

Содержание

<i>А.А. Истомин</i>	
Предисловие	4
<i>Э.Г. Александренков</i>	
Испанские сведения об аборигенах Америки конца XV – XVI в.	6
Сообщение брата Рамона, о древностях индейцев, которые он, со старанием, как человек, который знает их язык, собрал по велению Адмирала (перевод и комментарии Э.Г. Александренкова)	58
<i>Н.В. Ракуц</i>	
«История инков» П. Сармьенто де Гамбоа о политической ситуации в долине Куско накануне образования инкской империи	98
<i>М.Л. Дубоссарская</i>	
«Сумма и повествование об инках» Хуана де Бетансоса	132
<i>Д.В. Воробьев</i>	
Путешествия миссионеров-иезуитов Жана де Кэна, Габриэля Друйета и Клода Даблона, Шарля Албанеля на север от реки Святого Лаврентия	151
<i>А.А. Истомин</i>	
Записка П.С. Костромитинова «Краткие замечания о россинских индейцах» – первое систематизированное описание индейцев Русской Калифорнии (1834–1835 гг.)	252
Сведения об авторах	269

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вниманию читателя представляется публикация первоисточников по этнической истории американских индейцев. На русском языке они частично или полностью публикуются впервые.

Значение этих свидетельств о доконтактной и раннеконтактной культуре аборигенов Америки трудно переоценить, учитывая скорость трансформаций, связанных с европейской колонизацией, вплоть до полного исчезновения многих индейских этносов.

Публикуемые тексты предваряет обзорная работа Э.Г. Александренкова «Испанские сведения об аборигенах Америки конца XV – XVI в.», поскольку именно испанские источники (Рамон Панэ, Педро Сармьенто де Гамбоа, Бетансос) составляют основную часть сборника. Автор дает свою классификацию этого важнейшего комплекса источников по этнологии американских индейцев, подробно характеризуя особенности выделяемых им групп и отмечая наиболее значительные испанские документальные свидетельства об аборигенах Америки. Высказаны также некоторые методические замечания по работе с испанскими источниками указанного периода.

Тексты источников публикуются с подробными комментариями переводчиков – специалистов в соответствующей области истории и этнологии коренного населения Америки. В большинстве случаев (кроме теста Р. Панэ) публикуемому тексту предшествует введение.

Тексты размещены в сборнике в хронологическом порядке. Первым по праву стоит публикуемое Э.Г. Александренковым «Сообщение» испанца Р. Панэ – первое европейское сочинение (конец XV в.) о мировоззрении одного из аборигенных народов Америки, а именно о Гаити. Оно содержит сведения об обществе, почти не затронутом европейской колонизацией. Кроме того, это первое известное нам свидетельство об индейцах наблюдателя, знающего индейские языки.

Далее следуют фрагменты из двух важнейших источников по этнической истории Андского региона (и прежде всего по истории и этнологии государства инков) – хроник П. Сармьенто де Гамбоа и Х. де Бетансоса.

Н.В. Ракуц публикует перевод двух глав (VIII и IX) «Истории инков» П. Сармьенто де Гамбоа (1571 г.), в которых тот описывает ситуацию в долине Куско накануне возвышения инков, а также двух других глав (XXXIV, XXXV), повествующих о первых войнах Пачакути Инки Юпанки,

девятого правителя инков (традиционно считающегося создателем собственно инкской империи).

М.Л. Дубоссарская публикует перевод глав XVI и XVII второй части хроники Хуана де Бетансоса (написана между 1542 и 1557 гг.). Гл. XVI повествует о разрушении войсками Атауальпы святилища божества Катекиля в провинции Уамачуко в наказание за неблагоприятное пророчество. Гл. XVII представляет собой редчайшую в хрониках XVI в. попытку отразить не представление испанцев об индейцах, а представление индейцев об испанцах. В ней пересказываются первые сведения о пришельцах, полученные Атауальпой, и описывается первая реакция на них его самого и его окружения.

Важнейший источник по индейцам-алгонкинам Канады в раннеконтактный период представляют «Реляции иезуитов» – многотомное собрание хроник, написанных иезуитскими миссионерами, повествующих о событиях, происходивших в Новой Франции в XVII–XVIII вв. и включающих путевые журналы французских путешественников-миссионеров.

Д.В. Воробьев публикует в переводе с французского ряд документов XVII в. из этого собрания, дающих интересную и в основном достоверную информацию о северных алгонкинах в раннеконтактный период.

Россия была в числе европейских держав, участвовавших в колонизации Америки, и среди русских документов можно найти немало свидетельств о доконтактном и раннеконтактом состоянии культуры индейцев западного побережья Северной Америки. Один из этих документов – «Заметки о россинских индейцах» главного правителя русской колонии Росс в Калифорнии П.С. Костромитинова - публикуется в сборнике, как первая попытка комплексного описания индейцев окрестностей Росса (причем описания достаточно компактного), отразившего многие характерные черты культуры калифорнийского ареала индейской Америки.

Сборник подготовлен группой Америки Центра европейских и американских исследований Института этнологии и антропологии РАН.

А.А. Истомин

Испанские сведения об аборигенах Америки конца XV – XVI в.

Э.Г. Александренков

Изучение коренных жителей тех земель Америки, что в ранний колониальный период были владениями Испании, интересно для этнографии в нескольких аспектах. Испанская Америка была в то время самым большим колониальным владением в Новом Свете, чье население обитало в различных природных условиях и находилось на разных уровнях социально-экономического развития: охотники и собиратели обширных степей и саванн; рыболовы и охотники морских побережий; земледельцы тропических лесов (в ряде регионов они создали городские культуры); земледельцы плоскогорий и высокогорий (некоторые знали животноводство) с развитой социальной стратификацией. Это многообразие обществ и культур дает материал для размышления о причинах возникновения различий и о механизмах, их поддерживавших. Захват Америки Испанией привел носителей этих разных моделей развития хозяйства, культуры и социальной структуры к столкновению с завоевателями. Анализ этого «взаимодействия» может способствовать пониманию процессов исчезновения коренных обитателей при сохранении заметного вклада их в формирование местных, но уже не индейских культур (см. Александренков 1992а, 1999а), а также пролить свет на более позднюю этническую историю, да и нынешнюю расовую и социальную картину в разных странах и местностях Латинской Америки, где сохранилось аборигенное население.

Возможности познания разнообразных явлений в среде аборигенов того времени зависят от наличия соответствующих источников. Этнограф может воспользоваться несколькими видами источников аборигенного происхождения: археологическими, языковыми, фольклорными, а также записями, составленными потомками местной знати на испанском языке или записанными латиницей на индейских языках, и др. Но самое большое число (поистине безграничное) сведений о том времени оставили сами испанцы. Коренные обитатели нынешней Латинской Америки уже с конца XV в. привлекали внимание завоевателей, чиновников, миссионеров, историков и путешественников. Кроме того, удаленность колоний от метрополии и централизация власти, когда любое действие местной администрации, светской и духовной, доносилось до метрополии, способствовали появлению и накоплению

массы разнообразных документов, пригодных для этнографического изучения. Обращались к далеким властям и частные лица. Как писал относительно Перу В.А. Кузьмищев, «авторами были и простые испанские солдаты, и высокопоставленные чиновники колониальной администрации, и священнослужители, и торговцы, и малограмотные индейцы, и профессиональные литераторы» (Кузьмищев 1979: 163–164). Во многих из этих документов речь шла о местном населении, «индейцах». Именно в ранний колониальный период, на протяжении XVI в. были созданы монументальные работы об аборигенах Америки, в которых наиболее полно отражена их культура доевропейского времени и периода начальной колонизации континента испанцами.

Цель данной статьи – дать общее представление о сумме испанских сведений о коренных обитателях Америки XVI в. и показать и охарактеризовать некоторые из этих материалов. Оставленные испанцами документы можно группировать, беря за основу разные параметры: форма, содержание, время появления, место появления, вид авторства (Кинжалов 1971: 67–72; Кинжалов 1994: 179–181); Александренков 1999б: 49; Александренков 2002: 17–18); свою классификацию ранних источников по Мексике предложила А.В. Калюта (Калюта 2006: 46–63). Для целей данной статьи испанские источники об аборигенах Америки оказалось полезно классифицировать на основе степени близости их составителей или авторов к описываемому явлению и широты пространственного охвата. В таком случае их классификация может принять следующий вид: первичные, региональные и общие. Полезно также группировать эти источники в зависимости от их формы, которая сказывалась и на содержании – тогда это будут повествовательные или нарративные (для сравнения см. Афанасьев 1967), протокольные и директивные.

Первичные источники

Повествовательные или *нарративные* документы этой группы – всегда авторские. Это дневниковые записи или воспоминания первых путешественников и завоевателей, описания отдельных мест, жизнеописания; сюда же, очевидно, можно отнести донесения королям и в Совет Индий, отчеты епископов о посещении своих епархий (так называемые *visitas*), частные письма.

Первыми в этой группе стоят дневниковые записи Христофора Колумба (1451–1506) и его письма в Испанию; они положили начало ис-

панским сведениям об аборигенах Америки. Впечатления первого путешествия сохранились в изложении Лас Касаса, некоторые сведения содержатся в книге сына Х. Колумба, Фернандо (Colón 1944). Первые представления о местных жителях европейцы получали, наблюдая за ними с борта кораблей. Затем мореплаватели стали сходить на берег, заходили в ближайшие жилища и отправлялись во внутренние районы. Испанцы приглашали индейцев на борт своих судов и сами проводили некоторое время в местных хижинах.

Поначалу, не зная местного языка, мореплаватели могли составить неверное представление не только о том, чего они не видели, но о чем хотели услышать (в частности, о землях «Великого хана»), но и о том, что могли наблюдать, но не знать смысла увиденного – об изделиях ритуального назначения, отношениях между аборигенами и др. Однако даже эти наблюдения несут много информации. Так, первыми предметами, полученными пришельцами, стали попугаи, хлопковая пряжа в мотках, дротки и много, по словам Колумба, других вещей. Очевидно, что это были предметы, использовавшиеся в межобщинном обмене. По мере того, как путешественники обнаруживали лодки, жилища, украшения и пр., сведения о них попадали на страницы дневника. Удивительно, что при минимуме одежды, носимой местными женщинами, испанцы сумели увидеть в ней различия, определявшиеся возрастом. В записи попадают местные слова – названия отдельных предметов (в частности, *гамаса* – гамак, *сапоа* – лодка и др.), отдельных островов и их областей и даже обозначения социальных ступеней. Появляются упоминания о куске хлеба, тыкве с водой, о каких-то красителях, кусках ткани... Особо подчеркнул Колумб, что он не видел ни овец, ни коз, ни других животных (Путешествия 1952: 97). При первой враждебной встрече на востоке нынешнего о. Гаити Колумб обратил внимание на луки местных обитателей, сравнив их с английскими и французскими (Путешествия 1952: 187). Имело место и первое осмысление социального устройства аборигенов – увидев много очагов в одном жилище, Колумб предположил, что в каждом доме обитает много людей (Путешествия 1952: 106).

В первом плавании Колумб и его спутники обнаружили несколько Багамских островов, а также прошли вдоль северных берегов востока Кубы и западной части Гаити. Во втором мореплаватели побывали на Малых Антильских островах, у берегов Пуэрто-Рико, Ямайки и юга Кубы. Значительно расширился круг увиденного, увеличилось и число

людей, оставивших свидетельства плавания – впечатления нескольких спутников Колумба отразились в их письмах. Наиболее известное из писем о втором плавании Колумба, пожалуй, было составлено корабельным врачом Диего Альваресом Чанкой (Путешествия 1952: 262–281). Позже самыми знаменитыми оказались письма итальянского мореплавателя Америго Веспуччи (1454–1512), находившегося на службе у испанцев (затем у португальцев) и оказавшегося в Америке впервые, вероятно, в 1499 г. (Las Casas 1951–II: 115), его письма, в которых он предстает главным действующим лицом, стали известны в Европе – с 1508 г. в течение пяти лет они были изданы 15 раз на латыни, 7 раз на немецком и один раз – на голландском языках. К середине XVI в. эти письма выдержали сорок изданий (Hugues 1894: 110–150). В них есть данные об аборигенах северного и северо-восточного побережий южноамериканского континента.

К первичным описаниям можно отнести пространные письма о завоевании Мексики, отправленные императору Эрнаном Кортесом (1485–1547). Сообщения Кортеса отражают то удивление, что испытывали европейцы при виде каменных пирамид, храмов, дворцов, улиц, рынков, мостов, статуй богов, садов правителей, наполненных различными птицами и животными, а также украшений из золота, многоцветных тканей и т.д. Не менее испанцы были поражены непривычными и необъяснимыми для них человеческими жертвоприношениями. Интересно подробное описание первой встречи с ацтекским правителем Монтесумой (письмо от 30.10.1520), по которому можно судить о разработанности у ацтеков этикета встречи вождей высокого ранга. В частности, все сопровождавшие Монтесуму знатные лица, числом около 200, были без обуви, в то время как сам Монтесума был обут. Спутники правителя шли в двух колоннах вдоль стен города, Монтесума с двумя приближенными – посреди улицы. Когда Кортес спешил и приблизился к Монтесуме, чтобы его обнять, два человека, сопровождавших Монтесуму, не позволили это сделать, и вместо этого все трое (вождь и его приближенные) поцеловали землю. Кортес привел и многие другие детали, делающие сцену этой встречи очень наглядной для тех, кто живет почти 500 лет спустя. Письма Кортеса содержат сведения о жизни ацтеков и других народов Мексики и тех аспектах их культуры, что были доступны прямому наблюдению завоевателя (Cortés 1970).

По мере расширения испанских завоеваний в Америке число таких документов неизменно росло. Большое место в них обычно занимали

описания походов, сражений, оснований новых поселений, соперничества между конкистадорами. Но в них может содержаться и немало важных сведений о местном населении. Примером может служить донесение, что составил Паскуаль де Андагойя (1495–1548). Он попал в Америку в 1514 г., в составе внушительной экспедиции Педрариаса Давилы в Дарьен, был одним из основателей г. Панама, бывал и в Никарагуа, подвергался изгнанию, предстал перед судом Совета Индий, был оправдан, отправился опять в Америку в ранге губернатора области реки Сан-Хуан (нынешняя Колумбия) и предпринимал неудачный поход на юг в поисках Перу. В 1541 г. пленником был отправлен в Испанию и оставался там до 1546 г. Все это – превратности судьбы немалого числа завоевателей Америки, в том числе и тех, кто писал о ней. Будучи в Испании, Андагойя составил «Сообщение об успехах Педрариаса Давилы в провинциях Тьерра-Фирме или Кастилия дель Оро и о случившемся при открытии Южного моря и берегов Перу и Никарагуа». В нем кратко описаны местный растительный и животный мир и коренные жители, а также первые испанские поселения. Что касается местных обитателей, испанец обратил внимание на разную плотность заселенности побережья и внутренних районов; обнаружил он и отличия в уровне культуры разных групп. Андагойя отметил высокую степень враждебности между отдельными группами индейцев, в том числе сообщил о башне из черепов, высота которой превышала высоту всадника. Представлены и некоторые похоронные обряды знати; среди этих сведений есть замечание о том, что с умершим знатным человеком сжигались жены низшего ранга (Andagoya 1865).

Завоевание земель нынешней Колумбии представлено, наряду с описанием местных народов, в «Кратком изложении завоевания Нового королевства Гранада» (Építome 1971). Предполагается, что его автором был Г. Хименес де Кесада (1500–1579), осуществивший это завоевание. В этой работе описана военная кампания, что началась в 1536 г. и длилась несколько лет, и представлен ряд элементов культуры аборигенов: добыча изумрудов, одежда, пища, наказания, брачные и похоронные обряды, жертвоприношения и т.д. Автор постоянно проводил различие между обитателями Колумбийского нагорья, которых он называл москами (*moscas*) и их воинственными соседями панче (*panches*).

Покорение Перу весьма быстро было отражено несколькими очевидцами. Э. Писарро (точные даты рождения и смерти не известны) в 1533 г. составил об этом письмо для Аудьенсии Санто-Доминго, когда

направлялся в Испанию. В следующем году две работы были опубликованы в Севилье: «Завоевание Перу, называемого Новой Кастилией» Кристоля Мены и «Правдивое сообщение о завоевании Перу и провинции Куско, называемой Новой Кастилией» Франсиско Хереса (Pease 2005: XXVIII–XXIX). Херес (1504 – ?) был секретарем Франсиско Писарро и участвовал в его походах. Вернувшись в Испанию в 1534 г., вскоре опубликовал свои впечатления. Основная канва сообщения — изложение действий испанцев и восхваление Писарро. Но в нем есть и наблюдения относительно военных порядков и оружия индейцев, их построек и одежды (Jerez, s.f.). Другие подобные свидетельства о Перу можно найти в сериях «Перуанская библиотека» (Biblioteca Peruana, Lima, 1968) и «Собрание книг и документов, касающихся истории Перу» (Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Lima, 1916–1918). Начало завоевания земель к югу от нынешнего Перу (поход Альмагро) описал их участник, священник Кристоаль де Молина (1494–1578) (Molina 1916. *Relación de la conquista*).

Испанцы предпринимали попытки расширения своих владений и в той части Америки, что лежала к северу от захваченных ею в самом начале колонизации Больших Антильских островов. Эти материковые земли Америки они называли Флоридой. Слово служило для обозначения не только полуострова, известного ныне под этим именем, но и обширных прилежащих к нему земель. Для завоевания Флориды были направлены несколько экспедиций. Сведения о них содержат материалы о коренных обитателях данного региона. Об одной из таких экспедиций рассказал Альвар Нуньес Кабеса де Вака в книге, вышедшей в 1555 г. (Núñez Cabeza de Vaca 1944). Он провел среди индейцев восемь лет – в 1528 г. флотилия Нарваэса, в составе которой был Нуньес Кабеса де Вака, подошла к Флориде, а в 1536 г. он вместе с тремя оставшимися в живых товарищами, пройдя по прериям к западу от Миссисипи и горам северной Мексики, смог выйти к испанцам. Большую часть книги составляют воспоминания об этом пути с перечнем трудностей маршрута и со сведениями относительно тех земель, где проходили испанцы, и об их обитателях.

Под пером названного испанца местные жители предстают воинственными людьми и искусными воинами, которые смогли противопоставить испанскому оружию и лошадям, сеявшим, как правило, ужас среди индейцев, свою физическую силу и мощь своих луков. Некоторые из местных индейцев в качестве оружия пользовались пращами и

палками для метания камней (весьма редкий способ). Путешественник не раз упоминал большие поля кукурузы. Видимо, более длительная задержка в одном месте позволила конкистадору заметить цикличность занятий рыболовов и собирателей: с октября по конец февраля – период оседлой жизни, когда питались рыбой и корнями, добываемыми из-под воды; затем вынуждены были отправляться в другие места на поиски пищи. Пребывание испанцев в другом месте совпало с многочисленными смертями среди аборигенов – поэтому в повествовании появились описания похоронных обрядов. Упомянутый испанцем способ лечения (болезнь «извлекалась» при помощи обдувания больного и руками) широко распространен у многих народов, практиковавших шаманизм. И сам испанец стал лечить местных жителей – осеняя их крестом, обдувая и произнося молитвы «Отче наш» и «Аве Мария». В редких случаях приведены какие-то данные об одежде аборигенов, их прическах, головных уборах. Есть и наблюдения о формах брака, в частности о многоженстве у врачей (físicos). Испанец отметил, что среди местных жителей не было господ и что люди одного рода (linaje) ходят вместе. В работе приводятся названия многих народов, у которых странник был или о которых слышал; их, правда, не всегда можно локализовать на карте, так как точные географические привязки редки. Заканчивая описание обычаев обитателей одного из мест, автор добавил, что есть и иные, но он назвал самые главные, а теперь должен приступить к повествованию о других событиях.

Как заметил знаток истории этнографии А. Палерм, Нуньес Кабеса де Вака был одним из первых, если не первым этнографом, который практиковал включенное наблюдение, при этом в труднейших условиях (Palerm 1974: 103) — несколько лет он провел у индейцев в качестве раба, затем стал торговцем, совершавшим обмен между разными индейскими группами, и, наконец, удачливым врачом.

Еще один пример первичного нарративного источника – описание путешествия испанцев по Амазонке в 1542 г. Отряд во главе с Ф. Орельяной спускался по реке больше восьми месяцев, пройдя более 6 тыс. км. Это плавание было описано по завершении путешествия одним из его участников, монахом-доминиканцем Г. де Карвахалем, и содержит сведения о группах индейцев, которые затем исчезли. Здесь есть то, что было замечено самим автором, а также узнано со слов индейцев, когда удавалось что-то понять после длительного пребывания в одном месте. Карвахаль постоянно отмечал встреченную испан-

цами пищу, иногда ограниченную водной живностью (рыба, черепахи, ламантины), иногда включавшую мясо наземных животных (обезьян), в других случаях – земледельческую (маис и маниоку) (Карвахаль 1963: 51–53, 58, 66). Названы размеры поселений и жилищ, отмечено наличие дорог и, конечно, необычное вооружение – щиты в человеческий рост из панцирей аллигаторов и кож ламантинов и тапиров (Карвахаль 1963: 59).

Очевидна случайность явлений, попавших в поле зрения странников. Но некоторые из наблюдений очень важны для современного исследователя. Так, Карвахаль не раз говорил о «множестве больших поселений» и большом числе встреченных жителей. При этом одно селение протянулось, будто бы, на пять лиг (а это около 25 км) «и жилища в нем стояли одно к одному» (Карвахаль 1963: 63–64). И некоторые другие детали описания поселений вызывают удивление – планировка на кварталы со своими пристанями, стены с башнями у ворот, большие скульптурные изображения хищников, дороги, обсаженные плодовыми деревьями (Карвахаль 1963: 68–70, 73). Можно было бы это считать преувеличением, так как более поздние путешественники XVIII–XIX в. на Амазонии ничего подобного не встречали. Однако археологи в некоторых местах (в частности, в низовьях Амазонки) обнаружили обширные памятники с глубоким культурным слоем.

Сообщение Карвахалья дает пример того, как могли появляться искаженные представления о том, чего сами путешественники не видели (Орельяна разговаривал с местным жителем по словнику, который он сам составил). Так, среди полученных сведений некоторые были, явно превратно интерпретированы – о верблюдах и очень больших животных с хоботом (Карвахаль 1963: 82). Но и некоторые свидетельства очевидцев вызывают вопросы (встреча с «амазонками»). Представление о местах, населенных только женщинами, появилось в литературе об Америке еще с плаваний Колумба. Как правило, о них речь шла из вторых рук – кто-то слышал или видел. Известны были также случаи, когда испанцам встречались женщины, вооруженные луками, и когда женщины стреляли из луков (Colón 1944: 186, 128). В данном же эпизоде путешественник утверждал, что они «видели воочию», что амазонки сражались впереди мужчин. При этом он дал описание их внешности – «Сии жены весьма высокого роста и белокожи, волосы у них очень длинные, заплетенные и обернутые вокруг головы. Они весьма сильны, ходят же совсем нагишом – в чем мать родила и только стыд

прикрывают» (Карвахаль 1963: 77). С.М. Вайнштейн, подготовивший документы о плавании по Амазонке и составивший к ним пространные комментарии, склонялся к выводу, что на описание эпизода с женщинами-воительницами могли повлиять несколько факторов, в том числе – «тяготеющая к гиперболизации образность испанской речи XVI в.» (Открытие 1963: 119).

Как и некоторые другие авторы, сообщавшие об Америке, Карвахаль сокращал свое повествование, дабы его не затягивать. Примечательно при этом нечасто встречающееся в подобных обстоятельствах наблюдение, что любознательный индеец «стремился вывести о нас все, вплоть до самых мелочей» (Карвахаль 1963: 83).

Общим для большинства ранних писем и донесений является то, что сведения об обитателях Америки, содержащиеся в них, обрелись без заранее намеченного плана. Писавшие о них люди почти никогда не знали местного языка и судили о событиях и явлениях со слов других или полагаясь на то, что они видели. Но накопленные подобным образом материалы остались единственными, дошедшими до нас, так как многие народы, с которыми испанцы сталкивались в начале колонизации Америки, затем исчезли.

Рано появились и сведения, специально собранные людьми, знавшими местные языки. Первым документом такого рода, видимо, следует считать сообщение монаха Р. Панэ о религии индейцев одной области Гаити, перевод которого и комментарии к нему публикуются в этом сборнике. В отличие от предыдущих источников, материалы для данного были собраны целенаправленно (при этом Панэ указал, что более всего он разговаривал со знатными). Примечательно, что Панэ, несмотря на казавшуюся ему несвязность своего изложения, в котором он следовал аборигенам, написал следующее – «все то, что я путано пишу, они рассказывают так, и так я излагаю в той же форме, что я узнал от индейцев этой страны». Сообщение Панэ было первым в целом ряду очерков, составленных монахами разных католических орденов. Однако между ними есть явное различие. У Панэ, как и у Христофора Колумба, велевшего ему собрать соответствующие сведения, присутствует лишь намерение узнать. У тех, кто писал позже о верованиях индейцев (за исключением, видимо, Лас Касаса), явно выражено намерение узнать, чтобы искоренить. В качестве примера можно назвать отчет августинцев об их деятельности в перуанской области Уамачуко (или Гуаманчуко) (*Relación* 1918) или «Сообщение о сказках и

обрядов инков» Кристобаль де Молины, тезки и однофамильца Молины, писавшего об Альмагро. В его очерке представлены календарные обряды и празднества, размещенные по месяцам христианского календаря (Molina 1916, *Relación de las fábulas*; написана в начале 1570-х годов, годы жизни автора неизвестны). Сообщения о религии составлялись и некоторыми светскими авторами. Можно назвать «Ошибки и суеверия индейцев...» и «Сообщение о святилищах индейцев на четырех дорогах (секе), что выходили из Куско» Хуана Поло де Ондегардо (1520–1575), известного в Перу юриста, бывшего коррехидором Куско в 1558–1561 гг., активного участника событий в Перу того времени (Polo de Ondegardo 1916a, 1917a). Другая сфера специальных интересов испанцев – местные формы управления и налогообложения, с целью выяснить возможности их использования. Тот же Поло де Ондегардо составил «Сообщение об основаниях относительно заметного ущерба, наносимого тем, что для индейцев не сохраняются их законы (fueros)», в котором изложены сведения о сборе податей инками и их распределении на разные нужды, «Сообщение о роде инков и как они распространили свои завоевания» (Polo de Ondegardo 1916b, 1917b) и некоторые другие. Хотя отмечалось, что знания языка кечуа у этого автора были ограничены (Markham 1912: 7), ему удалось (так как специально искал) собрать некоторые данные, не отмеченные другими авторами.

Видимо, к нарративным документам можно отнести «Мемориалы» Б. де Лас Касаса, в которых он сообщал центральным испанским властям о бедах аборигенов Америки под властью испанцев и предлагал меры для исправления такого положения (Documentos 1972).

Другая группа первичных источников – *протокольные* документы всякого рода: акты заседаний советов поселений, записи судебных разбирательств, завещания, описи недвижимости и другого имущества, церковные и монастырские документы; списки жителей того или иного населенного пункта, составлявшиеся для разных целей и содержащие поэтому разные сведения, и ряд других. Каждая из этих подгрупп документов имеет свои особенности содержания. Так, судебные разбирательства интересны тем, что отражают земельные или имущественные споры, в них могут быть зафиксированы площади земель, отведенные для той или иной культуры, описаны постройки или названия одежда и украшения. Как показала А.В. Калюта, в некоторых из них можно найти материалы о структуре семейных отношений (Калюта 2006: 57). Официальные обращения к королю дают представление о

противоречивых чаяниях местных испанцев и их отношении к индейцам (Capítulos de petición 1888).

Ранним примером документов этой группы может служить опись золота и предметов, «полученных» Х. Колумбом от обитателей Гаити с марта 1495 по февраль 1496 г., с указанием даты, от кого и в каком количестве поступили данные предметы. Красноречив набор обстоятельств обретения изделий, указанных составителем документа: приношения, дань, обмен, добыча, находка в хижине, исповедь. В этом перечне упоминается ряд предметов материальной культуры аборигенов острова Гаити, не зафиксированных другими письменными источниками: «зеркала» (espejos) из золота (пуэрториканский исследователь Р. Алегрия считал, что это были диски, отличительные знаки вождей – Aлегría 1980: 11–12), медное зеркало, пряслица (tortuerelos) из золотого листка, из «латуни» (так иногда испанцы называли встреченный ими неизвестный сплав) и янтаря; золотая цепочка; трубочки из листов золота и из янтаря; предметы в форме буквы Т (tao), один из них — из гуанина (гуанин, или гуани – низкопробный сплав золота и изделия из него, доходили из Южной Америки); четыре дощечки (tabletas), покрытые золотом; хлопковая шапочка (bonete), покрытая золотым листом; четыре «освежителя носа» (perfumadores de narices, скорее всего, это были трубки для поглощения галлюциногенов) (Relación del oro 1868: 5–9).

Рано стала складываться еще одна группа первичных материалов, которые можно назвать *директивными*. Необходимость управлять обширными заморскими территориями привела к появлению многочисленных распоряжений центральной испанской власти (cartas, cédulas reales, ordenanzas и др.), в которых содержатся разнообразнейшие материалы относительно аборигенов колоний. Посылавшиеся регулярно в разные части заморских владений, они могут быть полезными для этнографа в разных аспектах. Прежде всего, по этим документам можно судить о политике Испании относительно коренных обитателей Нового Света, которая, в конце концов, определяла ход многих экономических и социальных процессов, сказавшихся на процессах культурных и этнических. Эти документы содержат богатейший материал относительно того социального и духовного порядка, что намеревались установить и поддерживать в Америке завоеватели. Другой важный аспект многих распоряжений королевских властей состоит в том, что в них отражены отношения между разными расовыми сегментами колониального населения – в частности, они регулировали (запрещали или

разрешали) браки, занятия теми или иными ремеслами, ношение оружия, той или иной одежды, украшений и др. (Konetzke 1953–1958). Соответствующие распоряжения издавались и испанскими властями на местах. В директивных документах нередко пересказывались события, что имели место в колониях.

В качестве примера директивных документов, касающихся аборигенов Америки, приведу Ордонансы (*Ordenanzas*) 1573 г., регулировавшие основание испанских поселений в Америке. В них предусматривался порядок закладки поселения начиная от рекомендаций по выбору места, направления главных улиц, расположения общественных зданий, рынков и площадей и др. и кончая взаимоотношениями с местными жителями. Как видим, формализация действий по образованию новых поселений понадобилась короне спустя 80 лет после открытия Нового Света, когда уже были основаны многие и многие поселения испанцев в Америке. Документ интересен тем, что по нему можно судить, как испанская корона намеревалась проводить свою политику в Америке по отношению к аборигенам в то время, когда сопротивление самых крупных политических объединений Нового Света (ацтеков и инков) было уже сломлено.

Прежде всего под страхом смертной казни запрещалось делать новые «открытия» (так назывались на языке колонизаторов вторжения в земли еще не покоренных индейцев) без разрешения центральной королевской власти. В так называемых открытых землях разрешение на основание новых поселений могли давать представители короны (вице-короли, губернаторы и др.). В нескольких пунктах подчеркивалось, что основание новых поселений должно было проходить справедливо и без нанесения обид местным жителям. «Открывать» землю должны были индейцы-вассалы, знающие язык, посредством торговли и обмена, а также монахи католических орденов (*religiosos*) и испанцы, которые посредством подарков и обмена могли бы узнать о свойствах земель, о народах, их населяющих, и господах, которые ими управляют. Собранные сведения должны были посылаться губернатору, а тот их отсылал в Совет по делам Индий.

Последние параграфы (136–148) этого документа отведены обращению с местными индейцами. В первом из них предусматривалось, что, если местные жители захотят защищать (от испанцев) свои земли, то им следует объяснить, что поселение закладывается не для того, чтобы сделать им плохо или забрать их имущество, а чтобы подру-

житься с ними и научить их жить цивилизованно (*politicamente*), чтобы помочь им познать бога и обучить их его закону, благодаря чему они спасутся – с помощью монахов и священников и других лиц, которых для этого назначит губернатор, и с помощью «языков» (переводчиков). Указывались меры предосторожности, которых следовало придерживаться, пока поселение не будет закончено. Предусматривалось и дальнейшее собирание сведений о «нациях, языках, сектах и подразделениях (*parcialidades*)» у местных жителей, о том, кому они подчиняются; рекомендовалось завести дружбу и союз с правителями и знатью.

В документе предписывалось сообщать местным жителям о тех выгодах, которые, на взгляд колониальных властей, получили провинции и народы, что уже подчинились испанцам. Их перечень интересен для понимания того, как сами испанцы оценивали свой вклад в трансформацию местной культуры, процесс, который они старались осуществлять целенаправленно. Итак, по мнению испанских властей, подчинившиеся живут в мире и не убивают одних других, не поедают и не приносят в жертву, могут свободно передвигаться и торговать; их научили гражданским нормам; они одеваются и обуваются и имеют много других вещей, которые ранее были им запрещены; им дали хлеб, вино и масло и много другой пищи, ткани, лошадей, скот, инструменты, оружие и все остальное, что было в Испании, и научили занятиям и ремеслам, благодаря которым они живут богато, и что всем этим будут пользоваться те, кто придет к познанию святой католической веры и к подчинению. Для тех, кто выразит неуважение священнослужителям и не будет им подчиняться, предусматривались наказания, а также взятие в заложники детей правителей и знати. Тех, кто находился в состоянии войны, предполагалось убеждать с помощью проповедников, переводчиков и, что несколько неожиданно, музыки.

