большинства названий уже не установить.

Следующим местом, где браслеты входят в круг *кула*, является остров Вудларк. Я не знаю с точностью, но думаю, что теперь это ремесло полностью или почти полностью на этом острове исчезло. В давние времена остров Муруа был, вероятно, таким же центром производства браслетов, как и Тробрианы, и хотя на Кайлеула и западных островах по-прежнему в том же количестве, что и встарь, ловят раковины и обрабатывают *мвали*, но аборигены с Каватариа этим не занимаются, посвящая все время нырянию за жемчугом. Следовательно, две главные местности, откуда берут начало браслеты, находятся внутри кольца *кула*. Готовые или, как мы это видели

497

в Кайлеула, в виде полуфабрикатов они попадают в круг обращения. Это не сопровождается никаким особенным обрядом или обычаем и, по сути, это не отличается от обычного акта обмена. Если человек, нашедший раковину и сделавший *мвали*, сам не является участником *кула*, как это могло бы случиться в Каватариа или Кайлеула, то он должен иметь родственника, мужа сестры или начальника, которому он передаст этот предмет в виде того или другого из многих даров и платежей, обязательных для этого

сообщества.

А теперь давайте пройдем по кольцу *кула*, отмечая его боковые торговые пути, из которых до сих пор мы описали только торговые маршруты Каватариа и Кайлеулы. К востоку отрезок от Китава до острова Вудларк является одной частью кольца *кула*, от которого не отходит никаких побочных ответвлений и на котором вся торговля осуществляется по тем же путям, что и *кула*. Другое ответвление, о котором мне хорошо известно, от Тробриан до Добу, связано теми торговыми отношениями, о которых я уже говорил. Острова Амфлетт, как это описывалось в главе XI, торгуют с аборигенами острова Фер-гюссон. Говорящие на языке добу туземцы с Тевара, Санароа и побережья пролива Доусона проводят обмен - хотя, вероятно, в небольшом масштабе - с жителями внутренних областей острова Фер-гюссон. Говорящие по-добуански жители острова Норманби и аборигены Ду'а'у на северном берегу Норманби - а все они участвуют в *кула* — торгуют с остальными жителями острова Норманби, которые не входят в Кольцо, а также с туземцами, населяющими центральные районы Новой Гвинеи на запад от Восточного Мыса. Однако вся эта торговля лишь в малой степени затрагивает основной поток обмена *кула*. Вероятно, некоторые менее ценные предметы, отклоняясь от главного течения, растворяются в джунглях, которые, в свою очередь, передают свою продукцию побережью.

Наиболее существенные вливания в главный поток и истечения из него имеют место в южной части круга, в основном на Тубетубе и Вари и в некоторых, менее значимых пунктах вокруг двух главных центров. Северное побережье Новой Гвинеи было связано с этим регионом посредством мореходного сообщества, населяющего Восточный Мыс. Однако это боковое ответвление имеет очень небольшое значение в отношении главных предметов *кула*. Более важными являются две другие связи с востоком и западом в крайней южной точке кольца *кула*. Одна из них соединяет южный берег Новой Гвинеи с кругом *кула*, другая связывает Кольцо с большими островами Сад-Ист (Тагула) и Россел с прилегающими к ним несколькими маленькими меньшими островами.

Южное побережье, тянущееся с востока на запад, было вначале заселено аборигенами из группы массим, говорящих на диалектах

498

Су'а'у и Бонабона. Они поддерживают постоянные контакты с южной частью района *кула*, то есть туземцами Роге'а, Сарива, Басила-ки, Тубетубе и Вари. Туземцы массим с южного побережья поддерживают торговые отношения с соседними маилу, и с этой точки цепь торговых отношений соединяет восточные районы побережья с центральными, населенными племенем моту. Как мы это знаем из приложения капитана Бартона к работе проф. Зелигмана, моту поддерживают ежегодные торговые отношения с туземцами Залива Папуа, так что вещь может пройти путь от дельты какой-либо из папуасских рек к острову Вудларк из группы Тробриан, и в самом деле многие вещи покрыли это расстояние путем обмена.

Есть, однако, один маршрут, который особенно интересует нас с точки зрения *кула*, а именно, маршрут двух типов ценностей *кула*. Один из этих предметов, браслеты, перемещается по южному побережью с востока на запад. Нет сомнения, что эта вещь выпадает из потока *кула* в самой южной его точке и относится назад к Порту Морсби, где ценность браслетов и сейчас является, и была давно выше, чем в восточном районе. Пребывая среди маилу, я обнаружил, что местные туземные торговцы приобретали в районе Су'а'у браслеты, меняя их на свиней, и отвозили их на запад, в направлении Арома, Гула и Керепуну. Проф. Зелигман на основании своих записок, сделанных в Порте Морсби, сообщает нам, что Гула, Арома и Керепуну вывозят браслеты в Порт Морсби. Некоторые из этих браслетов — согласно тому же источнику — отправляются дальше на запад вплоть до Залива Папуа<sup>9</sup>.

Намного труднее было определить направление движения ожерелий из раковин спондилуса на южном побережье. Ремесло изготовления этих вещей, которое некогда среди аборигенов окрестностей Порты Морсби было высокоразвито, теперь частично, хотя и не полностью, пришло в упадок. Я и сам имел возможность наблюдать аборигенов с Бо'ера, обрабатывающих *агева*, очень маленькие и красивые диски из раковин - такие, из которых могут состоять самые красивые *баги*. При их изготовлении использовался туземный помповый бурав с кварцевым острием. Это делалось в местности, расположенной в нескольких милях от большого поселка белых - в районе, где за последние пятьдесят лет ощущалось заметное влияние белого человека.

Однако теперь это лишь след некогда чрезвычайно развитого ремесла. Мои исследования этого предмета не могли быть исчерпывающими, поскольку, когда я работал на южном побережье, я не ставил перед собой эту проблему, а во время второй и третьей моих экспедиций в Новую Гвинею я только проезжал через Порт Морсби. Однако думаю, что наверняка в давние времена связки раковин перемещались из Порты Морсби по кольцу *кула* на восток Новой Гвинеи.

Однако как бы то ни было, но бесспорным источником поставок этого товара являются острова Сад-Ист, Россел и окрестные малые

499

острова. В этих морях ловят самые красивые раковины спондилуса интенсивного красного цвета, а

аборигены являются опытными изготовителями дисков. В законченном виде ожерелья экспортируются на остров Вари и, я думаю, на острова Мисима и Панайати. К важнейшим из товаров, на которые меняют ожерелья, являются лодки и большие полированные лезвия топоров.

Бросив теперь взгляд на Кольцо, мы видим, что один вид товаров — *мвали* (браслеты) — изготавливается в двух пунктах *кула*, то есть на острове Вудларк и в западной части Бойова. Другой товар, то есть *соу лава* или *баги* (ожерелья), вливается в Кольцо в самой южной его точке. Один из этих источников (остров Россел) все еще действует, а другой (Порт Морсби) в старину, вероятно, поставлял множество ожерелий, но теперь он оторван от кольца *кула*. Ожерелья, изготавливаемые в Синакета, не являются настоящим предметом *кула*, и хотя они иногда участвуют в обмене, раньше или позже они исчезают из Кольца в соответствии со своего рода законом Грэшама, распространяющимся здесь на вещь, не являющуюся деньгами, и потому действующим в противоположном смысле! Третий тип ценности, которая иногда включается в поток *кула*, но реально к нему не принадлежащей, это — большие лезвия топоров, сделанные из зеленого камня и красиво отполированные. Они, как мы знаем, добываются или, вернее, добывались на острове Вудларк и полировались в районе Киригина на Тробрианах. Другим центром полировки камней является (или являлся), я думаю, остров Мисима. Мы видим, что два источника *мвали* и *соулава* находятся на северной и южной оконечностях Кольца; браслеты изготавливаются на крайнем севере, а ожерелья включаются в перемещение на южной оконечности. Примечательно, что в восточной части Кольца, в районе Вудларк - Бойова — Тубетубе, две вещи курсируют в естественном направлении, то есть что каждая из них вывозится из районов своего происхождения в направлении того района, где ее не изготавливают или не заготавливают. В другом ответвлении (Вудларк - Йегума - Тубетубе) течение *кула* противоположно естественному торговому движению этих товаров, поскольку здесь жители Тубетубе ввозят браслеты на Муруа, то есть как бы привозят самовары в Тулу, тогда как жители Муруа передают ожерелья жителям Тубетубе и Вари в тех местах, в которых ожерелья поступают в Кольцо извне. Эти соображения важны для каждого, кто хотел бы поразмышлять о происхождении или истории *кула*, поскольку естественное направление движения ценных предметов было, несомненно, изначально, и с этой точки зрения западная половина кольца *кула* представляется более древней.

Но здесь мы подходим к концу всех относящихся к *кула* описательных данных, а те некоторые общие замечания, которые я хотел бы сделать по этому поводу, мы оставим для следующей и последней главы.

500

## Примечания

<sup>1</sup> Seligman C.G. Op. cit. P. 524.

<sup>2</sup> Op. cit. P. 538.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> См.: Op. cit. P. 536-537.

<sup>5</sup> Не могу согласиться с тем, как проф. Зелигман использует термин «деньги» («currency»), который им не очень ясно определен. Это слово можно было справедливо применить к браслетам, дискам спондилуса, большим полированным лезвиям из зеленого камня и т. д. только в том случае, если ему придается просто значение «предметов» или «символов богатства». Деньги, как правило, обозначают средство обмена и меру стоимости, но ни один из ценных предметов массам не выполняет этих функций.

<sup>6</sup> Небольшая статья на эту тему была опубликована преподобным М. Гил-муром, в настоящее время возглавляющим миссию методистов на Новой Гвинее (Annual Report of British New Guinea. 1904-1905. P. 71). Я пользовался ею во время моих полевых исследований, перечитывая ее с помощью нескольких аборигенов с Каватариа, и нашел ее по сути правильной и в целом точно сформулированной. Однако необходимость давать крайне лаконичные положения привела автора к ряду двусмысленностей. Так, постоянное упоминание «пиршества» могло бы создать неверное впечатление, поскольку речь всегда идет о публичной раздаче провизии, которую затем съедают раздельно или в малых группах, тогда как слово «пиршество» предполагает совместную трапезу. Кроме того, сведения о «морском вожде», как мистер Гилмур называет предводителя привилегированного клана в Каватариа (см. главу IX, раздел III), мне показались преувеличенными в том месте, где о нем говорится как о «начальнике», которому дано «право принимать решение об экспедиции», а в особенности там, где говорится, что он «имеет право первенства в выборе лодки». Эта последняя фраза связана с каким-то недоразумением, так как мы видели, что каждый субклан (то есть каждое подразделение в деревне) строил свою собственную лодку, и о последующей ее замене или свободном выборе лодки не может быть и речи. М-р Гилмур был в полной мере знаком с фактами, относящимися к *кула*, как я в этом убедился из личной беседы с ним. В своей статье он упоминает о ней только в одном предложении, говоря, что некоторые экспедиции «главным образом концентрировались на обмене циркулирующих предметов туземного богатства... а торговля играла только второстепенную роль».

<sup>7</sup> Противоположное утверждение м-ра Гилмура (что «путешествия с запада, с Каватариа и Кайлеула, были чисто торговыми экспедициями» (там же) является неточным. Во-первых, я склонен думать, что некоторые жители Каватариа совершали *кула* на островах Амфлетт, где они всегда останавливались по дороге на юг, но это могло происходить только в очень небольшом масштабе и было целиком затенено основной целью экспедиции, которой является торговля с южными Койа. Во-вторых, на основании достоверных данных, собранных как на Тробрианах,

так и на островах Амфлетт, я убежден, что аборигены с Калейула проводили обмен *кула*.

<sup>8</sup> Я дал более детальное описание этого процесса, который часто имел возможность наблюдать у маилу на южном побережье Новой Гвинеи. Я никогда не видел изготовления браслетов на Тробрианах, однако, согласно той детальной информации, которой я располагаю, оба эти процесса одинаково-

501

вы. (См. мою статью: *The Natives of Mailu* // *Transactions of the Society of S. Australia*. 1915. P. 643-644.)

<sup>9</sup> Оба утверждения Зеллигмана в его книге «Меланезийцы» (p. 89) вполне соответствуют той информации, которую я получил у маилу. См.: *Transactions of the Royal Society of Australia*. 1915. P. 620-629.

## Глава XXII Значение кула

### I

Мы исследовали различные пути и ответвления *кула*, подробно и скрупулезно вникая в ее правила и обычаи, в ее верования и практические действия и неразрывно связанную с ней мифологическую традицию. Мы следовали этим путем до тех пор, пока, не исчерпав всю нашу информацию, мы подошли к тому пункту, где смыкаются оба конца Кольца. Теперь нам следует отложить в сторону увеличительное стекло детального исследования и окинуть одним взглядом весь этот институт в целом, чтобы он обрел для нас определенный вид. Этот вид, возможно поразит нас как нечто необычайное, нечто такое, с чем до сих пор еще не приходилось встречаться в этнографических исследованиях. Было бы неплохо попытаться найти ей место среди других объектов систематической этнологии, оценить ее значимость и понять, чему мы научились, познакомившись с ней. В конце концов изолированные факты не имеют научной ценности, какими бы поразительными и новыми они ни выглядели бы сами по себе. Подлинное научное исследование отличается от чистой охоты за курьезами тем, что последняя преследует нечто необычное, диковинное и причудливое, подгоняемая двойным стимулом - жадной сенсаций и манией коллекционирования. Наука же, с другой стороны, должна анализировать и классифицировать факты для того, чтобы поместить их в органическое целое, чтобы включить их в одну из тех систем, в которые она пытается объединить различные аспекты действительности.

Конечно, я не собираюсь предаваться каким бы то ни было спекуляциям или добавлять какие-либо гипотетические допущения к тем эмпирическим данным, которые содержатся в предыдущих главах. Я ограничусь некоторыми размышлениями о наиболее общем аспекте этого института и попытаюсь несколько более отчетливо выразить то, что представляется мне установкой сознания (*mental attitude*), лежащей в основании различных обычаев *кула*. Эти общие представления следовало бы, я думаю, учесть и в дальнейших полевых исследованиях вопросов, близких *кула*, и в теоретических исследованиях, тем самым доказав их плодотворность для будущей научной работы.

Естественно, привилегией того, кто описал новое явление, будет передать его на рассмотрение своим коллегам; однако это еще и его долг, а не только привилегия. Он обязан изложить самое важное из того, что ему известно, причем известно из непосредственного знакомства с фактами,

505

так, чтобы читатель смог это осмыслить; это значит, что эмпирическое описание этнографического явления должно быть в то же время описанием фундаментальных и общих его характеристик. А если так, то задача летописца состоит в том, чтобы закончить свой отчет всесторонним, синтетическим рассмотрением описанного института.

Как уже было сказано, *кула* в какой-то мере может считаться новым типом этнологического факта. Новизна отчасти заключена в его социологическом и географическом масштабе. Большое межплеменное отношение, связывающее определенными социальными узлами территорию и большое число людей, объединяющее их определенными связями взаимных обязанностей, вынуждающая их следовать подробным правилам и обычаям - *кула* является социальным механизмом, поражающим своими размерами и сложностью, — особенно если принять во внимание уровень развития культуры, на котором мы его встречаем. Эту широкую сеть социальных взаимоотношений и культурных влияний ни в коем случае нельзя считать явлением эфемерным, новым или случайным, поскольку его высокоразвитая мифология и магический ритуал показывают, насколько глубоко оно укоренено в традиции этих туземцев и каким древним по происхождению оно должно быть.