Один пункт гласил, что тех индейцев, которые будут подчинены и разделены между поселенцами, следует убедить(!), что в знак признания господства и юрисдикции испанской короны над всеми Индиями местные жители выплачивают ей дань в умеренном количестве «плодами земли». Последний, 148 пункт объявлял, что испанцы, которым будут поручены индейцы, будут править с очень большой осторожностью, дабы последние стали жить в поселениях, где возведены церкви, и где бы они были обучены вере и жили цивилизованно (*Transcripción* 1973).

Очень красноречивая программа, которая на местах исполнялась (возможно, за некоторыми исключениями) без той терпимости, что

предписывалась законодателями, находившимися далеко от мест событий. При изучении директивных документов нужно иметь в виду, что содержащиеся в них распоряжения не всегда исполнялись или исполнялись не в полной мере. Право принимать самостоятельные решения было закреплено за разными институтами власти на местах – вице-королями, губернаторами, аудиенциями (высшими судами регионального характера) и кабильдо (муниципальными советами) (Kornetzke 1953–1: IX).

К первичным источникам, которые могут дополнить картину аборигенной Америки раннего колониального времени, вырисовывающуюся из сообщений испанцев, можно отнести и словари местных языков, составленные испанцами в то время (о Мексике см. Калюта 2006: 54–55).

Названные выше документы, содержащие сведения о коренных обитателях испанской Америки, в разной мере доступны для исследователя. Большое число первичных источников остается неопубликованным, сохраняясь в архивах. Наиболее известен из них Генеральный архив Индий (Archivo General de las Indias), находящийся в Севилье; есть в Испании и несколько других архивов с колониальными документами. Страны Латинской Америки также располагают архивами с документами колониального времени, как, например, Генеральный архив нации (Archivo General de la Nación) Мексики, в котором есть фонд «Indios». Есть и региональные архивы, как Генеральный архив Центральной Америки (Archivo General de Centroamérica), располагающийся в Гватемале. В некоторых странах, помимо национальных архивов, имеются провинциальные, также содержащие сведения о коренных обитателях Испанской Америки колониального времени. Архивные документы по колониальной истории Испанской Америки, интересные для этнографического изучения, находятся также в США – в Библиотеке Конгресса и ряде других библиотек. Есть они и в Британском музее, в Национальной библиотеке Франции, в Ватиканском Архиве, в Центральном архиве францисканцев в Риме, в Римском Архиве Общества Иисуса и других архивах и библиотеках Европы (Gomez Canedo 1961).

Некоторые первичные свидетельства попадали в общественный оборот (публиковались) сразу же – главным образом, письма и небольшие сообщения. В XVII в. были собраны в один сборник прежние официальные распоряжения испанских властей (Recopilación 1943). В XIX в. в Испании стали публиковать целые серии документов, относя-

щихся к колониальной истории Америки. Материалы по Америке есть в «Собрании неизданных документов для истории Испании» (Colección 1842–1895). Позже увидели свет два многотомных собрания «неизданных документов, относящихся к открытию, завоеванию и колонизации испанских владений (Colección de documentos inéditos 1864–1884; Colección de documentos inéditos 1885–1932). Следует отметить также 15-томное собрание документов о жизни Колумба и плаваниях в Америку (как самого Колумба, так и его современников), изданное в Италии в честь 400-летия открытия Америки (Raccolta). Сборники документов колониальной эпохи публиковались и по отдельным темам (Konetzke 1953–1958), и в отдельных странах Латинской Америки.

Ряд документов, определяемых здесь как первичные, переведен на русский язык и опубликован. Первым сборником подобного рода были материалы о путешествиях Христофора Колумба (Путешествия 1952).

Первичные источники, как правило, служили основой для региональных и общих описаний.

Региональные описания

Региональные описания касаются какой-либо определенной обширной части испанских владений в Америке. Толчок таким описаниям был дан, видимо, центральными испанскими властями. Короли Испании, намереваясь получить представление о хозяйственных возможностях и людских ресурсах новых земель, периодически повелевали своим высшим чиновникам в Америке присылать им соответствующие материалы. Наконец, в 1570-е годы в Испании были разработаны и напечатаны унифицированные опросные листы для сбора сведений о разных областях Америки, на основе которых надо было составлять «Сообщения» (Relaciones) и отсылать их в метрополию. Из 50 пунктов документа большая часть была направлена на сбор данных о природных ресурсах и характеристиках местности, было несколько пунктов об испанских поселениях. В первом пункте, касавшемся индейцев (V), на первом месте стоял вопрос об их количестве в прошлом и настоящем и о причинах различий, если они есть; затем речь шла об объеме и природе умственных способностей и склонностей, образе жизни (*el tallo y suerte de sus entendimientos e inclinaciones y maneras de vivir*) и языках (разные, или есть общий). Другие пункты (XI–XV) отражали интерес к индейским поселениям (в том числе к названиям), расстояниям и дорогам между ними, к формам правления в прошлом. В пятидеся-

том пункте указывалось, кто должен был подписать сообщение (Moreno 1964; ср. Ynstrucción 1874). Число составленных по этой модели «Сообщений» велико. Они весьма разнообразны по содержанию (по соотношению индейского и других материалов и по пропорциям разных индейских тем) и объемам – от документов в несколько страниц до пространных повествований (см. Relaciones 1881, 1885, 1897, 1898, 1900, 1908, 1964). Палерм справедливо считал собранное таким образом огромное количество материалов «не только мощным орудием управления, но и одним из главных источников для знания аборигенных культур и ранней колониальной ситуации» (Palerm 1974: 241).

Названные выше официальные «Сообщения» по форме являются протокольными документами.

Многие региональные описания были составлены отдельными людьми, это – нарративы. Их авторы, как правило, жили в разное время в Новом Свете (их можно назвать «свидетелями»). Эти работы походят отчасти на данные из документов первой группы, на рассказах современников (как соотечественников, так и аборигенов) и на собственных наблюдениях авторов этих описаний. Среди авторов региональных работ были и такие, что писали их в Испании, пользуясь «первичными» материалами группы, устными рассказами очевидцев или, нередко, работами коллег-«свидетелей», как опубликованными, так и рукописными. Такое деление не подразумевает автоматически, что данные тех людей, что не бывали в Америке, будут обязательно менее точны, чем те, что составлены «свидетелями» (ведь и последние не видели всего, что попало в их описания), но помогает точнее оценить достоверность некоторых элементов повествования. Именно региональные описания содержат наибольший объем сведений о местном населении конкретной части Америки.

В этом разделе изложение будет идти по географическому принципу, с севера на юг, при этом я постараюсь представить некоторых из наиболее известных или показавшихся мне интересными авторов.

Первые работы регионального характера, относящиеся к Мексике, были написаны монахами-францисканцами. Считается, что самым первым из них был Андрес де Ольмос (Andrés de Olmos, ~1500–1571), прибывший в Мексику в 1528 г. В 1533 г. колониальные власти поручили ему написать книгу о «древностях индейцев», так как он считался лучшим знатоком «мексиканского» (науатль) языка и человеком ученым и скромным (*docto y discreto*). Он выучил и несколько других местных

языков и составил их грамматики. Ольмос преподавал в школе г. Тлателолко, где учились дети мексиканской индейской знати. Нужные ему сведения он черпал в беседах со старыми и знатными людьми, которые помогали ему также разобраться в индейских рукописях (кодексах). По свидетельству современников, Ольмос сочинил большую книгу, с которой было списано несколько копий. Все было отправлено в Испанию и утеряно (полагают, что это случилось в 1540-е годы). Краткое изложение первой книги, сделанное Ольмосом, тоже со временем пропало. Тем не менее оно было известно некоторым более поздним авторам. Кроме утерянной книги, Ольмосу приписывают несколько сохранившихся документов (Broda 1975: 130–132).

Наиболее ранним из сохранившихся сообщений регионального характера об этой части Америки является сочинение монаха Торибио де Бенаvente (1490?–1569), который взял себе в качестве имени индейское слово Мотолиния, обозначавшее «бедняк». Он прибыл в Мексику в 1524 г. в числе 12 миссионеров-францисканцев. Служил в нескольких монастырях, занимая разные должности в рамках своего ордена. Был в разных местах Мексики, в Гватемале и Никарагуа. Задание писать книгу получил в 1536 г. (Broda 1975: 127), работа была завершена, очевидно, в 1550-е годы. В книге представлена история и культура древних обитателей центральной Мексики, их обращение в христианство и их новая культура. Для описания древней истории Мотолиния пользовался, как он написал, «древними книгами, что были у этих уроженцев (*naturales*) из знаков и фигур (*de caracteres y de figuras*)». И поскольку, по мнению монаха, у них не было букв, а память людей слаба, то разные старики по-своему рассказывали о прежних делах. Он сообщил, что у местных жителей было пять видов книг: в первой говорилось о годах и временах, во второй – о днях и праздниках всего года, в третьей – о снах и предсказаниях (*agüeros*), в четвертой – о крещении и именах, в пятой – об обрядах, церемониях и предсказаниях в связи с бракосочетанием. При этом сам Мотолиния считал, что можно верить только той, в которой речь шла о годах и временах (Motolinía 1971: 5). Работа Мотолинии была известна некоторым авторам, писавшим о Мексике, но сама долго не была опубликована. Лишь в 1858 г. была напечатана «История индейцев Новой Испании», а в 1903 г. – «Мемориалы», под именем Мотолинии. Исследование мексиканского палеографа и историка Э. О'Гормана показало, что это

фрагменты, в разной степени сохранившие содержание книги Мотолинии, не дошедшей до нас целиком (O'Gorman 1971).

Помимо Ольмоса и Мотолинии о «древностях и обычаях» (*de las antiguallas y costumbres*) местных обитателей писали и другие монахи. Об этом упомянул Мотолиния в своем письме императору, добавив, что эти записи есть у него (Motolinía 1873: 207; см. также Broda 1975: 132–135). Из более поздних сохранившихся работ монахов о Мексике, пожалуй, наиболее значимым по полноте содержания является труд францисканца Бернардино де Саагуна (1499–1590). Он родился в Испании, а когда прибыл в Америку (в 1529 г.), изучил язык науатль и стал собирать сведения об индейцах. Как и Ольмос, он преподавал в школе г. Тлателолко (Palerm 1974: 156; Калюта 2006: 50).

Полагают, что свою книгу Саагуна начал писать около 1559 г. и работал над ней до конца жизни. Первая чистовая версия, на науатле, была завершена предположительно в 1569 г. С нее были сделаны несколько копий, целиком сохранилась одна из них, известная сейчас под названием «Флорентийский кодекс» (*Codice Florentino*) (Figueroa-Saavedra 2000: 193–194). Большая часть текста состоит из двух колонок на странице, на испанском языке и на науатле; есть отдельные куски либо на испанском, либо на науатле. По мнению специалистов, основная информация содержится в тексте науатль. Перевод на испанский определен как если и не дословный, то точный, укороченный и правильный; лишь иногда он ошибочен. Тем не менее тексты на науатль и кастильском дополняют один другой (Ibid: 197). Помимо флорентийской рукописи известен также «Мадридский кодекс» (*Codice Matritense*), рукопись, составленная из мемориалов на науатле, иногда с пометками на испанском языке. Издан и вариант работы на испанском языке (Sahagún 1946). Тексты в книгах сопровождаются многочисленными рисунками, выполненными индейскими мастерами, сохранившими доиспанские традиции изображения. Испанский текст неоднократно переиздавался, Флорентийский и Мадридский кодексы опубликованы факсимильно.

12 книг огромного труда Саагуна – настоящий кладезь сведений о жизни обитателей мексиканского нагорья (особенно долины Мексики) ко времени появления там испанцев.

Первую книгу Саагун отвел местным божествам и ритуалам, связанным с их почитанием. Вторая книга – описание календарных празд-

неств и обрядов; при этом одним из основных ритуалов было принесение в жертву людей. Третья книга – о происхождении богов.

Четвертая и пятая книги – о различных способах гадания и проорицания – по звездам, птицам, животным и пр. Шестую книгу Саагун посвятил, выражаясь его словами, риторике, моральной философии и теологии. Здесь много сведений о воспитании детей и достаточно редкий материал для испанских документов того времени об Америке – пословицы, загадки и иносказания. Книга седьмая – об астрологии и натурфилософии, т.е. о представлениях о космосе и природе.

Одна из книг, восьмая – о королях и господах. В ней есть перечни правителей г. Мехико и некоторых других. Девятая книга – о торговцах, ремесленниках по золоту, драгоценным камням и перьевым изделиям. Не меньший интерес представляет книга десятая, в которой Саагун описывал « пороки и добродетели » индейцев. В ней же содержатся сведения о болезнях и способах их лечения. Несколько посторонним выглядит здесь материал о народах, что заселили когда-то территорию Мексики.

Очень большая по объему 11-я книга содержит описания природы и животного мира Мексики. В ней представлены и разнообразные способы охоты, и лечебные свойства тех или иных растений. Сюда же включены описания драгоценных камней, цветов, бабочек, оценка качества вод, земель и дорог, характеристики построек и описание пещер. Отдельная глава этой книги – о местной пище.

Наконец, последняя, 12-я книга – о завоевании Мексики испанцами.

По мнению Палерма, Саагун является « законным отцом современных этнографов ». Для его творчества характерны, как отметил Палерм, тщательное изучение местного языка, разработка словарей и грамматики этого языка, запись услышанного на языке информатора, составление плана исследования, подбор информаторов по нескольким параметрам (по месту происхождения, по социальному положению и др.), критическое отношение к материалу (Palerm 1974: 155–163).

Важным источником для изучения аборигенов Мексики является также « История Индий Новой Испании и островов материка » доминиканского монаха Диего Дурана (1537–1588), завершенная в 1579 г. Полагают, что основой той части его работы, где представлены история и культура ацтеков до прихода испанцев, стало ее изложение, написанное неким индейцем на своем языке и получившее название Кодекса Рамиреса по имени мексиканского историка, нашедшего рукопись

(Chavero 1951: 5–13; см. также Калюта 2006: 51–52). Дуран, как и некоторые его современники, прибегал не только к записям индейцев, но и к их устным сообщениям и рисункам (нередко он даже называл имена информаторов). Книга состоит из трех частей («трактатов»). В первой из них, в составе 78 глав, подробно изложена история становления государства ацтеков, с бесчисленными войнами, союзами и человеческими жертвоприношениями; здесь рассказано о появлении испанцев и их завоеваниях. Вторая часть книги (23 главы) содержит описания божеств, обрядов и храмов. В третьей части (19 глав) представлены календарь и торжества, связанные с календарным циклом.

Дуран объяснил, почему он столько места уделил описанию религиозных воззрений аборигенов. По его мнению, заставить индейцев знать по-настоящему бога (имелся в виду христианский бог) можно было, только искоренив их прежнюю религию, для чего ее нужно знать. Показательно его замечание о том, что ошиблись те, кто с большим рвением, но не столь же благоразумно сожгли и разрушили поначалу все древние рисунки. Поэтому теперь, сожалел Дуран, трудно бывает разглядеть, когда индейцы поклоняются своим идолам. А делали они это, по мнению Дурана, везде – при посеве и сборе урожая, при постройке дома, на похоронах и т.д. (Durán 1951–II: 71). Как сильно это мнение отличается от того, что напишет об искоренении местной религии бывший солдат Берналь Диас дель Кастильо (см. ниже)!

Дуран написал также сочинение «Об обрядах и церемониях на праздниках богов и их отправлении». В нем, среди других тем, он изложил то, что ему удалось узнать о союзе воинов-«орлов» и «ягуаров» (Калюта 2006: 51–52).

Описание Мексики есть также у священника Франсиско Лопеса де Гомарей (1510–1560), оно было в рамках более обширной книги, речь о которой пойдет ниже. Здесь отмечу только, что сказанное о завоевании испанцами Мексики имело очевидное намерение восхвалить Кортеса, что же касается индейцев, то о них историк писал, основываясь на сведениях других людей, так как сам в Америке не был.

Книга Гомарей вызвала у некоторых его современников не только критику, но и желание написать другую, «настоящую» историю завоевания. Это сделал Б. Диас дель Кастильо (1492–1584). В отличие от Гомарей, он не только видел Новую Испанию, но и завоевывал ее вместе с Кортесом в качестве солдата. Он попал в Америку совсем молодым человеком, в 1514 г. в составе экспедиции Педрариаса Давилы в

Дарьен, до участия в походе Кортеса дважды побывал у берегов Мексики с другими предводителями. Свою книгу он писал по воспоминаниям, проживая в Гватемале, в 1560-е годы, а впервые опубликована она была в 1632 г. Диас дель Кастильо описал маршруты походов, стычки (сам он принимал участие, по его словам, в 119 сражениях) и договоры с индейцами и их нарушения. Диас дель Кастильо красочно представил сцену принесения в жертву испанцев, попавших в плен. Подробнейшим образом излагая процесс завоевания, этот автор мало места уделил описанию тех сторон жизни, что не были связаны с войной. Из 174 небольших глав лишь одна, едва более двух страниц, отведена жертвоприношениям – тем, что он «видел и понял». Диас дель Кастильо почти не приводил названий божеств, хотя сообщил, что святилищ в мексиканских городах было так же много, как церквей в Кастилии, а в каждом доме были большие и малые идолы, камни, «книжечки» с записями «времени и прошлых дел». Упомянув то, что он считал у индейцев пороками и низостью (*vicios y maldades*), он написал – мы, настоящие завоеватели, «лишили их этого», добавив, что когда пришли францисканцы и доминиканцы, то за несколько лет искоренили прежние верования (Díaz del Castillo 1963: 388–389).

Прожив долгую жизнь в Америке, Диас дель Кастильо стал свидетелем тех изменений, что произошли в культуре индейцев. Он описал христианские церемонии в исполнении индейцев и сообщил о том, что индейцы научились всем кастильским ремеслам и зарабатывали ими себе на жизнь; среди них уже были хорошие серебряных дел мастера, каменщики, ткачи, шляпники и художники. По отношению к трем мастерам, имена которых он назвал, Диас дель Кастильо заявил, что даже Микеланджело не мог бы сделать такие медальоны (*relicarios*), как индейцы. По мнению этого автора, индейцы не смогли стать лишь стекольщиками и аптекарями. Он отметил, что индейцы уже разводят скот, обучают волов, пашут, делают хлеб и сухари, что большинство касиков имеют лошадей, хорошую сбрую и седла, а в некоторых местах они даже устраивают турниры и корриды быков, в особенности на такие христианские праздники, как Корпус Кристи, дни Сан-Хуана и Сантьяго, а также в престольные праздники. Сообщил он и о том, что индейцы восприняли испанские нормы управления и судопроизводства (Díaz del Castillo 1963: 390–395).

Еще одну историю («Хронику») Новой Испании составил Франсиско Сервантес де Саласар (1514–1575), ректор образованного в 1551 г. в

г. Мехико университета. Книга была написана в период 1557–1564 гг. (O’Gorman 1971: LXXXIX). Основными источниками для нее, как считают, послужили письма Кортеса и труд Гомары о тех же событиях. Несколько первых глав 1-й книги Сервантеса отведены описанию природных ресурсов, большая ее часть (главы 15–32) – разным аспектам культуры индейцев, а 2-я и 3-я книги – это подробнейшее изложение событий завоевания Мексики, вплоть до вторичного вступления Кортеса в столицу ацтеков (Cervantes de Salazar 1914).

Среди светских авторов, описывавших Новую Испанию, особое место занимает Алонсо де Сорита (1512?–1585?). Он отправился в Америку в 1547 г. на должность судьи (*oidor*) Королевской аудиенции в Санто-Доминго. Всего, по его собственным словам, он провел в Америке 19 лет (помимо Санто-Доминго – на землях нынешних Колумбии и Гватемалы и, более всего, в Мексике). Вернувшись в Испанию, он написал несколько работ. Одна из них – «Краткое и общее сообщение о господах Новой Испании». К ее написанию Сориту подвигло королевское распоряжение (*cédula*) от 1 декабря 1553 г. о сборе сведений об индейских правителях и о том, сколько они получали дани от подданных до прихода испанцев и при испанцах («*en su gentilidad y después que están en la Corona Real de Castilla*») (Zorita 1942: 6–8). Книга содержит обширные сведения о социальной организации обитателей Мексики доколониального и раннеколониального периодов. Другая книга Сориты была опубликована лишь недавно и известна мне по рецензии (Zorita 1999). Некоторые современные авторы даже усматривали преимущество работ Сориты перед трудом Саагуна в том, что касается описания механизмов власти у индейцев центральной Мексики, и считают их основным источником для изучения социальной структуры аборигенов до прихода испанцев (Palem 1974: 179–180).

Можно назвать еще одну работу светского человека, в которой содержатся сведения об аборигенах Мексики. Хуан Суарес де Перальта (1537 – ?), в отличие от названных выше авторов региональных трудов о Мексике, был уже местным уроженцем. Видимо, он знал науатль. Хотя работа называется «Об открытии Индий и их завоевании», ее основное содержание — события в Мексике. О происхождении индейцев, начальных завоеваниях испанцев (включая Канарские острова) и деяниях Ф. Кортеса рассказано в главах с первой по двадцать первую. Другая половина работы, вплоть до последней, сорок четвертой главы – изложение событий, свидетелем которых был автор: от правле-

ния вице-короля Мендосы до захвата порта Вера-Крус англичанами. Собственно индейцам отведена лишь вторая глава («О ритуалах и обычаях индейцев, особенно Новой Испании»), но сведения о них содержатся и в других местах работы. Суарес де Перальта склонялся к распространенному мнению о том, что обитатели Америки были потомками двенадцати пропавших племен Израиля (по его мнению, они долго шли на восток и очутились на западе), и приводил в качестве доказательства сходства некоторых слов (Suárez de Peralta 1990: 40–41). Общая оценка обитателей Америки — негативная, приведен набор их «грехов», со ссылкой на письмо Святого Павла римлянам об идолопоклонниках: грех против природы, обман, ненависть, непостоянство, непослушание родителям. Основываясь на своем опыте службы корехидором, Суарес де Перальта пришел к выводу, что из всех, по его выражению, ритуалов и церемоний ни одного индейцы не придерживаются так, как обмана, танцев на свой манер и обыкновения пить и напиваться (Suárez de Peralta 1990: 52). Тем не менее данный труд интересен тем, что в нем отражены не только значительные изменения в культуре аборигенов (по признанию автора, миштеки стреляли из аркебузов лучше испанцев), но и свидетельства того, что, несмотря на формальное принятие христианства, в некоторых местах сохранялись прежние ритуалы, в том числе человеческие жертвоприношения (Suárez de Peralta 1990: 61, 253).

Что касается коренных обитателей другого региона Мезоамерики, Юкатана, индейцев майя, здесь главным источником является «Сообщение о делах в Юкатане» францисканца Диего де Ланда (1524–1579) (Ланда 1955). В Америку, на Юкатан, он попал в 1549 г. Там он был священником монастыря, а затем главой местных францисканцев. Прославился тем, что во время голода раздавал индейцам монастырские припасы, хотя монахи сами голодали. В то же время вел непримиримую борьбу за искоренение индейских верований и на аутодафе в г. Мани сжег много предметов культа и среди них 27 рукописей. В 1564 г. выехал в Испанию, где в 1566 г. опубликовал книгу. Был назначен епископом Юкатана и в 1573 г. вернулся туда, где и умер (Кинжалов 1971: 55). Как и многие другие авторы, Ланда использовал для написания своего труда собственные наблюдения и беседы с потомками местной знати. В книге он привел обширные сведения о культуре майя и, что особенно важно, об их письменности. Работа Ланды под-

робно проанализирована Ю.В. Кнорозовым, крупнейшим знатоком культуры и истории майя (Кнорозов 1955).

Первые региональные работы о завоевании и ранней колониальной истории северной части Южной Америки (территории нынешней Колумбии и Венесуэлы), как и о Мексике, намеревались писать монахи францисканского ордена. При этом материалы первого из них, Антонио Медрано, не увидели свет из-за его преждевременной смерти. Но ими воспользовался Педро де Агуадо (точные даты рождения и смерти неизвестны), прибывший в Америку в 1560 г. В 1575 г. он возвращается в Испанию, а в 1585 г. – снова в Америке. Его перу принадлежат две работы, которые иногда считают одним сочинением. Первая из них – «История Санта-Марты и Нового королевства Гранада» – была закончена до возвращения в Испанию. Вторая, «История Венесуэлы» – уже в Испании (Morón 1963: XXIII–XXV). В опубликованных работах основной материал – завоевания испанцев (Aguado 1956–1957; цит по: Morón 1963). Исследователи творчества этого автора обнаружили, что рукописные варианты содержат гораздо больше сведений об индейцах, чем публикации. Так из сочинения о Колумбии была изъята целая книга, где шла речь о религии, браках, правилах наследования, празднествах и других аспектах культуры. Предположительно, это сделал сам автор, когда подавал прошение о напечатании (Morón 1963: XXXIX). Историки полагают, что о завоевании Нового Королевства Гранада (так называлась территория нынешней Колумбии) писал Хименес де Кесада, его основатель. Но его большие работы не дошли до наших дней, хотя были известны современникам и более поздним авторам (Созина 1969: 23–24, 30).

Начало региональным сообщениям о тех землях, что к приходу испанцев находились под властью инков (это приблизительно территории нынешних Эквадора, Перу, Боливии, а также север Чили и Аргентины), положил мирской человек, конкистадор Педро Сьеса де Леón (1518–1554). Из его собственных слов известно, что в Америку он попал будучи очень молодым и провел там 17 лет (Cieza de León 2005: 10, 297). До того как оказаться в Перу, он длительное время был в провинциях Картахена и Попаян (территория нынешней Колумбии). Как он писал, он прошел пешком более 1200 лиг от порта Ураба (на севере Колумбии) до виллы Плата (нынешний г. Сукре, Боливия), отклоняясь от маршрута, «чтобы видеть как можно больше провинций, чтобы суметь понять и записать то, что в них было» (Ibid: 34). В Перу он участ-

вовал в войнах испанцев между собой. Собирая материалы для книги, он беседовал как с испанскими поселенцами, так и с индейцами, в том числе со специалистами по истолкованию кипу (узелков памяти, с помощью которых накапливалась и передавалась разнообразная информация). В конце пребывания в Перу Сьеса получил звание хрониста, что облегчило доступ к официальным документам.

В 1550 г. он вернулся в Испанию и в 1553 г. опубликовал первую часть работы, получившую название «Хроника Перу». Она посвящена описанию отдельных земель и народов, их населявших, а также начальной испанской колонизации. В своем повествовании, начинающемся от Панамы и идущем до севера Чили, Сьеса как бы следовал известными маршрутами от одного города к другому, по пути сообщая о проживающих в окрестностях народах.

Как и многие другие испанцы, оказавшиеся в Перу, Сьеса был поражен увиденным. Вот его слова: «... Кто сможет рассказать о великих и разных вещах и делах (*las cosas*), что в нем есть? О высочайших горах и глубоких долинах, где открывали и завоевывали? О стольких реках, и таких больших и таких глубоких (*tan grandes de tan crecida hondura*)? О таком разнообразии провинций, что в нем есть, со столь различными качествами? О разнообразии народов и людей с различными обычаями, обрядами и странными церемониями? О стольких птицах и животных, деревьях и рыбах, таких разных и неведомых? Без этого кто сможет рассказать о никогда прежде не слыханных трудах, что столь малое число испанцев в таком величии земли претерпели ... О голоде, жажде, смерти, страхах и усталости? Обо всем этом есть так много поведать, что всякий писатель устанет описывать это. По этой причине о самом важном из этого... я сделал и составил эту историю из того, что я видел и с чем имел дело, и по информации некоторых заслуживающих доверия людей мог постичь» (*Ibid*: 9). Сьеса иногда признавался в своем бессилии уточнить что-либо – «И, правда, хотя я очень старался и беседовал с мужами учеными и любознательными, я не мог достичь точности (*lo cierto*) относительно происхождения этих индейцев или их начала...» (*Ibid*: 179).

Вторая часть, известная как «Правление инков», впервые полностью была напечатана лишь в конце XIX в. Сьеса начал ее изложением преданий инков об их происхождении. Далее он представил сведения об управлении государством, о способах увековечивания памяти умерших правителей, об учете податей (с помощью кипу), об оружии и

богатствах инков, о постройках и дорогах, о порядке сбора налогов и учете населения, курьерской связи и других аспектах устройства огромного государства, а также о храмах, религиозных празднествах и ритуалах. Начиная с 31 главы Сьеса излагал историю формирования инкского государства, описывая правление сменявших один другого верховных вождей и имевших место событий. Сьеса объяснил, как он получил сведения об инках: «... чтобы сделать это с большей ясностью, я пришел в Куско... и собрал Кайо Топа, ныне живущего из наследников Гуайнакапа (один из вариантов имени одиннадцатого верховного инки Уайно Капака. – Э.А.)... и других из длинноухих, которые среди них почитаются самыми благородными, и с лучшими переводчиками и языками, что были найдены, я спросил этих господ инков, что за люди они были и какого рода (*nación*)» (Ibid: 309). Сьеса похвально отзывался о языке инков, говорил о его легкости и что он сам за короткое время настолько его узнал, что мог задавать вопросы на многие темы (Ibid: 355, см. также 459). Не раз Сьеса отмечал, что он пишет не обо всем, что было известно ему (или другим испанцам), делая это по разным причинам – из-за обилия материала, из-за неслышанности услышанного или из-за того, что узнанное он считал язычеством (Ibid: 425, 426, 432, 433, 451). На протяжении работы Сьеса неоднократно упоминал разные толкования одних событий людьми из разных частей инкского государства и даже самими инками (Ibid: 351, 428, 442).

Сьеса проявил себя противником огульного обвинения всех индейцев в содомии, отметив специально, что у инков ее не было. Он даже написал, что те, кто обвинял всех индейцев в таком грехе, обязаны отречься от этого утверждения, «ибо так они (те, кто обвинял индейцев. – Э.А.) хотели обвинить столько народов и столько людей (*tantas naciones y gentes*), что более чисты в этом отношении, чем я могу утверждать». Он также считал, что некоторые авторы преувеличивали число человеческих жертвоприношений у инков и делали это намеренно, желая скрыть «наши большие ошибки и оправдать то плохое обращение, что они от нас получили» (Ibid: 356, 358). Здесь надо вспомнить, что содомия и принесение людей в жертву были среди главных грехов, в которых испанцы обвиняли обитателей Нового Света и борьбой с которыми прикрывались для оправдания покорения индейцев. Еще одним являлась антропофагия; ее у инков также не было, подчеркивал Сьеса.

Не раз Сьеса выражал восхищение достижениями инков в сфере материальной культуры, хозяйства и управления, ставя их иногда выше сходных явлений Старого Света (см. напр., о дорогах. Ibid: 439). Более того, он написал (без ссылки на волю божью, в отличие от многих авторов): «немалую боль доставляет видеть, как те Инки, будучи язычниками и идолопоклонниками, обладали таким хорошим порядком, что позволял им управлять и сохранять такие обширные земли, а мы, будучи христианами, разрушили столько королевств, ибо везде, где прошли христиане, завоевывая и открывая, ничего не остается, все пропадает в огне» (*otra cosa no parece sino que con fuego se va todo gastando*) (Ibid: 350–351).

Третья часть труда Сьесы де Леон – о завоевании Перу испанцами, а четвертая – о междоусобных войнах испанцев в Перу (Кузьмищев 1979: 165–173; Pease 2005: XX–XXV).

Одно время следующим по авторитетности после Сьесы де Леона в истории инков считался Хуан Бетансос (1510–1576) (Markham 1912: 5). Он был женат на знатной индеанке и знал кечуа. Его работа «Сумма и повествование об инках» состоит из двух частей, в первой из которых изложена история инков, а во второй — междоусобица в борьбе за верховную власть накануне прихода испанцев (Betanzos 1904). Недавние исследования показали, что эта работа, хотя и была написана по указанию вице-короля Перу (в 1550–1551 гг.), составлена с позиции родственников жены хрониста и имеет некоторые исторические искажения (Nowack).

Важной региональной работой о Перу является «История открытия и завоевания Перу» королевского чиновника Агустина де Сарате (1514–1560), который провел в Перу один год. По его словам, прибыв в Перу (1543 г.), он увидел там много перемен и новизны (*tantas revueltas y novedades*), которые ему показались достойными, чтобы оставить о них память. Он обнаружил, что написанное о современности нельзя понять без некоторых предшествующих событий, в которых нынешние берут свое происхождение. И так, поднимаясь ступень за ступенью, он пришел ко времени «открытия земли». Заканчивал свою работу Сарате в Испании, по тем документам (*memoriales y diarios*), что он привез с собой (Zárate s.f.: 501–502). Напечатана работа была в 1555 г. В ее названии отражено то обстоятельство, что основное внимание в ней уделено военной стороне захвата испанцами Перу и последовавшим войнам между ними. Целиком индейцам отведены не-

сколько глав первой книги. В главах с четвертой по шестую обобщенно представлены народы тихоокеанского побережья Перу (Ilanos, по терминологии того времени), а в восьмой и с десятой по двенадцатую речь идет об инках. Интересно наблюдение Сарате о распространении слов аборигенов Антильских островов по другим регионам Америки. Испанцы их использовали, не зная языка обитателей той или иной новой области (в данном случае, Перу), которую они завоевывали. В свою очередь, местные индейцы, общаясь с испанцами, стали употреблять принесенные слова вместо своих – Сарате назвал *sacique* (*sacisua*, на местный манер) вместо *surasa*, *maíz* вместо *zaga*, *chicha* вместо *azúa* (Zárate, s.f.: 537). У Сарате проскальзывает негативная оценка формы правления инков — верховным правителем становился тот, «у кого было больше власти и силы, не соблюдая законный порядок наследования, а посредством тирании и насилия». В то же время Сарате восхищался деяниями одного из правителей инков, Гуайнакаба (Уайна Капак), который, по словам хрониста, «привел землю к общественному порядку (*policía*) и культуре»; ему казалось почти невозможным, что варвары (*gente bárbara*), не зная письма, управлялись в таком согласии и порядке (Zárate, s.f.: 538). Кажется, более всего испанца поразили инкские дороги.

Тема «тирании» инков была развита более последовательно Педро Сармьенто де Гамбоа (1531/1532–1592). Мореплаватель и географ, участник экспедиции А. де Менданы в западную часть Тихого океана, исследователь Магелланова пролива, в Перу он оказался в 1557 г., прожив перед этим два года в Мексике и Центральной Америке. Вице-король Перу Толедо привлек Сармьенто к своей инспекции (так называемая *visita*) относящихся к его юрисдикции земель (Alba 2001). Главной целью инспекции сам Толедо объявлял искоренение идолопоклонства (см: Torre Lopez 1991). Целью книги Сармьенто (закончена в 1572 г.) было доказать незаконность правления инков и, таким образом, оправдать, в глазах оппонентов, испанское завоевание не только Перу, но и других областей Америки. Об этом Сармьенто не раз говорил в своей работе (особенно в посвящении королю – Sarmiento de Gamboa 2001: 22–24). Сармьенто, как и некоторые его современники, пытался объяснить происхождение обитателей Америки, в том числе инков. Начал он издали, с деления обитаемых земель в древности, затем перешел к Атлантиде, описанной Платоном. Именно оттуда, полагал Сармьенто, могли попасть первые обитатели в Америку, а после

них уже пришли и другие народы из других мест Старого Света. В подтверждение этой идеи он сообщил, что обитатели Юкатана и Кампече имели греческие костюмы и прически, а также много греческих слов и письмена. При этом он сослался на то, что сам, будучи там, видел тому много «знаков и доказательств» (Ibid: 37–38). Что касается сведений об инках, они излагаются по хронологическому принципу – от мифического происхождения первых инков вплоть до Уаскара, которого Сармьенто считал последним инкой, и Атауальпы.

Называя многое из узнанного от местных жителей сказками (*fabulas*), Сармьенто посчитал необходимым отметить, что для них это была такая же правда, как для испанцев – дела веры. Как он написал, «мы должны писать то, что они говорят, а не то, что мы считаем по этой части» (Ibid: 39; на русском языке о Сармьенто см. Кузьмищев 1979: 173–185).

За пределами этого раздела остались такие часто цитируемые работы по инкам, как труды монаха Мартина Муруа и потомка инков Гарсиласо де ла Вега, так как они были завершены в начале XVII в.

Некоторые из земель, лежавших на юг и юго-восток от инкского государства и входящие теперь в современные Чили, Парагвай, Уругвай и Аргентину, были описаны хронистами инков. Деяния Вальдивии, возглавлявшего поход на юг, и его конкистадоров описал Херонимо де Вивар (1524/1525–?). Работа названа «Хроника и обширное и настоящее сообщение о королевствах Чили», основное ее содержание — события похода начиная с Перу. Иногда в этом повествовании речь идет о местных жителях — это, как правило, описание некоторых элементов материальной культуры, которые, видимо, показались интересными автору (скажем, лодки из шкур морских животных). Упоминаются и некоторые обычаи обитателей разных долин и шаманские практики. При этом Вивар не преминул написать, что он много раз видел, как служители культа «разговаривали с дьяволом». Считается, что работа была завершена в 1558 г., но опубликована была лишь в 1966 г. (Vivar 1979). Несмотря на свое достаточно общее название, работа более походит на повествование первичных источников.

Людей, писавших о Чили, привлекали арауканы, долгое время сохранявшие независимость на юге страны. Своеобразное произведение, которое можно отнести к региональным, написал Алонсо де Эрсилья-и-Суньига (1533–1594), оно было составлено в стихотворной форме. Поэма «Араукана» увидела свет в конце жизни автора. По словам

Эрсилья, он писал свою поэму прямо в походах, нередко используя не только обрывки бумаги, но и кожу. Его целью было прославить товарищей, но поэма, как заметили исследователи его творчества, стала выражением восхищения противником – сцен, воспевающих арауканов, больше, нежели тех, что отведены соотечественникам. По тем сведениям, что сообщает о своих противниках Эрсилья, можно убедиться, как быстро арауканы восприняли некоторые элементы культуры врагов, в особенности те, что связаны с войной — как оружие, в том числе огнестрельное, так и защитное снаряжение и искусство верховой езды. Подробно представлены способы построения арауканских отрядов, их взаимодействие, устройство военных лагерей и др. (Ercilla y Zúñiga 1983).

Работы общего характера

Работы общего характера – повествования. Их авторы писали обо всей известной им испанской Америке. Ими могли быть люди, никогда в Америке не бывшие, но которым были доступны источники двух предыдущих категорий, в том числе не сохранившиеся до нашего времени, или беседовавшие с участниками событий в Америке. Многие авторы общих работ по Америке конца XV – XVI в., содержащих сведения об аборигенах, жили в Америке и включали в свои труды собственные наблюдения.

Первой работой, в которой речь шла об Америке целиком, или, как тогда говорилось, Индиях или Новом Свете, был труд итальянца Пьетро Мартире д'Ангьера (на испанский манер – Педро Мартир де Англерия) (1457–1526), называемый обычно «Декадами о Новом Свете». Родился Мартир в Италии, там получил образование, а с 1488 г. жил в Испании, где стал воспитателем наследника престола и детей аристократов, а с 1520 г. – королевским историком.

Книга построена в форме отдельных писем, объединенных в десятки (отсюда и название), всего их восемь. Работа составлялась по мере получения новостей из Америки. Сведения об аборигенах не выделены в отдельные части и приводятся там, где речь идет о действиях испанцев или вне какой-либо связи с предыдущим материалом. Это позволяет читателю проследить накопление знаний о Новом Свете. Первая из декад была опубликована в 1511 г., полностью книга увидела свет в 1530 г. Некоторые данные Мартира, нигде более не отраженные, представляют большой интерес для историков Америки, в

особенности, когда речь идет о населении Больших Антильских островов, которое почти полностью исчезло в первые десятилетия колонизации. Мартир смотрел на далеких от него аборигенов Антиль и Америки в целом как воспитатель и гуманист, поэтому, хотя некоторые детали, им приведенные (замеченные, конечно, его информаторами, но сохраненные им), могут быть очень точны, у него есть обобщения, далекие от действительности того времени, в частности, рассуждения о «Золотом веке» на Эспаньоле (Martyr 1912: Dec. I, lib. II, cap. IV и др.).

Вслед за расширением колониальных захватов раздвигались и рамки «Индий». Вторая книга общего характера об Америке была написана человеком во многом противоположного Мартиру типа. Гонсало Фернандес де Овьедо-и-Вальдес, обычно известный как Овьедо (1478–1558), подростком служил у наследника трона, жил в Италии несколько лет, а в 1514 г. отправился в Америку в составе экспедиции Педрариаса. Неоднократно возвращался в Испанию, умер в г. Санто-Доминго, занимая должность алькальда местной крепости и будучи главным хронистом Индий.

По его собственным словам, сведения об Америке он начал собирать будучи еще юношей. В 1526 г., находясь в Испании, по воле короля он пишет и публикует «Краткое изложение естественной истории Индий» (*Sumario de la natural historia de las Indias*), которое и известно под этим названием, «Сумарио». Сделал он это по памяти, так как все его материалы находились в Америке. Это обстоятельство дает возможность нынешнему читателю представить себе, что больше всего о Новом Свете запало в душу одному из участников его завоевания и колонизации и что он посчитал необходимым сообщить королю. В современном издании труда описание растительного и животного мира «Индий» заняло пять шестых объема (более 250 страниц), а сведения о людях – лишь одну шестую часть, чуть более 50 страниц.

Вот какие главы о населении выстроил автор «Сумарио». Сначала – «О местных людях этого острова (имелась в виду Эспаньола или Гаити. – Э.А.) и о других его особенностях» (в главе представлены брачные обычаи, внешний вид, одежда). Дальше шли главы о способе приготовления хлеба из маиса и из маниоки (здесь включено описание земледельческих работ). В одной главе описаны весьма специфические способы охоты на морских черепахах (с помощью рыбы прилипалы) и на гусей, что практиковали индейцы Кубы и Ямайки. Одна глава (десятая) отведена описанию обитателей материковых земель (тогда бы-

ли известны главным образом земли северного побережья Южной Америки). Здесь представлены оружие, брачные и похоронные обычаи, способы ведения военных действий и некоторые другие сведения. Во многих главах о растительном и животном мире речь шла об использовании человеком растений, об охоте и рыбной ловле. Рассуждая о разнообразии природы, Овьедо мимоходом сделал такое обобщение – «...люди, которые в одной части черны, а в других провинциях – наиболе́йшие, те и другие – люди» (Fernández de Oviedo 1950: 144).

Намного более пространны сведения о жителях Америки в труде «Общая и естественная история Индий». В 1535 г. Овьедо напечатал первую ее часть, а еще через несколько лет – одну книгу второй части. Целиком этот объемистый труд (четыре больших тома) был опубликован в 1851–1855 гг., но в рукописи он был известен некоторым историкам. «История» Овьедо – громадная работа, содержащая массу материала, не всегда упорядоченного и однообразно отредактированного. Описания событий, связанных с действиями испанцев в каком-то месте, чередуются с описаниями обитателей этого региона, нередко с вкраплением эпизодов из жизни автора. Кроме собственных наблюдений на островах (помимо Гаити, где он долго жил) и в некоторых местах нынешней Колумбии и Центральной Америки, Овьедо располагал обширным массивом других источников – сообщениями, получаемыми по распоряжению короля, и беседами с участниками событий в разных частях Америки. Книга включает сведения о Южной и Центральной Америке и некоторые материалы о Северной. При этом описания отдельных земель напоминают содержание первичных повествовательных источников, где рассказ идет от места к месту, от поселения к поселению, с изложением испанских завоеваний наравне с описанием обычаев и занятий местных жителей, с почти обязательным указанием на то, воинственны они или нет, антропофаги ли они, понятен ли их язык и пр. В некоторых случаях Овьедо приводил полученные им сведения целиком. Так, о плавании Орельяны он не только рассказал со слов его участников, но и включил текст Карвахалы; подробно об этом см. комментарии С.М. Вайнштейна (Открытие 1963: 93–95, 144). Очевидно при этом, что хронист в представлении читателю конкретных народов зависел от того, что увидели, запомнили и сочли нужным ему сообщить его собеседники или корреспонденты. Овьедо всегда приводил имена свидетелей событий, у которых он получал информацию. Он даже подчеркивал это – «Имею обычаем ссылаться на достойных

доверия свидетелей относительно того, что я не видел» (Fernández de Oviedo y Valdés 1851–I: 257).

Давно было замечено, что во многих местах «Истории» Овьедо есть очень нелестные характеристики аборигенов, например: «Эта порода индейцев очень лжива и непостоянна, как дети шести или семи лет и даже менее постоянны» (Ibid: 100–101). Среди называемых Овьедо «пороков» аборигенов часты были упоминания идолопоклонства, содомии, лени, трусости и ряда других. Тем не менее в некоторых конкретных случаях он очень высоко оценивал достоинства индейцев как воинов и даже сравнивал их стойкость с силой духа героев древнего мира (Ibid: 554 – индейцы-апалачи и Муций Сцевола). В другом месте, обращаясь (заочно) к индейскому вождю на Гаити, испанец написал – «я вас считаю одним из самых честных и удачливых капитанов, что были на земле во всем мире до ваших дней» (Ibid: 153).

Относительно многих обычаев аборигенов Америки, в том числе и им порицаемых, Овьедо находил параллели у народов античности Старого Света (пожалуй, чаще других древних авторов Овьедо прибегал к Плинию). Несмотря на наличие подобных параллелей, Овьедо, как и некоторых его современников, беспокоила мысль, «Какой смертный ум сможет понять такое различие языков, привычек, обычаев у людей этих Индий» (Ibid: 2). Сам он при объяснении причины возникновения сходных явлений у обитателей Старого и Нового Миров в некоторых местах книги прибегал к идее Аристотеля о том, что нужда заставляет человека изобретать, в других все объяснял божьей волей.

«История» снабжена несколькими картами и авторскими рисунками, которые делают наглядными отдельные детали быта коренных обитателей Америки.

Следующая общая работа об Америке была написана человеком, который там не был. Франсиско Лопес де Гомара в юности провел десять лет в Риме, а с 1541 г. стал капелланом Э. Кортеса. От него и его окружения он почерпнул многие сведения о событиях в Мексике. В 1552 г. он опубликовал книгу, полное название которой – «Первая и вторая часть Общей истории Индий со всем открытием и примечательными делами, что случились с того времени, как их завоевали, до года 1551. С завоеванием Мексики и Новой Испании». При описании областей Америки вне Мексики Лопес де Гомара придерживался принципа изложения Овьедо, рассказывая о расширении завоеваний испанцев и параллельно представляя обитателей новых земель (поря-

док повествования иногда менялся, описание более компактно). Очевидно также, что Гомара пользовался работами Мартира. В характеристике обитателей Америки Лопес де Гомара придерживался мнения Овьедо – «Люди — как мы, за исключением цвета... Но у них нет ни письмен, ни монеты, ни тягловых животных (*bestias de cargas*)... И поскольку они не знают настоящего Бога и Господа, они пребывают в величайшем грехе идолопоклонства, принесения в жертву живых людей, поедания человеческого мяса ...» (названы и другие «пороки») (López de Gómara 1922-I: 4).

Еще при жизни книга Гомары переиздавалась, иногда меняя название, и была переведена на некоторые европейские языки. В Испании она вскоре была запрещена по настоянию Лас Касаса (http://wape-dia.mobi/es/Historia_general_de_las_Indias). Последний был возмущен тем, что Гомара в оценке индейцев следовал Овьедо и, по мнению Б. де Лас Касаса, повторил и приумножил «всю ложь» (*todo lo fal-so*) Овьедо относительно индейцев и его, Лас Касаса (Las Casas 1951–III: 321).

Сам Лас Касас (1474–1566) попал в Америку раньше Овьедо, в 1502 г., но, в отличие от последнего, в начале своего пребывания в Америке, когда жил на Антильских островах (дольше всего на Гаити), не помышлял о собирании сведений об индейцах, о чем потом не раз сожалел. В 1523 г. Лас Касас стал монахом-доминиканцем. В начале 1530-х годов он перебирается на материк (сначала в Мексику), одно время был епископом Чиапаса. Лас Касас, в отличие от многих своих современников-монахов, не выучил ни одного индейского языка (этим его попрекал Мотилиния). Он сам отметил, что написанное им о Новой Испании ему рассказали монахи-францисканцы (Las Casas 1967–II: 203). То, что он повествовал о других частях Америки, он, как и другие авторы общих работ, также получил от других «свидетелей». Известность при жизни Лас Касаса обрел своими страстными выступлениями в защиту индейцев, а также произведениями, в которых обличал методы испанской колонизации Америки. Его «Кратчайшее сообщение о разорении Индий» (Las Casas 1986) быстро было переведено на некоторые европейские языки.

Перу Лас Касаса принадлежат две больших книги, в которых речь идет об аборигенах Америки, «История Индий» и «Апологетическая история». «История Индий» – это описание завоевания Америки испанцами, сопровождаемое сведениями о тех народах, с которыми сталкивались испанцы. В «Апологетической истории» речь идет об

индейцах Америки в их сравнении с обитателями Старого Света. Главной целью написания этой книги, по словам Лас Касаса, было «познать все и столь бесчисленные народы (naciones) этого обширнейшего мира, обесславленные некоторыми...» (Las Casas 1967–I: 3). Намерение защитить индейцев от ложных характеристик и представить их в истинном, по мнению Лас Касаса, свете вылилось в фундаментальную попытку осмыслить такое новое для европейцев явление, как обитатели Нового Света. В отличие от «Декад» Мартира, «Истории» Овьедо, ряда других «Историй» и собственной «Истории» Лас Касаса, его «Апологетическая история» – по-настоящему общая работа об аборигенах Америки, так как Мартир, Овьедо и другие излагали историю завоевания Америки с попутным описанием, хотя иногда и детальным, населения ее отдельных частей.

В «Апологетике», как обычно кратко называют эту книгу, первые главы рисуют географическую среду острова Эспаньола (Гаити). Здесь же излагаются природные факторы (causas) влияния на землю и обитающих на ней людей. Эспаньола сравнивается с известными в древности островами (Англия, Сицилия, Крит), при этом Лас Касас считал, что она их превосходит по многим параметрам (среди них — величина, мягкость климата, богатство) (Ibid: 103). Эту высокую оценку Эспаньолы как места обитания человека Лас Касас перенес на соседние острова и на большую часть материковой Америки.

В книге приведено много идей, отражающих европейское христианское представление о человеке и его физических и моральных характеристиках. Так, Лас Касас подробнейшим образом излагает шесть главных и несколько дополнительных условий (causas), необходимых для того, чтобы человек располагал «полнотой понимания»: влияние небес; расположение земель, на которых он обитает; его физические характеристики и органы чувств; внутренние органы; характеристики климата (tiempos), возраст родителей на момент появления ребенка; чистота пищи (sanidad de mantenimientos) (Ibid: 115–167). Вот что он написал – «Следует знать, что степени благородства душ измеряются в соответствии с хорошим расположением (disposición) человеческих тел». И далее: «... природа создает определенное тело, чтобы оно соответствовало определенному духу» (Ibid: 126).

Эта, теоретическая, часть работы написана с опорой на идеи Аристотеля и некоторых других мыслителей древности и средневековья. Так, ссылаясь на Альберта Великого, Лас Касас написал, что «фигура

головы и ее частей является главным признаком и физиономией того, является ли человек пронизательным или нет (*sotil o no sotil*), разумен ли он, есть ли у него понимание или нет, с хорошими он наклонностями или дурными. Лас Касас много рассуждал о разных формах головы и соответствующих качествах человека. Так, очень круглая и короткая голова означала, по его мнению, что у человека плохое чувство и нет памяти и благоразумия (*mal sentido y no tener memoria y prudencia*). Лас Касас приводил и мнение Альберта Великого относительно соответствия формы головы и структуры головного мозга; согласно этому мнению, люди, имеющие голову в форме молота или судна, успешны более других во всех своих делах. Не обошел он вниманием и роль волос на голове. Так — очень кудрявые (*mu y crespos*) говорят о том, что люди с такими волосами — лживы, грубы, робки и алчны (*Ibid*: 129–131). Далее Лас Касас применил представленные им критерии к индейцам, и, как можно было ожидать, находил у них преимущественно положительные соответствия. Лас Касас сделал вывод, что все эти природные факторы доказывают, что очень хорошо сложенные тела индейцев готовы принять в себя благородные души и воспринять божью благодать и провидение (*Ibid*: 207).

И так — во всем, на протяжении обширного исследования. А если он был вынужден признать, что у индейцев есть какие-то отрицательные черты, он находил им параллели у народов Старого Света. Большая часть книги (главы с 40 по 263) посвящена исследованию результатов деятельности аборигенов Америки и их духовных свойств. При этом начал Лас Касас с описания материальной жизни, описал индейские ремесла и города. Рассматривал происхождение идолопоклонства, привел сведения о религии народов древнего мира и, наконец, в 70-й главе обратился к божествам индейцев, которым отведены более 60 глав. В нескольких главах речь шла о священнослужителях древнего Старого Света и Америки, затем Лас Касас сравнил их (главы 134–142). Более 20 глав — описание жертвоприношений и церемоний народов Старого Света и почти столько же — Нового. Помимо этого, есть вводная глава о жертвоприношениях и главы, где идет сравнение между Старым и Новым Мирами. Лас Касас полагал, что ритуальные пиршества, сопровождаемые пьянством, были очень распространены и обычны среди древних язычников, «и что отсюда эти наши индейские народы должны были это унаследовать» (*Las Casas* 1967–II: 232). В одной из глав (188) Лас Касас назвал девять пунктов, по которым, как

он полагал, индейцы превосходили древних язычников. Со 197-й главы изложены сведения, начиная опять с Эспаньолы, об «управлении», брачных обычаях, инцесте, похоронных обрядах, питании и некоторых других аспектах жизни. Затем рассмотрены общественные отношения народов других областей Америки, от Флориды до Перу. Четыре заключительные главы, с 264 по 267, посвящены разбору того, что такое «варварство» и в какой мере категория «варвары» применима к индейцам.

Лас Касас привел обширный материал и по некоторым конкретным занятиям обитателей Америки – в частности, о разнообразном использовании растения магуэй (другие названия – хенекен, агава). Не обошел он вниманием и те ремесла, которыми овладели индейцы после прихода испанцев. В отличие от Б. Диаса дель Кастильо, он полагал, что индейцы не смогли одолеть лишь одно занятие испанцев – подковырывать лошадей.

Вот что он написал в конце «Апологетической истории»: «И так объявлено, показано и ясно выведено... что у всех этих людей этих наших Индий, насколько возможно посредством естественного и человеческого пути, без света веры, было свое управление (*tenían sus gerúblicas*)... потому что все они по природе очень тонкого, живого, ясного и способного ума». И эти их качества испанский монах объяснял благоприятным влиянием небес, удобным расположением их земель, мягкостью климата, телосложением и устройством органов внешних и внутренних чувств, здоровостью земель и местных ветров, воздержанностью и умеренностью в еде и питье, спокойствием в половых привязанностях и др. (*Ibid*: 629–630).

Р.В. Кинжалов, знаток испанских и индейских источников по Мезоамерике, назвал Лас Касаса «гигантом», потому что его сочинение, как и работы Саагуна и Ланды, «изобилует бесценными историческими и этнографическими сведениями» (Кинжалов 1991: 37). Все же в представлении конкретных материалов Лас Касас был преимущественно компилятором. Его величие – в осмыслении того, что он узнал о коренных обитателях Америки и их культурах, и в том, что он целенаправленно и планомерно, в отличие от предшественников, старался поднять оценку индейцев и их культуры до уровня народов европейской древности и современности.

«История» и «Апологетическая история» Лас Касаса не были изданы при жизни автора и увидели свет целиком лишь в конце XIX в. и затем переиздавались. Тщательный их анализ, уяснение соотношения

между ними содержатся в статье Э. О'Гормана (O'Gorman 1967; характеристику работ Мартира, Овьедо и Лас Касаса см. также Salas 1959). Части «Истории» Лас Касаса переведены на русский язык (Лас Касас, 1968), на русском есть и исследования о нем (Бартоломе де Лас Касас 1966; см. также сборник «Хроники открытия Америки» (Хроники 1998), где опубликованы фрагменты некоторых источников).

К более позднему времени относится сочинение испанского иезуита Хосе де Акоста (1539–1600). Акоста отправился в Перу в 1571 г. В 1575–1581 гг. – он провинциал ордена иезуитов в Перу; одно время был ректором иезуитского колледжа в Лиме. Знал кечуа и аймара. По роду занятий бывал в разных частях вице-королевства и знакомился с культурой местных жителей. Возвращаясь в Испанию, некоторое время жил в Мексике, где также собирал сведения о местных жителях. Вернулся в Испанию в 1587 г., был ректором университета Саламанки. Опубликовал несколько работ в помощь проповедникам, работавшим среди индейцев – «Катехизис на испанском языке и на языке аймара Перу» (1583), «О распространении Евангелия среди варваров» (1588) и др. В 1590 г. Акоста издал «Естественную и моральную историю Индий», в которой, по его словам, намеревался прояснить причины и суть новизны и необычности природы Нового Света, а также изложить события истории его древних обитателей. Работа состоит из 7 книг. В первой Акоста рассмотрел проблему происхождения индейцев. Он полагал, что Старый и Новый Свет где-то близко сходятся пространственно, и в глубокой древности люди прошли в Америку. Одна из глав была отведена тому, что индейцы говорят о своем происхождении. Во второй речь шла о природе, в третьей – о ветрах, океанах, проливах и пр., в четвертой – о металлах, растениях и животных. Пятая книга – о мировоззрении (по словам автора, об идолопоклонстве, жертвоприношениях, празднествах). Одна из глав этой книги была отведена рассмотрению того, какую пользу следует извлекать из рассказов индейцев. В ней Акоста утверждал, что не только полезно, но и нужно, чтобы христиане и учителя закона божьего знали ошибки и предрассудки древних, чтобы видеть их у нынешних индейцев (Acosta 1940: 445). В книге шестой излагались сведения о знании, ремеслах и законах инков, седьмая была посвящена Мексике. Здесь первая глава называлась так – «Насколько важно располагать сведениями о делах индейцев, особенно мексиканцев». В ней Акоста утверждал, что любая история, будучи истинной и хорошо написанной, принесет немалую пользу

читателю. Ибо, по его мнению, нет людей, настолько варварских, что не имели бы чего-либо хорошего, достойного похвалы, как нет и настолько воспитанных и гуманных, у которых нечего было бы поправить (Ibid: 511). Акоста выделил три последовательные формы правления у аборигенов Америки: варварство, общинная выборность, монархия.

«История» Акосты была переведена на другие европейские языки. Считается, что этот автор оказал глубокое влияние на европейское мышление, особенно на Вико, а через него – на Гегеля и Маркса (Parker 1982: 251).

В XVI в. выходили и другие работы общего характера об Америке испанских авторов, главным образом в самой Испании, но они не столь важны для изучения аборигенов. Некоторые сведения об аборигенах Америки содержатся в работах того времени, задуманных с другими целями (Colón 1944; Bernáldez 1959).

Выше были представлены некоторые виды испанских документов конца XV – XVI в., в которых есть сведения о коренных обитателях Америки того времени. Одни из них были охарактеризованы лишь в самой общей мере, некоторые обрисованы более подробно, какое-то число (особенно первичных документов) осталось по разным причинам вне обзора.

Предложенное деление письменных документов на повествовательные (или нарративные), директивные и протокольные позволяет оценить возможную сравнительную степень их точности (или погрешности) описания событий или явлений. Очевидно, что директивные документы отражали намерения властей относительно коренного населения. Протокольные фиксировали события или явления (всегда с подписями писарей и часто – участников события). Нарративные всегда несут печать отношения их автора к тому или иному событию или явлению в Новом Свете.

Как правило, в исследовательском обиходе более всего нарративных, следовательно, авторских источников, как первичных, так и региональных и общих. Что касается этого вида источников, конкретная оценка документа будет зависеть во многом от того, с какой целью (а они могут быть весьма разнообразны) он используется и какие сведения в нем будут отыскиваться. Как мы видели, первых испанских авторов, писавших об Америке и ее обитателях, интересовали природные ресурсы, степень разумности местного обитателя (в связи с этим – внимание к характеру и религии), формы правления (то, что мы назы-

ваем общественными отношениями), а также повседневные занятия и, пожалуй, в меньшей мере – происхождение местного человека. Понятно, что непосредственному наблюдению были более доступны сферы материальной культуры и хозяйства, некоторые стороны быта и публичные ритуалы, а не суть социальных отношений и, тем более, религиозных убеждений.

Здесь, прежде всего, встает вопрос о надежности фактов, черпаемых из далекого прошлого. Вот что по этому поводу писал еще Э. Тэйлор: «Несколько лет тому назад один крупный историк спросил меня: “Каким образом утверждение о каких бы то ни было обычаях, мифах, верованиях и пр. какого-нибудь дикого племени может иметь доказательную силу, раз оно зависит от свидетельства какого-нибудь путешественника или миссионера, который может быть поверхностным наблюдателем, более или менее невежественным в туземном языке, необдуманым рассказчиком непроверенных слухов, человеком предубежденным или даже намеренным обманщиком?”» (Тэйлор 1939: 5). И современные исследователи при оценке работ, написанных миссионерами первой половины XVI в., знавшими аборигенные языки, усматривают определенные трудности. Так, по мнению Иоганны Брода, высказанному ею относительно Мексики, но справедливому и для других областей испанской Америки, хроники XVI в. не отражают объективно доиспанские условия, а являются свидетельством столкновения аборигенной и испанской культур, так как монахи, которые писали эти хроники, находились под влиянием испанских условий и ментальности своего времени, а аборигены не выражали чисто местную традицию, так как уже находились под воздействием аккультурации. Таким образом, считала Брода, «вся информация, что у нас есть о доиспанской культуре, до определенного пункта сомнительна». Поэтому Брода важное значение придавала критике источников, выявлению, как она написала, самых ранних «фрагментов» сведений, сохранившихся относительно древних индейцев (Broda 1975: 123–124). Следует также учитывать, что хронисты, как все более становится ясным, при изложении того, что они обнаружили в Америке, находились под влиянием античных и средневековых европейских авторов (Pease 1999).

Иногда в авторском источнике, особенно пространным, содержатся противоречивые сведения об одних и тех же явлениях. Как правило, это может быть объяснено тем, что эти сведения были получены автором от разных людей. В частности, было замечено, что Овьедо ука-

зывал до четырех версий одного и того же события (Salas 1959: 101). В еще большей мере разногласия могут быть найдены в разных источниках. Так, давно обнаружилось, что разные авторы, писавшие об инках, давали разные генеалогии правителей (см., напр., Кузьмищев 1979: 14) и по-разному представляли значимость того или иного персонажа инкской истории. Ясно поэтому, что чем шире круг охваченных источников, тем больше возможностей у исследователя составить свое представление о том, что его интересует.

Если есть возможность, лучше работать с источником, изданным на языке оригинала, чем с переводом. И в самом прекрасном переводе могут быть неточности или упущены какие-то оттенки, важные для понимания описываемого. Так, у нас нередко испанское слово *monte* переводят как «горы» – даже в тех случаях, когда описываемые события проходили в поймах рек. Лучше всего, конечно, иметь перед собой оригинал, тем более, что, как известно, в ряде случаев испанские цензоры не допускали к печати некоторые материалы, касающиеся индейцев (Созина 1969: 26–27). В связи с этим следует иметь в виду, что один и тот же источник мог дойти до наших дней в разных копиях, и в них могут быть разночтения. При работе с оригиналом исследователь, для которого язык источника не родной, подвержен опасностям, ведущим к ошибкам перевода: трудности в идентификации некоторых знаков, непонимание смысла текста и даже беспечность (Sáez-Godoy 1979: X). Впрочем, в трактовке рукописных текстов ошибаются и сами испанцы — в одном из ранних текстов, в котором речь шла об инках, слова «muchos géneros de fortalezas» (много видов крепостей) были поняты как «muchos géneros de hortalizas» (много видов овощей) (Relación de Sámano-Xerez: 6).

Получить представление о том, насколько полно интересующие нынешнего исследователя явления могли быть в прошлом замечены автором или его информаторами и в какой степени они отражены в документе, можно, зная обстоятельства появления документа. Если документ авторский, важно учитывать, знал ли автор язык своих информаторов, если ими не были его земляки, и какие были у него переводчики. Следует учитывать также личность автора, его характер, сформированный условиями воспитания, а также род его деятельности. Подача материала, его содержание и интерпретация могли зависеть от того, был ли автор военным предводителем или солдатом, гражданским администратором, миссионером или невольным странни-

ком. Так, немалую роль в отрицательной характеристике аборигенов у Овьедо могло сыграть то обстоятельство, что он, недавно вернувшийся из Италии и лично знакомый с некоторыми выдающимися представителями итальянского Возрождения, в первой вылазке на американский берег увидел нагих раскрашенных людей, вооруженных луками с отравленными стрелами, которыми они поразили одного из его соратников (этот эпизод имел место на Карибском побережье Южной Америки) (Fernández de Oviedo y Valdés 1853–3: 30–32). Как говорилось выше, Сармьенто де Гамбоа буквально исполнял социальный заказ, последовательно представляя инков как узурпаторов, захвативших земли Перу, и находя у них «пороки», отрицаемые некоторыми другими хронистами, в том числе и теми, что знали об инках не понаслышке, как Сьеса де Леон.

Полезно также знать, насколько длительным и в каких формах был контакт автора с описываемым явлением или с информатором. Условия, в которых создавался документ, могли сказаться на объеме информации, да и на ее точности. Так, Сьеса де Леон записывал сразу то, что он узнал, а Лас Касас о многом увиденном им самим в Америке вспоминал по прошествии ряда лет или пользовался сведениями других людей. Непосредственная запись наблюдаемых явлений могла быть ограничена сопутствующими обстоятельствами – скажем, нехваткой чернил или бумаги (как об этом писал Панэ), постоянными боевыми действиями и т.д., но в некоторых случаях хорошая память помогала воссоздать события далекого прошлого (Дияс дель Кастильо). Нередко сведения, известные автору, не включались в его работу, так как ему казалось, что они будут неинтересны адресату, которому предназначался документ (Мартин и другие) или по каким-то другим причинам. Но иногда приведенные в авторском документе сведения настолько подробны или касаются таких сторон жизни индейцев, что кажется, что о них нельзя было узнать за то время, что «свидетели» находились среди аборигенов. Это было понятно и пишущим в XVI в. Так, Лас Касас, сообщивший о путешествии Охеды и Веспуччи вдоль Карибского побережья Южной Америки (он это сделал по письмам Веспуччи), заметил, что многое из рассказанного (в частности, брачные нормы) нельзя было узнать ни в 2, ни в 3, ни в 10 дней, не зная ни одного слова. Вывод Лас Касаса строг, и, пожалуй, правомерен – все, кроме того, что мореплаватели могли видеть, кажется выдумкой (*parece ficciones*) (Las Casas 1951–II: 123). Тем не менее трудно пред-

ставить, что европеец «выдумал» приведенные детали. Возможно, противоречие можно было бы снять, если бы был известен весь контингент участников этого плавания, а именно, были ли там аборигены и из каких краев.