Другой необычной чертой является характер самой сделки, который является самой сущностью *кула*. Этот полупромышленно-получеремониальный обмен осуществляется ради него самого - во исполнение глубинного желания обладать. Однако это не обычное обладание, но его особый тип, когда человек короткое время владеет - путем чередования — отдельными экземплярами двух типов предметов. Хотя обладание неполно, поскольку оно непостоянно, однако оно, в свою очередь, усилено благодаря численности последовательно находящихся во владении вещей и может быть названо совокупным обладанием.

Другим важным (а может быть, и самым важным) аспектом, который к тому же ярче всего раскрывает необычайность *кула*, является отношение туземцев к символам богатства. Последние и не используются в качестве денег, и не считаются таковыми; они очень мало похожи на эти инструменты экономики, если тут вообще есть какое-либо сходство, за исключением того, что как деньги, так и *ваугу 'а* символизируют накопленное богатство. *Ваугу 'а* никогда не используются в качестве средства обмена или как мера стоимости, что является двумя важнейшими функциями денег. Каждое *ваугу 'а* в *кула* существует только для одной главной цели — находиться в обмене; у него одна главная функция и одно главное назначение — циркулировать по кольцу



*кула*, находиться во владении и определенным образом демонстрироваться, о чем мы вскоре поговорим. Обмен, которому постоянно подвергается каждый экземпляр *ваигу'а*, весьма специфичен: ограниченный тем географическим направлением, в котором он должен происходить, ограниченный узким социальным кругом людей, среди которых он может осуществляться, обмен подчинен всякого рода строгим правилам и инструкциям; его нельзя считать ни бартером, ни простым вручением и получением подарков; ни в коей мере не является он и игрой в обмен. Это *-кула*, обмен совершенно нового типа.

506

Именно посредством этого обмена, благодаря тому, что *ваигу'а* всегда находится в пределах досягаемости, а объект соперничества и желаний, будучи средством возбуждения зависти, придает социальное отличие и славу — благодаря всем этим особенностям эти вещи приобретают свою высокую ценность. И действительно, они представляют одну из главных проблем в племенной жизни, вокруг которой концентрируются самые важные интересы туземцев, занимающую одно из важнейших мест в их культуре. Таким образом, одной из важнейших и необычных черт *кула* является существование *ваигу'а кула* - непрерывно циркулирующих и всегда обмениваемых ценностей, которые являются таковыми именно благодаря этому циркулированию и его характеру.

Акты обмена ценностей должны соответствовать определенному кодексу. Главный его принцип гласит, что сделка - это не торг. Равноценность обмениваемых ценностей имеет существенное значение, однако она устанавливается в соответствии с личным представлением оплачивающего о том, что согласуется с обычаем и его собственным достоинством. Церемониал, которым сопровождается акт отдачи и манера приношения *ваигу'а* и обхождения с ними, ясно показывает, что он считается чем-то большим, чем просто товаром. И впрямь: для туземцев это нечто такое, что придает человеку достоинство, что его возвышает, к чему он поэтому относится с почтением и любовью. Поведение туземцев во время сделки показывает, что *ваигу'а* считаются не только обладающими высокой ценностью, но что с ними также обращаются ритуально, что вызывает эмоциональную реакцию. Это соображение подтверждается и углубляется рассмотрением прочих применений *ваигу'а*, когда помимо собственно предметов *кула* фигурируют также и другие ценности - такие, как пояса *калома* и большие каменные лезвия.

Так, когда в деревне или близ нее обнаруживают злокозненного духа *таува'у* (см. главу II, раздел VII) в облике змеи или сухопутного краба, перед ним церемониально раскладывают некоторые *ваигу'а*. Это делается не столько для того, чтобы подкупить духа приношением дара, сколько для того, чтобы оказать непосредственное воздействие на его сознание, расположить его к себе.

Во время ежегодного праздничного танцевального периода и *миламала* духи умерших жителей возвращаются в свои деревни. Те ценности *кула*, которыми в то время располагает сообщество - равно как и постоянные *ваигу'а*, например, каменные лезвия, пояса *калома*, подвески *дога* раскладываются на помосте духам. Этот обряд и обычай называется *йолова* (ср. главу II, раздел VII). *Ваигу'а* — являются наиболее эффективным подарком, какой можно принести духам, благодаря чему они могут быть приведены в благоприятное состояние, «чтобы сделать их хорошими», как гласит стереотипная формула туземцев.

При совершении *йолова* духам дарится то, что ценнее всего для живых. Считается, что прибывшие из страны теней заберут с собой духовную часть *ваигу'а* и устроят *танарере* на берегу Тума, точно так же, как экипаж *кула* устраивает *танарере* приобретенных драгоценностей на родном берегу (ср. главу XV, раздел IV). Во всем этом отчетливо выражается отношение тузем-

507

цев, которые считают *ваигу'а* исключительно хорошими сами по себе, а не рассматривают их в качестве конвертируемого богатства, или же потенциальных украшений, или даже инструментов власти. Уже само обладание *ваигу'а* радует, успокаивает и утешает. Туземцы могут часами смотреть на *ваигу'а* и вертеть их в руках; даже и прикосновение к ним при определенных обстоятельствах передает их благотворную силу. Ярче всего это проявляется в обычае, соблюдаемом в случае смерти. Умиравшего человека окружают и обкладывают ценными предметами, которые все его родственники и свойственники приносят по этому случаю как бы займы, а потом забирают их, когда уже все кончено, тогда как на теле умершего в течение какого-то времени остаются лишь его собственные *ваигу'а* (см. снимок LXV). Приводятся разные рационализированные версии и оправдания этого обычая. Так, говорят, что это дар для Топилета - стража мира теней, или что они должны быть взяты в своей духовной форме, чтобы обеспечить высокое социальное положение в Тума, или же что просто они выкладываются для того, чтобы скрасить последние минуты жизни человека. Все эти представления несомненно существуют, и они совместимы с лежащим в их основании эмоциональным отношением, убеждением в утешительном действии драгоценностей. Они прикладываются к умирающему в качестве чего-то полного добра, чего-то производящего приятные ощущения, чего-то одновременно и утешающего, и укрепляющего. Их кладут ему на лоб, на грудь, ими натирают живот и ребра, их вешают у него перед носом. Я часто видел аборигенов за этим занятием, фактически наблюдал, как они это делают часами, и думаю, что в основании всего этого лежит сложная эмоциональная и умственная установка - желание вдохнуть жизнь и в то же время подготовиться к смерти; помочь человеку мужественно встретить смерть и оснастить его для иного мира; но, самое главное, глубокое ощущение того, что *ваигу'а* несут наивысшее утешение и радость, что окружить ими человека - даже и в самый недобрый миг - значит сделать смерть не такой злой. Эта же установка, вероятно, лежит в основании обычая, который предписывает братьям вдовы дать *ваигу'а* братьям умершего, причем те же *ваигу'а* возвращаются в тот же день обратно. Однако это продолжается достаточно долго для того, чтобы

утешить тех, кто, согласно воззрениям туземцев на родственные связи - более всего огорчен смертью. Во всем этом выражается та же установка: чрезвычайная ценность, придаваемая концентрированному богатству; серьезное и почтительное отношение к нему, убеждение в том и ощущение того, что в нем заключено высшее благо. Аборигены ценят *ваугу'а* совершенно не так, как мы ценим свое богатство. Библейский символ золотого тельца был бы гораздо более приложим к их отношению, нежели к нашему, хотя было бы не вполне правильно сказать, что они «поклоняются *ваугу'а*», поскольку они вообще ничему не поклоняются. *Ваугу'а* можно было бы назвать, пожалуй, «предметами культа» в том смысле, в каком это выражено фактами *кула*, и приведенными данными - то есть в той мере, в какой с ними ритуально обращаются в некоторых наиболее важных актах туземной жизни.

Таким образом, в нескольких аспектах *кула* предстает как новый вид

508

явления, находящегося в пограничной сфере между коммерческим и церемониальным, как сложное и интересное отношение. Однако, хотя это и новое явление, его не назовешь уникальным, поскольку мы вряд ли можем вообразить, социальное явление такого масштаба и, очевидно, столь глубоко связанное с фундаментальными пластами человеческой природы, было бы лишь капризом и причудой имеющим место только в какой-то изолированной точке на земном шаре. Коль скоро мы открыли этот этнографический факт нового типа, можно надеяться, что подобные или родственные факты можно найти где-то еще, поскольку в истории нашей науки имеется много таких случаев, когда после открытия явления нового типа, после теоретического рассмотрения, обсуждения и анализа его затем обнаруживали во всем мире. Табу, будучи полинезийским термином и полинезийским обычаем, послужило прототипом и эпонимом подобных правил, открытых как среди диких и варварских, так и среди цивилизованных рас. Тотемизм, обнаруженный вначале у одного из племен североамериканских индейцев и ставший общеизвестным благодаря работе Фрэзера, позже был столь широко и полно документирован и в других местах, что этот историк, переписывая свою раннюю небольшую книжку, смог наполнить этими материалами четыре тома. Понятие «мана», открытое в маленьком меланезийском сообществе, доказало благодаря работам Юбера (Hubert), Мосса (Mauss), Маретта (Maret) и других свою фундаментальную значимость, и уже нет сомнения, что мана -называемая или не называемая так - существует и играет большую роль в магических верованиях и обрядах всех аборигенов. Это - классические и самые известные примеры, и при необходимости их можно было бы дополнить и другими. Явления типа «тотем», «мана» или «табу» можно найти на всех интересующих этнографа территориях, так как каждое из этих понятий является синонимом фундаментального отношения дикаря к действительности.

Аналогично обстоит дело и с *кула*: если она представляет новый, но не причудливый, а действительно фундаментальный тип человеческой деятельности и установки сознания человека, то можно ожидать, что мы обнаружим близкие и родственные ему явления в разных этнографических районах. Так что мы должны искать такие экономические сделки, которые выражают почтительное, почти культовое отношение к ценностям, которыми торгуют или обмениваются; которые подразумевают новый тип собственности — временной, прерываемой или совместной; которые включают обширный и сложный социальный механизм и системы экономических предприятий, посредством которых он действует. Именно таков полу-экономический, полу-ритуальный тип деятельности *кула*. Было бы, конечно, напрасно ожидать, что можно где угодно найти точные копии этого института с теми же самыми деталями — такими как тот круговой путь, по которому перемещаются ценности, фиксированное направление движения каждого их типа, а также наличие приглашающих и промежуточных даров. Все эти технические детали важны и интересны, но они, вероятно, так или иначе связаны с особыми условиями *кула*. То, что можно надеяться обнаружить в других частях мира - так это фундаментальные идеи *кула* и ее со-

509

циальные проявления в общих чертах; именно это и следует искать полевому исследователю.

У теоретика, которого главным образом интересуют проблемы эволюции, обмен *кула* мог бы дать материал для размышлений об источниках богатства и ценности, торговли и экономических отношений вообще. Это могло бы также пролить некоторый свет на развитие ритуальной жизни, а также на влияние экономических целей и амбиций на эволюцию межплеменных отношений и первобытного международного права. Для исследователя, главным образом рассматривающего проблемы этнологии с точки зрения контакта культур и интересующегося распространением институтов, представлений и продуктов деятельности путем их передачи, *кула* будет не менее важна. Здесь мы имеем новый тип межплеменных отношений, отношений между несколькими сообществами, которые слегка, но определенно отличаются друг от друга по культуре, причем отношения эти являются не хаотическими или случайными, а регулярными и постоянными. И здесь, как бы мы ни объясняли возникновение отношений *кула* между разными племенами, перед нами определенная проблема контакта культур!

Этими немногими замечаниями следует ограничиться, поскольку сам я не могу углубляться в какие бы то ни было теоретические спекуляции. Однако имеется такой аспект *кула*, к которому следует привлечь внимание из-за его теоретической важности.

Мы видели, что этот институт имеет несколько аспектов, которые тесно переплетены между собой и влияют друг на друга. Вот хотя бы два таких аспекта — экономическое предприятие и магический ритуал: они образуют одно неразрывное целое, когда сила веры в магию и усилия человека взаимодействуют и формируют друг друга. Как это происходит конкретно — было детально описано в предыдущих главах<sup>18</sup>.

Однако мне кажется, что более глубокий анализ и сравнение способов, посредством которых эти два аспекта

культуры функционально зависят один от другого, могли бы дать кое-какой интересный материал для теоретического размышления. Действительно, мне кажется, что здесь есть возможность создания теории нового типа. Временная последовательность и влияние предшествующей стадии на последующую является главным предметом эволюционистских исследований — таких, которые проводились классической школой британской антропологии (Тайлор, Фрэзер, Вестер-марк, Сидни, Хэртлэнд, Кроули). Этнологическая школа (Ратцель, Фой, Грёмбер, В. Шмидт, Риверс и Эллиот-Смит) изучает взаимодействие культур через контакт, взаимопроникновение и передачу. Воздействие среды на культурные институты и на антропологические характеристики является предметом антропогеографии (Ратцель и др.). Взаимное влияние различных аспектов института, исследование того социального и психологического механизма, на котором основан институт, все это относится к тому типу теоретических исследований, которые до сих пор предпринимались только в порядке эксперимента, однако я беру на себя смелость предсказать, что рано или поздно исследования такого рода станут получать более широкое признание. Такие исследования расчистят путь другим и обеспечат их материалом.

510

В предыдущих главах я несколько раз вдавался в довольно подробные размышления, чтобы подвергнуть критике то представление об экономической природе первобытного человека, которое еще существует как в нашем мышлении, так и в некоторых учебниках — это концепция о том рациональном существе, у которого нет иных желаний, кроме удовлетворения своих простейших потребностей и которое удовлетворяет их в соответствии с экономическим принципом наименьшего усилия. Этот экономический человек всегда точно знает, в чем заключены его материальные интересы и прямолинейно к ним стремится. В основании так называемой материалистической концепции истории лежит в чем-то аналогичная идея такого человеческого существа, которое во всех своих намерениях и устремлениях не думает ни о чем, кроме материальной выгоды чисто утилитарного типа. Теперь же я надеюсь, что, каким бы ни был смысл *кула* для этнологии и общей науки о культуре, значение *кула* будет состоять в том, что она станет инструментом для борьбы с такими грубыми рационалистическими концепциями первобытного человечества и побудит как теоретиков, так и наблюдателей к углублению анализа экономических фактов. Действительно, *кула* показывает нам, что вся концепция стоимости в первобытном мире: ошибочная привычка называть все ценные предметы «деньгами» или «монетой»; расхожие взгляды на торговлю и собственность в первобытном обществе — все это должно быть пересмотрено в свете нашего института. В начале этой книги, во введении, я обещал читателю, что он получит живое впечатление о событиях, что позволит ему увидеть их такими, какими их видят туземцы, в то же время не упуская ни на минуту из виду тот метод, с помощью которого я получил мои данные. Насколько это возможно, я старался представлять все в виде конкретных фактов, позволяя аборигенам говорить от своего имени, проводить обменные операции, совершать свои сделки и другие действия перед умственным взором читателя. Я старался снабдить мой рассказ фактами и деталями, оснастить его документами, цифрами и действительно происходившими случаями. Однако в то же время, я убежден, о чем говорил не раз, что реально важны не сами по себе детали или факты, но то научное применение, которое мы им найдем. Таким образом, детали и формальности *кула* обретают смысл лишь в той мере, в какой они выражают основные установки сознания аборигенов, тем самым расширяя наше познание и углубляя наше понимание человеческой природы.

Что действительно меня интересует в исследовании туземца, это его взгляд на вещи, *Weltanschauung*, аромат жизни и действительности, которым он дышит и в которой он живет. Каждая культура наделяет своих членов определенным мировоззрением, придает их жизни свою пикантность. Путешествуя по человеческой истории и по поверхности земли представляется возможность увидеть жизнь и мир с разных точек зрения, свойственных каждой культуре. Именно это всегда больше всего меня очаровывало и переполняло подлинным желанием проникнуть в другие культуры, понять другие типы жизни.

\* Мировоззрение (нем.) — Прим. перев.