Полезно, помимо использования разных письменных источников, сравнить их с источниками другого рода, прежде всего археологическими; хороший пример такого комбинирования дали североамериканские археологи (Deagan 1983).

На изложении и интерпретации тех или иных событий и явлений могли сказаться взаимоотношения разных авторов. Нередко они критично оценивали писания своих коллег. Более других при этом доставалось тем, кто писал свои работы раньше. Так, Мартира критиковали Овьедо и Лас Касас, Гомаре досталось от Лас Касаса. Овьедо также несколько раз нелицеприятно высказывался о Лас Касасе. Особенно непримиримым и крайне резким критиком был Лас Касас по отношению к Овьедо. Лас Касас, прежде всего, отрицал и старался развенчать общую негативную оценку Овьедо аборигенов Америки. Как написал Лас Касас, Овьедо «никогда не открывал рта, в том, что касается индейцев, чтобы не сказать плохо о них, и эта клевета (*infamias*) разлетелась почти по всему свету...» (Las Casas 1951–II: 518). В другом месте Лас Касас утверждал, что в книге Овьедо было лжи немногим меньше, чем страниц (Las Casas 1908: 115). Лас Касас также отрицал и многие конкретные сведения Овьедо об индейцах. В частности, сообщение последнего о том, что обитатели запада Гаити жили в пещерах и гротах, Лас Касас «опроверг», написав, что там нет пещер и гротов, а земля была настоящим раем (Las Casas 1951–II: 240–241). Лас Касаса, в свою очередь, резко критиковали некоторые современники, и не только за то, что, по их мнению, он оболгал испанцев, но и за незнание некоторых явлений, которые он излагал (Motolinia 1971: 403–423). В ряде случаев за этим противостоянием авторов, писавших об Америке и ее обитателях, стояли два полярных взгляда на отношения между победителями и побежденными и в целом на суть конкисты, на оправданность захвата земель, населенных не христианами.

Понятно, что католикам, и особенно монахам, было неприемлемо и отвратительно мировоззрение, главной характеристикой которого было, как им представлялось, многобожие и идолопоклонство, да еще сопровождаемые человеческими жертвоприношениями. Тем не менее восприятие испанцами встреченных ими людей не было единообраз-

ным. Одни (и их было большинство) считали, что индейцы были дики, грязны, ленивы и пр., но, самое главное, может быть, что они не были способны воспринять христианскую веру. Отдельные авторы считали обитателей Америки равными христианам, а в ряде отношений и превосходившими последних. Но оценка моральных и физических способностей индейцев не была делом лишь частных лиц. От нее зависело то, насколько справедливым следовало считать завоевание испанцами Америки. Этот вопрос волновал светских правителей, духовенство, теологов и образованных людей того времени.

Начало осуждения завоеваний в Новом Свете и сопутствовавших им бед для индейцев положили доминиканские монахи на о. Эспаньола (Гаити) в 1511 г., когда Антон де Монтесинос, с согласия своих коллег, публично, в проповеди, осудил завоевателей и призвал их отказаться от угнетения индейцев: «... Разве они не люди? Разве нет у них души и разума? Разве не должны вы любить их, как самих себя? ...». Более того, монахи пригрозили не исповедовать тех испанцев, которые не последуют их призыву (Лас Касас 1968: 129–132). Сомнения в праве на завоевание со стороны части церковников оказались неожиданными для завоевателей-испанцев и для короля – в его письме за март 1512 г. можно прочесть, что проповедь Монтесиноса очень его удивила, хотя, заметил король, этот монах всегда исповедовал в скандальной форме (Real cédula 1512).

С тех пор эта тема неоднократно обсуждалась на заседаниях королевских советов, с участием как конкистадоров, так и монахов. Появившаяся в 1537 г. булла Папы Павла III «*Sublimis Deus*» провозгласила способность индейцев принять веру, отвергала тезис об их варварстве и высказывалась в пользу их свободы. Через некоторое время булла была отозвана. В 1542 г. были провозглашены «Новые законы», долженствовавшие облегчить участь индейцев. Под давлением возмущенных конкистадоров в Америке и их сторонников в метрополии эти законы также были отозваны (исключение было сделано для Антильских островов, где к тому времени аборигенов почти не осталось) (Pichardo Viñals 1984: 54–58). Но споры о праве Испании на завоевание Америки не утихли, о чем свидетельствует упомянутый выше «диспут» в Вальядолиде в середине XVI в.

В те же годы Гомара включил в свою книгу следующую характеристику аборигенов Америки, принадлежащую монахам. Оценка ими моральных «прегрешений» индейцев была даже более пространной и

суровой, чем у Овьедо: на первом месте антропофагия и содомия; далее утверждалось, что нет среди них никакого правосудия; ходят они нагими; нет у них ни любви, ни стыда; они как ослы глупы, дурны, бесчувственны; ни за что убивают и убиваются; правду хранят только в свою пользу; непостоянны; не знают, что такое совет; неблагодарны и любители новостей (непонятное мне сочетание характеристик. – Э.А.); хвастаются тем, что напиваются...; опьяняются также дымом и некоторыми травами, что лишает их рассудка; они – скоты в своих пороках... И много еще чего написал Гомара, в том числе, что у индейцев нет бород. И заключение – никогда Бог не создавал людей, настолько погрязших в пороках и низости, без примеси какого-либо добра или воспитанности (*bondad o policía*) (López de Gómara 1922–II: 243–244). Неудивительно, что Лас Касас ополчился против Гомары. В свою очередь, некоторые авторы – «свидетели» – считали Лас Касаса (и после его смерти) главным виновником того, что «враги Церкви» обвиняли испанцев в жестокости, разбое и тирании (Polo de Ondegardo 1917c: 96, 109).

Неприязненное отношение испанцев к мировоззрению индейцев особенно обострилось в Перу в 1560–1570-е годы, когда среди последних стали множиться идеи о возрождении царства инков, подстегиваемые наличием очага сопротивления испанцам в Вилькабамбе. Усилились борьба с «идолопоклонством» и, как следствие, внимание к изучению культуры местных жителей. Так, Поло де Ондегардо главным фактором обращения индейцев в христианство считал «знание их обрядов и мнений и несчастий, которым нет числа, чтобы, проповедуя против них, они могли получить наш евангелический закон», а также знание их законов и обычаев, чтобы «мы постепенно понимали то, что нужно было изменять» (Polo de Ondegardo 1916b: 48).

За век с небольшим колониального владычества Испании в Новом Свете было накоплено огромное количество данных о коренных жителях Америки на время столкновения их с европейцами. Прежде всего, это хозяйство и материальная культура – сведения о земледелии и домашних растениях, о приготовлении пищи, постройке жилищ и занятиях ремеслами, о строительстве культовых сооружений и прокладке дорог. Испанские источники этого времени по Мезоамерике и Андскому региону содержат также пространные сообщения о социальной структуре местных государств, а некоторые целиком отведены описаниям религиозных воззрений и ритуалов. Едва ли можно согласиться с мнением С.А. Токарева, безусловно, авторитетнейшего знатока исто-

рии мировой этнографии, высказанным им относительно Южной Америки, где, как он полагал, «прирост этнографических сведений шел медленнее», чем в Северной, так как в испанских и португальских владениях общий уровень культуры был ниже и образованных людей меньше (Токарев 1978: 95–96). Надо иметь в виду, что с конца XV и на протяжении всего XVI в., когда испанцами были созданы многие важнейшие работы о коренных обитателях Антиль, Мексики и Южной Америки, в Северной Америке европейцы появлялись лишь эпизодически, и там вообще не было никакого «этнографического прироста». Более того, полученные в то время знания испанцами не только аккумулировались, но и осмыслились. «Апологетическая история» Лас Касаса, в которой методично сравниваются обитатели Нового и Старого Света, была написана более чем за 150 лет до известной книги французского иезуита Лафито (Lafitau 1724). При этом сам Лафито, говоря о народах Мексики и Южной Америки, пользовался сведениями, оставленными испанскими предшественниками, в том числе и своего собрата по ордену, Акосты. Можно даже усмотреть влияние Акосты на Лафито – в обращении последнего к античности как источнику понимания многих явлений в жизни современных ему аборигенов Америки. Можно сказать, что такой подход был свойствен уже Лас Касасу в его «Апологетике», но в отличие от труда Акосты эта книга Лас Касаса не была издана в свое время и поэтому не была широко известна. Тем не менее идеи были высказаны.

Библиография

Александренков Э.Г. Индейцы Антильских островов до европейского завоевания. М., 1976.

Александренков Э.Г. Контакт культур или первоначальное накопление капитала? // Америка после Колумба: взаимодействие двух миров. М., 1992а.

Александренков Э.Г. Королевский хронист Овьедо и аборигены Америки // 500-летие открытия Америки: Исторические судьбы Латинской Америки. М., 1992б.

Александренков Э.Г. Присвоение элементов культуры (на примере колониальной Кубы) // Население Нового Света: проблемы формирования и социокультурного развития. М., 1999а.

Александренков Э.Г. Ранние испанские источники для этнографического изучения аборигенов Америки // Развитие цивилизации и

Новый Свет: Первые Кнорозовские чтения. Материалы научной конференции 20–21 октября 1999 г. (тезисы). М., 1999б.

Александренков Э.Г. «Orinoco Ilustrado» миссионера Гумильи как этнографический источник // *Этнограф. Обзорение*. 2002. № 6.

Афанасьев В.П. Нарративные источники по истории открытия и завоевания Нового Света // *От Аляски до Огненной Земли*. М., 1967.

Калюта А.В. Ацтеки: родство, гендер, возраст. Опыт историко-социологического исследования Мезоамериканского общества XV–XVII веков. СПб., 2006.

Карвахаль Г. де. Повествование о новооткрытии достославной Великой реки Амазонок // *Открытие Великой реки Амазонок. Хроники и документы XVI века о путешествиях Франсиско де Орельяны*. М., 1963.

Кинжалов Р.В. Культура древних майя. Л., 1971.

Кинжалов Р.В. Орел, кецаль и крест. Очерки по культуре Месоамерики. СПб., 1991.

Кинжалов Р.В. Индейские хроники Гватемалы. Общий обзор // *Открытие Америки продолжается*. Вып. 2. СПб., 1994.

Кнорозов Ю.В. «Сообщения о делах в Юкатане» Диего де Ланды как историко-этнографический источник // *Ланда Д. де. Сообщение о делах в Юкатане*. М.; Л., 1955.

Кузьмищев В.А. У истоков общественной мысли Перу. Гарсиласо и его история инков. М., 1979.

Лас Касас Б. де. История Индий. Л., 1968.

Ланда Д. де. Сообщение о делах в Юкатане. М.; Л., 1955.

Открытие Великой реки Амазонок. Хроники и документы XVI в. о путешествиях Франсиско де Орельяны. М., 1963.

Путешествия Христофора Колумба. Дневники, письма, документы. М., 1952. 2-е изд.

Созина С.А. Муиски. Еще одна цивилизация древней Америки. М., 1969.

Токарев С.А. Истоки этнографической науки. М., 1978.

Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939.

Хроники открытия Америки. 500 лет. Антология. М., 1998.

Alegria R.E. Cristóbal Colón y el tesoro de los indios taínos de la Española. Santo Domingo, 1980.

Acosta J. de. Historia natural y moral de las Indias. México, 1940.

Aguado P. Recopilación historial: Primera parte. T. I–II. Segunda Parte. T. III–IV. Bogotá, 1956–1957.

Alba R. Prólogo // *Sarmiento de Gamboa P.* Historia de los Incas. Madrid: Miraguano Ediciones; Ediciones Polífono, 2001.

Andagoya P. de. Narrative of the proceedings of Pedrarias Davila // Works issued by the Hakluyt society. L., 1865. № 34.

Bernáldez A. Historia de los Reyes Católicos. Madrid, 1959.

Betanzos J. Suma y narración de los Incas. Seguida del discurso sobre la descendencia y gobierno de los Incas. Madrid, 1904.

Biblioteca Peruana. Primera Serie. T. 1–3. Lima, 1968.

Broda J. Algunas notas sobre crítica de fuentes del México antiguo. Relaciones entre las crónicas de Olmos, Motolinia, Las Casas, Mendieta y Torquemada // Revista de Indias. № 139–142. 1975.

Capítulos de petición a Su Majestad... (1528) // Colección... de Ultramar. T. 4. Isla de Cuba. Madrid, 1888.

Cervantes de Salazar Fr. Crónica de la Nueva España. Madrid, 1914.

Chavero A. Apéndice. Explicación del código geroglífico de mr. Aubin // *Durán D.* Historia de las Indias de Nueva España y islas de Tierra Firme. T. 2. México, 1951.

Cieza de León P. Crónica del Perú. El señorío de los incas. Caracas, 2005 (интернетресурс).

Colección de documentos inéditos para la historia de España. T. 1–112. Madrid, 1842–1895.

Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía, sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias. T. I–XCII. Madrid, 1864–1884.

Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar.

2- a serie. T. 1–25. Madrid, 1885–1932.

Colón F. Historia del almirante de las Indias don Cristóval Colón. Buenos Aires, 1944.

Cortés H. Cartas de relación de la conquista. Madrid, 1970.

Deagan K.A. Spanish St. Augustine. The archaeology of a colonial Creole community. N. Y. et al.: Academic Press, 1983.

Díaz del Castillo B. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. T.1–2. La Habana, 1963.

Documentos I. Los primeros memoriales de Fray Bartolomé de Las Casas. La Habana, 1972.

Durán D. Historia de las Indias de Nueva España y islas de Tierra Firme. T. 1–2. México, 1951.

Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada // Revista «Ximenez de Quesada». Vol. IV. № 16. Bogotá, 1971.

Ercilla y Zúñiga A. de. Araucana. Santiago, 1983.

Fernández de Oviedo G. Sumario de la natural historia de las Indias. México, 1950.

Fernández de Oviedo y Valdés G. Historia general y natural de las Indias. T. 1–4. Madrid, 1851–1855.

Figueroa-Saavedra M. Sustantivos mutulos y su traducción en el Códice Florentino // Revista Española de Antropología Americana. № 30. Madrid, 2000.

Gómez Canedo L. Los archivos de la historia de América. Período colonial español. T. 1–2. México, 1961.

Hugues L. Americo Vespucci notizie sommarie // Raccolta. P. V. Vol. II. Roma, 1894.

Jerez Fr. de. Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco llamada Nueva Castilla... // Crónicas de la conquista del Perú. México, s.f. Есть публикации, где фамилия автора написана как Xerez.

Konetzke R. Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493–1810. Vol. 1–2. Madrid, 1953–1958.

Lafitau P. Mœurs des Sauvages Ameriquains comparées aux mœurs de premiers temps. T. 1–4. P., 1724.

Las Casas B. de. Disputa o controversia con Gines de Sepúlveda... Reproducida de la edición de Sevilla de 1552... Madrid, 1908.

Las Casas B. de. Historia de las Indias. T. 1–3. México, 1951.

Las Casas B. de. Apologética historia sumaria. T. 1–2. México, 1967.

Las Casas B. de. Brevisima relación de la destrucción de las Indias. Barcelona, 1986.

López de Gómara Fr. Historia general de las Indias. T. 1–2. Madrid, 1922.

Markham Cl. The Incas of Peru. N. Y., 1912.

Martyr d'Anghera P. De Orbe Novo. The eight decades of Peter Martyr d'Anghera. T. 1–2. N. Y.; L., 1912.

Molina Cr. de. Relación de las fábulas y ritos de los incas // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 1. Lima, 1916.

Molina Cr. de. Relación de la conquista y población del Perú // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 1.

Lima, 1916. Название работы приведено по титулу книги; в указателе и в тексте она названа несколько иначе.

Moreno A.A. Estudio preliminar // *Relaciones geográficas de Venezuela*. Caracas, 1964.

Morón G. Estudio preliminar // *Aguado P. de*. Recopilación historial de Venezuela. T. 1. Caracas, 1963.

Motolinía T. de. Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España. México, 1971.

Nowack K. Las intenciones del autor: Juan de Betanzos y la *Suma y narración de los Incas* – <http://revistandina.perucultural.org.pe/textos/nowack.doc>

Núñez Cabeza de Vaca A. Naufragios y comentarios. Madrid, 1944.

O'Gorman E. La Apologética historia, su génesis y elaboración, su estructura y su sentido // *Las Casas B. de*. Apologética historia sumaria. T. 1. México, 1967.

O'Gorman E. Estudio analítico de los escritos históricos de Motolinía // *Motolinía T. de*. Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España. México, 1971.

Palerm A. Historia de la etnología: los precursores. México, 1974.

Pease G.Y. Fr. Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII // *La tradición clásica en el Perú virreinal* / Ed. T. Hampe Martínez. Lima, 1999 http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/libros/historia/Trad_clas/Temas_clasic_cron_per.htm

Pease G.Y. Fr. Estudio preliminar // *Cieza de León P.* Crónica del Perú. Señorío de los incas. Caracas, 2005.

Pichardo Viñals H. Las ordenanzas antiguas para los indios. Las Leyes de Burgos. 1512. La Habana, 1984.

Polo de Ondegardo J. Los errores y supersticiones de los indios, sacadas del tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 3. Lima, 1916a.

Polo de Ondegardo J. Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta no guardar a los indios sus fueros (junio de 1571) // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 3. Lima, 1916b.

Polo de Ondegardo J. Relación de los adoratorios de los indios en los cuatro caminos (zeques) que salían de Cuzco // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 4. Lima, 1917a.

Polo de Ondegardo J. Relación del linaje de los Incas y como extendieron sus conquistas // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 4. Lima, 1917b.

Polo de Ondegardo J. Verdadero y legítimo dominio de los Reyes de España sobre el Perú // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 4. Lima, 1917c. Название работы дано по «Содержанию», в тексте она названа по-другому.

Raccolta di documenti e studi pubblicati dalla Reale Commissione Colombiana pel quatro centenario dalla scoperta dell'America. Vol. 1–15. Roma, 1892–1896.

Real cédula 20.03.1512 // Colección... de Indias. T. XXXII, Madrid, 1879.

Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias (Facs. de 1791). T. 1–3. Madrid, 1943.

Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los primeros religiosos agustinos que allí pasaron para la conversión de los naturales // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. 11. Lima, 1918.

Relación del oro e joyas e otras cosas que el señor Almirante ha rescibido despues que el receptor Sebastian de Olaño partió desta isla para Castilla, desde 10 de marzo de 95 años // Colección... de Indias. T. X. Madrid, 1868. P. 5–9.

Relación de Sámano-Xerez. 1527 // Biblioteca Peruana. Primera Serie. T. 1. Lima, 1968.

Relaciones de Yucatán. T. 1, 2. Colección... de Ultramar. T. 11, 13. Madrid, 1898, 1900.

Relaciones geográficas de Indias... Peru. Vol. 1–3. Madrid, 1881, 1885, 1897.

Relaciones geográficas de Venezuela. Caracas, 1964.

Relaciones históricas y geográficas de América Central. Madrid, 1908.

Ruz Barrio M.A. Cholula durante el siglo XVI: la familia Chimaltecuhtly-Casco // Revista Española de Antropología Americana. V. 38. №. 1.

Sáez-Godoy L. Introducción // *Vivar G. de.* Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile (1558). B., 1979.

Sahagún B. de. Historia general de las cosas de Nueva España. T. 1–3. México, 1946.

Salas A.M. Tres cronistas de Indias. Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Fray Bartolomé de las Casas. México, 1959.

Sarmiento de Gamboa, P. Historia de los Incas. Madrid: Miraguano Ediciones; Ediciones Polifemo, 2001.

Suárez de Peralta J. Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista: (transcripción del manuscrito de 1589). Madrid, 1990.

Transcripción de las Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II el 13 de julio de 1573... Madrid, 1973.

Vivar G. de. Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile (1558). B., 1979.

Ynstrucción y memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las Yndias, que su Majestad manda hacer para el buen Gobierno y ennoblecimiento de ellas. Año de 1582 // Colección... de Indias. T. XXI. Madrid, 1874.

Zárate A. de. Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú y de las guerras y cosas señaladas en ella... // Crónicas de la conquista del Perú. México, s.f.

Zorita A. de. Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España. México, 1942.

Zorita A. de. Relación de la Nueva España. Vol. 1–2. México, 1999, Peq. <http://nuevomundo.revues.org/index 333.html#entries>

**Сообщение брата Рамона¹, о древностях индейцев², которые
он со старанием, как человек, который знает их язык,
собрал по велению Адмирала**

(перевод с издания: Fray Ramón Pané. «Relación acerca de las antigüedades de los indios»: el primer tratado escrito en América. Nueva versión, con notas, mapa y apéndice por José Juan Arrom. México: Siglo XXI Editores, 1974. P. 21–56)³

Перевод и комментарии Э.Г. Александренкова

Я, брат Рамон, бедный отшельник Ордена Святого Иеронима, по велению славного господина Адмирала и вице-короля и правителя Островов и Материка Индий⁴, пишу то, что смог понять и узнать о верованиях и язычествах индейцев и о том, как они почитают своих богов. О чем сейчас поведаю в настоящем сообщении.

Каждый, почитая идолов, что есть у них дома, называемых ими семми (semies), придерживается особой манеры и суеверия. Они верят, что он находится на небе и бессмертен⁵ и что никто не может видеть его, и что у него есть мать, но нет начала⁶, и его зовут Юкаха Багуа Маорокоти (Yúcahu Bagua Maórocoti)⁷, а его мать зовут Атабеи, Иермао, Гуакар, Апито и Суимакко (Atabey, Yermao, Guacar, Apito y Zuimaco)⁸, которых есть пять имен. Эти, о которых я пишу – с острова Эспаньола; потому что о других островах я не знаю ничего, так как не видел их никогда. Они знают также, с какой стороны пришли и откуда имели начало солнце и луна, и как сделалось море, и куда идут умершие. И верят, что умершие показываются им на дорогах, когда кто-либо идет один; потому что, когда идут многие вместе, они им не показываются. Во все это их побудили верить их предки; потому что они не умеют читать, а считать – лишь до десяти.

Глава I

С какой стороны пришли индейцы, и каким образом⁹

На Эспаньоле есть провинция, называемая Каонао (Caonao), в которой находится гора, что называется Каута (Cauta), которая имеет две пещеры, называемых Касибахагуа (Cacibajagua) одна и Амаиауна (Amayaúna) – другая¹⁰. Из Касибахагуа вышла большая часть людей, что заселили остров. Эти люди, находясь в тех пещерах, стояли на страже по ночам, и была поручена эта забота одному, что звался Ма-

кокаэль (Máscosael)¹¹, о котором, поскольку он однажды запоздал вернуться ко входу, говорят, что его увело Солнце. Увидев, значит, что Солнце увело этого из-за его плохой стражи, ему закрыли вход¹²; и так он превратился в камень около входа¹³. После, говорят, что другие, отправившись ловить рыбу, были схвачены Солнцем и превратились в деревья, что они зовут хобо, а по-другому называются миробаланы¹⁴. Причина, по которой Макокаэль бодрствовал и был на страже, была, чтобы видеть, в какую сторону он пошлет и разделит людей, и, похоже, что он запоздал к несчастью для себя.

Глава II

Как отделились мужчины от женщин

Случилось, что один, у которого имя было Гуахаиона (Guahaiona)¹⁵, сказал другому, который звался Иахубаба (Yahubaba)¹⁶, чтобы он отправился набрать травы, называемой диго (digo)¹⁷, которой чистят тело, когда идут мыться¹⁸. Этот вышел до рассвета, и его застигло Солнце в пути, и он превратился в птицу, что поет по утрам, как соловей, и называется иахубабаиаэль (yahubabayael)¹⁹. Гуахаиона, видя, что не возвращается тот, кого он послал собрать диго, решил выйти из названной пещеры Касибахагуа.

Глава III

/О том/ что²⁰ Гуахаиона, возмущенный, решил уйти, видя, что не вернулись те, кого он послал собрать диго, чтобы омыться

И сказал женщинам: «Оставьте ваших мужей, и уйдем в другие земли и унесем много гуэйо (güeyo)²¹. Оставьте ваших детей, и унесем лишь траву с нами, а после вернемся за ними»²².

Глава IV

Гуахаиона отбыл со всеми женщинами и отправился на поиски других земель, и прибыл на Матинино (Matinino)²³, где он сразу оставил женщин и ушел в другую область, называемую Гуанин (Guanín)²⁴; и они оставили маленьких детей рядом с ручьем²⁵. После, когда голод начал беспокоить их, говорят, что они плакали и звали своих матерей, что ушли; и отцы не могли утешить²⁶ детей, которые от голода звали матерей, говоря «мама», чтобы говорить, но на самом деле, чтобы просить грудь. И так плача и прося грудь, говоря «тоа», «тоа», как просят что-либо с большим желанием и очень тихо²⁷, они были превращены в

маленьких животных наподобие лягушек, которые называются тона (tona)²⁸, из-за просьбы груди, что они делали; и таким образом остались все мужчины без женщин.

Глава V

/О том/ что затем были женщины в другой раз на названном острове Эспаньола²⁹, что прежде звался Хаити (Haítí), и так его зовут его обитатели; и тот, и другие острова звали Бохио (Bohío)

И поскольку у них нет ни письменности, ни букв, они не могут хорошо рассказать о том, как они слышали это от своих предков, и поэтому у них нет согласия в том, что говорят, и даже невозможно написать в порядке то, что они сообщают. Когда ушел Гуахаиона, тот, что увел всех женщин, он увел также жен своего вождя³⁰, которого звали Анакакуия (Апасасуа), обманув его, как обманул других³¹. И кроме того шурина [или зять. – Э.А.]³² Гуахаионы, Анакакуия, который уходил с ним, вошел в море; и сказал тот Гуахаиона своему шуруину [или зятю. – Э.А.], когда они были в лодке³³: «Посмотри, какой красивый кобо в воде», каковой кобо – это морская раковина³⁴. И когда этот смотрел в воду, чтобы увидеть кобо, его шурина [или зять. – Э.А.]³⁵ Гуахаиона взял его за ноги и бросил его в море; и так взял всех женщин себе и оставил их на Матинио, где сегодня, говорят, нет никого, кроме женщин. И он ушел на другой остров, что зовется Гуанин, и звался так из-за того, что он увез с него, когда был там³⁶.

Глава VI

/О том/ что Гуахаиона вернулся в упомянутую Кауту³⁷, откуда он вывел женщин

Говорят, что Гуахаиона, будучи на земле, куда он ушел³⁸, увидел, что он оставил в море некую женщину, от чего он получил большое удовольствие³⁹, и тот час же искал много очищающих средств, чтобы очиститься⁴⁰, так как он был полон тех язв, что мы зовем французской болезнью⁴¹. Она его поместила тогда в некую гуанару (guanara), то есть уединенное место, и, находясь там, он излечился от своих язв. Затем она попросила разрешения следовать своей дорогой, и он его ей дал. Звалась эта женщина Гуабонито (Guabonito). И Гуахаиона поменял имя, называясь впредь Альбебораэль Гуахаиона (Albeborael Guahayona)⁴². И женщина Гуабонито дала Альбебораэлю Гуахаионе много гуанинов и много сиб (cibas), чтобы он их носил привязанными к

рукам, так как в тех землях сибы – это камни, что очень похожи на мрамор⁴³, и их носят подвязанными к рукам и на шее, а гуанины носят в ушах, делая отверстия, когда они маленькие⁴⁴, и они из металла, почти как флорин⁴⁵. Говорят, что началом этих гуанинов были Гуабонито, Альбебораэль Гуахаиона и отец Альбебораэля⁴⁶. Гуахаиона остался на земле с его отцом⁴⁷, который звался Хиауна (Hiauna). Его сын со стороны отца звался Хиагуаили Гуанин (Híaguaili Guanín), что значит сын Хиауны⁴⁸, и с тех пор звался Гуанин, и так называется сегодня. И поскольку у них нет ни букв, ни письмен, они не умеют рассказывать хорошо такие сказки, и я не могу записать их хорошо⁴⁹. Поэтому я думаю, что я ставлю первым то, что должно было быть последним, а последнее – первым. Но все, что я пишу, – так это рассказывают они, как я это пишу, и так я это помещаю, как я понял от жителей страны.

Глава VII

Как были снова женщины на указанном острове Хаити, который теперь зовется Ла-Эспаньола

Говорят, что однажды пошли мыться мужчины⁵⁰, и когда они были в воде, шел большой дождь, и они очень хотели иметь женщин: и что много раз, когда шел дождь, они отправлялись искать своих женщин⁵¹, но не могли найти никакой новости о них. Но в тот день, моясь, говорят, что они увидели, что с неких деревьев упала, спускаясь между ветвей, некая форма людей⁵², что не были ни мужчинами, ни женщинами и не имели пола ни мужского, ни женского, которых они собирались схватить; но они бежали, как если бы были угрями. Поэтому они позвали двух или трех мужчин по приказу их касика, так как они не могли схватить их, чтобы они увидели, сколько их было, и искали бы для каждой мужчину, который был бы каракараколь (caracaracol), потому что у них [у каракараколей. – Э.А.] были шершавые руки, и чтобы таким образом их крепко держали. Сказали касику, что [бесполох существ. – Э.А.] было четыре; и так повели четверых мужчин, которые были каракараколями (caracaracoles). Каковой каракараколь есть болезнь как чесотка, что делает тело очень шершавым. После того, как их [бесполох существ. – Э.А.] схватили, держали совет о том, как могли сделать, чтобы они были женщинами, так как у них не было пола ни мужского, ни женского.

Глава VIII

Как нашли средство, чтобы они были женщинами

Отыскиали птицу, что называется инрири (*inríri*), прежде называемую инрири кахубабааэль (*inríri cahubabaael*)⁵³, которая дырявит деревья, а на нашем языке зовется дятел. И также взяли тех женщин⁵⁴ без пола мужского либо женского, и связали им ноги и руки, и принесли названную птицу и привязали ее к телу. И эта, полагая, что это были бревна, начала свою обычную работу, долбя и открывая отверстие, где обычно находится пол женщин⁵⁵. И таким образом, говорят индейцы, что они обрели женщин, согласно тому, что рассказывают самые старые. Так как я писал в спешке, и у меня не было достаточно бумаги, я не мог поставить на свое место то, что по ошибке перенес в другое; но при всем том я не ошибся, потому что они верят всему так, как я это написал. Вернемся теперь к тому, что должны были поставить первым, а именно к мнению, что у них есть о происхождении и начале моря.

Глава IX

Как они говорят, что было сделано море

Был человек, называемый Иаиа (Yaia), имени которого не знают⁵⁶, и его сын звался Иаиаэль (Yaiael), что значит сын Иаиа. Поскольку этот Иаиаэль намеревался убить своего отца, этот его изгнал⁵⁷, и так он был в изгнании четыре месяца; и затем отец его убил и поместил кости в тыкву⁵⁸ и подвесил ее к кровле своего дома, где она висела некоторое время. Случилось, что однажды, желая видеть своего сына, Иаиа сказал своей жене: «Хочу видеть нашего сына Иаиаэля». И она обрадовалась и, опуская тыкву, перевернула ее, чтобы увидеть кости своего сына. Из каковой вышло много больших и малых рыб. Посему, видя, что те кости превратились в рыб, они решили их съесть.

Говорят, значит, что однажды, когда Иаиа ушел на свои конуко (*conucos*), что означает владения, которые были его землей⁵⁹, прибыли четыре сына одной женщины, которая звалась Итиба Кахубаба (*Itiba Cahubaba*)⁶⁰, все из одного живота и близнецы; эту женщину, так как она умерла при родах, ее открыли и вытащили наружу четырех указанных братьев⁶¹, и первый, которого вытащили, был каракараколь, что значит чесоточный, у какового каракараколя было имя [Деминан (*Deminán*)]⁶², у других имен не было.

Глава X

Как четыре сына-близнеца Итибы Кахубабы, что умерла от родов, пошли вместе взять тыкву Иаиа, где был его сын Иаиаэль, что превратился в рыб, и ни один не решился взять ее, кроме Деминана Каракараколя, что ее снял, и все насытились рыбами⁶³

И когда они ели, они услышали⁶⁴, что идет Иаиа со своих огородов, и, желая в той спешке повесить тыкву, не повесили ее хорошо, так что она упала на землю и разбилась. Говорят, что было столько воды, что вышла из той тыквы, что она заполнила всю землю, и с ней вышло много рыб, и оттуда, говорят, имело свое происхождение море⁶⁵. Отправились они после оттуда и встретили человека, называемого Конель (Conel), который был немой⁶⁶.

Глава XI

О том, что произошло с четырьмя братьями, когда они бежали от Иаиа

Эти, как только подошли к двери Баиаманако (Baуаmanасо)⁶⁷ и заметили, что он нес касабе (cazabe)⁶⁸, сказали: «Ахикабо гуаракоэль» (Ahicabo⁶⁹ guáгасоel), что значит «Узнаем этого нашего деда». Таким же образом Деминан Каракараколь, видя перед собой своих братьев, вошел, чтобы посмотреть, сможет ли он достать немного касабе, каковой касабе – это хлеб, что едят в этой стране⁷⁰. Каракараколь, войдя в дом Баиаманако, попросил у него касабе, что есть вышеупомянутый хлеб. И этот засунул руку в нос и бросил ему гуангуайо (guanгуауо)⁷¹ в спину; каковой гуангуайо был полон кохобы (соhоbа), которую он сделал в тот день; каковая кохоба – это некий порошок, что они принимают иногда для очищения⁷² и для других целей, о которых после будет сказано. Ее [кохобу. – Э.А.] они принимают посредством трубки в полруки длиной, и помещают один конец в нос, а другой – в порошок⁷³; так его вдыхают носом, и это их сильно чистит⁷⁴. И так он им дал за хлеб тот гуангуайо, вместо хлеба, что он делал; и ушел очень недовольный тем, что они его у него просили⁷⁵... [пропуск в тексте. – Э.А.] Каракараколь после этого вернулся к своим братьям и рассказал им, что у него произошло с Баиаманакоэлем (Baуаmanасоel)⁷⁶, и об ударе, что тот ему нанес гуангуайо по спине, и что ему было очень больно. Тогда его братья посмотрели ему спину и увидели, что она у него очень вспухла, и выросла та опухоль так, что он был на пороге смерти. Тогда они по-

пытались разрезать ее и не смогли; и, взяв топор из камня, открыли ему ее, и вышла живая черепаха, самка; и так они построили себе дом и вырастили черепаху⁷⁷. Об этом я не узнал больше; и мало помогает то, что записал⁷⁸.

И также они говорят, что Солнце и Луна вышли из одной пещеры, что находится в стране касика, называемого Маутиатихуэль (Mautiatihuel), каковая пещера называется Игуанабоина (Iguanaboína)⁷⁹, и они ее очень почитают, и она у них вся разрисована на их манер, без единой фигуры, большим количеством листьев и другими подобными вещами⁸⁰. И в названной пещере были два семи, сделанных из камня, маленьких, размером в полруки, со связанными кистями, и казалось, что они потеют. Каковых семи они очень почитали⁸¹; и когда не было дождя, говорят, что входили туда посетить их, и тот час же шел дождь. И из названных семи одного звали Боинаэль (Boínayel)⁸², а другого – Мароху (Márohu)⁸³.

Глава XII

О том, что они думают о блуждании мертвых, и каковы они и что делают

Верят, что есть место, в которое отправляются мертвые, что называется Коаибай (Coaybay) и находится в одной стороне острова, что называется Сораиа (Soraya)⁸⁴. Первый, что был в Коаибай, говорят, что это был некто, что назывался Макетаурие Гуаиаба (Maquetaurie Guayaba⁸⁵), что был господином названного Коаибай, дома и обители мертвых.

Глава XIII

О форме, что, говорят, имеют мертвые

Говорят, что в течение дня они заключены, а по ночам выходят гулять⁸⁶, и что едят некий плод, что зовется гуаиаба (guayaba)⁸⁷, что имеет вкус [айвы⁸⁸], которые днем ...⁸⁹, а ночью превращались в плод, и что устраивают праздник и идут вместе с живыми⁹⁰. И чтобы узнать их, соблюдают такой порядок: что рукой трогают их живот, и если у них не находят пупка, говорят, что это оперито (operito), что значит мертвый; поэтому они говорят, что у мертвых нет пупка. И так обманываются иногда, что не обращают внимания на это и ложатся с какой-либо женщиной из женщин Коаибай, и когда думают, что держат их в руках, у них нет ничего, потому что они исчезают мгновенно. Этому они верят до сего дня. Когда человек жив, дух зовут гозиса (goeíza), а после

смерти его зовут опиа (орíа)⁹¹; говорят, что эта гоэиса показывается им много раз⁹², в форме как мужчины, так и женщины, и говорят, что был человек, что хотел бороться с ней, и что, когда они схватывались, она исчезала, и мужчина простирает руки в другую сторону, на какие-либо деревья, на которых оказывался висющим. И этому верят все в целом, как малые, так и большие; и что она им является в форме отца, матери, братьев или родственников, и в других формах. Плод, который, говорят, что едят мертвые – размером с айву. И вышеназванные мертвые не показываются им днем, а всегда ночью; и поэтому с большим страхом отваживается кто-либо идти в одиночку ночью.

Глава XIV

Откуда они извлекают это, и кто их заставлял пребывать в таком веровании

Есть некие мужчины⁹³, что практикуют у них, и их называют бехике (behiques)⁹⁴, которые совершают много обмана, как далее мы скажем, чтобы заставить их поверить, что они говорят с этими [мертвыми]⁹⁵, и что знают все их дела и тайны; и что когда они больны, снимают с них болезнь, и так их обманывают. Потому что я видел это частично своими глазами, а о других вещах рассказал только то, что слышал от многих, особенно принципалов⁹⁶, с кем имел дело больше, чем с другими; так как эти верят в эти сказки с большей уверенностью, чем другие⁹⁷. Значит, так же, как у мавров, у них есть свой закон, собранный в старых песнях, которыми они управляются как мавры письмом. И когда хотят петь свои песни, бьют в некий инструмент, что зовется маюхабао (mayohabao⁹⁸), что из дерева, полый, крепкий и очень тонкий, в руку длиной и в половину шириной. Та часть, по которой бьют, сделана в форме щипцов коваля, а другая часть похожа на дубину, то есть он походит на тыкву с длинным горлом⁹⁹. И на этом инструменте играют, и у которого такой голос, что слышен на лигу¹⁰⁰ с половиной расстояния. Под его звуки поют песни, которые они выучивают на память; и бьют в него знатные люди¹⁰¹, которые обучаются играть на нем с детства и петь с ним, согласно их обычаю. Обратимся теперь к рассмотрению многих других вещей, касающихся других церемоний и обычаев этих язычников.

Глава XV

О том, что соблюдают эти индейцы бехике и как занимаются врачеванием и научают людей, и в своем медицинском лечении¹⁰² много раз обманываются¹⁰³

У всех или большей части людей острова Эспаньола есть много семи разных манер¹⁰⁴. Некоторые содержат кости¹⁰⁵ их отца и их матери, и родственников, и их предков, другие¹⁰⁶ сделаны из камня или из дерева. И [предметов. – Э.А.] обоих классов у них много; некоторые – что говорят, и другие – что заставляют родиться то, что они едят, и другие, что вызывают дождь, и другие, что заставляют дуть ветры. Каковые дела, верят те простые невежды, делают те идолы или, если говорить более правильно, те демоны, не имея знания о нашей святой вере¹⁰⁷. Когда кто-то болен, ему приводят бехике¹⁰⁸, который есть вышеуказанный врач. Врач обязан блюсти пост¹⁰⁹ как и больной, и притвориться больным¹¹⁰ [? – Э.А.]. Что делается таким образом, о каком вы сейчас узнаете. Нужно, чтобы он также очистился, как больной; и, чтобы очиститься, берут некий порошок, называемый кохобой, вдыхая его носом, который их опьяняет таким образом, что не знают, что они делают; и так говорят многие вещи вне рассудка, в которых утверждают, что разговаривают с семи, и что эти им говорят, что от них им пришла болезнь.

Глава XVI

О том, что делают названные бехике

Когда они собираются посетить какого-либо больного, прежде чем выйти из дома, берут сажу с горшков или измельченный уголь и чернят все лицо, чтобы заставить поверить больного в то, что им кажется относительно его болезни; и затем берут какие-то косточки и немного мяса. И завернув все это во что-нибудь, чтобы не упало, кладут себе это в рот, а к тому времени больной уже очищен порошком, о котором мы сказали. Войдя в дом больного, врач садится, и все умолкают; и если есть дети, их отправляют наружу, чтобы не помешали занятию бехике, в доме остаются лишь один или два самых главных¹¹¹. И будучи так одни, берут некие травы гуэйо ... [пропуск в тексте. – Э.А.] широкие, и другую траву, завернутую в лист лука¹¹², в полчетверти длиной; и одна из названных гуэйо это та, которую потребляют все обычно¹¹³, и, растерев их в руках, их месят; и затем ее кладут себе в рот¹¹⁴,

чтобы изрыгнуть то, что они съели, для того, чтобы им не было вреда. Затем они начинают выводить вышеуказанную песнь; и, зажегши факел, пьют тот сок¹¹⁵. Сделав это сначала, после того, как побудет некоторое время в покое, поднимается бехике и идет к больному, который сидит один посреди дома, как сказано, и дважды обходит его, как ему кажется [нужным. – Э.А.]¹¹⁶; и затем становится перед ним и берет его за ноги, ощупывая ляжки и двигаясь до ступней¹¹⁷; затем тянет его сильно, как если бы хотел оторвать что-то. Потом идет к выходу из дома и закрывает дверь, и говорит ему¹¹⁸: «Иди в горы, или в море, или куда хочешь». И с выдохом, как сдувают соломину, возвращается еще раз, соединяет руки и закрывает рот, и у него дрожат руки, как когда очень холодно, и он дует себе на руки, и втягивает воздух, как когда высасывают мозг из кости, и сосет больного в шею, или желудок, или спину, или щеки, или грудь, или живот или многие части тела. Сделав это, начинает кашлять и делать страшные гримасы, как если бы съел нечто горькое, и плюет в руку и вынимает то, что, как мы сказали, он в своем доме или по дороге положил себе в рот, будь то камень или кость, или мясо, как уже сказано. И если это вещь съедобная, он говорит больному: «Ты должен знать, что ты съел нечто, что у тебя вызвало хворь, которой ты страдаешь; посмотри, как я у тебя это вытащил из тела, что твой семи тебе положил в тело, потому что ты ему не воздал молитву, или не поставил ему какой-либо храм, или не дал ему огород¹¹⁹. И если это камень, то говорит: «Храни его хорошо». И они иногда считают верным, что те камни – хорошие и помогают рожать женщинам, и хранят они их с большим тщанием, завернутыми в хлопок, положив их в небольшие корзины, и дают им есть то, что они едят; и то же делают с семи, что у них есть в доме. В какой-либо торжественный день, в который несут много еды, рыбы, мяса или хлеба, или что-то другое, они кладут всё в доме семи, чтобы съел из того названный идол. На следующий день несут всю эту пищу в свои дома, после того, как поел семи. И так им помогает Бог, когда семи ест из того, и ничего более¹²⁰, при том, что семи – мертвая вещь, образованная из камня или сделанная из дерева.

Глава XVII

Как иногда вышеупомянутые врачи обманывались

Когда, после того, как совершены упомянутые дела, все равно больной умирает, если у умершего много родственников или если он

является господином селения и может противостоять названному бе-хике, что означает врач – ибо те, которые могут мало, не отваживаются бороться с этими врачами – тот, кто хочет причинить ему вред, делает следующее: желая узнать, умер ли больной по вине врача или потому, что не соблюдал пост, как этот ему велел, берут траву, что называется гуэйю, у которой листья похожи на базилик, толстую и длинную, а по другому называется сакон (zacón). Извлекают, значит, сок из этого листа, режут мертвому ногти и волосы, что у него надо лбом, и растирают в порошок между двумя камнями, каковой мешают с соком названной травы и дают это пить мертвому через рот или через нос и, делая это, спрашивают мертвого, врач ли был причиной смерти и соблюдал ли пост. И это его спрашивают много раз, пока, наконец, заговорит так ясно, как если бы он был живой; так что начинает отвечать на все, что его спрашивают, говоря, что бехике не соблюдал пост, или был виновен в его смерти в тот раз. И говорят, что его спрашивает врач¹²¹, жив ли он и как он говорит так ясно; и он отвечает, что мертв. И после того, как они узнали, что хотели, возвращают его в могилу, откуда его вытащили, чтобы узнать от него то, что мы сказали. Делают также другим образом упомянутые колдовства, чтобы узнать то, что хотят: берут мертвого и делают большой костер, сходный с тем, каким углежог делает уголь, и когда дрова превратились в угли, бросают мертвого в то большое кострище и затем закрывают его землей, как углежог закрывает уголь¹²², и там его оставляют, сколько считают нужным. И когда он в таком положении, его спрашивают, как уже сказано ранее: каковой отвечает, что не знает ничего. И это его спрашивают десять раз, и отсюда впредь уже не говорит ничего. Его спрашивают, мертв ли он: но он не говорит более этих десяти раз¹²³.

Глава XVIII

Как мстят родственники умершего, когда получили ответ посредством колдовства с напитками¹²⁴

Собираются однажды родственники умершего и ожидают вышеупомянутого бехике и так его бьют палками, что разбивают ему ноги и руки, и голову, перемалывая его всего¹²⁵, и оставляют его так, веря, что убили его. И говорят, что ночью приходят много змей разного рода, белые, черные и зеленые и многих других цветов, которые лижут лицо и все тело¹²⁶ названного врача, что оставили за мертвого, как мы сказали. Каковой находится так два или три дня, и пока он в таком со-

стоянии, говорят, что кости ног и рук опять соединяются и срастаются, и что он поднимается и идет немного, и возвращается в свой дом. И те, что его видят, его спрашивают, говоря: «Ты не был мертв?». Но он отвечает, что семи были ему в помощь в виде змей. И родственники умершего, очень раздраженные, так как верили, что отомстили за смерть своего родственника, видя его [врачевателя. – Э.Г.] живым, отчаиваются и стараются схватить его, чтобы предать его смерти; и, если могут схватить его второй раз, вынимают ему глаза и разбивают ему яички; так как, говорят, что ни один из этих врачей не может умереть, как много бы ни дали ему палок и ударов, если не вынуть у него яички.

[Глава XVIII бис]¹²⁷

Как они узнают то, что хотят, от того, кого они сожгли, и как мстят

Когда раскрывают кострище¹²⁸, дым, что поднимается, идет вверх, пока его не теряют из виду, и издает визг, выходя из горнила¹²⁹. Возвращается затем вниз и входит в дом бехике-врача, и этот заболевает в этот же самый момент, если не соблюдал пост, и наполняется язвами, и у него слезает кожа со всего тела. И это они считают знаком того, что он не соблюдал пост и что поэтому умер больной. Из-за чего стараются убить его, как уже было сказано. Таковы, значит, колдовства¹³⁰, что они обычно совершают.

Глава XIX

Как делают и хранят семи из дерева или из камня

Те, что из дерева, делаются следующим образом: когда кто-либо идет по дороге, говорит, что видит дерево, которое шевелит корнем; и человек с большим страхом останавливается и спрашивает, кто это. И оно ему отвечает: «Позови мне бехике¹³¹, и он тебе скажет, кто я». И тот человек, отправившись к вышеупомянутому врачу, говорит ему, что он видел. И чародей или колдун бежит тот час же увидеть дерево, о котором другой ему говорил, садится возле него и делает ему кохобу, как мы ранее сказали в истории о четырех братьях. Когда кохоба сделана, он встает на ноги и говорит ему все его титулы¹³², как если бы они были большого господина, и спрашивает его: «Скажи мне, кто ты и что делаешь здесь, и что ты хочешь от меня, и почему меня звал. Скажи мне, хочешь ли ты, чтобы я тебя срубил, или хочешь пойти со мной, и как ты хочешь, чтобы я тебя отнес, а я тебе построю дом с

огородом»¹³³. Тогда то дерево или семи, в виде идола или дьявола¹³⁴, ему отвечает, говоря ему о форме, в которой он хочет, чтобы его сделали. И он его рубит и делает таким образом, как он ему приказал; строит ему его дом с огородом и много раз в году делает ему кохобу. Каковая кохоба – для того, чтобы обратиться к нему молитву и чтобы ублажить и чтобы вопрошать и узнавать от указанного семи о хороших или плохих делах, а также, чтобы просить у него богатств. И когда хотят узнать, добьются ли победы над своими врагами, входят в дом, в который не входит никто, кроме знатных мужей¹³⁵. И их господин – первый, кто начинает готовить кохобу и играет на каком-то инструменте; и пока он делает кохобу, никто из тех, что находятся с ним, не говорит, пока господин не закончил. После того, как он закончил свою молитву¹³⁶, он находится некоторое время с опущенной головой и руками на коленях; затем поднимает голову, глядя в небо, и говорит. Тогда все ему отвечают в одно время громко; и, когда поговорили все, благодарят¹³⁷, и он повествует о видении, что ему было, опьяненному кохобой, что он проглотил через нос и [которая. – Э.А.] поднялась ему в голову. И говорит, что он разговаривал с семи, и что они добьются победы или что их враги побегут, или что будет много смертей¹³⁸ или войны, или голод, или нечто подобное, согласно тому, что он, будучи пьян, говорит, что помнит. Судите, в каком состоянии будет его мозг, ибо они говорят, что им кажется, что они видят, что вещи переворачиваются основаниями вверх и что люди ходят ногами к небу. И эту кохобу они делают не только для семи из камня или дерева, но также для тел умерших, как мы выше сказали.

Семи из камня бывают разных форм. Есть некоторые, что, говорят, врачи извлекают из тела, и больные полагают, что те – наилучшие, чтобы вызвать роды у беременных женщин¹³⁹. Есть другие, что разговаривают, у которых форма толстой репы¹⁴⁰ с листьями, распростертыми по земле и длинными, как листья каперсов; каковые листья по большей части походят на листья вяза; другие имеют три конца, и они верят, что заставляют расти маниоку. У них [речь о маниоке. – Э.А.] корень похож на редьку¹⁴¹. Лист маниоки¹⁴² имеет самое большое шесть или семь концов; не знаю, с чем мог бы его сравнить, потому что я не видел ничего, что бы на него было похоже, ни в Испании, ни в другой стране¹⁴³. Стебель маниоки – в высоту человека. Расскажем теперь о веровании, что у них есть касательно их идолов и семи, и о больших обманах, что они от них терпят¹⁴⁴.

Глава XX

О семи Буиа-и-Айба (Buia y Aiba), о котором говорят, что, когда была война, его сожгли, и после того, как его помыли соком маниоки, у него выросли руки, и у него снова родились глаза и выросло тело¹⁴⁵

Маниока была маленькая, и водой и упомянутым соком¹⁴⁶ ее мыли, чтобы она была большая; и утверждают, что она вызывала болезни у тех, кто сделали названного семи, потому что они не отнесли ему маниоки для еды. Этот семи назывался Баибрама (Baibrama)¹⁴⁷. И когда кто-либо заболел, звали бехике и спрашивали у него, от чего происходила болезнь, и он отвечал, что Баибрама ее наслал, потому что [больной. – Э.А.] не отправил ему еды через тех, кто ухаживали за его домом¹⁴⁸. И бехике говорил, что это ему сказал семи Баибрама¹⁴⁹.

Глава XXI

О семи Гуаморете¹⁵⁰ (Guamorete)

Говорят, что, когда сделали дом Гуаморете, который был знатным человеком, поместили там семи, который у него был вверху его дома¹⁵¹, каковой семи звался Корокоте (Corigote). И однажды, когда была война между ними, враги Гуаморете сожгли дом, в котором находился указанный семи Корокоте. Говорят, что тогда этот поднялся и ушел из того места на расстояние выстрела арбалета, близко к каким-то водам. И говорят, что, находясь на доме¹⁵², ночью он спускался и ложился с женщинами; и что после Гуаморете умер, и что названный семи попал в руки другого касика, и что продолжал ложиться с женщинами. И говорят еще, что на голове у него выросли две макушки, почему обычно они говорили: «Поскольку у него две макушки, определенно он сын Корокоте». И это они считали за чистейшую правду. Этот семи был затем у другого касика, называемого Гуатабанех (Guatabanex), и его место называлось Хакагуа (Jacagua)¹⁵³.

Глава XXII

О другом семи, что назывался Опиэльгуобиран (Opiyelguobirán), и он был у одного знатного человека, что назывался Сабананиобабо (Sabananiobabo)¹⁵⁴, у которого было много вассалов под его властью

Говорят, что у этого семи Опиэльгуобирана четыре ноги, как у собаки, и он из дерева¹⁵⁵, и что много раз ночью выходил из дома и уходил в леса. Туда его ходили искать и, вернув домой, связывали его

веревками; но он возвращался в леса. И когда христиане прибыли на названный остров Эспаньолу, говорят, что этот убежал и ушел на какое-то озеро¹⁵⁶; и что те следовали за ним до того места по его следам, но никогда больше его не видели и не знают ничего о нем. Как это купил, так и продаю.

Глава XXIII

О другом семи, что назывался Гуабансех (Guabancex)

Этот семи Гуабансех был в стране одного великого касика из главных¹⁵⁷, называвшегося Ауматех (Aumatex)¹⁵⁸. Каковой семи есть женщина, и говорят, что есть двое других в ее компании; один – глашатай¹⁵⁹, а другой – собиратель и правитель вод. И говорят, что, когда Гуабансех гневается, она двигает ветер и воду и рушит дома, и вырывает деревья. Говорят, что этот семи – женщина, и сделан из камней той страны¹⁶⁰; и другие два семи, что находятся в ее компании, называются один Гуатауба (Guataúba)¹⁶¹ и он – глашатай или герольд, который по велению Гуабансех приказывает, чтобы все другие семи той провинции помогли¹⁶² вызвать много ветра и дождя. Другой называется Коатриские (Coatrisquie)¹⁶³, каковой, говорят, собирает воды в долинах между гор и затем выпускает их, чтобы разрушали страну. И это считают они за правду.

Глава XXIV

О том, что они думают о другом семи, что называется Барагуабэль (Baraguabael)¹⁶⁴

Этот семи – одного главного касика острова Эспаньолы, и это идол, и его наделяют разными именами, и был найден таким образом, как сейчас услышите. Говорят, что однажды, до того, как остров был открыт, в прошлое время, не знают, сколько времени назад, будучи на охоте, нашли некоего зверя, за которым побежали, и он скрылся в норе; и, выглядывая его, увидели полено, которое казалось живым. Посему охотник, видя это, побежал к своему господину, которым был касик и отец Гуараионеля (Guaraíonel)¹⁶⁵, и сказал ему, что он увидел. Затем пошли туда и нашли то, о чем говорил охотник; и, взяв тот ствол, ему возвели дом¹⁶⁶. Говорят, что из того дома он вышел несколько раз и отправлялся в то место, откуда его принесли, но уже не в то самое место, а рядом. Поэтому названный господин, или его сын Гуараионель, велел его искать, и его нашли спрятавшимся; и его связали снова и сунули

его в мешок. И при всем этом, будучи так связанным, он уходил, как прежде. И это считают наивернейшим те невежественные люди.

Глава XXV¹⁶⁷

О вещах, которые, как утверждают, были сказаны двумя главными касиками острова Эспаньолы, одним, называемым Касибакель (Cacibaquel¹⁶⁸), отцом упомянутого Гуарионеха (Guarionex), и другим, Гуаманакозлем (Guamanacoel)

И тому великому господину, который, говорят, находится на небе, как написано в начале этой книги, сделал Каисиху (Caícihu)¹⁶⁹ пост¹⁷⁰, каковой обычно соблюдают все они. Для чего они находятся в затворничестве шесть или семь дней без какой-либо еды, за исключением сока из трав, которым они также моются¹⁷¹. По окончании этого времени начинают есть что-либо, что питает их. И во время, что они находились без еды, из-за слабости, что они чувствуют в теле и в голове, они говорят, что видели нечто, возможно желаемое ими. Посему все делают тот пост в честь семи, что у них есть, чтобы узнать, достигнут ли они победы над своими врагами, чтобы получить богатства или для другого дела, что они хотят.

И говорят, что этот касик утверждал, что он говорил с Юкахугуама (Yucahuguamá)¹⁷², который сказал ему, что те, кто останутся живыми после его смерти, мало времени будут наслаждаться своим господством, потому что придут в их страну одетые люди, которые их подчинят и убьют, и что они умрут от голода. Но они думали сначала, что это будут канибале (canibales)¹⁷³; но затем, учитывая, что эти только грабили и убегали, подумали, что люди, о которых говорил семи, должны были быть другие. Откуда теперь они верят, что речь идет об адмирале и о людях, что он ведет с собой¹⁷⁴.

Теперь я хочу рассказать о том, что я видел и что прошел, когда я и другие братья собирались отправляться в Кастилию¹⁷⁵. И я, брат Рамон, бедный отшельник, остался и ушел в Магдалену, в крепость, что велел построить дон Кристобаль Колон, адмирал, вице-король и правитель Островов и Материка Индий, по распоряжению короля дона Фернандо и королеввы доньи Изабеллы, наших господ. Когда я был, значит, в той крепости в компании Артиаги, ее капитана, по велению вышеуказанного губернатора дона Кристобаля Колона, угодно было Господу озарить светом святой католической веры весь дом главных людей¹⁷⁶ вышеназванной провинции Магдалены, каковая провинция уже

называлась Макорис (Macorís), и господин ее назывался Гуанаобоконель (Guanáboconel), что значит сын Гуанаобоконя (Guanábocón). В сказанном доме находились его слуги и фавориты, которые называются набории (naborías)¹⁷⁷; и всего было 16 человек, все родственники, среди которых было пять братьев. Из этих умер один, а другие четверо приняли воду святого крещения; и полагаю, что они умерли мучениками, [судя. – Э.А.] по тому, что было увидено в их смерти и постоянстве¹⁷⁸. Первый, который принял смерть и воду святого крещения, был индеец, называемый Гуатикаба (Guaticaba), у которого после было имя Хуан. Это был первый христианин, который претерпел жестокую смерть, и я точно знаю, что у него была смерть мученика. Потому что я узнал от некоторых, что были при его смерти, что он говорил: «Dios naboría dаса. Dios naboría dаса», что значит «Я – слуга Господа». И так же умер его брат Антон, и с ним другой, говоря то же, что он. Обитатели этого дома и люди¹⁷⁹ все были со мной, чтобы делать то, что мне было приятно. Те, что остались живы и еще живут сегодня – христиане трудами вышеназванного Кристобаля Колона, вице-короля и правителя Индий; и сейчас есть много больше христиан, милостью Божьей.

Расскажем теперь о том, что с нами случилось в провинции Магдалена. Когда я находился в упомянутой Магдалене, пришел названный господин Адмирал в помощь Артиаге и некоторым христианам, осажденным врагами, подданными одного главного касика, называемого Каонабо (Caonabó). Господин Адмирал мне сказал тогда, что в провинции Магдалена [или]¹⁸⁰ Макорис был язык, отличный от другого, и что ее речь не понималась по всей стране. Но чтобы я отправился жить с другим главным касиком, называемым Гуарионех, господином многих людей, так как язык этого понимался по всей земле. Так, по его велению, я ушел жить с названным Гуарионехом. И я, правда, сказал господину правителю дону Кристобалью Колону: «Господин, как желает Ваша Сеньория, чтобы я отправился жить с Гуарионехом, зная только язык макори¹⁸¹. Дайте мне разрешение, Ваша Сеньория, чтобы со мной пошел кто-нибудь из Нухуирей (Nuhuirey)¹⁸², которые после стали христианами и знали оба языка». В чем он со мной согласился и сказал мне, чтобы я взял с собой того, кто мне больше нравится. И Бог, по своей доброте, дал мне в компанию лучшего из индейцев и самого сведущего в святой католической вере; и затем меня его лишил. Хвала Господу, который мне его дал и затем меня его лишил. Действительно, я его считал хорошим сыном и бра-

том; это был Гуатикабану (Guaticabanu)¹⁸³, который позже был христианином и звался Хуаном.

Из того, что с нами там случилось, я, бедный отшельник, не расскажу ничего¹⁸⁴ и о том, как вышли я и Гуатикабану и пошли в Изабеллу, и там ждали господина Адмирала до тех пор, когда он вернулся из Магдалены, которую он выручил. И как только он прибыл, мы отправились, куда господин правитель нас послал, в компании одного, что звался Хуан де Айала, под руководством которого была крепость, которую названный правитель дон Кристобаль Колон велел построить в полулиге от места, где мы должны были жить. И господин адмирал велел названному Хуану де Айале, чтобы он нам дал корм из всего того, что было в крепости, каковая крепость называлась Консепсьон. Мы были, следовательно, с тем касиком Гуарионехом почти два года, обучая его постоянно нашей святой вере и обычаям христиан. Поначалу он проявил добрую волю и дал надежду сделать все, что мы пожелали бы, и быть христианином, говоря, чтобы мы обучили его «Отче наш», «Аве Мария» и «Верую» и всем другим молитвам, и тому, что приличествует христианину. И так он выучил «Отче наш», «Аве Мария» и «Верую», и тому же научились многие из его дома; и все утра он произносил свои молитвы и заставлял, чтобы их говорили дважды в день люди его дома. Но затем он озлобился и оставил свое доброе намерение по вине других принципалов той земли, которые его винули в том, что он желал подчиняться закону христиан, в то время как христиане были злодеями и завладели его землями силой. Поэтому они ему советовали, чтобы он не занимался больше делами христиан, а чтобы они договорились и сговорились убить их, так как не могли удовлетворить их, и решили не делать никоим образом то, что они [испанцы. – Э.А.] хотят. В силу того, что он отдалился от своего доброго намерения, мы, видя, что он отдалялся и оставлял то, чему мы его научили, мы решили уйти и отправиться туда, где мы могли бы получить лучшие плоды, обучая индейцев и наставляя их в делах святой веры. И так мы пошли к другому главному касику, который выказывал нам добрую волю, говоря, что хочет быть христианином. Каковой касик назывался Мабиагуэ (Mabiatué)¹⁸⁵.

Глава XXV бис]¹⁸⁶

Как мы отправились, чтобы идти в страну указанного Мабиатуэ, то есть я, монах Рамон Панэ, бедный отшельник, монах Хуан де Боргонья из ордена Святого Франциска и Хуан Матео¹⁸⁷, первый, кто принял воду святого крещения на острове Эспаньола

На другой день, как мы отправились из селения и места обитания Гуарионеха, чтобы идти к другому касику, называемому Мабиатуэ, люди Гуарионеха возводили дом рядом с молельней, в которой мы оставили несколько образов¹⁸⁸, перед которыми преклоняли бы колени и молились, и находили бы утешение катихумены¹⁸⁹, которыми были мать, братья и родственники упомянутого Хуана Матео, первого христианина, к которому присоединились другие семеро; и затем все из его дома сделались христианами и придерживались своего доброго намерения согласно нашей веры. Таким образом, вся упомянутая семья оставалась, чтобы сторожить молельню и некоторые огороды, что я возделал или велел возделать. И когда они остались охранять названную молельню, на другой день после того, как мы отправились, чтобы идти к вышеназванному Мабиатуэ, пошли шесть мужчин в молельню, которую те катихумены, в числе семь, имели под своей охраной, и по велению Гуарионеха им сказали, чтобы они взяли те образа, что брат Рамон оставил на попечение вышеназванных катихуменов, их разбили бы и поломали бы, так как брат Рамон и его товарищи ушли и не узнают, кто это сделал. Потому что шесть слуг Гуарионеха, что пошли туда, встретили шестерых подростков, что охраняли молельню, боясь того, что позже случилось. И подростки, так наставленные, сказали, что они не хотят, чтобы входили; но они вошли силой и взяли образа и унесли их с собой.

Глава XXVI

О том, что случилось с образа, и о чуде, что сотворил Господь, чтобы показать свою силу

Когда те вышли из молельни, они бросили образа на землю и покрыли их землей и после помочились поверх, говоря: «Теперь будут хороши и велики твои плоды». И это потому, что их закопали на возделываемом поле, говоря, что будет хорош плод, что они там посадили; и все это для хулы. Когда это увидели подростки, которые охраняли молельню по приказу вышеупомянутых катихуменов, они побежали

к своим старшим, что находились на их огородах, и сказали им, что люди Гуарионеха разбили образа и надругались над ними. Узнав это от них, они [старшие. – Э.А.] оставили то, что делали, и побежали с криком дать знать дону Бартоломе Колону, что тогда правил за Адмирала, его брата, что ушел в Кастилию. Этот, как наместник вице-короля и правителя этих островов, организовал процесс против злоумышленников и, по установлении истины, велел их сжечь публично. Но, при всем этом, Гуарионех и его вассалы не отдалились от своего злого умысла, что у них был – убить христиан в день, назначенный для принесения дани золотом, что они платили. Но их заговор был раскрыт, и так они были схвачены в тот самый день, что хотели его привести в исполнение. Несмотря на все это, они упорствовали в своем порочном намерении и, приводя его в исполнение, убили четырех человек и Хуана Матео, первого христианина¹⁹⁰, и его брата Антона, что получил святое крещение. И побежали туда, где спрятали изображения, и разбили их на куски¹⁹¹. По прошествии нескольких дней хозяин¹⁹² того поля отправился вытащить ахе (ajes), каковые ахе есть некие корни, похожие на репы, а другие похожие на редьки¹⁹³; и в месте, где были закопаны изображения, уродились два или три ахе, как если бы положили один посреди другого, в форме креста. Было невозможно, чтобы никто не нашел¹⁹⁴ такой крест, и однако его нашла мать Гуарионеха, наихудшая женщина, что я знал в тех местах, которая восприняла это как великое чудо и сказала алькальду крепости Консепсьон: «Это чудо было явлено Богом, где были найдены образа. Бог знает, почему».