511

Остановиться на миг перед необычным и странным фактом, усладиться им, созерцать его внешнюю странность, смотреть на него как на курьез и помещать его в музей своей памяти или в хранилище историй — такое отношение всегда было мне чуждо и меня отталкивало. Есть люди, которые неспособны постичь внутренний смысл и реальность того, что в иной культуре с виду кажется странным, на первый взгляд непонятным. Такие люди не рождены этнологами.

Именно любовь к окончательному синтезу, достигаемому посредством усвоения и понимания всего того, что составляет содержание любой культуры, а еще более — любовь к разнообразию и независимости различных культур — вот чем поверяется пригодность исследователя, его способности служить Науке о Человеке. Однако есть и нечто более глубокое и важное, чем любовь к смакованию разнообразия образов жизни — это желание обратить такое знание в мудрость. И хотя иногда нам, может, и удастся на какое-то мгновение проникнуть в душу дикаря и посмотреть его глазами на окружающий мир, самим почувствовав то, что должен чувствовать он, будучи тем, кто он есть, но все же конечной целью будет обогащение и углубление собственного мировоззрения, понимания нашей собственной природы, чтобы сделать ее красивей, разумней и художественней. Постигая суть мировоззрения других, относясь к нему с почтением и подлинным пониманием, даже если это мировоззрение дикаря, — мы не можем не расширить наше собственное понимание мира. Мы, возможно, никогда не придем к сократовой мудрости в познании самих себя, если не выйдем за тесные рамки обычаев, верований и предрассудков, с которыми рождается каждый человек. Ничто не может лучше научить нас тому, что является крайне важным, чем такая позиция, которая позволяет нам рассматривать верования и ценности другого человека с его точки зрения.

Никогда цивилизованное человечество не нуждалось в такого рода терпимости так, как сейчас, когда предрассудки, злая воля и мстительность отделяют один европейский народ от другого, когда все идеалы,

взлелеянные и провозглашенные высшими завоеваниями цивилизации, науки и религии, были отброшены. Наука о человеке в своей наиболее совершенной и глубокой форме должна привести нас к такому знанию, такой терпимости и такому великодушию, которые основаны на понимании мировоззрения других людей. Этнологические исследования — столь часто ошибочно принимаемые даже и их сторонниками за праздную погоню за курьезами, за прогулками среди дикарей и фантастических форм «варварских обычаев и жестоких суеверий» — могли бы стать одной из наиболее глубоких философских, просвещающих и возвышающих дисциплин научного поиска. Увы! Время этнологии коротко, и просияет ли истина ее подлинного смысла и значимости прежде, чем станет слишком поздно?

### Примечания

<sup>1</sup> См. также ранее цитированную статью в «Economic Journal» (March, 1921).

Анджей Валигурский

## Бронислав Малиновский и его «Аргонавты»

Когда собравшиеся на траурную сессию академии 13 июля 1942 ода в Лондонском Королевском Институте представители британской науки и небольшая группа польских ученых, ока-завшихся в тот момент на английской земле, в присутствии официальных лиц почтили память проф. Бронислава Малиновского, незадолго до этого скончавшегося в Соединенных Штатах<sup>1</sup>, время не благоприятствовало глубокому анализу и адекватной оценке наследия великого ученого и гуманиста. Земной шар сотрясала войной, речь шла о судьбах свободы во всем мире, а 1942 г. был очень тяжелым кризисным моментом для союзников.

По понятным причинам звучали на этом заседании слова о научных достижениях Малиновского так, будто речь шла о заслугах польского летчика, солдата или моряка. Это было тем более понятно, что Малиновский тоже участвовал в этой войне, хотя и не с оружием в руках. Либерал и гуманист, он всегда был непримиримым врагом национал-социализма, выражая свою позицию во многих своих публикациях и выступлениях. Его книги были в геббельсовском списке, а во время Антропологического Конгресса в Копенгагене (1938), как он не без удовлетворения об этом говорил, германские ученые избегали его как прокаженного. В Соединенных Штатах, куда он выехал в конце 1938 г. на свой sabbatical<sup>2</sup>, эту деятельность он продолжал и после начала войны, после нападения немцев на Польшу в 1939 г. Таким образом, свой талант, но прежде всего свой огромный авторитет<sup>3</sup>, которым он пользовался в интеллектуальных кругах в Штатах, Малиновский посвятил общественным делам. Его выступления и публицистика в США<sup>4</sup> была, как мы теперь понимаем, подготовкой американского общественного мнения к тому, что должно было произойти позднее, ибо хотя неизбежность и важность этого понимали глядевший далеко в будущее президент Рузвельт и определенная реалистически мыслящая часть американской общественности, большинство было настроено в духе изоляционизма и даже, не осознавая этого, поддава-

\* *Valigorski A. Poslowie do przekladu polskiego // Malinowski B. Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacji o poczynaniach i przygodach krajowcow z Nowej Gwinei. Warszawa, PWN, 1967. S. 605-644.*

515

лось скрытой гитлеровской пропаганде, чувствуя себя в полной безопасности по ту сторону Атлантики и под защитой доктрины Монро. Поэтому нет ничего удивительного в том, что после смерти Малиновского одна из американских газет (цитирую по памяти) писала, что не было поколения, в котором поляк не вошел бы в первую десятку самых знаменитых и наиболее прогрессивных мировых умов. Но для нас, небольшой группы собравшихся в зале учеников Малиновского, были особенно близки и волнующи слова Рэймонда Фёр-са, который, сам явно волнуясь, горячо говорил о Малиновском как об учителе «сократовского типа».

Я позволю себе привести выдержки из речи Р. Фёрса. Малиновский, говорил он, «не только читал обычные лекции, хотя умел прекрасно пользоваться своим красноречием в официальной обстановке, его излюбленной формой обучения был семинар, неформальная дискуссионная группа, когда кто-либо из ее участников читал свой реферат. Склоненный над своими заметками, низко опустив над столом голову или поглубже усевшись в большое кресло, он ничего не пропускал, ничто не проходило мимо его внимания — каждое неточное выражение, путаница в мыслях, тонкость. Брошенным вскользь вопросом, ироничным замечанием или блестящей остротой он обнажал ошибки, обнаруживал ложность рассуждения, добивался понимания или давал собственное, оригинальное объяснение того, что было сказано. Закрывая дискуссию, после того, как в ней уже выступили участники семинара, он подытоживал все высказанные идеи, поднимая их на более высокий теоретический уровень и открывая более широкую перспективу, связывая их с другими проблемами. Он был конструктивен. Одним из его дарований было умение реконструировать высказывания участников так, чтобы выявить в них все ценное и показать их вклад в дискуссию. Это давало каждому из участников семинара ощущение, что, как бы беспомощны и несовершенны ни были их высказывания, Малиновский схватывал скрытые в них идеи и придавал им правильное значение — часто более полное, чем оно было в действительности.

Он хорошо умел вдохновлять людей своими выступлениями. Он редко ссылался на какой-то общий принцип или уже установленные законы; скорее он говорил как искатель знания, как коллега или сотоварищ, приглашая своих учеников сотрудничать в решении общей проблемы. Он любил спрашивать: «В чем действительная проблема?». А проблему он всегда видел не в форме отвлеченных академических утверждений или теорий, но всегда как нечто такое, что возникает в поведении обычных людей... Социальная антропология для Малиновского была не только изучением «дикаря», но практикой исследования, благодаря которой лучшее понимание примитивного человека дает нам возможность лучше понять самих себя»<sup>5</sup>.

И почти во всех выступлениях на этой сессии, а также в некрологах, которые появились в специальных этнологических журналах, постоянно повторялась мысль о том, что Малиновский, скончавшийся на 58-м году жизни, ушел преждевременно, в расцвете творческих сил,

516

не сказав своего последнего слова в науке, оставив множество неоконченных рукописей на рабочем столе, ушел как раз перед концом войны, когда мир остро нуждался в мудрых советах, чтобы построить новый справедливый, опирающийся на науку, порядок<sup>6</sup>.

Более глубокая и спокойная, учитывающая историческую перспективу, оценка наследия Малиновского, прежде всего в области антропологических наук, пришла позже. Она была сделана в специальной работе, посвященной Малиновскому, «Man and Culture, an Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski» (L., 1957). Эта книга, подготовленная его учениками, была издана под редакцией Рэймонда Фёрса, преемника Малиновского на кафедре социальной антропологии Лондонского университета (Школа экономики). Книга должна была появиться к десятой годовщине со дня смерти Малиновского, но вышла несколькими годами позднее. В ней опубликованы исследования его учеников, тогда уже ведущих британских антропологов, и американского социолога Т. Парсонса, по предметам и проблемам, входившим в сферу основных интересов Малиновского, в которой его вклад был особенно значим. Здесь был дан анализ концепции культуры Малиновского (A. I. Richards), его теории семьи и родства (M. Fortes), примитивной экономики (R. Firth), закона (I. Schaper), религии и магии (S. Nadel), теории этнографического языка (J. R. Firth), концепции изменения культуры (L. Mair), теории потребностей (R. Piddington), отношения Малиновского к теории социальных систем (T. Parsons), его вклада в теорию и метод полевых исследований (Ph. Kaberry) и др. Кроме того, в книге дана полная биографическая документация (R. Firth) и подробный перечень работ Малиновского, а также тех работ, которые так или иначе были связаны с его личностью. Широкий диапазон тем позволил одному из американских рецензентов назвать эту работу неофициальной историей современной антропологии, сосредоточенной вокруг фигуры, которая с 30-х годов определяла собой мировой уровень этой науки.

Надо подчеркнуть, что эта работа о Малиновском не была «памятной книгой» (Festschrift) — в стандартном академическом смысле этого слова — какую группа учеников посвящает заслуженному ученому и педагогу. «Эти очерки — не похвалы, но оценки (not eulogies but evaluations)» — было сказано в ней, и эти оценки, добавим мы, часто были очень строгими и критичными, педантичными в своей почти филологической точности. Не было пропущено ни одного методологического промаха, ни одной логической некорректности или неосторожно брошенной метафоры. Особенно строго обошлись авторы с так называемой «функциональной школой», неразрывно связанной с именем Малиновского с 30-х годов. Любые школы рано или поздно неизбежно сужают свою исследовательскую проблематику, что в конце концов может вести к застою. Они вносят в науку нездоровый элемент рекламы или саморекламы - слабость, которой не могли избежать многие исследователи. Такие школы, наверное, нужны, и даже в некотором смысле необходимы, в тот период, когда научное движение

517

находится в самом начале, особенно в некоторых научных средах, но их влияние должно быть вовремя ограничено. Хорошо, что покончено раз и навсегда с тем, что было второстепенным, не необходимым, а иногда даже нездоровым — это помогло увидеть подлинный масштаб личности Малиновского. Сегодня созданное им направление эмпирической этнографии, основывающееся на полевых исследованиях и адекватной теории, занимает прочную позицию в мире и распространяется во все новых странах.

Я начал с позднейших этапов жизни и научного творчества Малиновского, поскольку они наиболее важны, и кроме того, связаны с часто обсуждаемой и актуальной проблемой отношения социальной антропологии к социологии. Работы Малиновского последних лет его жизни имеют обобщающий характер, они посвящены разработке теории культуры, которой он пытался придать более широкое, философское значение. Возможно ли подлинно научное гуманитарное знание — вот вопрос, который задавало и продолжает задавать почти каждое поколение исследователей. Но в то время как прежние поколения искали ответ на него в истории, понимаемой как *historia magistra*, Малиновский искал его в широко понимаемой гуманистической Науке о Человеке, сосредоточенной вокруг понятия «культура»

[...].

Концепция культуры Малиновского главным образом возникает на основе этнологических традиций, но значительно углубляет и расширяет их. Культура, трактуемая в ранних работах Малиновского как племенной микрокосмос, как некоторая система деятельности или функций, отличается от тех понятий, которые ранее были развиты в исторических науках. Как известно, эти концепции на почву этнологии перенес Э. Тайлор, придавший им теоретическую форму. Она также отличается от концепции культуры, трактуемой как «совокупность жизненных образцов» (*design for living*), разработанных на почве американской этнопсихологии (культуралистской [*kulturalistycznej*] школы социальной антропологии). В более поздних работах теория культуры была разработана значительно более детально, хотя Малиновский не довел эту разработку до конца, оставив ряд пробелов и неясностей. В основании системы взглядов Малиновского лежит допущение об объективно данном и научно познаваемом характере законов культуры. «Культура является показателем человеческого поведения и культура как динамичная действительность подлежит определенному детерминизму. Существуют научные законы культуры». «Человечество едино, и наука о культуре возможна». Это часто встречающиеся в работах Малиновского формулировки. Исходя из этих общих допущений, он ищет общую меру человеческих культур, которую находит в биологии и физиологии человека. В связи с этим он разрабатывает тет орию иерархически упорядоченных потребностей, которым соответствует также иерархическая схема их культурных реализаций. Культура у Малиновского выступает как механизм приспособления к определенным условиям развивающейся среды. Это значит, что, с одной

518

стороны, она функционирует для удовлетворения потребностей данного общества, которые определяются его культурным уровнем; с другой стороны, культурная динамика выражается во взаимосвязях и взаимозависимостях, какие имеют место между отдельными членами или элементами культуры, создающими характерные для данного общества и уникальные системы. В то же время это еще не означает динамики развития в некотором временном интервале. Для этого нужно новое измерение культуры — историческое, изучение которого требует других исследовательских средств. Попытка разработки этих средств была сделана в том же направлении, сначала в связи с реалиями современной Африки, а также с другими более развитыми обществами, в частности, в южной Азии<sup>7</sup>, так называемыми крестьянскими общинами. Это название, взятое из словаря европейских социальных отношений, теперь часто переносят на общества «третьего мира».

Мы уже называли теоретические основания системы Малиновского, намеченные в его более поздних работах. Им соответствует ряд исследовательских практик, иногда называемых функциональным методом, который постепенно развивается и совершенствуется по мере консолидации всего направления. Этому вопросу следует посвятить несколько замечаний.

Совокупность исследовательских практик возникает из оригинального опыта Малиновского. Она была в развернутом виде представлена во вступительной главе «Аргонатов». Разработанная на материале небольших изолированных океанических сообществ<sup>8</sup>, в то время еще в незначительной степени охваченных процессом изменения культуры, она в значительной степени является отражением местных отношений. Эти сообщества, как правило, не имеющие письменности, живущие по живой, неписаной традиции, с простыми технологиями, но далеко не всегда с простыми формами социальной организации, требуют адекватных себе исследовательских методов. Это примитивные культуры, для европейского ума чуждые и непонятные, руководствующиеся совершенно иными системами ценностей, которые исследователь должен изучать как чужой язык. Они требуют интенсивных комплексных исследований, которые должны начинаться с нуля. Здесь поначалу важно все, все может иметь существенное значение, и разобраться в этом этнограф может только тогда, когда приобретет собственный опыт полевых исследований.

Поэтому исследования так называемых примитивных обществ проходят несколько иначе, нежели социологические исследования в более развитых индустриальных обществах. Эти сообщества в общем известны социологу, что избавляет его от необходимости изучать язык, а также учиться целостному пониманию культуры. Его исследовательский инструментарий ориентирован на какую-то более узкую, фрагментарную задачу, и, кроме того, он может рассчитывать на богатую статистику. В то же время антрополог, проводящий исследования на экзотической территории, статистики не имеет, он вынужден

519

полагаться прежде всего на собственные наблюдения. Эта ситуация требует определенной исследовательской стратегии, которая очень живо описана в «Аргонатах». Этнограф должен отправиться в экспедицию, предполагающую длительное пребывание в исследуемом сообществе. Он живет среди исследуемой группы, в туземной деревне или рядом с ней, так, чтобы наблюдать повседневный ход жизни. Проходит некоторое время, и после общения на *pidgin-English* он уже знает язык туземцев, следовательно, работает без переводчика. Он также применяет все другие техники, прежде всего полевой опрос и количественные методы, причем, как правило, опирается на собранные

им количественные данные (деревенские цензы, списки членов клана или местных групп и т. п.), а также все цифровые данные об экономике. Наконец, чего еще нет в «Аргонавтах» и что возьмут на вооружение позднейшие исследователи, он использует архивный материал, который часто можно найти на постколониальных территориях.