Скажем теперь, как сделались христианами первые, что получили святое крещение, и что необходимо сделать, чтобы сделались все христианами. И, воистину, на острове есть большая необходимость в людях, чтобы наказывать господ, когда они заслуживают этого, [и]¹⁹⁵ поведать тем народам о делах святой католической веры и наставить их в ней; потому что они не могут и не умеют противиться. И я могу сказать это правдиво, так как я приложил много сил, чтобы узнать все это; и я уверен, что будет понятно по тому, что мы сказали до сих пор; и понятливому не надо много слов¹⁹⁶.

Первыми христианами на острове Эспаньола были, следовательно, те, о которых мы выше сказали, а именно Набориа (Naboría)¹⁹⁷, в чьем доме было семнадцать человек, что все сделались христианами, которым лишь поведали, что есть один Бог, который сделал все вещи

и создал небо и землю, а более ни о чем не рассуждали и не доводили до их понимания, потому что они были расположены поверить легко. Но с другими необходимы сила и изобретательность, потому что не все мы одной и той же природы. Как у тех было хорошее начало и лучший конец, будут другие, что начнут хорошо, а после будут смеяться над тем, чему их научили; с каковыми необходимы сила и наказание.

Первый, что получил святое крещение на острове Эспаньола, был Хуан Матео, который крестился в день евангелиста Святого Матвея в 1496 году, и затем весь его дом, в котором было много христиан. И дальше пошло бы, если бы был кто, кто их наставил бы и научил бы святой католической вере, и люди, что их сдерживали бы. И если бы меня кто спросил, почему я считаю таким легким это дело, скажу, что я видел это по опыту и особенно у одного главного касика, зовущегося Махубиатибуре (Mahubiatibire), который уже три года как остается с доброй волей¹⁹⁸, говоря, что хочет быть христианином и что не хочет иметь более одной жены, хотя обычно у них две и три, а у главных – десять, пятнадцать и двадцать.

Это то, что я мог узнать и понять об обычаях и ритуалах индейцев Эспаньола усердием, что я на это положил. В чем я не претендую ни на какую пользу, духовную или мирскую. Пусть будет угодно Господу Нашему¹⁹⁹, если это во благо и в услужение ему, дать мне милость, чтобы я мог твердо стоять в вере²⁰⁰; и если должно быть по-другому, пусть лишит меня разума.

Конец труда бедного
отшельника Рамона Панэ.

Комментарии и примечания

¹ Рамон Панэ, годы жизни неизвестны, прибыл на о. Эспаньола (ныне Гаити) в конце 1493 г., проповедовал среди индейцев и выучил местный язык. По распоряжению Христофора Колумба собрал сведения о религии коренных жителей и написал небольшое «Сообщение». Оно стало первым монографическим сочинением об обитателях одного из районов Америки и единственным для Больших Антильских островов времени появления там европейцев.

Носители языков аборигенов Больших Антильских и Багамских островов до нашего времени не сохранились. От них остался большой корпус топонимов, названий представителей флоры и фауны, имена божеств и вождей и несколько фраз, по которым можно составить некоторое представление о грамматике.

Языки (или диалекты) обитателей Больших Антильских и Багамских островов конца XV в. относят к северной ветви большой семьи аравакских языков. Им был родственен язык обитателей Малых Антильских островов (в литературе обычно называют островными карибами, самоназвание – каллиного); часть каллиного в колониальный период попала на Атлантическое побережье Центральной Америки, и их потомки известны как гарифуна. На Южноамериканском материке наиболее близкий язык – язык локоно или истинных араваков, обитавших в то время на побережье к востоку от устья Ориноко, а сейчас в Суринаме (по другим данным, также в Гайане и Французской Гвиане), а также язык многочисленных уайю (другое название – гуахино) и небольшой группы параухано северной Венесуэлы.

Изучение материковых аравакских языков имеет давнюю традицию (среди признанных специалистов — россиянка А.Ю. Айхенвальд, ныне проживающая в Австралии). Язык обитателей Больших Антильских и Багамских островов все еще остается слабо исследованным, в отличие от Малых Антильских, где он был изучен миссионерами XVI в. (Р. Бретон опубликовал словари и грамматику). Насколько я себе представляю, ни один современный серьезный исследователь аравакских языков материка не обращался к работе Панэ с целью анализа сохранившихся в ней имен собственных.

² «Сообщение» Панэ сохранилось в книге о Христофоре Колумбе, написанной сыном последнего, Фернандо. Фернандо умер в 1539 г., и книга осталась не напечатанной. Ее перевел на итальянский язык Альфонсо де Уллоа. Уллоа не завершил редактирования, умерев в 1568 г., и книгу посмертно опубликовали его друзья в Венеции в 1571 г. Она неоднократно переиздавалась и переводилась на разные языки. Российский читатель знаком с работой Панэ по небольшой заметке и переводу части «Сообщения» в журнале «Латинская Америка» (Набель Перес 1995; Сообщение 1995). Перевод этот несколько сокращен и литературно обработан; он не комментирован.

Я перевожу на русский язык испанский текст «Сообщения», предложенный Х.Х. Арромом и изданный в Мексике в 1974 г., так как оригинальное издание 1571 г. на итальянском языке мне не встретилось. Учитывая неудовлетворительность прежних изданий Панэ, Арром поставил себе задачу объяснить их противоречия и попытаться предложить вариант, который, как он надеялся, содержал бы точный и легко доступный для исследователей текст (Арром 1974: 3). Комбинируя сведения разных источников, Арром пришел к выводу, что Панэ прибыл на Гаити во втором плавании Христофора Колумба. Он показал также, что «Сообщение» было привезено в Испанию Колумбом, когда тот вернулся из своего третьего плавания в Америку. В Испании «Сообщение» видели, в частности, такие историки завоевания Америки, как Педро Мартир де Англерея и Бартоломе де Лас Касас (Арром 1974: 11–12). Пуэрториканский археолог и историк

Р. Алегрия полагал, что «Сообщение» Панэ могло быть опубликовано, и что публикация со временем была утеряна (Alegria 1978: 41).

Арром показал, что в итальянском тексте Уллоа были пропуски, ошибки и несостыковки. Перевод Уллоа на итальянский осложнялся тем, что оригинальное сообщение Панэ не было упорядочено, о чем сам Панэ говорил. Кроме того, Уллоа искажил многие аборигенные термины и испанские имена, итальянизируя их, по словам Аррома. Уллоа, приспособлявая к итальянскому языку написания индейских слов у Панэ, не придерживался твердых правил, часто путал *и* и *п*, *е* и *о*, *с* и *г*. Арром, как он сказал, стоял перед выбором – воспроизводить ли термины Уллоа, зная, что они искажены, или попытаться их написать на испанский манер (*recastellanizar*) и иногда реконструировать (Arrom 1974: 12–15). Он выбрал второе решение, приводя написания слов Уллоа в примечаниях, а также указывая их варианты, найденные у Мартира, Лас Касаса и других авторов. Соответствующие места из текстов Мартира, Лас Касаса и Христофора Колумба даны приложениями к переводимой работе Панэ (Pané 1974: 83–117). Арром не всегда называл причины, по которым он остановился на том или ином варианте. В большинстве случаев он предлагал и свое толкование аборигенного термина, прибегая при этом иногда к неоправданно далеким в языковом отношении параллелям. С 1974 г. публикация Аррома переиздавалась более десяти раз.

Чтобы читатель имел представление о возможностях вариативного толкования текста Панэ, я взял для сравнения перевод кубинского автора А. Бачильера-и-Моралеса (далее для краткости называю его Бачильером), сделанный в 1878 г. с итальянского издания книги Ф. Колона 1614 г. Бачильер, как позже и Арром, в некоторых случаях реконструировал индейские названия с учетом их написания ранними историками и более поздними авторами. Как и многие другие исследователи, он подчеркнул многообразие форм написания этих слов в разных изданиях (Bachiller y Morales 1883: 166).

³ Поскольку тексты, изданные Арромом и Бачильером, это самостоятельные переводы, в них почти всегда есть различия. Бачильер, как правило, ориентировался на тексты Мартира. Некоторые отличия (использование синонимов, разная структура предложений и пр.) не меняют сути описанного события или явления; при этом перевод Бачильера более обработан стилистически и иногда сокращен. В этих случаях я придерживаюсь текста Аррома без всяких оговорок. В случае более существенных расхождений (разное содержание эпизода, заметные отличия в написании имен и в их толковании) я на них буду указывать.

Испанский текст Панэ, опубликованный Арромом, представляет некоторые трудности для перевода на русский. Я стараюсь сохранить стиль Панэ, которого придерживался Арром, с тем, чтобы не исказить как манеру изложения Панэ, так и содержание. Я сохраняю разбивку абзацев и, в основном, пунктуацию Аррома,

но дополнительно ставлю запятые там, где они должны стоять в соответствии с правилами русского языка.

В тексте часто встречаются обороты, подобные «*Cacique dicen que...*». Я их перевожу «Говорят, что касик...». Нередкое в тексте слово *pués* перевожу по-разному – «таким образом», «то есть», «значит». В круглых скобках в тексте даю названия индейских слов и имен, как они приведены у Аррома – семи (*semi*); а также свои пояснения или дополнения – [некто не названный. – Э.А.]. Чтобы не увеличивать путаницу в индейских словах, транскрибирую их, не делая различия между *i* и *u*. Там, где мой перевод может иметь варианты, в сноске привожу испанский текст.

⁴ Титулатура Христофора Колумба.

⁵ *Green que está en el cielo y es immortal.*

⁶ *Tiene madre, mas no tiene principio.*

⁷ Очевидна несостыковка между первым и вторым предложениями абзаца. Тем не менее ясно, что во втором предложении речь идет о некоем божестве. В работе Уллоа, согласно Аррому, это божество называлось *locahuunague Maorogon*, у Мартира – *Yocaua Guamaogon*, у Лас Касаса – *Yocahu Vagua Maorocoti*. Арром предположил, что имя означает «Существо-Юки, Море, Без-Мужского-Предка». При интерпретации сохранившихся индейских слов надо иметь в виду, что имена могли быть искажены Панэ при записи, при устном пересказе этих сведений от одного европейца другому и при переводах с одного европейского языка на другой. Из названных выше авторов только Панэ и в меньшей мере Колумб могли слышать от местных жителей об их взглядах на мир. Мартир на островах не был вовсе. Овьедо прибыл туда, когда местное мировоззрение было разрушено. Лас Касас там оказался раньше, но, по его собственным словам, сначала он не собирал сведений об индейцах.

⁸ У Уллоа (по Аррому) эти имена следующие – *Atabei, Iermaoguacar, Apito, Zuimaco* – четыре, а не пять имен, о которых говорится в тексте. У Мартира их пять, но они соединены и разграничены по-другому: *Attabeira, Mamona, Guacagarita, liella, Guaimazoa*; при этом непонятно, откуда взялось имя *liella*. Лас Касас написал о матери *bora, Atabex*, и ее брате *Guaca* «и других подобных». Скорее всего, Лас Касас интерпретировал *Iermao* как «и брат» (по-испански у *hermano*). На такую возможность уже указывали исследователи сообщения Панэ (Bourne 1907). Тогда понятно, что именно слово *Iermaoguacar* у Уллоа состоит из двух слов. У Бачильера повторены имена, приведенные Мартиром.

⁹ Разбивка на главы была сделана, очевидно, самим Панэ; он же, видимо, дал им названия. В некоторых изданиях текста Панэ у отдельных глав названий нет. Первые 10 глав и часть 11-й – сюжеты «Мифа о творении», если использовать термин Райхеля-Долматофф (Reichel-Dolmatoff 1971). С заключительной части 11-й главы и до главы 19 включительно представлены религиозные веро-

вания и практики. В главах 20–24 рассказано о нескольких божествах. В начале 25-й главы речь идет о гадании одного из вождей, остальной текст сообщения – рассказ о событиях, которые имели место на Гаити, когда там был Панэ.

¹⁰ Арром название второй пещеры толковал как место, откуда вышли «не значащие, не важные» (Pané 1974: nota 11). Такое понимание этого слова соответствует тому, что из пещеры Касибхагуа вышла «большая часть людей, что заселили остров».

¹¹ Арром интерпретировал имя Macosael из аравакского слова ákoke («веко») как «тот, у кого глаза без век» (Pané 1974: nota 13). «Безвекого» можно понимать как «бодрствующего»; это совпадало бы с тем обстоятельством, что Макоказль был в дозоре. Все это – с точки зрения моей логики. Какова она была у обитателей Гаити, и насколько точно она отразилась в текстах Панэ, Уллоа и Аррома, судить трудно. Сам Арром указывал на конечную частицу *el* как обозначающую «сын такого-то». Если следовать этой логике, имя Макоказль нужно было бы понимать как «сын безвекого».

¹² *la puerta*.

¹³ Текст по Аррому – «El cual, porque un día tardó en volver a la puerta, dicen que se lo llevó el Sol. Visto, pues, que el Sol se había llevado a éste por su mala guardia, le cerraron la puerta; y así fue transformado en piedra cerca de la puerta» (Pané 1974: 22). Текст Бачильера короче и отличается содержанием – «... a quien sorprendió la salida del Sol. Viéndole ya elevado, por su poco cuidado, cerraron la boca de la cueva» – «...которого застиг восход Солнца. Видя его уже поднятым, из-за его неосторожности, они закрыли устье пещеры». Неясности есть в приведенных фразах как Аррома, так и Бачильера. У Аррома в первой части фразы солнце «увело» (употреблен глагол *llevar*) Макоказля; в ее продолжение говорится, что поэтому ему закрыли дверь, и он превратился в камень. У Бачильера все более логично, но глагол, употребленный им, не *llevar* (уводить, уносить), а *elevar* (поднимать), и нет упоминания о том, что Макоказль превратился в камень.

¹⁴ *Miróbalanos*. В других текстах слово представлено как «*mirabolanos*» «*mirábalo*» (алыча). Алыча не водилась на Антилах до прихода европейцев. Дерево, которое напомнило европейцам алычу – хобо (*Spondias lutea*) (Pané: nota 14).

¹⁵ Арром объяснил (известно и из работ других авторов), что буква *h* во времена Панэ произносилась как *j* (на русском – *х*). Арром заметил, что в тексте Уллоа имя трижды написано как *Guagugiona*, а затем одиннадцать раз как *Guahagiona*. Предположив, что Панэ исправил имя по мере бесед с индейцами, и учтя особенности графики Уллоа, Арром предложил написание *Guahayona* (Pané 1974: nota 15). У Бачильера это имя представлено в разном написании – *Guagoniana*, *Guagioniana*, *Guagogiana*, *Guagugiona*, *Guahagiona*, *Guagogiona*

(Bachiller y Morales 1883: 168–169). Иллюстрация того, как могли быть изменены слова аборигенов.

¹⁶ У Бачильера – Хиадрауауа (Giadrauaua). Арром и здесь делает много допусков относительно написания имени (Pané 1974: nota 16).

¹⁷ Арром отметил трудность идентификации растения с названием «диго» и склонялся, опираясь на сведения Лас Касаса о Кубе, к тому, что это могла быть кока (Pané 1974: notas 17, 130).

¹⁸ Употреблен глагол *lavarse*. По эпизодам текста видно, что этот глагол Панэ применял, когда говорил о ритуальном омовении, очищении.

¹⁹ У Бачильера слово разбито на две части – *Giahuba-Bajael*. Вероятно, название птицы производно от имени превратившегося в нее одного из перволюдей.

²⁰ Названия некоторых глав начинаются словом *que* (что, который). Буду переводить как «/О том/ что». Часто встречающееся в тексте слово *dicen* (говорят), вероятно, служило для монаха оправданием перед читателем за те «несуразицы», что он сообщает.

²¹ Арром предложил несколько интерпретаций этого растения: одно – то же, что для «диго». Кроме того, он увидел сходство слова *gueyo* с названием водоросли (*weya*), которую индейцы Гвиан использовали при жевании табака (Pané 1974: notas 19, 100). На мой взгляд, параллель с перуанской кокой более предпочтительна по отношению к «гуэйо», которой «очищали» нутро человека (см. Gagliano 1979), чем относительно «диго», которой «чистили» тело.

²² У Бачильера этот сюжет описан несколько по-иному – недовольный Гуа-гохиана (*Guagogiana*) сказал женщинам: «Оставьте ваших мужей, пойдем в другие страны, где у вас будет много сокровищ (*joyas*). Оставьте ваших детей и при-несите нам траву, когда вернетесь, и мы соединимся с ними». Арром посчитал слово *gioie* (сокровища) в итальянском тексте Уллоа ошибочным прочтением слова *giueyo*. Все же мотив «сокровищ» нельзя исключать, так как они появляются позже.

²³ Со времен плаваний европейцев к Антилам существует традиция отождествлять этот остров с островом Мартиника; есть и противники подобного отождествления. Арром считал этот остров мифическим (Pané 1974: nota 20) и интерпретировал слово как *Ma-iti-ni-no* со значением 'sin-padre-s', «без-отцов» (Pané 1974: nota 33).

²⁴ Словом «гуанин» или «гуани» аборигены, а вслед за ними и конкистадоры, называли подвески в форме полумесяца, носимые на груди и в ушах, из низкопробного золота, а также сам материал, из которого они были сделаны.

²⁵ Здесь очевиден перескок в тексте. Как видно из дальнейших событий, дети были оставлены до того, как Гуахаиона и женщины попали на Матинино.

²⁶ *dar remedio*.

²⁷ muy despacio.

²⁸ Арром предположил, что слово *toa* могло означать «вода», сославшись на то, что на Кубе несколько рек носят название Тоа, а в нескольких карибских языках «тона» значит «вода» (Pané 1974: nota 22, 25). Следует иметь в виду, что аравакские и карибские языки образуют две различных языковых семьи. Не исключены, конечно, заимствования между разными языками, но их выяснение требует большего, чем простое указание на сходство слов.

²⁹ Об этом нет речи в данной главе. Название, скорее, должно было относиться к главам VII–VIII. Обращает на себя внимание сходство названий глав V и VII. У Бачильера это название главы входит в состав ее текста. Некоторая бессвязность текста, видимо, была ясна самому Панэ, и здесь он в первый раз пожаловался на невозможность записать в порядке услышанное.

³⁰ По-испански – *su cacique*, т.е. Гуахаиона не был вождем, несмотря на его поведение лидера.

³¹ У Бачильера говорится об одной жене Анакакуйи, которую обманул Гуахаиона: «обманув ее, как остальных».

³² В тексте Панэ – *un cuñado*, т.е. муж сестры («зять») или брат жены («шурин»).

³³ Панэ поставил здесь местное слово *сапоа*, никак его не объяснив, что, видимо, говорит о его широком употреблении испанцами уже в то время. По описаниям европейцев, это были долбленные однодеревки, что могли вмещать до нескольких десятков человек.

³⁴ О том, что *кобо* – морская раковина, это пояснение Панэ. На Кубе этим словом в настоящее время называют крупного морского моллюска *Strombus gigas* и его раковину.

³⁵ Здесь также стоит слово «*cuñado*». В тексте Бачильера говорится лишь, что они были родственниками (*parientes*).

³⁶ У Бачильера окончание эпизода другое – «И он отправился на остров Гуанин, который назывался так из-за предметов, что он увез на него» (*y se fué á la isla de Guanin que se llamó así por las cosas que llevó a ella*) (Bachiller y Morales 1883: 169).

³⁷ Не исключено, что данная фраза — начало текста главы, как это имеет место в некоторых других случаях. Как бы то ни было, в данной главе (да и в других) нет речи о возвращении Гуахаионы в то место на Гаити, откуда он ушел.

³⁸ У Бачильера – «откуда он пришел».

³⁹ «... *vio que había dejado en el mar una mujer, de lo cual tuvo gran placer*». Смущает употребление «*lo*» там, где надо бы, на мой взгляд, поставить «*la*». Тогда можно было бы перевести «... от которой он получил большое удовольствие». У Бачильера сказано более скромно – «*de lo que se alegró mucho*»

(чему он очень обрадовался). Что речь шла о половом удовлетворении, подтверждается дальнейшим текстом.

⁴⁰ «Lavatorios para lavarse». В данном случае глагол *lavarse* следует перевести именно как «очищаться».

⁴¹ *Mal francés* – сифилис.

⁴² Смена имени при болезни была отмечена не только у аравакских народов, на что указал Арром (Pané 1974: nota 38), а и у ряда других народов мира (Штернберг 1937: 311).

⁴³ Арром справедливо отметил, что это должны были быть подвески из раковин. Разнообразные поделки из этого материала представлены в археологических материалах Антильских островов.

⁴⁴ *cundo son pequeños*. Очевидно, речь идет о детях.

⁴⁵ Флорин – монета с изображением лилии – герба г. Флоренции, где она чеканилась.

⁴⁶ Фраза о начале гуанинов неясна. Текст Бачильера не вносит ясности – «*Tuvieron principio los guanini, segun dicen, al usarlos Guabonito*» (имели начало гуанины, как говорят, когда их использовала Гуабонито). У Бачильера здесь стоит точка.

⁴⁷ *Su padre*. Непонятно, к кому относится слово «*su*» («его»).

⁴⁸ *Su hijo por parte del padre se llamaba Híaguaili Guanin, que quiere decir hijo de Hiaupa*. Непонятно выражение «его сын со стороны отца». Ясно, что речь идет о сыне Хиауны. Вероятно, это герой данного мифа, Гуахаиона. В таком случае слово *Híagua* без частицы *ili*, которую Арром посчитал равной частице *el*, означавшей «сын такого-то» (Pané 1974: nota 43), равно слову *Hiaupa*. Трудно судить, чем вызвано различие в написании второй части слова (*gua* или *upa*) – опиской при редактировании текста или смысловым оттенком слова. Очевидно, что имя героя (еще одно?) включало имя его отца и слово *guanin*.

Но не исключена вероятность, что речь шла о сыне Гуахаионы от его отца Хиауны. Примеры половой близости между мужчинами и беременности в ее результате известны в мифах аборигенов Южной Америки (Леви-Строс 2000: 110).

Арром допускал родство имени *Híaguaili* с именем *Híali*, известным в фольклоре аборигенов острова Доминика, так называемых островных карибов, араваков по языку (Pané 1974: nota 44).

⁴⁹ Очевидно, что самого Панэ эпизод главы VI привел в замешательство. Арром справедливо заметил, что Панэ, видимо, не понял того, что ему говорили. Самому Аррому казалось, что он нашел параллели описанному сюжету в мифах ряда аборигенных народов Америки (Pané 1974: nota 44).

⁵⁰ Речь о мужчинах, оставшихся без жен. У Бачильера сказано, что мужчины отправились купаться в море.

⁵¹ В тексте явно выражена идея о связи купания, дождя и полового влечения.

⁵² Una cierta forma de personas. В одном из пересказов сообщения Панэ на итальянском языке слово *formi* трактовалось как муравьи (Bibliotheca 1866: 475).

⁵³ Арром реконструировал это слово из *sahuuial* текста Уллоа (Pané 1974: nota 50).

⁵⁴ Так в тексте – *aquellas mujeres*, хотя пол существ еще не был проявлен.

⁵⁵ Сходный эпизод обретения женской природы посредством птицы отмечен у некоторых коренных народов северо-востока Южной Америки (Roth 1915: 131, 135). Более дальнюю параллель можно видеть у десана колумбийской Амазонии, где клюв и голова дятла являются одним из символов пениса (Reichel-Dolmatoff 1971: 102).

⁵⁶ Противоречивость написанного Арром объяснил тем, что в языке материковых араваков *ia* означало «дух, суть, главную причину жизни». В таком случае *Yaya*, по мнению Аррома, можно трактовать как «Верховный дух» (*Sumo Espíritu*) (Pané 1974: nota 51). У Бачильера фразы «имени которого не знают» нет.

⁵⁷ El cual Yayael, queriendo matar a su padre, éste lo desterró.

⁵⁸ В испанском тексте стоит слово *calabaza*. Арром считал, что это была гуира, плод так называемого тыквенного дерева (*Crescentia cujete*), скорлупа которого до сих пор употребляется на Антилах как емкость (Pané 1974: nota 53).

⁵⁹ ... *sus conucos*, que quiere decir posesiones, que eran de su herencia. У Бачильера вместо слова *herencia* поставлено *heredad*, одно из значений которого – «участок земли».

⁶⁰ Арром интерпретирует это имя как «Окровавленная старая мать» на основе сходства со словами из языков семьи тупи, допуская возможное родство между языками аравакскими и тупи (Pané 1974: nota 56).

⁶¹ Рождение близнецов-героев (двух в данном случае) посредством рассечения чрева матери зафиксировано в фольклоре индейцев северо-востока Южной Америки (Roth 1915: 133, 134), а также южнее Амазонки, у бороро (Леви-Строс 2000: 122).

⁶² Арром указал, что в тексте вместо имени стояли точки. Он вставил имя на основании упоминания в следующей главе. Очевидно, что это один из четырех близнецов, что ловили бесполок существ.

⁶³ У Бачильера этот текст не служит названием главы, а введен в нее.

⁶⁴ *sintieron*. У Бачильера – «увидели».

⁶⁵ Обращает на себя внимание, что, когда тыкву с костями Иаиаэля перевернула его мать, потопа не случилось.

⁶⁶ Далее этот персонаж не фигурирует. В некоторых мифах аборигенов Южной Америки присутствуют немые животные. Леви-Строс полагал, что их немота, как и глухота, свойственны ситуации посредничества (Леви-Строс 2000: 113–114, 118). У гуайка (яноама) считалось, что жадные люди после смерти встречались с

духом, имя которого значило «немой». Он их не пропускал «наверх», в Дом Грома, и они шли по дороге, что вела к падению в пламя; других же он сопровождал (Grossa 1975: 393).

⁶⁷ У Уллоа – Bassamanaco, у Бачильера – Basa-Manaco. Арром вывел форму имени Баиаманако, исходя из его представлений об особенностях орфографии Уллоа. (Pané 1974: nota 63).

⁶⁸ *llevaba el casabe*. Глагол *llevar* (нести) представляется неуместным. Если Баиаманако находился в хижине, то ему незачем было «нести» касабе. Дальше есть слова «вместо хлеба, что он делал». Тем не менее перевод Бачильера также дает «*oyeron que traía casabi*» («услышали, что нес касабе»). Может быть, Панэ не нашел более точного перевода местному глаголу.

⁶⁹ В сноске Аррома слово выглядит как *ahiacabo*. Арром считал, что фраза *ahiacabo guaracoel* соответствует аравакскому *ahasa~adiaca* (говорить, сказать) и *wa-óroco-ti* (наш дед) и дословно означает «поговорим с нашим дедом» (Pané 1974: nota 66).

⁷⁰ Сложный процесс приготовления лепешек из горькой маниоки, включающий растирание корнеплода, отжимание ядовитого сока и печение на глиняной сковороде, см. Александренков, Фольгадо 1993.

⁷¹ Из разных интерпретаций слова *guanguayo* Арром, вслед за Мартиром, выбрал *esputo* (плевок, мокрота) (Pané 1974: nota 69).

⁷² Здесь использован глагол *purgar* («очищать», «чистить», в том числе желудок). Арром писал, что современные ученые опознали кохобу как *Piptadenia peregrina* (Pané 1974: nota 70). Более поздние исследования доказали, что это была *Anadenanthera peregrina*, употребление которой засвидетельствовано этнографами у многих коренных народов Южной Америки (цит. по: Dávila Dávila 2003: 226, nota 248). Наблюдения над нынешними аборигенами, обитателями тропических областей Южной Америки, показывают, что галлюциноген мог содержать смесь исходных материалов и что галлюциноген с одним и тем же названием мог готовиться из разных растений. Под одним названием (по крайней мере, современным) могли быть галлюциногены разной интенсивности, использовавшиеся для разных целей (см. Grossa 1975: 231–234).

⁷³ Трубочка для вдыхания порошка описана Лас Касасом и изображена Овьедо. С одной стороны она раздваивалась, и эти концы помещались в ноздри. Подобные изделия из кости известны среди археологических находок на Гаити (Caro Alvarez 1977); они отмечены и у некоторых аборигенов Южной Америки (см. рисунки в Ortiz 1963: 149, 152, 153, 155).

⁷⁴ *les hace purgar grandemente* – можно перевести как «вызывает у них сильную рвоту».

⁷⁵ У Бачильера – «Также дал им касабе, хотя ушел недовольный тем, что они у него его просили».

⁷⁶ Непонятное появление частицы *el* в имени деда близнецов. Арром никак ее не прокомментировал, у Бачильера в данном случае имя не изменено.

⁷⁷ *Y así se fabricaron su casa y criaron la tortuga.* Согласно Мартиру, из спины вышла женщина, с которой братья вступили в связь. Вероятно, в мифе аборигенов Гаити в самом деле говорилось, что из спины Деминана вышла черепаха, так как среди аборигенных предметов с этого острова есть глиняная фигурка человека с выпуклостью на спине (Alegría 1978: 105). Итальянскому просветителю, видимо, трудно было допустить, что братья вступили в связь с черепахой, и он заменил черепаху женщиной. Уллоа, в свою очередь, по-своему скорректировал текст Панэ. Сожительство людей с животными широко известно в мифологии древних людей (Штернберг 1937: 97).

⁷⁸ На этом кончается линия Деминана и, очевидно, миф, записанный Панэ. Деминан – явный «творец», но творец, который созидал не преднамеренно: он участвовал в обретении женщин и, следовательно, способствовал продолжению людского рода; он ненароком произвел море с его обитателями; оказался носителем черепахи, вероятно, еще одной прародительницы людей. Он не самый главный персонаж мифа – он был приведен к перволюдям, вероятно, силой; он второстепенен по отношению к Баиаманак. Он, правда, лидер своих братьев, которые даже не названы по имени.

Очевидно, что записанное Панэ до этого момента – две части одного мифа, главными действующими лицами которых были в одном случае Гуахаиона, а в другом – Деминан. Скорее всего, это лишь часть мифологических представлений обитателей Гаити. Так, здесь нет сюжета, связанного с обретением огня, распространенного у коренных народов Южной Америки. Понятно отсутствие такого почти неперменного героя южноамериканских мифов, как ягуар, так как этот хищник не водился на островах. Вместе с тем некоторые элементы мифологического калейдоскопа, представленного Панэ (близнецы, появившиеся на свет через кесарево сечение; птица, открывающая женскую натуру; немой персонаж) имеют параллели в Южной Америке.

⁷⁹ Эти два слова, как и некоторые другие – реконструкция Аррома на основании текстов Уллоа и Мартира.

⁸⁰ *Cosas semejantes.*

⁸¹ *Los cuales cemíes estimaban mucho.* Здесь дополнение стоит на первом месте в предложении.

⁸² В данном случае Арром сохранил форму имени по Уллоа, отвергнув без объяснения форму написания у Мартира.

⁸³ Здесь Арром следует Мартиру. Слово *Márohu* Арром трактует как *Sin-Nubes* (Без-Туч).

⁸⁴ Арром, основываясь на сходствах с аравакским языком, посчитал возможным трактовать слово как «удаленное, недоступное, нереальное», то есть,

по его мнению, «мифическое место» (Pané 1974: nota 79). У Бачильера в скобках добавлено, без объяснения – «страна запада».

⁸⁵ Арром дает предположительное толкование первого слова, второе – название плода, о котором пойдет речь в следующей главе (Pané 1974: nota 80).

⁸⁶ Очевидно некоторое сходство образа жизни мертвых с образом жизни первых людей — заключенность в некое ограниченное пространство. Возможно, носители мифа усматривали связь между первыми людьми («предками») и своими усопшими. Непонятно, правда, соотношение этого «затворничества» мертвых со «страной» мертвых, о которой шла речь в предыдущей части мифа.

⁸⁷ Уллоа и Мартир писали название плода по-другому (guabazza и guanpaba, соответственно). Среди исследователей были разные мнения относительно фрукта, что скрыт за этими названиями. Доказательства Аррома (Pané 1974: nota 81) убеждают, что это была гуайява (современное написание в русском языке). Одно из доказательств – слово *guaiaba* входит в имя господина страны мертвых, названного в предыдущей главе.

⁸⁸ В этом месте в тексте Уллоа пропуск. Название «айва» (*membrillo*) Арром взял из текста Мартира. У Бачильера фраза о вкусе плода отсутствует.

⁸⁹ Пропуск в тексте публикации Аррома. У Бачильера – «затворены».

⁹⁰ У Бачильера – «общаются с живыми существами» (*comunican con los seres vivientes*). Фраза «и что устраивают праздник и идут вместе с живыми» относится к «говорят».

⁹¹ Арром отметил связь слов *operito* и *opia* (Pané 1974: notas 84, 87).

⁹² Представление о том, что некий дух является людям, подошло бы, скорее, для духа мертвого (*опиа*), чем для духа живого (*гозиса*). Тем более, что в начале всего сообщения и в конце данной главы речь идет о «мертвых». Бачильер написал о явлении духа без указания на его витальность.

⁹³ *Hombres*; едва ли следует переводить как «люди».

⁹⁴ В тексте Уллоа слово представлено в нескольких формах: *bohuti*, *buhuitihu*, *bihuitibu*. Арром везде поставил *behique*, опираясь на один из вариантов, встречающийся у Лас Касаса, и на авторитет Королевской испанской Академии, включившей этот термин в свой словарь (Pané 1974: nota 88). Тем не менее у Овьедо, человека, который прожил на островах много времени и, вероятно, был наслышан о прежних верованиях местных обитателей, их отправители культа и врачеватели названы *buhiti* (Oviedo 1851: 126).

⁹⁵ Скобка Аррома.

⁹⁶ *principales*. Можно также переводить как «первые», «знатные». Испанские источники конца XVI – XVI в. называли вождей и предводителей разного уровня словом *casique*. Испанская категория *principal*, видимо, охватывала более широкий круг лиц (о социальной структуре коренных обитателей Больших Антильских островов см. Александренков 1976, 2006).

⁹⁷ Наблюдение, говорящее о неравном объеме мировоззренческих представлений в разных социальных слоях. У современных аборигенов эта ситуация детально представлена Райхелем-Долматофф (Reichel-Dolmatoff 1971: 248–250).

⁹⁸ Об этом ударном инструменте обитателей Гаити сообщают и другие авторы. Подобные же инструменты без натяжной мембраны имелись у ряда народов Южной Америки.

⁹⁹ Текст Бачильера несколько другой – «с другой стороны у него овальное отверстие, и бьют жезлом или палкой, что заканчивается шаром из резины (goma) и походит на дубину; все напоминает тыкву с длинным горлом».

¹⁰⁰ Лига (legua) – мера длины, чуть более 5,5 км.

¹⁰¹ hombres principales.

¹⁰² В испанском тексте – во множественном числе, curas medicinales.

¹⁰³ У Бачильера эта фраза не выделена как название главы. Ее заключительная часть изложена по-другому – «но не всегда выздоравливают больные».

¹⁰⁴ suertes; у Бачильера – formas.

¹⁰⁵ unos contienen los huesos. У Бачильера – uno consiste en un hueso (один представляет собой кость); что выглядит более правдоподобно, но, если иметь в виду, что кости могли быть завернуты во что-то, то версия Аррома тоже имеет право на существование.

¹⁰⁶ В испанском тексте стоит los cuales, что надо бы перевести как «каковые, которые». Но, судя по дальнейшему тексту, его следует понимать именно как «другие».

¹⁰⁷ Не стал переделывать структуру предложения, полагая, что читателю будет ясно, что текст об отсутствии знания о вере относится к «невеждам», а не к их богам.

¹⁰⁸ В тексте Бачильера говорится, что больного ведут к врачевателю. Верной представляется интерпретация Аррома, судя по тексту следующей главы.

¹⁰⁹ dieta; из этнографических параллелей известно, что речь шла о пищевых ограничениях, которые можно назвать «постом».

¹¹⁰ a poner cara de enfermo. Смысл не ясен. У Бачильера этого выражения нет.

¹¹¹ de los más principales.

¹¹² otra hierba, envuelta en una hoja de cebolla. Фраза непонятна, так как на островах не было лука.

¹¹³ ... y una de los dichos gueyos es la que toman comunmente. Таким образом очевидно, что трав под одним и тем же названием, служивших для очищения, было несколько.

¹¹⁴ trituradas con las manos las amazan; y luego se la ponen en la boca. Текст Бачильера отличается структурой, именами и некоторыми деталями

описания: траву смачивают (mojan), а не месят (amazan); пасту кладут в рот ночью (por la noche).

¹¹⁵ О соке не было речи выше. Объяснение о соке из гуэйо Панэ вставил в главу XVII. Вероятно, он хотел сказать о нем раньше, но по какой-то причине не сделал этого.

¹¹⁶ como le parece.

¹¹⁷ palpando por los muslos y siguiendo hasta los pies.

¹¹⁸ le habla diciendo.

¹¹⁹ no le diste alguna heredad. У Бачильера – «не принес в жертву ничего»; вместо храма у него фигурирует алтарь.

¹²⁰ como el cemí come de aquello, ni de otra cosa.

¹²¹ Очевидно, что это – другой врачеватель.

¹²² Здесь неточность – углежог закрывает землей не уголь, а поленья или палки, которые под воздействием жара превратятся в уголь. Арром на это не обратил внимания, текст Бачильера более правилен технологически.

¹²³ Очевидна целенаправленность описанных действий, с помощью которых стараются получить искомый ответ.

¹²⁴ hechizo de las bebidas.

¹²⁵ moliéndolo todo.

¹²⁶ Арром находил сходство между этим эпизодом и тем фактом, что ацтекские священники «змеями» называли болезни, которые, по их представлениям, были разных цветов, соответствующих четырем сторонам света (Pané 1974: nota 102).

¹²⁷ Скобки – Аррома. У Бачильера данный абзац не выделен как глава. В некоторых изданиях «Сообщения» отрывок имеет название, хотя не имеет номера, и стоит после главы XVII, а не после XVIII, как здесь.

¹²⁸ Здесь стоит слово fuego, но ясно, что это уже не костер.

¹²⁹ homo. У Бачильера этого сюжета нет.

¹³⁰ hechicerías. У Бачильера – encantamientos, тоже во множественном числе.

¹³¹ Арром указал (Pané 1974: nota 105), что в итальянском издании говорится io mi chiamo (меня зовут), но считал это, и, вероятно, справедливо, ошибкой Уллоа при переводе рукописи Панэ. Арром подтвердил свое мнение цитатой из Лас Каса.

¹³² le dice todos sus títulos. Не ясно, к кому относится притяжательное местоимение «sus» (к божеству или человеку). У Бачильера – dándole los títulos de un gran señor (давая ему титулы великого господина). Едва ли это могли быть титулы обретаемого божества, если, правда, не считать, что шаман давал ему их. В то же время можно допустить, что шаман имел несколько ритуальных имен.

¹³³ Dime si quieres que te corte, o si quieres venir conmigo, y como quieres que te lleve, que yo te construiré una casa con una heredad.

-
- ¹³⁴ Entonces aquel arbol o cemí, hecho ídolo o diablo.
¹³⁵ hombres principales.
¹³⁶ oración.
¹³⁷ y habiendo hablado todos, dan gracias.
¹³⁸ gran mortandad.
¹³⁹ para hacer parir a las mujeres preñadas.
¹⁴⁰ Hay otros que hablan, los cuales tienen forma de un nabo grueso. Мне кажется, что здесь, как и в ряде других случаев, можно предположить: «говорят, что есть, у которых форма толстой репы». Но, в отличие от других фраз, где употреблен глагол *decir* (говорить), здесь стоит *hablar* (разговаривать).
¹⁴¹ rábano.
¹⁴² Бачильер написал *xutola*, следуя *giutola* Уллоа. Арром предпочел поставить слово *уса*, используемое в испанском на островах до сих пор для обозначения того растения, что на русском называется маниокой.
¹⁴³ Замечание, которое позволяет судить, что Панэ до того, как он попал в Америку, бывал где-то в Европе вне пределов Испании.
¹⁴⁴ que de estos reciben.
¹⁴⁵ У Бачильера эта фраза не является названием главы, а входит в ее текст.
¹⁴⁶ Логично предположить, что под «упомянутым соком» имелся в виду ближайший по тексту, т.е. сок маниоки из названия главы. Тогда получится, что соком маниоки моют маленькую маниоку. Не очень понятно. По-другому этот сюжет изложен Лас Касасом – соком или водой маниоки обмыли семи, после чего не только пострадавший семи возродился, но и маленькая прежде маниока заметное выросла (цит. по Pané 1974: 114).
¹⁴⁷ Арром придерживался написания имени божества, имеющегося у Лас Каса. У Бачильера, вслед за Уллоа, имя божества – *Baidrama*. Арром предположил, что различия в именах божества в названии главы (*Buaya* у *Aiba*) и в ее тексте (*Baibrama*) могут быть объяснены тем, что в первом случае приведены эпитеты божества, которые на тупи (Арром опять прибег к параллелям в этом языке) означают «уродливый» и «плохой» (Pané 1974: notas 111, 112).
¹⁴⁸ por conducto de los que tenían cuidado de su casa.
¹⁴⁹ Y esto decía el behique que le había dicho el cemí Baibrama.
¹⁵⁰ Арром нашел аналогию этому слову в аравакском языке, где *Wa-muretti*, по его утверждению, означает «Наш Создатель» (Pané 1974: nota 113).
¹⁵¹ que él tenía en lo alto de su casa.
¹⁵² encima de la casa.
¹⁵³ У Бачильера – *Yacaba*, вслед за *Giacaba* Уллоа. Арром при реконструкции названия места опирался на закономерности отмеченного им соответствия букв у Уллоа, на других авторов, а также на данные топонимии (Pané 1974: nota 116).

¹⁵⁴ Как и некоторые другие, реконструкции этих двух названий Арромом представляются очень натянутыми.

¹⁵⁵ В Доминиканском Музее Человека есть деревянная скульптура, соответствующая описанию Панэ (Caro Alvarez 1977; см. также Pané 1974: nota 119).

¹⁵⁶ se fue a una laguna. У Бачильера – se arrojó a un lago (бросился в озеро). Далее у Бачильера говорится, что утонул (se hundió).

¹⁵⁷ gran cacique de los principales. На Гаити было несколько вождей, которых испанские источники называли «великими касиками» и даже «королями».

¹⁵⁸ Арром предположил, что Ауматех был не исторической личностью, а мифическим персонажем (Pané 1974: nota 121). Действительно, среди известных по другим источникам «великих касиков» не было человека с подобным именем. Однако среди индейцев Гаити славился военачальник по имени Ух-ма-тех (Uxmatex) (Oviedo 1851: 65); по мнению Лас Касаса, он правил в Сибאו и был вассалом Гуарионеха (Las Casas 1967: 308-309). Не исключено, что Панэ писал о нем.

¹⁵⁹ pregonero.

¹⁶⁰ de piedras de aquel país. Вероятно, «камнями той страны» здесь назван материал из морских раковин; изделия из них были широко распространены на Антилах.

¹⁶¹ Здесь Арром опять искал аналогии имени в языках тупи-гуарани.

¹⁶² Пассаж примечателен тем, что в нем просматривается иерархия трех уровней в «пантеоне» божеств.

¹⁶³ Арром, конечно, заметил сходство этого имени с именем одной ацтекской богини (Pané 1990: nota 123).

¹⁶⁴ Арром реконструировал это имя из имени Faraguiaol, приведенного у Уллоа.

¹⁶⁵ Арром привел несколько вариантов написания имени этого касика, встречающихся у Уллоа, в том числе Guarionex, под которым он известен у хронистов. Арром счел возможным объяснить его из названия народа уаррао (guaraúnos) (Pané 1974: nota 125), обитавшего в начале конкисты и обитающего доньне в дельте Ориноко; предположение это весьма неубедительно.

¹⁶⁶ Очевидно сходство обретения божества, описанного в этой главе и в главе XIX. Скорее всего, это один и тот же конкретный случай, представленный в разных контекстах.

¹⁶⁷ Вот ее название на испанском – De las cosas que afirman haber dicho dos caciques principales de la isla Española, uno llamado Cacibaquel, padre del mencionado Guarionex, y el otro Guamanacoel.

¹⁶⁸ Арром реконструировал имя Cacibaquel из Cazziauel y Уллоа.

¹⁶⁹ Очевидно, что Cacibaquel/Cazziauel в названии главы и Caicihu в ее тексте – это одно и то же лицо, отец Гуарионеха. Слово Cazziauel в тексте

Уллоа могло получиться в результате механического соединения двух слов – индейского *Cazziu* и испанского *aquel* (тот). Это последнее хорошо соотносится со следующим за ним словом *padre* (отец). Выражение «тот отец» понятно, так как об этом человеке говорилось в предыдущей главе. Соединение двух слов могло случиться при работе Уллоа с текстом Панэ.

¹⁷⁰ Здесь – *ayuno*.

¹⁷¹ *se lavan*. Можно перевести как «очищаются».

¹⁷² Арром отметил, что у Уллоа это имя представлено как *Giocauuaghama*, а у Лас Касаса – *Yocahuguama*. Считая последнее написание более правильным, Арром, однако, предпочел писать имя божества как *Yucahuguama*, что позволяло ему трактовать *Yúcahu* как «существо-маниоки», а *Yucahuguama* – как «Господин Юки» (Pané 1974: nota 131).

¹⁷³ Этим словом (без испанского окончания множественного числа *s*) в конце XV в. называли обитатели Гаити своих воинственных восточных соседей (см. Александренков 1985). Слово стало нарицательным (в русском – канибалы), обозначая антропофагов.

¹⁷⁴ Здесь Панэ закончил изложение верований аборигенов. С этого места Бачильер не переводил сообщение Панэ, а излагал его содержание. Я для сравнения текста буду обращаться к версии Панэ, опубликованной в 1944 г. и основанной на испанской публикации конца XIX в.

¹⁷⁵ *ibamos a ir a Castilla*. Видимо, Панэ имел в виду те события, когда фрай Буиль, не поладив с Колумбом, в сентябре 1494 г. отплыл с частью монахов в Испанию.

¹⁷⁶ *gente principal*.

¹⁷⁷ *sus servidores y favoritos, que son llamados naborías*. По разным источникам известно, что слово «*naboría*» означало «слуга». В данном случае речь, видимо, шла не о слугах в смысле «прислуга», а о людях, целой семье, бывших в подчинении у вождя.

¹⁷⁸ *por lo que en su muerte y constancia se vio*. Не нашел лучшего слова, чем «постоянство» для перевода «*constancia*», с учетом того, что речь шла о постоянстве веры.

¹⁷⁹ *Los de esta casa y gente todos*. «*Los de esta casa*» относится, без сомнения, к тем людям, о которых Панэ говорил выше, то есть к «фаворитам» касика. *Gente* – возможно, к их собственным слугам или дальним родственникам, которые, как известно по этнографическим и историческим данным, могли жить в этом же доме.

¹⁸⁰ Вставка Аррома.

¹⁸¹ О нескольких этнических образованиях на Гаити времени испанского завоевания, возможно, с разными языками или диалектами см. Александренков 1971. Этот сюжет заставляет задуматься о том, в каком же месте Гаити Панэ

записал мифы местных жителей и их религиозные практики. Судя по упоминаниям вождей в главах XXIV и XXV, способы гадания Панэ видел в землях Гуарионеха. Главы XXI и XXIII свидетельствуют, что миссионеру стали известны некоторые сведения о божествах других касиков. Нельзя считать (как это иногда делается) то, что записал Панэ, мировоззрением всех обитателей Гаити и еще в меньшей мере – всех араваков Больших Антильских и Багамских островов.

¹⁸² Арром реконструировал имя Nuhuirey из имени Nuhuirici, содержащемся в тексте Уллоа (Pané 1974: nota 149).

¹⁸³ Арром вывел это имя из имени Guaicauanú (Pané 1974: nota 150). Даже в имени человека, который был хорошо известен Панэ, наблюдается разночтение.

¹⁸⁴ De las cosas que allí nos pasaron, yo, pobre ermitaño, diré alguna. В испанском языке, если «alguno» (какой-то) стоит после существительного, оно переводится как отрицательное (т.е. «никакой»). О правильности подобной интерпретации говорит «контрольный» текст – de las cosas que pasamos aquí, yo pobre ermitaño, no diré cosa alguna (Pané 1944: 182).

¹⁸⁵ Арром реконструировал это имя на основании того, что у Уллоа имя вождя трижды представлено как Mauiatué и один раз как Mahuuiatiuire (Pané 1974: nota 152). Часть имени Mauiatué сходна с именем известного по другим испанским источникам вождя Atuhey, что перебрался с Гаити на Кубу, где некоторое время оказывал сопротивление испанцам, был ими пленен и сожжен.

¹⁸⁶ В издании 1944 г. эта глава не выделена; ее текст завершает главу XXV (Pané 1944: 183). Скобки – Аррома.

¹⁸⁷ Прежде назван Хуаном.

¹⁸⁸ algunas imágenes. Это могли быть изображения, написанные на доске, или деревянные скульптуры.

¹⁸⁹ Катихумен (из греческого – ученик) – человек, который готовится к крещению.

¹⁹⁰ principal cristiano. Арром словом cristiano заменил слово scriuano (писарь) в тексте Уллоа, справедливо допуская, что при написании слова была допущена ошибка, так как названный индеец не имел никакого отношения к писарскому делу (Pané 1974: nota 157).

¹⁹¹ То есть прежнее сообщение детей своим старшим о том, что изображения были разбиты, было неверным; либо были разбиты не все.

¹⁹² Здесь стоит слово señor. Видимо, имелся в виду испанец.

¹⁹³ Речь шла о бататах.

¹⁹⁴ No era posible que nadie encontrase tal cruz.

¹⁹⁵ Скобки Аррома.

¹⁹⁶ y a buen entendedor, bastan pocas palabras. Видимо, поговорка.

¹⁹⁷ Арром реконструировал это имя из Gianauariú в тексте Уллоа (Pané 1974: notas 138, 160).

¹⁹⁸ continua con buena voluntad

¹⁹⁹ Plegue a Nuestro Señor. В публикации 1944 г. стоит plugue (Pané 1944: 185), как и в переиздании перевода Аррома в Гаване (Pané 1990: 57), что соответствует итальянскому тексту Уллоа – «Piaccia á Nostro Signore» (цит. по: Bachiller y Morales 1883: 183).

²⁰⁰ para poder perseverar.

Библиография

Александренков Э.Г. Этнические группы индейцев Больших Антильских и Багамских островов на рубеже XV–XVI вв. // Советская этнография (далее – СЭ). 1971. № 3. С. 103–112.

Александренков Э.Г. Общество индейцев Гаити конца XV в. // СЭ. 1976. № 6. С. 47–59.

Александренков Э.Г. «Таино», «макори», «гуаттиао» – три формы этнической ориентации индейцев Антильских островов // Исторические судьбы американских индейцев. М.: Наука, 1985. С. 107–115.

Александренков Э.Г. Возможности этнографического изучения властных отношений у аборигенов Антильских островов // Власть в аборигенной Америке. М., 2006. С. 308–328.

Александренков Э.Г., Фольгадо А. Маниока и касабе // Этнографическое обозрение. 1993. № 5. С. 43–55.

Березкин Ю.Е. Мифы заселяют Америку. Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет. М., 2007.

Леви-Строс К. Мифологики. Т. 1: Сырое и приготовленное. М.; СПб., 2000.

Набель Перес Б. Фрай Рамон Пане – первый этнограф Америки // Латинская Америка. 1995. № 1. С. 68–69.

Сообщение фрая Рамона об индейских древностях, сведения о которых он как человек, знающий язык индейцев, с усердием собирал по приказу Адмирала // Латинская Америка. 1995. № 1. С. 69–72.

Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции. Л., 1937.

Alegria R.E. Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos de las Antillas Mayores y sus orígenes suramericanos. Barcelona, 1978.

Arrom J.J. Estudio preliminar // Pané Fr.R. Relación acerca de las antigüedades de los indios: el primer tratado escrito en América. Nueva versión, con notas, mapa y apéndices. México, 1974. P. 1–20.

Bachiller y Morales A. Cuba primitiva. Origen, lenguas, tradiciones e historia de los indios de las Antillas Mayores y las Lucayas. Segunda edición corregida y aumentada. Habana, 1883.

Bibliotheca Americana vetustissima: a description of works relating to America published between the years 1492 and 1551. Henry Harrisse. N. Y., MDCCCLXVI.

Bourne E.G. Columbus, Ramon Pané and the beginnings of American anthropology // *Proceedings of the American Antiquarian Society.* New Ser. Vol. 17. 1907.

Caro Alvarez J.A. Cemíes y trigonolitos. Barcelona, 1977.

Dávila Dávila O. Arqueología de la isla de la Mona. San Juan, Puerto Rico, 2003.

Gagliano J.A. Coca and popular medicine in Peru: an historical analysis of attitudes // *Spirits, shamans and stars. Perspectives from South America* / Eds. D.L. Browman, R.A. Schwarz. The Hague; P.; N. Y.: Mouton Publishers, 1979. P. 39–54.

Grossa D.J. Shorí, camíë ya jama (Amigo, quiero visitarte). Caracas, 1975.

Las Casas B. de. Apologética historia sumaria. Vol. 2. México, 1967.

Ortiz F. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. La Habana, 1963.

Oviedo (Fernández de Oviedo y Valdés G.). Historia general y natural de las Indias. T. 1. Madrid, 1851.

(*Pané R.*) Relación sobre las antigüedades de los indios, hecha por mandato de Colon, por el hermano Roman Pane, del orden de San Gerónimo // *Bachiller y Morales*, 1883. P. 165–183.

[*Pané R.*] Escritura de fray Román del Orden de San Jerónimo. De la antigüedad de los indios, la cual como sujeto que sabe su lengua, recogió con diligencia, de orden del Almirante // *Colón F.* Historia del Almirante de las Indias Don Cristobal Colón. Buenos Aires, 1944. P. 163–185.

Pané Fr.R. «Relación acerca de las antigüedades de los indios»: el primer tratado escrito en América. Nueva versión, con notas, mapa y apéndices por José Juan Arrom. México, 1974.

Pané Fr. R. Relación acerca de las antigüedades de los indios. La Habana, 1990.

Reichel-Dolmatoff G. Amazonian cosmos. The sexual and religious symbolism of the Tukano Indians. Chicago, 1971.

Roth W. An inquiry into the animism and folk-lore of the Guiana Indians // *Thirtieth Annual Report of the Bureau of American Ethnology.* Wash.: Government Printing Office, 1915.

«История инков» П. Сармьенто де Гамбоа о политической ситуации в долине Куско накануне образования инкской империи

Н.В. Ракуц

Труд Педро Сармьенто де Гамбоа (далее для краткости – Гамбоа), написанный по прямому заказу вице-короля Перу Ф. де Толедо в 1571 г., заслуженно считается, несмотря на всю его тенденциозность (главной задачей автора было опорочить инков как тиранов и незаконных правителей), одним из важнейших источников по истории инков Перу.

В 1572 г. испанцы, наконец, разгромили Вилькабамбу (неподалеку от Куско), столицу так называемого неоинкского государства, последний оплот инкского сопротивления. Оно образовалось в ходе завоевания испанцами огромной державы инков, в 1537 г. Покоренная пришельцами территория получила название Перу и стала вице-королевством Испании. Часть инков бежала в горно-лесную область на востоке бывшей империи, укрепились там и продолжала борьбу с испанцами.

На территории колонии с 30-х годов XVI в. начался длительный период «обустройства», отмеченный «гражданскими войнами», т.е. борьбой за власть между группировками испанских завоевателей. В 1568 г. вице-королем Перу был назначен Ф. де Толедо. Он, безжалостной рукой утверждавший власть короны как над непокорными вассалами, так и над индейцами (завоевавший Вилькабамбу и каздивший последнего Инку – Тупака Амару), поручил известному уже тогда моряку и космографу Педро Сармьенто де Гамбоа (1532–1592) написать историю инков, но такую, чтобы законность и справедливость как свержения этих самых инков испанцами, так и установления власти Испании над Перу не вызывала сомнений¹. Именно так Гамбоа и поступил, представив в своей истории инков тиранами, незаконно покорившими Перу. При этом он пользовался, по его утверждениям, обширным корпусом документов и данными информаторов – представителей, в первую очередь, инкской и провинциальной аристократии, которые затем, на специально организованном слушании текста (случай сам по себе уникальный), разумеется, засвидетельствовали правдивость всего, что Гамбоа против них, по сути дела, и написал.

Американская исследовательница Л. Фосса полагает, что само это слушание было спектаклем: текст зачитывался на испанском, затем переводчики (квалификация которых, как показали исследования той же Л. Фоссы, в те времена была весьма низкой) доводили текст до

сведения слушателей. Насколько оригинал совпадал с переводом? Возможно, что весьма отдаленно. Л. Фосса сомневается, что потомки инков согласились бы с историей Гамбоа в том виде, в каком она была действительно написана (Fossa 2005). Исследовательница упускает из виду, по нашему мнению, простую возможность – вице-король мог просто заставить слушателей подтвердить правдивость текста, необходимого ему именно в таком виде.

Фактически перед Гамбоа была поставлена задача написать историю инков, отрицающую все написанное ранее и то, что было реально истиной в глазах жителей Анд (в том числе и испанцев). Но тут вице-король мог не беспокоиться: хроника Гамбоа предназначалась для читателей, которые Перу никогда не видели и проверить правдивость представленных сведений не могли. Но, помимо явной политической тенденциозности, в труде Гамбоа есть то, за что он по сей день высоко оценивается историками: богатое собрание фактов и легендарного материала по истории инков.

Сочинение Гамбоа было им задумано как состоящее из трех томов: первый включал географическое описание Перу, второй – историю инков, третий – повествовал о Перу под властью Испании. Но первый и третий тома, даже если они и были полностью завершены автором, видимо, безвозвратно утрачены. Второй же был закончен в год падения Вилькабамбы.

Современники Гамбоа не смогли, однако, оценить достоинства его труда: хроника была погребена в королевских архивах в обстановке всеобщего возмущения фактом казни Толедо последнего правителя Вилькабамбы Инки Тупака Амару, в том же 1572 г. В 1785 г. второй, сохранившийся, том труда Гамбоа, был передан, вместе с другими книгами одного частного собрания, в библиотеку геттингенского университета. Но лишь в 1906 г. Р. Питшман, ставший несколько позже более известен своим открытием в Копенгагене другой уникальной рукописи – «Первой новой хроники и доброго правления» Ф. Гуамана Помы де Айалы (1615 г.), издал сочинение Гамбоа. Уже в следующем году вышел английский перевод К. Маркхэма (История литератур 1985: 298–299; Bauer, Smith 2007: 2).

Об авторе «Истории» известно немного. Место его рождения достоверно установить не удалось. В молодости Гамбоа дважды привлекался к суду инквизиции, что, возможно, и вынудило его перебраться в Перу. Здесь он в качестве одного из капитанов принял участие в экс-

педиции А. де Менданы к Соломоновым островам (1567–1569), провел некоторое время в Никарагуа и снова оказался в Перу, в свите вице-короля Толедо. Написав по заказу Толедо «Историю инков», он некоторое время спустя снова попал в застенки инквизиции, но спасся благодаря появлению на Тихом океане английского пирата Ф. Дрейка в 1579 г. Понадобилось обследовать район Магелланова пролива, для пресечения возможных нападений пиратов, за что Гамбоа и принялся. В 1586 г. он, возвращаясь в Испанию, ненадолго оказался в английском плену. Назначенный в 1590 г. адмиралом флота, которому поручалось эскортирование кораблей, вывозивших из американских колоний серебро и золото, Гамбоа умер на своем флагмане в виду Лиссабона в июне 1592 г.

Каковы были источники, на основании которых Гамбоа написал свою историю? Постоянные указания на то, что «индейцы говорят» о каких-то событиях то-то и то-то, и ссылки на использование свидетельств уважаемых стариков еще не являются, по справедливому утверждению Л. Фоссы, доказательством того, что Гамбоа лично опрашивал информаторов (Gamboa 2001: 49). Он не владел ни кечуа, ни аймара, так что должен был бы в этом случае прибегнуть к услугам переводчиков (от которых в результате мог получить искаженную информацию), но о таковых он ничего не сообщает. По мнению Л. Фоссы, с которым мы склонны согласиться (Fossa 2005), Гамбоа лишь собрал уже имевшиеся свидетельства (данные опросов, организованных Ф. де Толедо как раз в то время, см.: *Informaciones* 1882), использовал написанные к тому времени хроники П. Съезы де Леона (Cieza de León 2000) и Х. де Бетансоса (Betanzos 2004) и, вероятно, и другие, до нас не дошедшие.

Приведенный фрагмент текста Гамбоа достаточно хорошо характеризует его манеру изложения использованного им, во многом уникального, материала, последующим авторам уже часто недоступного. Но, поскольку для перевода, по необходимости, был использован только небольшой фрагмент, то для создания лучшего представления о Гамбоа как историке было сочтено уместным обрисовать, хотя бы в общих чертах, политическую ситуацию в долине Куско накануне начала широких завоеваний Пачакути (традиционно считающегося создателем инкской империи), как она видится в свете современного состояния исследований по данной проблеме.

Согласно хронике Гамбоа (глава VIII), аборигенами долины Куско были сауасера, антасайа и уалья/гуайлья. Несколько веков спустя, но еще до инков, туда же переселились три группы мигрантов, возглавлявшихся вождями Алькависа, Копали-Майта и Кулунчима. Эти переселенцы были из тех же мест, откуда позже пришли инки, и были родственны последним (Gamboa 2001: 46). Из Пакаритампу (место к юго-юго-востоку от Куско, которое, согласно одной из официальных версий, было местом происхождения инков) вышли, наряду с инками, также индейцы-марас, т.е., вероятно, айармака (см. ниже), так как их главное селение носило именно название Марас, и тамбо (поселившиеся непосредственно вокруг Пакаритампу (Gamboa 2001: 52), но может быть – также и другая группа того же названия, которую Гамбоа здесь не упоминает – будущие насельники Ольянтайтамбо к северо-западу от Куско). С инками в поисках новых земель двинулись всего еще 10 окрестных общин (Gamboa 2001: 52). Первые инки боролись, таким образом, за свое «место под солнцем» в долине Куско в первую очередь именно с аборигенными и мигрировавшими туда же ранее них группировками.

Сведения о первоначальниках долины Куско Гамбоа, скорее всего, почерпнул из тех самых опросов, организованных по приказу вице-короля, данные которых были ему известны. Полученную информацию он, однако, как явствует хотя бы из сравнения его труда с другими доступными сегодня материалами, интерпретировал по-своему, часто противоположно. Так, опрошенные вице-королем Толедо индейцы сауасера (сауасирай) и антасайа в хронике Гамбоа фигурируют как древнейшие исконные жители долины Куско наряду с гуайлья, несмотря на то, что информаторы, представители обеих групп, утверждали, что они в долину пришли извне и застали там только гуайлья, причем даже эти последние жили не на территории будущего города, а в его окрестностях, западнее. По Гамбоа же все получается иначе. Кроме того, он по непонятным причинам проигнорировал утверждение самих же сауасера, что их предки, как и позже пришедшие в Куско алькависа, вышли из того же Пакаритампу, что и инки (Informaciones: 228–229). Указания на места прежнего расселения аборигенных групп он, очевидно, принял на веру, хотя, как показал известный французский перуанист П. Дювьоль, доверять им невозможно уже потому, что сами показания продиктованы просто стремлением этих общин подчеркнуть наличие у них, как доинкских поселенцев, прав на городские земли,

якобы отнятые у них инками. Кстати, согнанные инками со своих земель, согласно их собственным утверждениям, алькависа жили во времена Гамбоа в Кайокаче – селении в черте города. И если учесть, что алькависа и сауасера вышли из Пакаритампу, то вслед за П. Дювьолем, который на основании этих данных предположил, что алькависа пришли в долину не раньше инков, а вместе с ними, мы можем то же отметить и для сауасера (Duviols 1997: 9–10). В отношении алькависа это тем более вероятно, если принять на веру их свидетельство, Гамбоа проигнорированное, что их предком был Айар Учу (согласно инкскому мифу – один из братьев вождя инков Манко Капака, который, окаменев, превратился в важнейшую уаку (священное место) инкского государства, Уанакаури). Правда, в мифе алькависа Айар Учу с инками никак не связан. Американская исследовательница К. Джюлиен на основании этих данных предположила, что инки были по сути лишь частью крупной группировки мигрантов, в которую входили, например, также группы маска и тамбо, а возможно и другие, постепенно прибывавшие в Куско (Julien 2000a: 26; 2000b: 241).

Уже из приведенных данных видно, что Гамбоа по-своему интерпретировал историю инков, руководствуясь собственными принципами отбора информации. Впрочем, даже сегодня относительно правильной локализации первоначальников Куско в черте города среди ученых единства нет (см., напр.: Julien 2000: 24–25, где она выглядит по-другому).

Однако само предположение о нескольких последовательных миграциях в долину Куско, приводимое кроме Гамбоа и другими авторами, выглядит, по крайней мере, достаточно правдоподобным и сейчас разделяется многими специалистами (Jiltunen 1999, 2003; Rostworowski 1999; Julien 2000a; McEwan 2006).

Кем были мигранты и аборигены Куско и на каком языке они говорили – этот вопрос Гамбоа не занимал. Лишь однажды он мимоходом упомянул, что до инков жители долины говорили на ином языке – в связи с легендой о приходе в Куско инков. Гамбоа утверждал, что на этом языке «Куско» означало камень, указывавший на владение землей, и что отсюда пошло выражение «куско гуанка» – «межевой камень».

Вопрос о языке/языках аборигенного населения Куско и сегодня не может считаться решенным окончательно, так как многие языки могли быть поглощены более крупными еще при инках, если не раньше, а также в колониальный период. Есть, например, основания считать, что

некоторая часть населения региона говорила на языке пукина. О нем мало что известно, но в прошлом он был достаточно широко распространен на боливийском Альтиплано, а также вокруг современной Арекипы, отчасти в восточной части региона Куско и других местах. Испанцы поначалу признавали его в числе трех «общих языков» вице-королевства. Впоследствии он был полностью вытеснен из употребления аймара и кечуа (Torero 1987).

А вот кечуа – сегодня самый распространенный в Андах индейский язык (точнее – группа языков или языковая семья), скорее всего, в окрестностях Куско появился поздно и к аборигенным языкам региона не относился, хотя ряд исследователей продолжает считать, что большинство местного населения якобы говорило на кечуа (Covey 2006: 96). Крупнейший перуанский лингвист Р. Серрон-Паломино в противовес этому доказывает, что даже собственно кечуа, жившие к западу от Куско, были изначально аймараязычны и перешли на язык, получивший их имя, лишь незадолго до начала завоеваний Пачакути, под влиянием господствовавших над ними прежде чанков – народа, предположительно, кечуаязычного (Serón 2008b). Попытки этимологизировать, например, местные названия из кечуа не учитывают, по его мнению, факта усиленной кечуанизации региона при поздних инках и в колониальное время. Язык кечуа, по утверждению Гамбоа, был объявлен государственным лишь при Инке Пачакути (Gamboa 2001: 111).