И хотя методы работы этнографа в полевых условиях, представленные в «Аргонавтах», со временем, по мере развития теории и функциональных техник, значительно расширились, углубились и были детально разработаны, эта книга и сейчас сохраняет свое значение и актуальность<sup>9</sup>. Она дала начало функциональному методу, который в истории мировой этнологии навсегда связан с именем Малиновского. Даже те, кто скептически относился к некоторым формулировкам Малиновского или его открытые противники — а таких у него было немало в разных частях света — не ставили под сомнение его полевые результаты. Он был выдающимся полевым исследователем, а методы, применявшиеся им, сделали революцию в мировой этнологии. Основы этого метода были заложены в «Аргонавтах», настоящей библии полевого исследователя, на которой выросло несколько поколений во многих странах.

Описание техники полевых исследований в «Аргонавтах» можно сравнить с многочисленными замечаниями и методологическими размышлениями, рассыпанными в обоих томах последнего большого труда Малиновского - «Coral Gardens and their Magic» (1935). Здесь картина более зрелая, отделанная в деталях, что было сделано с учетом африканского материала при соучастии членов семинара, на котором книга перед выходом в свет была основательно обсуждена. «Coral Gardens» — наверное, самое исчерпывающее, всестороннее описание тробрианского земледелия, представленное в широком культурном контексте. Богатая материальная документация, относящаяся к такой небольшой территории, где проводились полевые исследования, наверное, останется неповторимым научным экспериментом. Я сомневаюсь, чтобы когда-нибудь и кто-либо смог бы повторить столь первоклассное научное исследование. Методологическое значение книги бесспорно. Это неоценимый компендиум теории и метода полевых исследований примитивных сообществ, и усилия, которые необходимо затратить, чтобы разобраться в содержащихся в ней сведениях и методологических размышлениях, с лихвой окупаются.

Здесь содержатся богатые сведения, записанные со слов туземцев, о земледелии в провинции Киригина - *Corpus Inscriptionum Agri-culturae Quiriviniensis*, создающие фон для развития этнографической теории туземного языка. Этому посвящен почти весь второй том. Перед нами разворачивается детальная картина полевой реконструкции. На примере одного из наиболее сложных явлений туземной жизни — системы землевладения — Малиновский показывает весь исследовательский путь этнографа, включая самые первые, еще ошибочные шаги, и получает постепенно пополняющуюся картину, вплоть до полного отображения социологических, экономических, правовых и даже религиозно-мифологических аспектов системы владения землей (т. 1, гл. XI и XII).

Здесь мы найдем примеры таблиц, в которых еще «сырые» факты, собранные в полевом исследовании, перечислены и сопоставлены так, что они, постепенно соединяясь, образуют согласованную общую картину, в которой каждый из них занимает свое место. Эти известные схемы Малиновского, где в соответствующих клетках помещались данные, собранные в поле, а в следующей за ними - способ их сопоставления или корреляции, выработанные на семинаре, стали важным вкладом социальной антропологии в методологию гуманитарных наук. Примеры этих схем в их первой, еще очень простой форме, читатель найдет уже в «Аргонавтах». Постепенно они становятся все сложнее, охватывают все больший круг аспектов культуры, таких как социальная организация, хозяйственная деятельность, правовые формы, религия и магия. Они так построены, что факты можно сопоставлять по вертикали и по горизонтали<sup>10</sup>.

Надо еще сказать несколько слов об этой, столь характерной для рабочего стола функционалиста, материальной документации в виде карт и рисунков (например, карты деревень, рисунки интерьеров жилищ, схемы расположения огородов), диаграмм и генеалогий, хронологических таблиц, сезонных календарей, полных перечней подарков и услуг, описаний рыболовецких и охотничьих прав, типов распределения урожая, систематизации деятельности, например, связи земледельческих работ с магическими процедурами и др. Эта документация частично встроена в текст, но прежде всего она помещается в специальных сносках и примечаниях, обилие которых особенно характерно для этнографических исследований на основе функционального метода.

Особого внимания заслуживает сделанный автором перечень своих собственных ошибок и упущений, составленный *ad usum\** будущим полевым исследователям (*Confessions of ignorance and failure, Coral Gardens. Vol. 1. Appendix II. P. 452—482*). Эти признания, которые делались по мере того, как на семинаре выяснялись новые факты из опыта полевых исследований, особенно поучительны. Я приведу в качестве примера только некоторые из них. Полевой исследователь не должен скрывать пробелы в своих описаниях, в особенности если это

В назидание (*лат.*) — *Прим. перев.*

касается существенных вопросов. Такие пробелы могут возникать из-за просмотра, и нельзя делать вывод о том, что данный факт вообще отсутствует в данной культуре. «Антрополог всегда обязан указать, искал ли он определенную информацию и не нашел ее, или же он вообще ее упустил» (р. 452). И дальше Малиновский ставит себе в упрек отсутствие оценки срока возделывания данной культуры на основании полевых опросов".

Он также подчеркивает необходимость наблюдать за обычными действиями, кропотливость которых часто непонятна именно из-за того, что они составляют повседневную рутину, как правило, мало заметны, в отличие от явлений исключительных, часто драматических, сенсационных. Сам Малиновский редко делал подобные упущения, но это замечание имеет дидактический характер. Наконец, он подчеркивает, "Что нельзя закрывать глаза на недостаточность каких-либо количественных данных или хотя бы примерных оценок. Позднейшие исследования примитивной экономики полностью подтвердили его правоту. Это свое требование автор иллюстрирует обширным перечнем отсутствующих конкретных сведений о положении дел на Тробрианских островах.

Он как бы вводил читателя в тайны исследовательской работы функционалиста, что совсем не было пустой тратой времени. Строгое соблюдение требований конкретного антропологического анализа было всегда одним из исходных принципов Малиновского, и это не противоречило его же принципиальной установке на теоретическое построение этнографической работы. В следующем разделе мы увидим, как оба эти принципа совместно работают в «Аргонавтах», где все данные тюлевых исследований, преподнесенные читателю в законченном виде, предстают в виде научного построения, стоящего на фундаменте теории, но в то же время сохраняющего связь с конкретным материалом, включая полную документацию фактов, даже если при этом снижается уровень обобщений и исчезает видимость их однозначности. Эта проблема со всей силой выявилась уже в послевоенной дискуссии, когда так называемые «структуралисты» из Британии попытались, отправляясь от образцов, заданных Дюркгеймом и получившим новую популярность благодаря модификациям проф. Рэдклифф-Брауна (Radcliff-Browne), возвести антропологию на высшую ступень абстракции. «Антропология, как всякая иная наука, - верно заметил Ф. Каберри (Ph. Kaberry), - и в том числе всякая гуманитарная дисциплина, должна в определенной степени конструировать абстракции, но вопрос в том, до какой степени эта абстракция может быть доведена»<sup>12</sup>. Это очень существенная дилемма в методологии гуманитарных наук, но -сейчас мы не будем останавливаться на ее разборе. Наконец, я должен затронуть еще одну проблему, хотя и не без некоторого замешательства. Если даже есть доля истины в том упреке, который часто адресуют функциональному методу, а именно, будто следование этому методу влечет за собой ненужный переизбыток материальной документации, то несомненно гораздо большей и непро-

стительной ошибкой либо недоразумением было бы игнорирование материальной базы в применении этого метода. Здесь речь идет о том, что анализ (и критика) функционализма часто направляются в адрес нескольких теоретических формул, цитат из высказываний Малиновского, кстати сказать, не всегда самых удачных. Примеров, к сожалению, столь многочисленных и в польской, и в мировой литературе, здесь приводить не стоит. Иногда это вырванная из контекста цитата, согласно которой функционализм якобы предполагает принцип гармонической взаимосвязи всего со всем и не замечает случаи функциональной дисгармонии (дисфункции). Это, кстати, опровергается самим же анализом материала, собранного на Тробрианских островах. Иногда этот метод упрекают в том, что он якобы аисторичен или даже антиисторичен, что он просто дает старым, уже давно известным вещам новые названия<sup>13</sup>.

Прежде чем закончить эти замечания о функциональном методе, мне бы хотелось воспользоваться личными воспоминаниями, чтобы перенести читателя в атмосферу семинара Малиновского. Он проходил в Лондонской школе экономики раз в неделю по три часа, с обязательным часовым перерывом на чай. Я участвовал в нем в 1935/36 и 1936/37 учебных годах, а также летом 1934 г. Темы, конечно, менялись, но я хорошо запомнил дискуссии по общей теории культуры, религии и магии, экономической антропологии и проблемам контакта культур в Африке<sup>14</sup>.

О том, как Малиновский руководил семинаром, о его манере ведения дискуссии и об отношении к каждому из участников я уже говорил, когда цитировал Р. Фёрса. Семинар был по проблемам полевых исследований, то есть здесь разрабатывались методологические основы исследований в примитивных обществах, методы анализа, классификации и построения научных описаний, основанных на материалах полевых исследований. Это делалось всегда под углом зрения существующей антропологической теории, которую эти материалы подтверждали либо определенным образом дополняли. Семинар поначалу главным образом опирался на результаты Малиновского, полученные на Тробрианских островах<sup>15</sup>, и, в какой-то мере, также на другие материалы старшего поколения учеников



и сотрудников Малиновского, собранные ими в Океании. Однако в период, который я помню, преобладала заинтересованность Африкой. Черная раса стала основным предметом и полем для испытания теории и методов этнографии. В это время уже работала заметная группа африканских ученых, которая благодаря финансовой поддержке Фонда Рокфеллера уже провела полевые исследования в разных регионах Африки. Малиновский, у которого для всего были особые названия, называл их мандаринами или супермандаринами. Поскольку их материалы уже были в основном обработаны, естественно, что их сообщения были в центре внимания участников семинара, однако Малиновскому всегда хотелось обсуждать именно те доклады, которые еще находились в стадии под-

523  
готовки, чтобы дискуссия помогла придать им законченную форму, в то же время выявляя путь теоретической реконструкции.

Кроме того, здесь всегда присутствовало несколько колониальных чиновников, обладающих достаточным научным кругозором, чтобы понимать обсуждавшиеся проблемы. Всегда было несколько американцев и представителей доминионов. Отдельную группу составляли африканцы - в мое время среди них выделялся Йомо Кениатта, любимец Малиновского, писавший в то время свою монографию «Facing mount Kenya» (1938). Для них, как я неоднократно убеждался, эти воспоминания все еще живы. Семинар Малиновского был как бы оплотом либерализма, где освободительные мотивы и стремления африканцев могли найти понимание. Этот семинар был также опорным пунктом для многочисленной в то время группы эмигрантов из Германии, прежде чем они вошли в английское общество или нашли себе место в Америке. Вклад этой группы в работу семинара был важным, они имели в целом прекрасную философскую и общесоциологическую подготовку. Общение с теми из них, кто стоял на позициях марксизма и научного социализма, не прошло бесследно для автора «научной теории культуры»<sup>16</sup>. Частыми гостями здесь были широко известные этнологи и африканисты, такие как Вестерманн (Westermann), Лобуре (Lobouret), Копперс (Koppers), проф. Ву (Wu) из Китая, языковеды, такие как проф. Я. Курилович (Kurilowicz), тогда доктор (теперь профессор) Станг (Stang) из Осло. Промелькнула также группа поляков, помимо уже упомянутых проф. К. Добровольского и проф. Я. Куриловича, проф. Станислав и Мария Оссовские (Ossowscy), д-р Обреньбский (Obrebski), д-р Ф. Гросс (Gross).

Стиль работы семинара очевидным образом вытекал из особой психофизической конституции Малиновского, ученого, одаренного исключительными умственными способностями, быстротой речевого рефлекса и слуховой памятью, натренированной еще в то время, когда его, гимназиста, под угрозой утраты зрения, к экзаменам готовила мать, читая ему вслух. Кроме того, Малиновский имел исключительную способность подхватывать часто беспомощные, хотя и интересные, мысли участников, которым он в конце концов придавал законченную и литературно совершенную форму. Так здесь появлялись более емкие формулировки и обобщения как важный вклад в этнографическую теорию, тем более что, работая в коллективе, составленном из достаточно большого числа полевых исследователей и информаторов, знакомых с разными культурами, Малиновский мог оперировать обширным материалом для сравнения.

Так, обсуждая *лобола* (брачный выкуп, имеющий место в Африке), или, например, какой-либо аспект системы землевладения, он мог сразу же сопоставить его с теми формами, какие подобное или идентичное явление имело у восточноафриканских пондо (Monica Hunter), у нйаку-са (G. Wilson), Кикуйу (J. Kenyatta), банту нули кавирондо (G. Wagner), свази (H. Kuper), бемба (A. J. Richards), западно-африканских таллен-

524

си (M. Fortes), ашанти (Kobinekese и, насколько я помню — Fadipe), нуле (S. Nadel), сравнивать с ситуацией у южных славян (J. Obrebski), с существующими разработками (Junod), со своими собственными океаническими материалами, а также данными, собранными на островах Самоа (Тикопиа) Р. Фёрсом. Были ли выводы Малиновского дедуктивными гипотезами, нуждавшимися в проверке непосредственными полевыми исследованиями, или, напротив, это были индуктивно выведенные заключения — сегодня трудно сказать. Наверное, было и то, и другое. Но во всяком случае так и родилась теория современной этнографии и множество ее методик и других инструментов исследования.

Дополнительной к семинару формой работы были дискуссионные группы, либо официально организованные для обсуждения некоторых проблем, либо неформально собиравшиеся в доме Малиновского (6 Oppidans Road, Primrose Hill)<sup>17</sup>. Такой дискуссионной группой был, например, лингвистический семинар, проводимый в Школе восточных исследований (Лондонский университет в I и II триместрах в 1935 г.). Здесь Малиновский противопоставил свою этнографическую теорию языка официальному языкознанию, причем очень ценным был вклад в обсуждение этой проблемы проф. Я. Куриловича, принимавшего в нем участие. И хотя споры были жаркими и дело доходило до стычек, ибо проф. Курилович оценивал прагматическую теорию языка скорее как имеющую отношение к

сфере человеческой деятельности, чем собственно к языкознанию, эти попытки и инициативы Малиновского считал интересными и плодотворными<sup>18</sup>.

Во всяком случае это были поучительные дискуссии, в особенности для автора этих заметок, тогда еще молодого адепта антропологии, как и дебаты в другой группе, посвященные теории культуры.

Вернемся к «Аргонавтам» и ближе рассмотрим теоретическую структуру этой книги. Вначале в нескольких словах введем читателя в ситуацию, в какой тогда находилась этнология. Остановимся также на том, какие течения и тенденции в ней могли сформировать интеллектуальную ориентацию автора. Для этого, однако, нам придется перенестись примерно на полвека назад. Книга вышла в 1922 г., когда автору было 38 лет. Ее родословная, однако, значительно старше.

Эволюционизм, с таким успехом развивавшееся в прошлом столетии направление в этнологии, прежде всего англосаксонской, к порогу XX века подошел уже совсем «истощенным». Характерное для него усиление тенденции к атомизации, разложению целостной картины культуры на отдельные свойства и элементы, из которых затем схематически реконструируются стадии развития даже тогда, когда никакие источники не подтверждают эти схемы, - все это противоречило достижениям науки в других областях человеческого знания.

525

В естественных науках, лидировавших в XIX веке, ситуация в начале нашего столетия основательно изменилась. Уверенность в непреложности детерминистских законов, неизменных во все времена и при всех условиях, была подорвана Махом и Пуанкаре. Эти проблемы не могли пройти мимо внимания молодого Малиновского, который изучал физику и математику в Краковском университете.

Теперь все большее значение стали придавать эксперименту и все больше ограничивать полномочия теории. Законы, если вообще можно говорить об их существовании, действуют в рамках определенного пространственно-временного диапазона, в определенном историческом контексте. Это находит свое отражение и в гуманитарных науках. Быстро прогрессирует историография, которая вскоре достигает зенита своих успехов.

На руинах потерявших свою продуктивность эволюционистских спекуляций о современных устройствах человеческих обществ начинают все чаще возникать исторические исследования, опирающиеся на источники, характеризующиеся методологической строгостью и выдержанностью, прибегающие к индуктивным синтезам. Этим достижениям современных историков немного могли противопоставить эволюционистские авторы, бравшие на себя задачу писать историю человечества с древнейших времен. Говоря о достижениях историков, я имею в виду работы, которые инициировал Моммзен, методологический ригоризм Фюстеля де куланжа (Fustel de Coulanges), остроумие Генри Мэйна (Henry Maine), но сюда также относится вся плеяда крупных национальных историков, которых дала почти каждая страна. Те занимали университетские кафедры, а создавая истории своих стран, они задавали тон современной гуманистике. Все это не могло не оказать влияния на впечатлительного молодого Малиновского, воспитанного в среде, в которой тогдашняя польская национальная историография переживала блестящий период расцвета.

Англосаксонская этнология, в особенности английская, после расцвета на рубеже столетия переживала кризис. Хотя и далее одним из наиболее продуктивных и популярных авторов был эпигон эволюционизма XIX века сэр Джеймс Фрэзер, сегодня его работы уже являются историей этнологии. Но в то время его фигура была так важна, что именно его работы вдохновили и направили молодого Малиновского, делавшего свои первые шаги в этнологии<sup>19</sup>.

Поскольку, с одной стороны, эволюционизм все больше терял почву под ногами, в этнологии — в особенности в таких странах, как Англия, Соединенные Штаты или царская Россия, в которых происходил непосредственный контакт с экзотическими племенами, — набирали силу новые тенденции. Это было нарастающее эмпирическое движение, часто продиктованное практическими потребностями, предметом интереса которого являлись населяющие эти страны народности с их специфическими потребностями и проблемами. Тогда начали интересоваться экзотическими народностями как таковыми, трактуя их как самостоятельный предмет исследований, а не как иллюстрацию к те-

526

ориям о более ранних эпохах цивилизованного человечества. Стали наблюдать их жизнь, исследовать обычаи, способ мышления. И хотя эти тенденции нарастали медленно, движение постоянно углублялось и имело большое значение для научной ориентации Малиновского. Так, для получения более полных полевых данных организуются экспедиции, например, американская экспедиция к Земле Баффина (1883-1884), в которой участвует тогда еще молодой Боас (Boas), или английская экспедиция к проливу Торреса (1899), или более поздняя немецкая экспедиция в Центральную Африку, антропологические и этнологические исследования которой проводит Ян Чекановский (Jan Czekanowski). Все больше индивидуальных исследователей, а среди них много миссионеров, таких как Кодрингтон (Codrington), Спенсер (Spencer) и Гиллен (Gillen), Жюно (Junod), Ховит (Howitt) исследуют

племена Меланезии, Австралии, а также с момента открытия внутренних районов Африки и этой части света. Здесь не обошлось и без поляков, если вспомнить хотя бы только о Яне Серошевском («Двенадцать лет в стране якутов») как об одном из большой группы исследователей природы и народностей Сибири, где он находился не по своей воле<sup>20</sup>.

Полевые исследования, выходя из-под пера часто талантливых, но теоретически не подготовленных наблюдателей — миссионеров, путешественников или представителей колониальных служб — стали ценными, но дилетантскими этнографическими опытами. В связи с этим следует напомнить о большом значении теории и научного метода в этой сфере, о чем уже мы подробно говорили ранее.

Для создания такой теории, выработки научных оснований и определенного метода в этнографических исследованиях, большое значение имела французская социологическая школа. Эта школа не проявляла интереса к полевым исследованиям, но благодаря Дюркгейму и группе талантливых теоретиков, сгруппировавшихся вокруг «L'Annee sociologique», в антропологические работы проникал социологический метод или более специальные теории социальных структур, права и морали, религии и магии и др. Дюркгейм оказал сильное влияние на Рэдклифф-Брауна, который его концепциям, только частично адаптированным к потребностям антропологии, оставался верным всю жизнь. Влияние великого французского социолога на Малиновского было вначале также очень сильным, но Малиновский вскоре от него освободился<sup>21</sup>. Я думаю, что мы не далеко уйдем от истины, если скажем, что принципиальная разница между позициями Дюркгейма и Малиновского сводилась к тому, что, хотя оба вполне сознавали, что современная этнология зашла в тупик из-за недостаточной материальной базы, они искали разные пути разрешения этой трудности. Дюркгейм — на пути метода, Малиновский — в непосредственных полевых исследованиях. Дюркгейм довел до рефлексии метод и построил его философское обоснование, Малиновский сделал следующий шаг, хотя, быть может, снизил философский полет Дюркгейма.

Сам по себе метод, даже весьма совершенный, не имеет цены, пока антрополог, соответственно подготовленный теоретически и методо-

527

логически, с помощью этого метода не добудет *собственный* материал. В этом состоит принцип, последовательно реализуемый Малиновским: социальная антропология должна выработать собственный метод, отличающий ее от других наук, метод интенсивных полевых исследований. Лишь на его основе может возникнуть каркас собственно антропологической теории.

В то же время немецкий диффузионизм [dyfuzjonizm], получивший развитие в исследованиях материальной культуры, никогда не привлекал Малиновского. Это направление, подобно эволюционизму, разбивало культуру на разрозненные, атомизированные элементы, всюду усматривало взаимовлияния и контакты, и хотя не было подкреплено археологическими данными, оперировало псевдоисторическими формулами сомнительной научной ценности, развиваясь так, будто речь шла об изучении музейных экспонатов, а не объектов полевой этнографии. Это не привлекало Малиновского, и хотя он признавал значение исторической этнологии — вопреки тому, что сам часто писал или говорил, — он полагал, что только методологически адекватная история могла бы стать основанием для этнологии. Из немецких ученых в то же время на Малиновского большое влияние оказали Карл Бюхер и Вильгельм Вундт, у которых он учился в Лейпциге, в меньшей степени — Макс Вебер. Это влияние главным образом сказывалось на некоторых экономических формулировках, а также на теории религии, магии и мифа Малиновского.

Наконец, нельзя не вспомнить о влияниях, которые еще в детстве сформировали научный профиль будущего ученого. Воспитанный в университетской среде, Малиновский свое детство и молодость провел между Краковом, Закопане, Буковиной и его любимой Глодувкой. Он был знаком с этнографической реальностью еще ребенком, тем более что его отец Луциан Малиновский, профессор Ягеллонского университета, был выдающимся диалектологом и этнографом. После его безвременной смерти в 1898 г. воспитанием 14-летнего мальчика со слабым здоровьем, но очень впечатлительного и с недюжинными способностями, занималась мать, урожденная Ланцкая, из помещицкой семьи. Таким образом, Малиновский с детства был знаком с несколькими социальными слоями или группами, с ярко выраженными специфическими характеристиками, мало общающимися, относительно изолированными друг от друга. Он сам писал о себе в одной из своих позднейших публикаций (1937), может быть слишком «педалируя» это различие в расчете на мало сведущего в этих делах западноевропейского читателя: «Я с детства жил в разных культурных средах — среди карпатских горцев и балтийских баронов...». Впрочем, даже будучи несколько преувеличенной, эта картина общественных отношений в тогдашней Галиции не далека от истины.

Здесь на фоне слишком медленной индустриализации царил полная стагнация и сохранялись полуфеодалские отношения, с тонкой прослойкой помещиков, в целом культурной, сосуществующей со сферами университетской интеллигенции, с одной стороны, и с дру-

528

гой - с массами обедневшего, пролетаризированного крестьянства, едва пробужденного политическими движениями и массовым просвещением, но вынужденного из-за недостатка рабочих мест на своей земле искать её в далеких заморских краях. Такое положение естественно вызывало социологический интерес, а экзотика Польских Татр в сочетании с былой сентиментальной интеллигентностью побуждала к реалистическим размышлениям об укладе жизни. В конечном счете, это приводило к убеждению, что образ «дикаря», фигурировавший в многотомных трудах эволюционистов, или спекуляции историков из *Kulturhistorische Schule*, за псевдоученостью которых скрывались пробелы в материальной документации и источниках, могут быть преодолены только через близкое знакомство с экзотическими народностями, условиями их жизни, и к этому должны быть направлены усилия исследователей. Это стало жизненным принципом Малиновского, что видно уже по самым ранним его публикациям. Можно сказать, что именно здесь, между Закопане, Буковиной и Глодувкой, родился Малиновский как полевой исследователь, хотя, понятное дело, для окончательного, углубленного формирования этой установки были необходимы широкие исследования в области социологической теории и методологии, которые он провел позже и в других местах.

Я не стремился в этих кратких заметках рассказать обо всем, что связано с польским периодом жизни Малиновского. Это задача для будущих биографов, которые выполнят ее в более широком объеме. Следовало бы сказать о профессорах Краковского университета и других людях из круга общения Малиновского, таких как философ К. Павлицкий (X. Pawlicki), Кароль Потканьски (K. Potkanski), Лотар Дар-гун (Lothar Daigun), Станислав Эстрайхер (S. Estreicher), его учителя физики, математики и философии, среди которых я мог бы назвать только скончавшегося несколько лет назад Владислава Гейнриха (W. Heinrich). Это все надо исследовать по документам, сохранившимся письмам и еще живым воспоминаниям<sup>22</sup>.

Здесь я не упомянул о ближайших друзьях молодости Малиновского — Станиславе С. Виткевиче (S. Witkiewicz), Леоне Хвистеке (L. Chwistek), Тадеуше Шимберском (T. Szymberski), о закопаньском обществе и, прежде всего, о месте встреч тогдашней закопаньской интеллигенции - доме Ю. Жулавского (J. Zulawski), автора книги «На серебряном шаре». Во время этих встреч пани Казимира Жулавская, мать трагически погибшего в Альпах композитора и музыковеда Вав-рыньца Жулавского, пела романсы Мечислава Карловича на слова Тетмайера или Словацкого.

Я позволю себе привести несколько закопаньских воспоминаний о Малиновском, рассказанных мне Казимирой Жулавской. У него была довольно эксцентричная привычка (вообще-то далеко не единственная, он был склонен к эксцентричности) писать химическим карандашом первые варианты своих работ на засаленных клочках упаковочной бумаги. Эти бумаги он потом накальвал на вертикально

вби-

529

тый в деревянную подставку гвоздь, столь обычное в пору моего детства хозяйственное приспособление, на котором хранились кухонные счета. Малиновскому, с его хрупким от рождения здоровьем, было свойственно укреплять силу и физическую форму, но прежде всего — силу воли, приобретая привычки почти как у йога, чего он достигал, прогуливаясь в одиночку среди небезопасных скал и расщелин. По рассказам пани Жулавской, когда у Малиновского время было отведено для работы, не было такой силы, которая его могла бы от нее оторвать. Навыки, приобретенные в годы закопаньской молодости, несомненно не разгодились этнографу во время его экспедиций *кула*, в которые он отправлялся вместе с туземцами. Их можно также связать с его впечатлениями, когда он лежал на платформе подгоняемого ветром туземного судна.

Несколько подробностей, приведенных мной, это только маленькие штрихи к полной картине польской молодости Малиновского, — к той работе, которую, как я уже сказал, следует побыстрее проделать. Здесь надо было только указать на те факторы, которые в юности могли создать предрасположенность Малиновского к полевым исследованиям, к его эмпиризму, и вместе с тем — исключительной трезвости и исследовательскому реализму, всегда свойственным этому ученому. Поэтому мне кажется неудачной попытка кембриджского профессора Э. Лича, который источник «дерзкого эмпиризма» Малиновского усмотрел в прагматизме Уильяма Джеймса<sup>23</sup>. Это слишком отвлеченный и искусственный ход мысли, но что еще хуже, совершенно упускающий из виду реальные тенденции, сформированные еще в детстве и молодости, хотя, конечно, со временем расширившиеся и углубившиеся.

«Аргонавты» были первой большой полевой работой Малиновского, где отчетливо проявилась вся позднейшая линия его развития. Ранним летом 1914 г., незадолго перед началом первой мировой войны, которая застала его в пути, Малиновский выехал в Австралию как один из участников научной экспедиции, получивший стипендию Роберта Монда. После начала боевых действий ему как австрийскому подданному грозило интернирование, однако благодаря вмешательству лондонских профессоров, а в особенности К. Г. Зелигмана, он получил согласие австралийских властей на проведение научных исследований, а позже — даже финансовую поддержку от них. Благодаря этой

помощи Малиновский смог провести полевые исследования на Новой Гвинее.

В целом Малиновский совершил три экспедиции в район полевых исследований. Первая из них (август 1914 - март 1915), инициированная проф. Зелигманом, ставила целью изучение племени маилу<sup>24</sup>, населяющего южные берега Новой Гвинее, в частности остров Тоулон (Toulon). Только две следующие экспедиции (май 1915 - май 1916, ноябрь 1917 — ноябрь 1918) на архипелаг Тробрианских островов с выездами на близлежащие острова позволили Малиновскому найти себя и свой район полевых исследований. Они имели особенное значение для «Аргонавтов» и для позднейших его работ, основанных на полевых материалах.

Прежде чем перейти к теоретическому анализу «Аргонавтов», нужно кратко напомнить о предыдущих работах Малиновского, в особенности о двух его книгах.

Первая из них «The family among the Australian aborigines» (1913), выполненная под руководством проф. Вестермарка и предложенная в качестве докторской диссертации в Лондонском университете, интересна как по своему содержанию, так и по примененному в ней методу. В ней Малиновский доказывает, вопреки еще распространенным в западной науке взглядам некоторых эволюционистов (например, Макленна-на [MacLennan]), существование индивидуальной семьи у примитивных племен Австралии, а также развивает тезис о всеобщности института семьи и его историческое первенство по отношению к роду. Сформированный еще так рано тезис о фундаментальной роли примитивной семьи в системе родства должен был затем стать каноном всей науки о родстве, и лишь позднее некоторые «структуралисты», в связи с африканским материалом, внесли в него некоторые дополнения и поправки<sup>25</sup>.

Но эта работа молодого, еще не достигшего тридцати лет ученого, интересна еще и в другом отношении — своими методологическими основаниями. Это исторически документированная, опирающаяся на существующие письменные свидетельства, то есть этнографические труды Спенсера и Гиллена, правительственные отчеты, административные доклады, заметки миссионеров, материалы местной прессы и тому подобные документы. Этот материал был исключительно добросовестно собран, проверен и критически оценен, в соответствии со всеми канонами исторического метода<sup>26</sup>. Лишь после этого автор приступает к выводам, чрезвычайно осторожно и с большим чувством реальности.

Я вспоминаю об этой подробности, поскольку мы увидим, что исторический метод является одним из самых существенных элементов так называемого функционального метода. Здесь следует серьезно задуматься над тем, был ли Малиновский на самом деле «аисторичным» или «антиисторичным», «лишенным исторического чувства»<sup>27</sup>. Не была ли его осторожность следствием того, что исторические реконструкции современных ему эволюционистов, не имевшие опоры в источниках, без применения археологического метода, без знания законов развития были на самом деле ненаучными, были просто сфабрикованной историей<sup>28</sup>.

Вторая книга Малиновского, предшествующая его полевым исследованиям, - «Wierzenie pierwotne i formy ustroju społecznego» [Примитивные верования и формы социального устройства], написанная на польском языке и изданная Академией наук (Краков, 1915). Большую любезность автору оказал Станислав Эстрайхер, который в тот период, когда Малиновский уже вел полевые исследования, сделал основательную редакционную правку рукописи<sup>29</sup>.

Эта работа, ценная сама по себе, и, кроме того, — одна из немногих работ этого периода, написанная на польском языке, связана с ранней проблематикой Фрэзера. Автор в ней критически оценивает

530

531

взгляды Дюркгейма и в меньшей степени — Вундта. Опираясь на богатую библиографию, Малиновский здесь дает свидетельство своего совершенного знания этнологической литературы. Это касалось как религии, магии и мифа, так и проблем семьи и родства, с которыми он познакомился по изданным недавно исследованиям австралийской семьи.

Таким образом, отправляясь на полевые исследования, Малиновский уже имел основательную подготовку в области современных ему этнологических теорий, а разработка оснований и методов полевой этнографии, то есть эмпирической науки, занятой исследованиями ныне живущих обществ, должна была в значительной мере стать именно его личным вкладом в социальную антропологию. Тема и основной мотив «Аргонавтов», который звучит во всей книге, — это обмен *кула*. Это обмен особого типа, охватывающий только определенные предметы, которые считаются туземцами особенно ценными. Это ожерелья из красных раковин, которые называются *соулава*, и браслеты из белых раковин, *мвали*. Оба эти предмета для туземцев выступают чем-то вроде наших драгоценностей и так и называются - *ваигу 'а*. Передвигаясь в противоположных направлениях - *соулава* по часовой стрелке, *мвали* — в обратную сторону, они встречаются между собой и обмениваются. В то же время никогда не обмениваются одни и те же *ваигу 'а*. *кула* — межплеменной обмен, он совершается между многими островными сообществами, расстояние между которыми часто достигает сотен километров, которые

он объединяет в одно большое сообщество *кула*. Территориально он охватывает ряд островов и архипелагов Северо-Западной Меланезии, образующих замкнутое кольцо, основанием которого служит континентальная часть Новой Гвинеи.

Обмен ценностями является главным актом *кула*. Он всегда совершается публично с соблюдением определенных формальностей, что придает этому акту особо торжественный характер, наполовину ритуальный. Этот обмен не основан на коммерческих началах, хотя операциям *кула* часто сопутствуют обмены потребительских товаров, таких как пищевые продукты, гончарные или плетеные изделия, или другие рукодельные вещи. Эти торговые акции, однако, имеют совершенно иную цель, другую экономическую подоплеку. С ними связаны другие обычаи, туземцы называют их другим словом. Кроме самого обмена *кула* - это еще и плавание по далеким и опасным морям, а также визиты к чужим, иноязычным племенам. Для гостей поддержка, которую они находят в домах своих партнеров, их гостеприимство и забота, и вытекающее из этого чувство безопасности как в физическом, так и в магическом смысле является условием, без которого эти визиты были бы невозможны. Таким образом возникает широкоохватная, объединяющая многие местности, организация *кула*, в рамках которой осуществляется заморская торговля.

532

Но *кула* — это еще и ряд других актов и действий, таких как постройка лодок и знание правил навигации, демонстрация продуктов питания, пиршества, культовые практики, разработанная система магии и мифология. К этому мы еще вернемся.

Я указал на несколько черт *кула*, которые образуют важный институт племенной жизни. Вокруг *кула* возникает ряд актов и действий, частью входящих в состав этого обмена, частью с ним связанных, а иногда, казалось бы, далеких от него, и все они образуют логически взаимосвязанную целостность. Такую картину, целостный очерк *кула*, автор дает в третьей главе. Читатель, который хотел бы получить общее представление об этом важном институте, действие которого пронизывает множество аспектов туземной жизни, должен прежде всего познакомиться с содержанием этой главы.

Картина *кула*, нарисованная этнографом, хотя она построена на информации, полученной в полевых исследованиях, не является лишь отражением, точной калькой высказываний и толкований туземных информаторов. Ведь даже самые сообразительные из туземцев, утверждает Малиновский, не имеют полной, целостной картины этого огромного института. Они знают его частности, понимают мотивы, какими руководствуются отдельные участники обмена, но они не могут сформулировать основные социологические функции *кула*. Такая картина целого, интерпретация функций *кула* в индивидуальной жизни партнеров, а также в жизни общества является мысленной конструкцией, которую создает этнограф. Она возникает на основании личных наблюдений за действиями людей и на сопоставлении высказываний информаторов с некоторыми теоретическими предпосылками. Наблюдение человеческих действий или запись высказываний — это еще далеко не вся научная работа. Для того чтобы они стали научным построением, нужен длительный процесс, совершающийся в уме исследователя. Лишь его конечный продукт — совокупность культурно значимых обобщений, основанных на индуктивных посылах и представленных в виде закономерностей - становится научной конструкцией. Можно добавить, что теоретические конструкции социальной антропологии, то есть в данном случае создание целостной картины института *кула*, не отличаются принципиально от конструкций в точных науках. Разница только количественная. В то время как законы физики могут быть выделены из более широкого описательного контекста, выражены в нескольких общих принципах, сформулированных количественно, такая процедура была бы малопродуктивна в науках о человеке. Эти законы, выступающие, как мы уже отметили, в виде некоторых абстрактных конструкций, должны получить в гуманитарных науках полное материальное содержание, должны быть качественно связанными с другими областями человеческой деятельности. Социальная антропология, поскольку она является теоретической наукой, должна быть глубоко укоренена в конкретной исторической действительности.

Характеризуя обмен *кула*, мы употребили несколько раз слово «институт». Это слово у Малиновского обладает определенным значением

533

и выступает в роли полезного и оперативного инструмента полевого исследования. Социолог, я думаю, назвал бы его некоторой подсистемой, не индифферентной, но сконструированной для некоторых целей, культурно определенных и вытекающих из господствующей системы ценностей. Таким образом, институт у Малиновского - это всегда сложное, многомерное образование, совокупность межчеловеческих отношений, имеющая свой собственный персонал (человеческий субстрат), свой мотивирующий мир ценностей (карту), свою совокупность норм и предписаний, свои определенные действия и свою материальную базу. Эту совокупность межчеловеческих отношений этнограф видит в сфере своих полевых исследований как конкретную человеческую группу. Эта группа, или человеческий коллектив, находится в определенных взаимных отношениях, а также, что

исключительно характерно для системы Малиновского, она всегда связана с культурно определенными человеческими потребностями, которые удовлетворяются всем арсеналом культуры.

Институты в системе полевой этнографии Малиновского являются основными, неделимыми элементами культуры — ее клетками, не сводимыми к более мелким единицам. Атомизация культуры, ее разложение на отдельные элементы или свойства, как это делали эволюционисты или немецкая историческая школа, недопустима. В то же время институт или подсистемы всегда соотносены со всем содержанием культурных систем, понимаемых здесь как некоторые функционирующие целостности. Имея перед собой общий абрис *кула* и выяснив смысл понятия «институт» в системе Малиновского, окинем взглядом строение всей книги.

Книга начинается общей характеристикой меланезийских сообществ, принимающих участие в *кула*. Здесь приводятся данные об этнических различиях и расовом составе, красочные описания ландшафтов и пейзажей, внешнего вида аборигенов, их убранства, типов строений и очертаний деревень. Здесь мы находим также некоторые данные о социальной структуре, разделении труда, хозяйственных специализациях некоторых островных сообществ. Эти данные, почерпнутые из существующих этнографических работ, главным образом из книг К. Г. Зе-лигмана, а также дополненные личными наблюдениями, сделанными во время краткого пребывания автора на некоторых из этих островов, не выходят, однако, за рамки принятого стандарта этнографического исследования.

Картина усложняется в главе II, где мы попадаем на Тробрианские острова, хорошо знакомые автору. Но это все еще вступительный очерк, передающий первое впечатление этнографа при встрече с местом полевых исследований, то есть в тот момент, когда чувства исследователя обострены, когда он все видит зорко и необычайно метко. Мы следуем за автором на остров Бойова, в его северный район Киривина. Он делится с нами впечатлениями от встреченных здесь антропологических типов, рассказывает о том, как выглядят женщины и каково их положение в жизни племени. Он показывает нам туземную деревню, ведет в огороды, рисуя подробную картину труда, рассказывает об увлечениях людей, работающих в них, а также о связанной с этим магии. Здесь мы находим также исчерпывающие данные о семье, об отношениях родства по материнской линии у жителей Тробрианских островов, сведения о кланах и подкланах, территориальной структуре, а также много сведений о политической организации и о роли вождя и начальников в племенной жизни. Автор вводит нас также в мир верований и культов аборигенов, упоминает о роли черной магии в их жизни. Мы знакомимся с важнейшими районами архипелага Тробрианских островов, причем картина создается под углом зрения центральной темы книги — обмена *кула*.

После описания института *кула*, о чем мы уже говорили, автор приступает, начиная с главы VI, к подробному описанию обмена. Описание это вместе с рассказом о сопутствующих обмену действиях составляет содержание остальных глав книги. Обратим здесь внимание только на важнейшие моменты. Автор описывает туземную лодку, связанные с ней оценки и расчеты, а также ее устройство, состав экипажа, распределение ролей, командования и принцип собственности на нее — короче, всю ее социологию. Затем идет описание технологических процессов, связанных с постройкой большой лодки, способной ходить в дальние морские экспедиции *кула*. Здесь идет описание того, как выбирают и срубают соответствующее дерево, рассказ о сопутствующих этому магических процедурах, о том, как срубленный ствол транспортируют в деревню, как долбят колоду, как строят надводную часть лодки и стягивают ее бечевой — и все это с подробным описанием магии и мифов, связанных с *кула*. Далее описывается спуск лодки на воду, пробная регата, которой сопутствует ряд вознаграждений и обязательных подарков. По этому поводу автор высказывает некоторые интересные теоретические соображения о социологии труда или психологии дарения, пытаюсь привести их в определенную систему.

После описания подготовительных действий автор нас переносит в деревню Синакета в южной части острова Бойова, откуда, после того как соберутся лодки и будут совершены необходимые обряды и магические процедуры, должна отправиться большая заморская экспедиция, *уволоку*.

Автор, который сам принимал участие в некоторых этапах таких путешествий, а также участвовал в отправке или прибытии флотилии в гости к чужим племенам, живо и красочно описывает отдельные этапы экспедиции *кула*, ее проторенные пути, традиционные места стоянок, наконец, прибытие в чужие края. Каждому из этапов сопутствуют магические процедуры, а также богатая мифологическая оправа. Плавание по чужим и далеким морям на столь утлых суденышках — это всегда предприятие рискованное, опасное, несмотря на знание правил навигации, метеорологические познания туземцев, их ориентацию в сезонных ветрах и морских течениях. С плаванием, как и с другими действи-

535

*яйкикула*, также связана развернутая система магии. Эта система должна обеспечить успешное плавание, безопасность в чужой стране, где каждый туземец ощущает физическую угрозу, как и угрозу

чужой магии. Она должна помочь заполучить самые ценные *vaigu'a*, успешно обменять товары, обойти соперников и много другое. Материал, собранный в связи с магией *кула*, послужил Малиновскому основанием для оригинальной теории магии, контуры которой уже намечены в «Аргонавтах». Нет необходимости множить примеры. Уже приведенных достаточно, чтобы показать, как построена книга. Прежде всего, как мы помним, автор дал нам общий очерк самого института *кула*, представив его как определенную, логически упорядоченную целостность, затем он постепенно расширяет эту конструкцию, привлекая все больше действий и предприятий *кула*: все экономические действия, связанные с обменом, ритуальные приемы и пиршества, публичные демонстрации, удовлетворяющие эстетическим потребностям аборигенов, но прежде всего развернутую и внушительную по масштабу магию и мифологию *кула*. Таким образом, действия, связанные с *кула*, пронизывают почти все сферы племенной жизни. Исследования функций института *кула*, то есть того, чем он является и какую роль играет в жизни племени, затрагивают всю тробрианскую культуру. Так еще в конкретных описаниях Малиновский уже реализует все постулаты функционального метода до того, как он был явно сформулирован и приобрел теоретическую форму.

Еще раз обратимся к конструкции книги и попробуем сформулировать проблему так, чтобы она была более понятной современному читателю. Исходным пунктом для нас будет превосходный, почти исчерпывающий материал, какой Малиновский приводит об этом небольшом, изолированном островном обществе, с примитивной технологией и относительно простыми формами социальной организации. Целостное описание социальной действительности становится возможным благодаря относительной простоте описываемого социума. Столь детальное описание культурной целостности было бы невозможно, если бы речь шла о высокоразвитых индустриальных обществах.

Возникает вопрос, возможно ли вообще такое целостное описание, и если да, то каким требованиям оно должно отвечать. Этот вопрос имеет огромное значение для методологии гуманитарных наук, а мы здесь попробуем ответить на него, опираясь на материал, содержащийся в «Аргонавтах».

По-видимому, такое описание должно содержать три основных элемента, которые также явно просматриваются в описании Малиновским тробрианской реальности. Оно должно включать элементы исторического метода, который отвечает на вопрос «почему?», «отчего это произошло?»; должно соответствовать методу точных наук, отвечая на вопрос «как?», «как это происходит?», то есть указывая механизм функционирования данного социального явления; наконец, оно должно содержать элементы гуманитарно-социологического анализа, чтобы отвечать на вопрос, столь важный для всех человеческих дел — «зачем это?». Как мы увидим, все эти три элемента сходятся в аналитическом описании, содержащемся в «Аргонавтах».

Нет сомнения, что основным является исторический метод, то есть тип анализа, относительно хорошо известный, имеющий свою богатую традицию в гуманитарном знании. Более того, я думаю, мы не будем далеки от истины, если скажем, что все методологические основания гуманитарных наук выросли из исторического метода и что для многих из нас до недавнего времени, да во многих случаях еще и теперь, он был единственным научным методом, применяемым в гуманитарном знании.

Надо подчеркнуть, что исторический метод был весьма умело адаптирован Малиновским к обществам, не имеющим письменности, то есть не имеющим никаких устойчивых источников и документов. В таких условиях исследователь сам создает свои источники на основе наблюдения человеческого поведения, а также записанных высказываний информаторов, о чем было сказано во *Введении*.

Антропология поэтому по необходимости расширительно трактует старый принцип *quod non est in scriptu non est in vita*\*, который до недавнего времени был нерушимым канонем гуманитарного знания. Но антрополог, который не располагает, как историк, письменными источниками, вынужден еще и по-другому применять исторический метод, а тем самым также и модифицировать его до некоторой степени. Так, антрополог, исследующий общества с примитивной культурой, не имеющие письменности, если он желает придерживаться принципа эмпиризма, должен ограничиться исследованием не слишком далекого прошлого, следы которого еще остались в человеческой деятельности, в наблюдаемой традиции, или в сохранившемся реликте материальной культуры. Он должен помнить, что живущие, как правило, в жарком климате общества вообще не сохраняют на своей территории следов своих простых технологий. В этих условиях антрополог должен быть особенно чуток к тому, что всякая отдаленная по времени, реконструированная история может с легкостью завести его в ловушку, стать историей без источников, пустой спекуляцией.

С другой стороны, некоторые ограничения связаны с самими полевыми исследованиями, где момент, когда исторический факт подгоняется под чью-либо идеологию, очень трудно определить. У полевого исследователя нет достаточных причин и оснований для того, чтобы утверждать, являются ли, например, собранные им генеалогии достоверными историческими документами, или же в них делаются определенные поправки и дополнения под углом зрения актуальных потребностей какой-то группы, которая пыталась бы таким образом обосновать, например, свои притязания на землю.

При всех этих оговорках исторический метод, применяемый к фактам, не слишком отдаленным по



времени, соблюдающий все строгие

\* Чего нет в документах, того нет и в жизни (*лат.*). — Прим. перев.

537

правила исторического эмпиризма, остается и впредь основным инструментом каждого полевого исследователя и весьма существенным элементом описания всякой социальной действительности. Он дает объяснение в категориях причинности, устанавливает причинно-следственную связь, когда функцию можно определить как *следствие* ранее существовавшего состояния.

Исторический метод, однако, - не единственный исследовательский инструмент, каким пользуется антрополог при полевых исследованиях, и не является исключительным способом описания социальной действительности. Исторический метод в системе Малиновского очень удачно сопряжен с методами точных и естественных наук. Важным для профессии этнографа следствием этого сочетания является использование при описаниях социальной жизни систематических, продолжительных и всесторонне контролируемых наблюдений, то есть метода, используемого естествоиспытателем в лабораторных экспериментах. Применение этих методов придает социальной антропологии характер теоретической науки, и на них основана теоретическая конструкция научного описания социальной действительности. Как уже было сказано, благодаря этому методу возможны общие утверждения, устанавливаются социальные закономерности, позволяющие предвидеть будущее, хотя не в такой степени, как, например, в физических науках. Поэтому социальные законы, хотя они выводятся так же, как законы точных наук, будут иметь несколько иной характер. Они по необходимости контекстуальны и не всегда могут быть выражены в количественных категориях.

Понятие функции в этом случае аналогично математической функции  $f(x)$ , поскольку здесь необходима определенная адаптация к особым социальным условиям. Не входя в подробности, напомним, что такие адаптации впервые совершил Дюркгейм, который определил функцию в социальных науках как вклад некоторого элемента (то есть некоторых действий) в полную систему таких же действий, в которую входит этот элемент. Другими словами, у Дюркгейма функция содержится в целостной системе, которая существует как таковая благодаря совместному действию всех входящих в ее состав элементов<sup>30</sup>. Акцент у Дюркгейма поэтому ставится на структурные аспекты, тогда как Малиновский, в особенности в своих более поздних работах, придает понятию функции значение более динамическое и вместе с тем оперативное. Его существенный смысл он видит в связывании между собой отдельных элементов или аспектов культуры в определенную последовательную и значимую для данной действительности схему взаимозависимости. В этой системе поэтому важны не столько законы исторической причинности, сколько законы корреляции, которые в описаниях социальной жизни всегда исторически обусловлены, имеют значение только в рамках данной группы. В социальных описаниях законы корреляции не всегда можно сформулировать в количественных категориях, но в очень многих случаях могут быть выражены только качественно.

Сочетание исторического метода с методами точных наук не обеспечивает, однако, исчерпывающего описания социальной действитель-

538

ности. Здесь имеет место также третий момент, который играет принципиальную роль в системе Малиновского. Все человеческие действия имеют телеологический аспект, целенаправленность, они совершаются ради удовлетворения человеческих потребностей. Поэтому всякое научное описание социальной действительности должно также учитывать и этот момент, дать ответ на вопрос «для чего все это существует или действует?». Для системы Малиновского характерно установление определенной иерархии потребностей, а также культурного аппарата, служащего их удовлетворению. В ее основании лежит удовлетворение фундаментальных биологических потребностей, которые постепенно становятся все более дифференцированными, далекими от биологии, все более производными.

Хотя вся эта система как общая теория потребностей не была доработана до конца Малиновским, даже в своем нынешнем виде она является большим достижением социальных наук. Без сомнения необходимо будет выработать новые понятия и средства исследования или уточнить уже существующие, хотя не вполне определенные понятия, такие как «культурный стандарт» и «схема» (*charter*). Но также необходимо учитывать новые факторы, такие как временной момент, а также шкалу удовлетворения потребностей (полного, частичного, нулевого) как одного из существенных факторов динамики культурных изменений. Функция в этой третьей системе может быть инструментально определена как способ, а может быть, также и как шкала удовлетворения потребностей в границах данного культурного стандарта, определенного доминирующей системой ценностей.

Вся эта проблема, как я уже отметил, требует дальнейших теоретических уточнений, тем не менее ее методологическая значимость очень велика. В исследованиях конкретной социальной действительности этот метод открывает путь анализа целенаправленных предприятий и ориентации индивидов и человеческих групп, вынуждает также исследователя определить действующий в данной

группе культурный стандарт и исследовать систему ценностей. Излишне подчеркивать, что это те смыслы, которые лежат в самих основаниях всякого гуманитарного познания, вопросы исключительно важные не только для формирования материальных условий человеческой жизни в наше время, но и вопросы, касающиеся самого существа и смысла жизни. Поэтому наука не может пройти мимо этих смыслов, отдавая их, как это часто бывало в прошлом, на откуп религии и метафизике. Они должны сегодня — в эпоху разрешения массовых и необычайно сложных проблем человечества — находиться в центре интересов науки о человеке.

Вернемся еще раз к книге, которая, напомним, вышла в свет в 1922 г. Она принесла автору широкую известность и открыла дорогу к блистательной академической карьере в Англии, которая увенчалась созданием специально для него в 1927 г. кафедры социальной антропологии в Лондонском университете. С нее начался блестящий период жизни Малиновского, когда выходили важнейшие его работы и окончательно выкристаллизовывались его научные взгляды.

539

И действительно, «Аргонавты» внесли фермент жизни в мировую этнологическую литературу, особенно оказав большое влияние на британскую этнологию. Возник новый тип научной репрезентации полевых исследований, какого не знала прежняя этнологическая литература. Обычным на рубеже XIX-XX столетий способом подачи этнографической информации была довольно схематическая разработка, которая включала информацию о географической среде, антропологических типах, описание предметов материальной культуры, к чему иногда добавлялись таблицы видов родства и несколько генеалогий. Кроме того, эти разработки содержали какое-то количество разрозненных, не связанных между собой данных о культурной жизни, магических обрядах и фольклоре исследуемого племени или района. Несколько позднее как тип разработки появляется *survey* или обзор больших этнических территорий, совершаемый во время предпринимаемых с этой целью (но обычно имеющих более широкие научные цели) научных экспедиций. Лишь на этом фоне очевидна новизна, революционность «Аргонавтов», то есть исследования определенной этнографическо-социологической проблематики, основанного на материале, собранном исключительно под этим углом зрения и в опоре на собственные теоретические предпосылки. Она, как уже было сказано, имела свою теоретическую конструкцию, образует органически связанную целостность, поражающую богатством этнографической документации, не имеющую себе равных во всей тогдашней этнографической литературе, а может быть, и по сей день непревзойденную. Это не схематическое безжизненное сопоставление разрозненных этнографических фактов, но повествование о живых людях, которых мы встречаем в различных житейских обстоятельствах, во время их обыденных занятий и действий в периоды напряженной работы в огородах или в моменты отдыха и развлечений в деревнях, в дальних морских экспедициях или в условиях домашней и семейной жизни. Это не «дикари», сенсационными или даже возбуждающими ужас практиками которых пичкала читателя старая этнологическая литература. Это такие же, как мы, люди, только представленные на фоне их уникальной среды, их непохожих на наши обычаев, обрядов и житейских устремлений. Этой широкой человеческой перспективы автор никогда не теряет, а такие фигуры, как вождь То'улува и его жена, колдун Багидо'у, изображены со всей конкретностью и выразительностью. Автор смотрит на них всегда с пониманием и симпатией, их человеческие слабости трактует терпимо, а иногда также с долей философской рефлексии и доброжелательного юмора. Добавим, что книга написана очень талантливо, что автор помимо человека, который здесь всегда стоит на первом плане, замечает также и фон, способен передать настроение, экзотику островов Южных Морей, риск и романтику торговых экспедиции здешних мореплавателей, вводит нас в мир фантазии и фольклора, связанных с красотой пейзажа. Эта прекрасная книга, помимо своих научных достоинств, интересующих специалистов, должна заинтересовать также и широкий круг читателей.

Как мы уже говорили, «Аргонавты западной части Тихого океана» были новым типом исследования, какого не знала старая этнологическая литература, и именно так она и была воспринята научным миром, что в Англии выразил Фрэзер в своем предисловии к ней, а значительно позднее в Америке — Клакхон (Cluckhohn) и Крёбер (Kroeber), если назвать только эти наиболее представительные мнения<sup>31</sup>. Этот тип полевой разработки, часто называемый функциональной монографией, нашел многочисленных последователей и продолжателей в других странах. Более всего, однако, он получил распространение в британской антропологии, став образцом современной этнографической разработки. Таких монографий уже вышло несколько десятков и было бы нелегко перечислить их все<sup>32</sup>. Это поставило этнографию перед новыми проблемами — необходимостью выделения эмпирической полевой этнографии из более широкого объема исторической этнологии, как двух равноправных направлений<sup>33</sup>, а также более широкого и глубокого истолкования сравнительного материала. Дискуссии на эту тему еще не окончены.

В то же время повсеместно принят метод интенсивных полевых исследований, который стал прочным завоеванием современной этнографии. Сегодня, после Малиновского, нельзя уже проводить серьезных

полевых исследований без длительного пребывания среди исследуемого общества, без знания туземного языка, но прежде всего без соответствующей теоретической подготовки. Выучка полевого исследователя, как теоретическая, так и методологическая, становится обязательной чертой антропологических программ во многих университетских центрах, и этому вопросу уделяется большое внимание<sup>34</sup>. Если сегодня исследования не длятся так долго и результаты достигаются в общем быстрее и экономичнее, то в этом заслуга первых пионеров, которые разработали соответствующие образцы и технику исследования. Именно таким образом, до сих пор непревзойденным, являются «Аргонавты западной части Тихого океана» [...].

## Примечания

<sup>1</sup> Это произошло 16 мая 1942 г. в Нью Хэвене, штат Коннектикут.

<sup>2</sup> Согласно английским университетским обычаям, каждый седьмой, «субботный» год свободен от лекционных занятий и полностью посвящается научно-исследовательской работе.

<sup>3</sup> Малиновский был одним из пяти британских ученых, которым Гарвардский университет присудил степень почетного доктора во время празднования своего 300-летия. Малиновский был также Президентом Польского Института науки и искусства, работавшего во время войны на территории Соединенных Штатов.

<sup>4</sup> В письме к Фёрсу, в котором Малиновский рассматривает перспективы возвращения в Англию и начала академической работы, читаем: «Несмотря на все позы и аффекты, я чувствую аи fond скорее отверженным... Я пытаюсь сейчас *пропагандировать*, насколько это возможно. Возможно, любая малость

541

окажется полезной... (курсив мой. — *A. B.*). Цит. по: *Firth R. Man and Culture, An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski. L., 1957. P. 14.*

<sup>5</sup> Professor Bronislaw Malinowski. An account of the Memorial Meeting held at the Royal Institution in London on July 13 1942. L., 1943. P. 18. Reprinted in: *Man and culture. Op. cit. P. 8.*

<sup>6</sup> Итогом размышлений Малиновского была книга «Freedom and Civilization», изданная посмертно г-жой Виолеттой Малиновской (Roy Publishers. N.-Y. 1944). Эту книгу Малиновский называл «вкладом антрополога в проблему свободы».

<sup>7</sup> Ср. посмертное издание очерков Малиновского *The Dynamics of Culture Change. New Haven, 1945 (Малиновский Б. Избранное. Том 2)*; крестьянскими обществами южной Азии занимался Р. Фёрс, изложив теорию проблемы в *Elements of Social Organization, L., 1951.* Есть уже обширная литература на эту тему, см.: *Waligorski A. Gospodarka chlopska na terenach kolonialnych i polkolonialnych// Przegląd Sociologiczny. T. XIX/1.*

<sup>8</sup> Община, интенсивно исследованная Малиновским, насчитывала не больше 1300 человек.

<sup>9</sup> Не так давно британский антрополог, проф. Мейер Фортес из Кембриджа оценил это описание так: «still the finest description of field work method as it should be followed by a social anthropologist - I mean, of course, the first chapter of Malinowski's *Argonauts of the Western Pacific*» [до сих пор наилучшее описание метода полевых исследований, которым должен пользоваться социальный антрополог — это, конечно, первая глава книги Малиновского «Аргонавты западной части Тихого океана»] (*Fortes M. Graduate study and research // The teaching of anthropology / Ed. by D. G. Mandelbaum et al. Berkeley, 1963, Univ. of California Press. P. 437.*)

<sup>10</sup> Примером может служить схема владения землей (*Coral Gardens. Vol. 1. P. 349*). Несколько таких схем Малиновский опубликовал в материалах Конгресса Вольта: *The scientific basis of applied anthropology. Atti dell VIII Convegno Volta; 4-11 November. 1938; Reale Accademia d'Italia, Roma. Vol. XVIII. P. 6-26.* В связи с ситуациями контакта культур такие таблицы читатель найдет в «Динамике культурных изменений».

<sup>11</sup> Здесь рефлексия автора явно возникает из-за сопоставления с африканскими материалами. В Африке каждый полевой исследователь поражается новизной кукурузы в отличие от давно возделываемого сорго (*sorgho*), что выражается в различии сортов и разновидностей и их разных названий, районировании, оценках ценности урожая, связанных с ними обрядах, широкой мифологической надстройке и т. п.

<sup>12</sup> См.: *Kaberry Ph. Malinowski's contribution to fieldwork methods and the writing of ethnography // Man and culture. Op. cit. P. 71-91.*

<sup>13</sup> См. об этом: *Firth R. Function // Current anthropology / Ed. by W. L. Thomas Jr., Chicago Univ. Press, 2-d ed., 1956. P. 237—258.* Отметим также недавно сделанную попытку более глубокого философского анализа теории и метода Малиновского: *Jarvis I.C. The revolution in social anthropology. L., 1965.* Эта книга, однако, попала ко мне уже после того, как эта статья была написана.

<sup>14</sup> Основой экономической дискуссии была книга М. Goodfellow. *Principles of economic sociology (1938)*, тематика культуры вошла в вышедшую уже посмертно «Научную теорию культуры» и «Динамику культурных изменений».

<sup>15</sup> Эти опыты иногда излагались в форме лекций в Школе экономики, например, в 1922/23 академическом году он читал «Экономику примитивных племен». См.: *Firth P. Malinowski as scientist and man. Op. cit. P. 4.*

<sup>16</sup> На теоретическую близость между функционализмом и марксизмом не-

542

сколько раз обращал внимание проф. К. Добровольский. См. также примечания к статье: *Trzy studia z teorii kultury ludowej // Etnografia polska. 1964. T. VIII.*

<sup>17</sup> Этот дом часто гостеприимно принимал учеников с пустыми карманами, особенно в летние месяцы, когда Малиновский отправлялся на отдых в Доло-мити на свою виллу в Обербозене (Супрабольцано). Помимо прочих и ваш покорный слуга нашел здесь крышу над головой, когда после того, как стипендиальный срок уже истек, я отправился на докторский экзамен в Лондон. Этот дом был разрушен немецкой бомбой во время войны.

<sup>18</sup> См.: *Firth J.R. Ethnographic Analysis and Language with reference to Malinowski's views, Man and culture op. cit. P.*

<sup>19</sup> Малиновский, который в молодости испытал обаяние Фрэзера (его первая работа, напечатанная в «Ludzie» 1911—12, была посвящена «Тотемизму и экзогамии»), сохранил большое уважение к Фрэзеру на всю жизнь. Он выразил это, между прочим, в прекрасной речи в честь Фрэзера в Ливерпульском университете в 1925 г., а также посвятив ему свою работу «Миф о примитивной психологии». См. также обширный очерк, написанный после смерти Фрэзера (1941) и включенный в посмертно опубликованную книгу «Scientific theory of culture» (1944), p. 179-221.

<sup>20</sup> Следует напомнить о подававшей большие надежды, но трагически погибшей польской исследовательнице, дочери ссыльного в Сибири, Марии Чап-лицкой (Maria Czaplicka) [1886-1921], которая была преподавательницей в Оксфордском университете. Она издала книги: *Aboriginal Siberia*; L., 1914; *My Siberian Year*; *The Turks of Central Asia*. L., (1918), а также ряд более мелких работ на польском и английском языках.

<sup>21</sup> См., например, его критическую рецензию *Les Formes elementaires de la vie religieuse // Folk Lore*. 1913. Decembre. Vol. XXIV. № 4, перепечатанную в: *Sex, Culture and Myth*. L., 1963. Критические замечания на тему взглядов Дюркгейма читатель найдет также в «Примитивных верованиях», op. cit., (1915).

<sup>22</sup> Кракову тех лет, сквозь призму своих воспоминаний молодости, Малиновский посвятил очень интересную статью, опубликованную в довоенных «Литературных известиях» («Wiadomosci Literacki»), в 1938 г.

<sup>23</sup> *Leach E.R.* The epistemological background of Malinowski's empiricism // *Man and Culture*. Op. cit. P. 119-137.

<sup>24</sup> Результаты были опубликованы Малиновским в работе: *The Natives of Mailu. Preliminary results of the Robert Mond Research Work in British New Guinea // Transactions and proceedings of the Royal Society of South Australia*. Vol. XXXIX. P. 494—706. В этой работе, аккуратно сделанной и несомненно имеющей научную ценность, еще не было существенной методологической новизны.

<sup>25</sup> *Fortes M.* The Structure of unilineal descent groups // *American Anthropologist*. Vol. LV. P. 17-41.

<sup>26</sup> Характерно, что в перечне этнологической литературы автор ссылается на классическую и во многих отношениях актуальную по сей день методику исторических наук, написанную известными французскими историками V. Langlois и Ch. Seignobos - *Introduction aux etudes historiques*. 3-d ed. P., 1905. Эта книга вышла в 1912 г. в польском переводе (Wstep do badan historycznych. Lwow, H. Altenberg, 1912).

<sup>27</sup> Такие высказывания можно найти даже у столь объективного исследователя, как К. Мошиньский (Moszynski K. *Wstep do etnografii powszechniej i etnologii*. 1958. S. 184).

<sup>28</sup> См. интересные замечания об этом: *Gordon Childe V.* *Social Evolution*. L.,

543

1951. Принципиальные изменения здесь вносит применение археологического метода, который пространственно локализует культурные явления и устанавливает их хронологию либо в категориях относительных, либо применяя более точные методы (изотопы и пр.).

<sup>29</sup> Об этом сохранилась переписка. 7 июня 1914 г. Малиновский пишет Станиславу Эстрайхеру: «Я сейчас отъезжаю на Новую Гвинею проводить этнографические исследования в течение около двух лет. Мне очень хотелось бы, чтобы моя польская работа, которую Вы знаете по докладу в Академии наук, была напечатана уже теперь, ибо после возвращения я скорее всего не смогу заняться ее публикацией, будучи занят обработкой материалов. Тогда публикация была бы отложена на неопределенный срок и могла бы вообще не состояться». Это письмо, которое находится в семейном архиве, мне показал проф. Кароль Эстрайхер, за что я выражаю ему здесь признательность.

<sup>30</sup> Таким определением функции, хотя с некоторыми модификациями, пользовался и Малиновский в своих ранних работах. Например, в тринадцатом издании *Encyclopaedia Britannica* (1926) он пишет: «Эта теория предназначена для объяснения антропологических фактов через их функцию... через роль, какую они играют в интегральной системе культуры, через их взаимное приспособление в рамках данной системы и к физическому окружению»...

<sup>31</sup> «Наибольшим завоеванием современной антропологической теории, вероятно, можно считать возросшее понимание того факта, что в культуре существует нечто большее, чем артефакты, лингвистические тексты и собрания атомизированных свойств» (*Kroeber A.L., Kluckhohn C.* *Culture // Peabody papers Museum of Harvard*. Vol. XLVII. № 1. Harvard, 1952. Цит. по: *Man and Culture*, Op. cit. P. 20).

<sup>32</sup> См. обширную библиографию в: *Man and Culture*, op. cit. Функциональная монография в особенности стала также распространенным типом подачи африканских материалов, когда опеку над африканскими исследованиями взял на себя Международный Африканский Институт, а научное руководство ими сосредоточилось у Малиновского. Таким образом Африканский континент стал огромной лабораторией, где развивался современный этнографический метод, что, понятно, вызвало необходимость приспособить его к специфике исследуемой области и расширить в связи с проблемами культурного контакта и культурного изменения.

<sup>33</sup> См. об этом: *Waligorski A.* *Rozwoj nowoczesnej etnografii terenowej // Sprawozdania z Posiedzen Komisji Sociologicznej Oddzialu PAN w Krakowie, styczen-czerwiec 1965*. S. 175-177.

Характерно, что заинтересованность полевыми исследованиями стали проявлять и другие направления, такие, как, например, историческая школа (работы Гузинде (Gusinde), Шебеста (Schebesta), Копперса (Koppers), американских культуралистов (culture and personality) - Лейтон (Leighton) и Клакхон, Мид (Mead), Кора Дюбуа (Cora du Bois), и даже французские структуралисты из школы Леви-Стросса (например, L. Dumont. *Une Sous-Caste de l'Sude du Sud*, P., 1957), если ограничиться только самыми характерными примерами.

<sup>34</sup> *The teaching of anthropology / Ed by D. G. Mandelbaum et al.* Berkley, Univ. of California Press, 1963.

## Список иллюстраций

I - Палатка этнографа на берегу Ну'агаси

II - Листа начальника (персональная хижина) в Омаракана

- III - Улица Касана'и (Киригина, Тробрианские острова)  
 IV - Сцена в Йоуравоту (Тробрианские острова)  
 V - Сцена на берегу Силосило (район Южных Массимов)  
 VI - Деревенская сцена во время торжеств *со 'и*  
 VII - На островах Амфлетт  
 VIII - Группа туземцев в деревне Туква'уква  
 IX — Мужчины одного ранга из Киригина  
 X — Рыбаки из Тейава  
 XI - Типичная *накубуквабуя* (незамужняя девушка)  
 XII - Девушки с Бойова  
 XIII — Танец *кайдебу*  
 XIV — Танцующие в полном убранстве  
 XV - Семейная группа  
 XVI - Браслеты  
 XVII - Двое мужчин в браслетах  
 XVIII - Два ожерелья, сделанные из красных дисков спондилуса  
 XIX - Две женщины, украшенные ожерельями  
 XX - Собрание *кула* на берегу Синакета  
 XXI - Лодка *масав*  
 XXII - Помещение лодки в ангар  
 XXIII - Лодка на плаву  
 XXIV - Рыбацкая лодка (*калипоуло*)  
 XXV - Долбление лодки в деревне  
 XXVI - Вырезание *табуйо*  
 XXVII - Постройка *вага* (*waga*)  
 XXVIII - Изготовление оснастки  
 XXIX - Рулоны высушенных листьев пандануса  
 XXX - Спуск лодки на воду  
 XXXI - *Тасасориа* на берегу Каулукуба  
 XXXII - Хранилище ямса начальника деревни Касана'и  
 XXXIII - Заполнение хранилища ямса в Йалумутва  
 XXXIV - Показ свиней и батата при раздаче продуктов (*сагали*)  
 545  
 XXXV - Коллективное приготовление мона (лепешки из таро)  
 XXXVI - Сцена *васи* (церемониальный обмен овощей на рыбу)  
 XXXVII - *Вава*, непосредственный обмен овощей на рыбу  
 XXXVIII - Коутау'яа, один из вождей Синакета  
 XXXIX - Нагруженная лодка  
 XL — *Вага* плывет в экспедицию *кула*  
 XLI - Оснастка лодки  
 XLII — На островах Амфлетт  
 XLIII — Прибытие на берег в главной деревне Гумасила  
 XLIV - Технология изготовления горшков (I)  
 XLV - Технология изготовления горшков (II)  
 XLVI - Красивые экземпляры амфлеттианской посуды  
 XLVII - Погрузка посуды в лодку на Гумасила  
 XLVIII - Флотилия *кула* останавливается, чтобы совершить заключительный обряд *мвасила*  
 XLIX — Магия красоты *мвасила*  
 L (A) - Обработка раковин калома (I)  
 L (B) — Обработка раковин калома (II)  
 LI — Обработка раковин калома (III)  
 LII — Обработка раковин калома (IV)  
 LIII — На берегу Набвагета  
 LIV — Добуанские лодки, вытасенные на берег Синакета  
 LV — Несколько лодок, пришвартованных в мелкой лагуне близ берега  
 LVI — Гости с Добу на Синакета  
 LVII — Магическое заклятие, связанное с беременностью  
 LVIII - Обряд военной магии  
 LIX - Обряд садовой магии  
 LX - Браслеты, привезенные с Китава  
 LXI - Группа мужчин несет ожерелье *соулава*

- LXII — Подношение *соулава*  
LXIII - Акт церемониального уничтожения во время торжеств *со'и*  
LXIV - Лодка *нагега*  
LXV — Покойник, накрытый ценными предметами  
LXVI — Церемониальный акт *кула*

### Таблицы

- I - Хронологический перечень событий *кула*, наблюдавшихся автором  
II - Хронологическая таблица экспедиций *увалаку*, Добу-Синакета, 1918 г.  
III - Таблица магии *кула* и соответствующих действий

### Рисунки в тексте

- I - Схема устойчивости лодки и ее конструкции  
II - Схема отсеков лодки

### Карты

- I - Восточная Новая Гвинея  
II - Этническое деление восточной Новой Гвинеи  
III — Регион *кула*  
IV - Тробрианский архипелаг  
V - Кольцо *кула*

546

## Указатель имен

Абель К.В. 44, 65 Армстронг У. 486 Ауэрбах Дж. 17 Ауэрбах К. 17

Бартон Ф. 43, 138

Бастиан А. 28

Бентам И. 9

Боас Ф. 527

Бюхер К. 119, 201, 528

В

Вебер М. 528

Вестермарк Э. 420, 510, 531 Виткевич С.С. 529 Вундт В. 528, 532

Грёбнер Ф. 510 Гросс Ф. 524 Гузинде М. 544

Д

Даргун Л. 529

Джеймс У. 530

Джойс Т.А. 17

Джордж М. 17

Добровольский К. 524, 542

Дюбуа К.Э. 544

Дюркгейм Э. 28, 325, 522, 527, 532, 538

Ж

Жулавская К. 529, 530 Жулавский В. 529 Жулавский Ю. 529

Гардинер А. Г. 44 Гейнрих В. 529 Гиддингс Ф.Г. 325 Гиллен Н. 527, 531 Гилмур М.К. 43, 494, 501 Гомер 299

Зелигман К.Г. 13, 15, 32, 41, 43, 48, 51, 57, 65, 95, 96, 119, 330, 485, 486, 489-491, 493, 501, 502, 530, 534

К

Каббери Ф. 517, 522, 542 Карлович М. 529

548

Кениатта И. 524 КлакхонК. 541, 544 Копперс В. 524, 544 Крёбер А.Л. 541 Кроули Э. 510 Курилович Я. 524, 525

Л

Леви-Стросс К. 544 Лейтон Д. 544 Лич Э. 530, 543

М

Макленнан Дж. 531

Малиновская В. 542

Малиновский Б. 7, 8, 10-12, 515-544

Малиновский Л. 528

Маретт Р.Р. 509

Мах Э. 526

Мид М. 544

Мольер 9

Моммзен Т. 526

МондР. 15, 16, 530

Монро Дж. 516

Морган Л.Г. 28

Мосс М. 509

Мошиньский К. 543

Мэйн Г. 526  
Н  
Ньютон Г. 65, 470 Нэнкок Б. 16  
О  
Обреньбский И. 524, 525 Оссовская М. 524  
Оссовский С. 524  
П  
Павлицкий К. 529 Парсонс Т. 517 Питт-Э. 17 Потканьски К. 529 Пуанкаре Ж.А. 526  
Радклифф-Браун А. 522, 527 РатцельФ. 510 Бафаэль Брудо М. 17, 43 РиверсУ.Х. 32, 41, «510 Рузвельт Ф.Д. 515  
Сервантес М. де 9 Серошевский Я. 527 Спенсер Г. 9, 527, 531 Стэлибрэсс У.С. 17  
Тайлор Э. 28, 510, 518 Тард Г. 325  
Ф  
Фёрс Р. 516, 517, 523, 525, 541-543 Фой В. 510 Форгес М. 542  
Фрэзер Дж. Дж. 12, 15, 28, 96, 346, 509, 510, 526, 531, 541, 543  
Фюстель де куланж Н.Д. 526  
Хант Э. 15, 16  
549  
Хатчисон К. 16 Хвистек Л. 529 ХобхаузЛ. 15 ХэддонА. 41, 43, 48, 65 ХэнкокБ. 15, 43  
Чаплицкая М. 543 Чекановский Я. 527  
Ш  
Шебеста П. 544 Шекспир В. 9 Шимберский Т. 529 Шмидт В. 510  
Э  
Эллиот-Смит Г. 510 Эстрайхер С. 529, 531, 544  
Ю  
Юбер А. 509

## Содержание

<i>Джеймс Дж. Фрэзер.</i> Предисловие.....	7
Вступительное слово автора.....	13
Благодарности.....	16
Заметки о произношении.....	18
Введение. Предмет, метод и сфера этого исследования.....	21
Глава I. Страна и обитатели региона <i>кула</i> .....	45
Глава II. Туземцы Тробрианских островов.....	69
Глава III. Сущность <i>кула</i> .....	99
Глава ГУ. Лодки и плавание.....	123
Глава V. Обрядовое строительство вага ( <i>waga</i> ).....	141
Глава VI. Спуск лодки на воду и церемониальные визиты. Племенное хозяйство на Тробрианских островах.....	161
Глава VII. Отправление в заморскую экспедицию.....	205
Глава VIII. Первая стоянка флота на Мува.....	217
Глава IX. Плавание через морской рукав Пилолу.....	229
Глава X. Рассказ о крушении лодки.....	247
Глава XI. На островах Амфлетт. Социология <i>кула</i> .....	273
Глава XII. На Тевара и Санароа. Мифология <i>кула</i> .....	295
Глава XIII. На берегу Сарубвойна.....	333
Глава XIV. КуланаДобу. Способы обмена.....	349
Глава XV. На пути к дому. Ловля и обработка раковин калома.....	365
Глава XVI. Ответный визит добуанцев в Синакета.....	375
Глава XVII. Магия и кула.....	391
Глава XVIII. Сила слов в магии. Некоторые лингвистические данные.....	423
Глава XIX. Обмен <i>кула</i> в границах одного острова.....	459
Глава XX. Экспедиции между Киривина и Китава.....	473
Глава XXI. Прочие пути и ответвления кула.....	489
Глава XXII. Значение <i>кула</i> .....	505
<i>Анджей Валигурский.</i> Бронислав Малиновский и его «Аргонавты» .....	515

Список иллюстраций.....545  
Указатель имен. Составитель *И.А. Осиновская*.....548

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН **МОСКВА**  
5=8243=0505=6 (034) (2 + 3) 2806  
Малиновский. Избранное. Аргона.  
 1362857  
254.00



## **Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана**

**Бронислав Малиновский**  
(1884–1942)

Английский этнограф и социолог польского происхождения, один из основателей и лидеров функциональной школы в английской социальной антропологии. Малиновский сосредоточен на этнографической деятельности тробрианских островитян. Характерным для методики Малиновского является то, что он в полной мере учитывает всю сложность человеческой природы. Он видит человека многомерным, раскрывает как эмоциональную, так и рациональную основу человеческой деятельности.

Самое яркое впечатление на читателя произведет исследование влияния магии на всю жизнь и мышление тробрианских островитян.