Основным языком региона Куско до того времени Р. Серрон-Паломино считает аймара. Это и поныне второй после кечуа язык в Андах, который в прошлом был распространен значительно шире, чем сегодня. Р. Серрон-Паломино собрал разнообразные данные в подтверждение этой точки зрения, которые изложены в целой серии его работ (часть их приведена в библиографии). В частности, аймарским по происхождению оказалось и само название «Куско»: *куско гуанка – совиная скала*/«камень, на который села сова». Оно вполне логично, поскольку приводимый Гамбоа миф о приходе инков в Куско повествует, что брат основателя династии, Манко Капака, Айар Аука, который окаменел, превратившись в тот самый межевой камень – знак обладания территорией – имел крылья. На аймара «куско» означает именно одну из разновидностей совы.

Другими вескими аргументами в пользу аймара как господствовавшего в долине Куско языка Р. Серрон-Паломино считает, наряду с сильной аймаризацией собственно кусканского диалекта кечуа, отме-

чавшейся лингвистами и ранее, наличие целого набора собственных имен, географических названий и др., которые удовлетворительно могут быть объяснены только из аймара. Таковы, например, общее для четырех братьев-родоначальников инков имя «Айяр» и ряд имен инкских правителей (Манко, Юпанки, Ямки, может быть – Рока и др.), некоторые термины (например, *токрик* – «губернатор»), топонимы (Ольянтайтамбо – важный центр в долине Урубамбы) и др. (см.: Cerrón 1998; 2006; 2007a; 2008a). Кроме того, есть мнения и других лингвистов, которые приводят в качестве аймарских имя сестры Манко Капака – Мамы Уако, титул *капак* и название одного из соседствовавших с Куско политических образований – Пинагуа (см.: Rostworowski 1999: 14; 1969–1970: 60–61; Серов 1977: 45; Hiltunen 1999: 231).

Надо заметить, что при всех этих подтверждающих его концепцию доказательствах Р. Серрон-Паломино, как и ряд других исследователей, склоняется к предположению, что инки, а возможно и не только они (то же можно полагать для ольянтайтамбо, например), были по происхождению пукина, которые вынужденно аймаризировались в результате миграции, так что именно аймара был их первоначальным государственным языком. Но некоторые следы прежнего языка инки сохраняли еще во времена Инки Пачакути. Именно к пукина предположительно восходит сам титул *Инка*, а также первоначальное название города Куско – *Акамама*. Но здесь возможна его последующая кечуанизация, в результате чего и получилось странное наименование, означающее *Мать чичи* (алкогольного напитка). Также пукинскими предполагаются названия и некоторых других географических объектов и даже само слово *уака*, т.е. объект поклонения (Cerrón 1998; 2007a; 2008a; Gnerre 2003).

Таким образом, в свете современных данных, исходя из материалов имеющихся письменных источников (включая труд Гамбоа), наиболее логичным представляется предположение о намеренных многократных миграциях с боливийского Альтиплано (где в первую очередь и жили пукина) в долину Куско в период «балканизации», наступивший в зоне Анд в результате падения империй, т.е. приблизительно между 1000–1200 гг. Следует, однако, заметить, что на археологическом материале доказать это до сих пор невозможно, что, впрочем, не редкость, даже если посмотреть материалы по истории Старого Света: по археологическим данным, там, например, практически не прослеживаются гуннская и венгерская миграции из Азии в Подунавье. Из этого

следует, что группы мигрантов, этнически близкие инкам, согласно Гамбоа, т.е. предположительно пукина, включая и пукина уже аймаризованных под влиянием натиска аймара на Альтиплано примерно в то же время (см. Espinoza Soriano 2000; Cerrón 2007a; Hiltunen 1999, 2003), прибывали несколькими волнами, причем собственно инкская миграция была последней, а сам процесс оседания новых поселенцев в долине Куско занял достаточно длительное время.

Перейдем к вопросу о политической ситуации в регионе к моменту появления там инков.

Гамбоа утверждает (здесь он фактически следует инкской пропагандистской традиции), что до прихода инков в Куско в стране отсутствовали какие-либо политические институты и каждый жил независимо, сам по себе. Однако, обозначая такой порядок испанским словом «*behetría*», Гамбоа словно «забывает» о его исконном значении (в средневековой Испании такая форма организации была прекрасно известна) – это вольная община (или селение), имевшая право сама избирать себе сеньора (Julien 2000b: 300–301). Это следовало бы понимать так, что какие-то «сеньоры» в Перу все-таки были, а община сама по себе предполагает и наличие каких-то, пусть примитивных, органов управления. Но историку важно было подчеркнуть, что до инков в стране якобы царила свобода, правителей не было, а с приходом инков установилась тирания. Кроме того, это утверждение давало возможность отрицать законность прав не только инков, но и индейских курак (общинных лидеров), считать, что вообще в стране не было никаких «природных господ», а потому и никакие привилегии куракам не положены. Это, кстати, также было одной из целей Ф. де Толедо (см.: Gamboa 2001: 23; Fossa 2005: 39; Julien 2000b: 300). Но не все испанские авторы принимали такую точку зрения на индейское прошлое. Один из хронистов XVI в., М. де Муруа, писавший первый вариант своей хроники лет на 20 позже Гамбоа, прямо утверждал, что да, правителя над всей страной не было, но были правители провинций, и более того, каждая группа родственников (вероятно – община) управлялась главным куракой или касиком (Morúa 1922: 5).

Неинкских правителей любого ранга Гамбоа везде именует исключительно *синчи* – (военный) вождь. Полномочия последнего носили, согласно его утверждению, временный характер (только на период ведения войны) – хронист опять-таки следует в этом инкской пропагандистской традиции, согласно которой именно инки принесли цивили-

лизацию местному населению. Но при этом он сохранил (хотя это вовсе не было его целью, ибо противоречило его же утверждениям о безвластии, царившем якобы в Перу) и первым сообщил уникальную информацию о доинкском (точнее – современнике ранних инков) правителе долины Куско, Токай Капаке (вожде, точнее, судя по всему, вождях айармака, см. примеч. 9). Уже само имя Токай Капак, вероятно, династическое (из текста Гамбоа и данных других авторов следует, что речь могла идти о нескольких, живших в разное время персонажах, именовавшихся одинаково) и указывает, что носил он именно титул *Капак*. Последний в словарях колониального времени приравнивался к княжескому или королевскому (см., напр.: Santo Tomás 1951: 248; Рота 1980: 66; Guardia Mayorga 1970: 61; Bauer, Smith 2007: 243). Слово это, к тому же, означало именно наследственного правителя (Julien 2000a: 30–31), но об этом Гамбоа умалчивает. Он, однако, прекрасно знал значение этого слова: «верховный, могущественный монарх», так он сам его переводит (Gamboa 2001: 63). Начиная с Синчи Роки, второго Инки, он почти о каждом правителе пишет: «Был Капаком столько-то лет» (см. напр.: Gamboa 2001: 63, 65, 72, 79, 84). Закономерно встает вопрос, который Гамбоа полностью и намеренно обошел – об устройстве тех важнейших политий (а вовсе не не знавших над собой никакой власти отдельных индейских хозяйств, как то утверждал автор «Истории»), с которыми, согласно имеющимся источникам, столкнулись инки в долине Куско – Айармака, Пинагуа и Муйна/Мохина, не говоря уже о еще нескольких, менее значительных.

Данные Гамбоа и писавшего позже индейского хрониста Помы де Айалы о Токай Капаке, указывающие, что так именовался правитель айармака (племенной конфедерации или даже, скорее, раннегосударственного образования) и их главного селения Марас, располагавшегося к северо-западу от Куско, позволяют предполагать, как мы отмечали в примечании 9, что и айармака были более ранними пришельцами в долине Куско, но как-то, возможно, связанными с инками по происхождению. Этим, в частности, могло быть вызвано признание их прав инкской знатью даже в колониальное время (см. примеч. 12).

Имя же упоминаемого другими источниками (см. примеч. 9, а также Dulanto 2008: 811) Пинау Капака (судя по всему – также династический титул) имело отношение к политике Пинагуа или, точнее – к предполагаемому объединению Пинагуа-Муйна (об этом см. ниже) к юго-востоку от Куско. И в этом случае ее правитель, как видим, титулуется Капак, а не

синчи. Гамбоа же вообще представляет Пинагуа и Муйну просто как два поселения, постоянно упоминаемые им вместе (напр.: Gamboa 2001: 82).

Противоречия даже в его время известными данными, встречаемые у Гамбоа, как видим, напрямую связаны с выполнением поставленной перед ним задачи, равно как и допускавшиеся им явные преувеличения при описании жестокостей инков.

Сегодня, разумеется, мы не можем всерьез говорить о каких-либо «бегетриях» в районе Куско накануне прихода туда инков. Археологические материалы, при всей их недостаточности, позволяют предполагать, что какие-то, возможно, еще достаточно примитивные политические образования существовали в регионе уже в 400–600-е годы н.э., в период, когда для долины Куско отмечена двух-трехуровневая иерархия поселений в виде мелких кластеров из двух-трех деревень. Контролировала эта ранняя полития, по данным Б. Бауэра и Р. Ковея, территорию примерно в радиусе 20 км от главных поселений (Covey 2006: 60–68).

В VI в. н.э. на юге горного Перу формируется государство Уари, столица которого располагалась вблизи современного г. Аякучо (о нем см., напр.: История Перу 2000: 33–35; Morris, Hagen 1993), начавшее затем активную экспансию в горном Перу (около 600 г.) и превратившееся в первую андскую империю. Ее владения простирались от долины р. Вильканоты на юге почти до г. Кахамарки на севере. В данном случае важно, что восточная часть региона Куско, где были созданы уарийские колонии – земледельческие поселения – так или иначе подчинялась власти Уари (но район собственно Куско, очевидно, нет, хотя контакты могли и должны были быть достаточно тесными). Однако уже вскоре после 800 г. началась политическая дезинтеграция империи, что явилось следствием не только воздействия неблагоприятных климатических факторов (а они в истории андских цивилизаций, как показывают археологические данные, имели достаточно важное значение), но и, возможно, давления со стороны аймараязычных яро, пришедших из бассейна оз. Титикака, и (предположительно кечуаязычных) чанков, будущих противников инков (Hiltunen 1999: 243–250, 318). Еще одной причиной распада могла стать недостаточная централизованность государства, которая не позволяла наладить эффективный контроль за пределами ограниченной территории собственно ядра империи и важнейших уарийских колоний. Однако осколок Уари на юге Перу, с центром в Пикильякте близ Куско, существовал какое-то время после

крушения империи (до 900-х годов или даже, возможно, до 1100 г.). Город имел крепостные стены, акведук, вокруг зафиксированы остатки дорог и ирригационных каналов (Isbell 2008: 742). Как указывает М. Ростворовски, это достаточно длительное близкое соседство с крупным уарийским центром неминуемо должно было оказать серьезное влияние на дальнейшую эволюцию политики Куско и воцарившихся в ней инков, поскольку несколько столетий разрыва не могли стать барьером для сохранения устной традиции. В этом мнении перуанская исследовательница не одинока (Rostworowski 1999: 5–6).

Около 1100 г. предполагаемое некоторыми исследователями ухудшение климата (заметим, что эта идея разделяется далеко не всеми специалистами, считающими, что имеющихся данных недостаточно для столь категоричного утверждения; см.: Isbell 2008: 748) окончательно подорвало политическую власть Тиванаку – другого крупного государственного образования, существовавшего в I тыс. н.э. Его центром был район Альтиплано, вокруг оз. Титикака, но влияние Тиванаку распространялось, как показывают археологические данные, на значительные территории современных Боливии, Чили и северо-западной Аргентины. На основании этого некоторые исследователи считают его еще одной настоящей андской империей. Впрочем, политическое устройство Тиванаку остается неясным.

Почти одновременное крушение сразу двух мощных политических образований, охватывавших огромную территорию Центральных и Южных Анд, сопровождавшееся ухудшением природных условий (что само по себе было, вероятно, и одной из причин коллапса как Уари, так и Тиванаку), создало своего рода политический вакуум, почву для активных миграционных процессов (Rostworowski 1999: 6). Следы миграций, в форме смены археологических культур, как раз для этого времени отмечены, например, на перуанском побережье (История Перу 2000: 35, 37).

В результате на Альтиплано на месте прежнего Тиванаку появляется группа аймарских «вождей». Это общепринятое долгое время определение мы сегодня вынуждены считать не более чем условным (хотя бы для части этих политий). Так, «вождь» Колья – подвергавшихся усиленной аймаризации пукина у северо-западного побережья Титикаки – по данным того же Гамбоа имел титул *капак* (Gamboa 2001: 104). В регионе Куско тогда же, наряду с мелкими, сложились несколько, видимо, достаточно сильных политических образований, правители

которых также носили тот же титул *капак* (таковых было пять) и между которыми и развернулась борьба за гегемонию. Всего же по имеющимся источникам в регионе насчитывалось тогда порядка двух десятков политий (Covey 2006: 139), иногда совсем мелких – в виде группы деревень, которые, естественно, так или иначе подпадали под влияние пятерки сильнейших. Можно полагать, что зажатые с двух сторон сильными соперниками – политиями Айармака, Пинагуа и Муйна – инки поначалу оказались в таком положении подчиненных.

Но еще до этого, непосредственно после 1000 г., когда последний уарийский оплот близ Куско, Пикильякта, была оставлена, в долине происходят радикальные перемены: в период Килльке (1000–1400 г., совпадает по времени с так называемым Поздним промежуточным периодом, согласно археологической периодизации) здесь растут число и размеры поселений. При этом к югу от Куско еще оставались обитаемы селения эпохи Уари. Само положение многих населенных пунктов вокруг Куско и в ареале Паруро, расположенном южнее, и их неукрепленный характер заставляют предполагать, что оба ареала контролировались политией Куско (самого крупного здесь центра, и, как мы уже отмечали, нет никаких данных о его подчинении Уари в прошлом) с очень раннего времени.

То же справедливо для области к западу от Куско – района Анта-Лиматамбо (Dulanto 2008: 775–776). Примечательно, что южных тамбо ареала Паруро (где находился Пакаритампу) инки, по данным источников, вообще никогда не покоряли, и в политику Куско их территория, судя по всему, входила издавна, возможно, вследствие родства населявших оба ареала групп (Julien 2000a: 22, 26).

К северо-западу и северу от Куско – положение иное: здесь поселения расположены на вершинах гор и укреплены, т.е. в политику Куско они явно не входили. Другим, также независимым от Куско районом, был бассейн Лукре, в юго-восточной части региона (где некогда располагалась уарийская Пикильякта). Именно здесь находились пережившие падение влияния Уари поселения Чокепукио и Минаста, сохранившие уарийские черты в материальной культуре, но имевшие свой, отличный и от уарийского, и от инкского архитектурный стиль. От сферы влияния Куско этот район отделяла особая, практически незаселенная «буферная» зона (Dulanto 2008: 775–776). Центрами всех этих трех политий, соседствовавших с кусканской и выделяемых как на основе письменных источников, так и по археологическим данным – Ай-

армака к северу, Пинагуа и Муйна к востоку от Куско – были крупные поселения. Однако если в ареале айармака отмечаются четкая иерархия поселений, расположенных вокруг главного – Марас, наличие террас и ирригации, то на юго-востоке отсутствует центр, который можно было бы выделить как поселение наиболее высокого ранга в сравнении с остальными, напротив – наблюдается сосуществование нескольких крупных центров, вероятно, «столиц» отдельных небольших по размерам политий. Наряду с тем фактом, что источники упоминают чаще всего именно двух наиболее значительных правителей, носивших «королевский» титул и современных Манко Капаку – Токай Капака и Пинау Капака – можно предположить наличие объединения Муйна-Пинагуа (своего рода конфедерации), управлявшейся, возможно, одним верховным правителем

В настоящее время многие американские археологи-перуанисты полагают, что формирование централизованного государства, на базе предшествовавших структур, вокруг Куско завершилось, вероятно, именно с приходом инков, к XIII в., но его упрочение растянулось на период между 1200 и 1300 г. (McEwan 2006: 53; Covey 2006: 90, 109). Около 1300 г. оно начало внешнюю экспансию, а веком позже инки уже контролировали территорию в радиусе 50–70 км от Куско. Это и было ядро будущей империи. Около 1400 г. началось продвижение инков уже в район оз. Титикака, т.е. собственно имперская экспансия как таковая, хотя попытки проникновения на Альтиплано предпринимались и ранее (Covey 2008: 811–816; см. об этом также: Raffino, Stehberg 1999).

Известный финский перуанист Ю. Хилтунен, независимо от американских коллег, на основании анализа прежде всего письменных источников также пришел к выводу, что сложение инкского государства и начало его экспансии приходились, на самом деле, на период правления от Инки Роки до Виракочи, т.е. в период между 1350–1438 гг. согласно принятой сегодня хронологии (Hiltunen 1999: 215–216). Основаниями для таких утверждений являются, в частности, следующие данные: в самом районе Куско керамический стиль килльке, традиционно считающийся инкским, возник, как выяснилось, не около 1200, а около 1000 г. н.э., вероятно, вместе с формированием централизованной политики, еще доинкской, и был распространен и за пределами долины. Он демонстрирует связи с керамикой Альтиплано. Инкская по стилю каменная архитектура в долине р. Урубамбы датируется по радиоуглеродному методу между 1291 и 1390 гг., аналогичные следы инкского

влияния на Альтиплано (в том числе в керамике) также относятся к XIV в. (Hiltunen 1999: 215–216). Справедливости ради надо заметить, что не все археологи согласны с данными утверждениями, полагая, что до сих пор археологические доказательства в пользу концепции длительного и постепенного развития процесса инкской экспансии в период до 1400 г., подготовившей базу для быстрого создания империи, недостаточны. По верному замечанию известного археолога Г. МакЮэна, именно область Куско подверглась сильнейшему воздействию в период поздних инков, когда осуществлялись грандиозные строительные работы, что не могло не нарушить археологическую стратиграфию (McEwan 2006: 54, 67).

Если, однако, принять, хотя бы и в качестве гипотезы, положения, выдвинутые Б. Бауэром и его коллегами, а также Ю. Хилтуненом (а для этого есть и неархеологические основания, о которых ниже), то получается, что формирование империи началась не с традиционно принятого времени правления Пачакути (1438–1471), как до недавнего времени утверждалось и как следует и из сочинения Гамбоа, а не позднее XIV в., что, если исходить из традиционного списка инкских правителей и общепринятой хронологии, дает в пересчете на поколения как раз правление пятого Инки, Капака Юпанки. Примечательно, что по хронологии, разработанной самим Гамбоа, при всей ее фантастичности (средний срок правления большинства Инков у него составлял около 100 лет), правление Пачакути приходится на 1294–1397 гг. (Gamboa 2001: 181). И Гамбоа действительно указал (важно, что его данные так или иначе подтверждаются и другими хронистами, писавшими как ранее, так и позже его, см. Cieza de León 2000; Murúa 1986; Cabello Valboa 1951; Poma 1980; Vázquez de Espinosa 1969; Cobo 1979/2005), что первым, кто начал экспансию за пределами долины Куско, был еще пятый Инка, Капак Юпанки, подчинивший Куйомарку и Анкасмарку, располагавшиеся к северу от Куско за р. Вильканота, неподалеку от позднейшего Писака (Gamboa 2001: 70), и что Инка Рока подчинил Муйну и Пинагуа, а Ягуар Уакак завоевал долину Писак на севере и политию Кавинья на востоке. Также пишет он и об обширных завоеваниях Инки Виракочи, в частности – про разгром айармака (Ibid: 71, 79, 82–83). Очевидно, несмотря на имеющиеся факты, он просто не считал, в угоду своей концепции, все эти события завоеваниями как таковыми. В его представлении инки только тем и занимались, что на протяжении всего периода до правления Пачакути терроризировали

своей тиранией и грабили мирных соседей, которые в ответ постоянно восставали, возвращали себе свободу и потому одно и то же поселение покорял один правитель за другим. Но что тогда позволило Пачакути создать то, что стало инкской империей? Откуда взялись необходимые ресурсы, большая армия и т.д., если до того инки, в представлении Гамбоа, владели, фактически, только Куско?

Если археологические свидетельства постепенности формирования империи (их подробное изложение см.: Covey 2006) и можно, хотя бы отчасти, поставить под сомнение, то в пользу этой концепции говорят и другие факты, содержащиеся в письменных источниках (включая и труд Гамбоа). В частности, те самые повторяющиеся войны инков с одними и теми же противниками и такой примечательный феномен, как смена титулатуры правителей.

Манко Капак вполне мог быть и мифической фигурой. На этом особенно настаивают, в частности, сторонники структуралистского направления в изучении инков (Р.Т. Зуйдема, П. Дювьоль и др.), утверждающие, что вообще вся инкская «история» – не более чем миф, верить никаким колониальным записям нельзя, и вообще в реальности у инков была не монархия, а нигде больше никому и никогда не известная диархия – совместное управление двух капак (об этом см., напр.: Bravo Guerreira 1992; Villarias 2004). Тем самым эта концепция просто не оставляет инкам времени на историю, точнее, считает, что у инков ее и не было. В любом случае, если принять эту точку зрения, получается, что, если история у инков все-таки была, то она должна была уложиться в пять поколений. Но Манко мог действительно быть назван Манко *Капаком* задним числом. Реально первым, кто принял титул *капак*, был четвертый Инка, Майта. Для этого он должен был чувствовать себя достаточно уверенно, чтобы уравнивать себя, хотя бы отчасти, с прочими пятью капаками региона. И действительно, имеющиеся данные позволяют предполагать, что при нем власть инков над Куско и его окрестностями уже была достаточно прочной: ближайшие к Куско группы населения ставились под прямой контроль инкской администрации, их земли конфисковывались и т.д. (Covey 2006: 112).

Шестой Инка, Рока, принимает уже собственно титул «инка». Это могло быть вызвано несколькими причинами. Одна из них – попытка выделить себя из числа капак-гегемонов, что опять-таки требовало наличия для этого достаточных сил. Другая – эту концепцию подробно развил в своих работах Ю. Хилтунен (Hiltunen 1999; 2003) – смена ди-

настии (переход власти от так называемого Хурин [Нижнего] к Ханан [Верхнему] Куско, отмеченный всеми хронистами) в результате прихода новой группы мигрантов (именно их и только их Хилтунен считает собственно инками). Наконец, восьмой Инка и вовсе принимает имя божества-демиурга Виракочи. Кстати, именно ему тот же Гамбоа приписывает резкую активизацию завоевательной политики. Прочие пять капаков региона Куско исчезают с политической арены один за другим.

Теперь о ранних инкских войнах. Гамбоа не придал им должного значения и просто опустил многочисленные факты, говорившие о том, что только войнами дело отнюдь не ограничивалось.

Возможно, представление об инках как постоянно воевавших, лишь бы запугать соседей, но при этом остававшихся владельцами только Куско с окрестностями, не было «изобретением» Гамбоа. Он вполне мог позаимствовать это мнение у Х. Поло де Ондегардо, крупного чиновника колониальной администрации и борца с индейским язычеством, который как раз в 1571 г. написал свой труд об инках, придя к выводу, что на протяжении 350–400 лет инки если и владели чем-то, то в радиусе самое большее 5–6 лиг (лига – примерно 5,5 км) от своего города (Polo 1917: 45).

Однако в нашем распоряжении есть много источников, повествующих о достаточно далеких завоевательных походах инков даже еще при первых четырех правителях (анализ этих и др. подобных сообщений см.: Covey 2006; Rakutz 2009). Эти сведения, правда, часто производят впечатление сильно преувеличенных, но нет никаких оснований утверждать, что никакой военной активности в то время инки не проявляли. И вот почему.

Исходя из собственных представлений, хронисты часто описывали как завоевательные походы, по сути завоеваниями не являвшиеся. Гамбоа же сообщает, что, если не считать Манко Капака, воевавшего ради утверждения на новом месте, последующие трое инков в военном плане вообще ничего не предпринимали, и лишь Майта Капаку пришлось подавлять мятеж уже покоренных (Gamboa 2001: 68).

Разумеется, первые инки не могли предпринимать слишком далекие походы. Примечательно, что их матримониальные связи также были очень ограничены территориально: жен брали из ближайших к Куско селений (Gamboa 2001: 65, 66, 69; Covey 2006: 145). Матримониальные связи активно использовались, так как они означали помощь со стороны родственников (работой или участием в тех же войнах в

качестве союзников), установление более прочных контактов с соседями. Это, однако, не значит, что никакой военной активности тогда не было, как утверждал Гамбоа. В ранних государствах войны ведутся и для грабежа, ради добычи (рейды), и для демонстрации силы; военные походы могут быть средством установления связей с удаленными группами, насаждения своего влияния или гегемонии в определенном районе, установления контроля над торговыми путями и источниками ресурсов и т.д. Наконец, война имеет и характер ритуала, правитель должен доказать свою способность быть таковым именно на поле боя. Причем он должен обязательно победить, точнее – не может потерпеть поражение (Pease 1991: 73–74, 77, 80). Но все это отнюдь не обязательно сопровождается подчинением как таковым, часто и цели такой не ставится. Даже покоренных нет намерения интегрировать. Такому государству нет необходимости и иметь сплошную территорию, оно чаще «лоскутного» характера. Общество держится на альянсах с соседями, личных связях, давлении – экономическом и, если нужно, силовом – и подчинении. Но военная добыча позволяет быть щедрым с союзниками и зависимыми, упрочивать связи и взаимообмен (Patterson 1986: 76–82; Rostworowski 1999: 28). Отсюда неоднократные походы против одних и тех же противников, что и отмечают хроники. Гамбоа не сообщает, каким путем, например, третий Инка, Льюке Юпанки, смог создать альянсы с айармака, тамбо из Ольянтайтамбо и с Уаро (политией восточнее Пинагуа-Муйны, т.е., фактически, у нее в тылу) и др. По Гамбоа все произошло мирно, но так ли это? (Gamboa 2001: 66).

Об основательности проведенной инками ко времени воцарения Пачакути предварительной подготовки говорит уже тот факт, что, как мы отмечали выше, по сообщению Гамбоа и ряда других авторов, пятый Инка, Капак Юпанки, был первым, кто устроил военный поход уже за пределы собственно долины Куско (Gamboa 2001: 70; Covey 2006: 114), подчинив область Куйо на правом берегу Вильканоты и, видимо, достаточно прочно, хотя Куйо Капак, ее правитель, тогда свои, пусть и урезанные права еще сохранил. Есть предположение, что поход этот был вынужденным: несколько десятилетий засухи просто заставили инков изыскивать дополнительные ресурсы (Covey 2006: 117).

Шестой правитель, Инка Рока, почувствовал себя уже достаточно сильным, чтобы бросить вызов Айармака – одной из самых могущественных политий региона, женившись на принцессе Гуайльяканов (маленькой политике к северу от Куско), предназначавшейся в жены Токай Капаку.

Альянс с гуайльяканами не означал их прямого подчинения инкам – в разразившейся затем их войне с айармака гуайльяканы действовали самостоятельно и инки в нее не вмешивались. Долгий конфликт разрешился тем, что инки породнились с айармака через взаимобмен женами, что еще более подчеркнуло рост престижа инков, ставших вровень с айармака (Gamboa 2001: 71–78). Инка Рока также организовал ряд военных походов: он единственный, кто воевал южнее Куско, что может служить свидетельством мятежа в этой прежде всегда мирной области (если верно, что Рока был узурпатором), совершил поход за Вильканоту и против Муйны и Пинагуа, а также, по некоторым сведениям, покорил даже чанков далеко на запад от Куско, в провинции Андауайлас, принадлежавшей прежде кечуа (Covey 2006: 114).

Следующий Инка, Ягуар Уакак, по данным Гамбоа и других источников, поддержал свою гегемонию в Пинагуа-Муйне и проник восточнее, зажав этого важного соперника инкской гегемонии в клещи, а также разгромил и полностью включил в инкское государство территорию гуайльяканов. Инка Виракоча вновь воевал с Муиной-Пинагуа, разгромил айармака, что можно считать поворотным моментом инкской истории (однако Гамбоа этому должного внимания не уделил), так как в результате этих войн все три серьезных противника инков были сильно ослаблены и оспаривать их власть уже не могли. Это подтвердилось позже, когда они попытались использовать вторжение чанков и обрести независимость, но неудачно. Вероятно, прямого инкского управления во всех подчиненных областях при Виракоче еще не было. Он также установил связи с политиями Канас и Канчес на востоке. Не будучи подчиненными Виракоче, они, однако, участвовали в его войнах, поставляя ему воинов «за плату» (Gamboa 2001: 78–83; Covey 2006: 114–115; Polo 1917: 46).

Таким образом, то, что Гамбоа представил в своем сочинении как просто грабительские походы, сопровождавшиеся невероятными жестокостями, на деле было продуманной завоевательной политикой, которая прекрасно сочеталась с мирными средствами воздействия на соседей, применявшимися гораздо чаще, но об этом Гамбоа, естественно, умолчал. Уже одно только подчинение Куйо вывело инков к землям, где произрастала кока – священное растение Анд, прекрасное средство для одаривания соседей. Кроме того, у инков был еще один источник влияния: соль, которую соседи могли получать только от них.

Такое положение сохранилось и в колониальное время (*Relaciones* 1922: 114, 120).

Гамбоа в своем труде отчасти сознательно, отчасти, возможно, и нет, искажил реальную историю инков. Ко времени воцарения Пачакути, подвиги которого по-своему живописал Гамбоа, инки прошли уже большой путь, и кусканский регион был фактически прочно включен в состав их государства.

Как справедливо отметил американский археолог Р.А. Ковей, на основании хроник, замалчивавших процесс становления государства при ранних инках, и мнений ученых – сторонников быстрой экспансии начиная с Пачакути – трудно представить, каким образом не столь уж значительная община земледельцев-скотоводов могла «вдруг» превратиться в грозных завоевателей, создавших империю якобы за дватри поколения. Заметим, что эта идея изначально разделялась не всеми перуанистами, хотя бы на основании сравнительного материала, имеющегося по другим империям, например, древневосточным. Он показывает, что быстрая экспансия в принципе возможна, но при условии наличия прочной базы для этого на территории имперского ядра вокруг столицы (как экономической, так и навыков управления и т.п.). Только благодаря творчески освоенному наследию предшественников – Уари и Тиванаку, а также результатам собственной практики первых восьми Инков империя была создана в кратчайший срок. Все авторы, так или иначе, упоминают, как и сам Гамбоа в дальнейшем тексте, о четких, явно хорошо продуманных мерах Пачакути, предпринятых после утверждения его власти в долине Куско: переселение туда кечуаязычных колонистов (*Gamboa* 2001: 110–111), которым за союз с инками в войне против чанков был присвоен статус «инков по привилегии», объявление кечуа, достаточно широко распространенного уже тогда в областях к северо-западу от Куско, государственным языком. Дальнейшие завоевания Пачакути развивались, вслед за Инкой Виракочей, в направлении Альтиплано по соображениям чисто практическим: завоевав его, император получил в свое распоряжение огромные стада лам, что решало вопрос снабжения армии продовольствием и транспортировки грузов (*Березкин* 1991: 81). Также, добавим, это способствовало и усилению самой армии, так как аймара с той поры составляли значительную часть инкских войск, как и побежденные до того чанки. Наконец, немаловажным для формирующейся империи деянием была корректировка исторической традиции (*Gamboa* 2001:

49): именно тогда, в результате, как полагает Ю. Хилтунен, комбинации преданий обеих кусканских групп – Хурин и Ханан – и возник канонический список инкских правителей, явно значительно более короткий, чем он был прежде (Hiltunen 2003).

Следует также добавить, что по археологическим материалам поселения, которые по данным источников, включая и Гамбоа, якобы покорил Инка Пачакути, были уже покинуты или находились в процессе упадка к 1400 г., и военные кампании в окрестностях Куско, связанные хронистами с именем Пачакути, имели место примерно на полвека раньше, чем обычно считалось. Пачакути в реальности, видимо, просто подавлял инспирированные вторжением чанков мятежи в уже подчиненных областях (да и самих чанков можно рассматривать как мятежников, если их действительно покорил еще Инка Рока). Кстати, некоторые источники прямо связывают установление имперских порядков не с Пачакути, а с его отцом – Инкой Виракочей (Covey 2006: 234). Американская исследовательница К. Джулиен на основе тщательного изучения именно испанских письменных источников также показала, что в них содержится достаточно много информации, которая свидетельствует о начале инкской экспансии задолго до Пачакути (Julien 2000a). А учитывая, что Пачакути «отредактировал» капакуну (официальный список верховных правителей), можно предполагать, что и сама победа над чанками имела место не при нем, а при его предшественнике.

Таким образом, Гамбоа, который, задумав создать наиболее полную и объективную, по его мнению, историю инков (как он это понимал и как это было ему заказано), применив, можно сказать, самый передовой тогда метод сбора информации (сличение всех возможных версий с отбором наиболее вероятных), все равно оказался историком, вынужденным в целом следовать официальной инкской версии событий в изложении индейских информаторов (с необходимыми поправками), хотя, видимо, и достаточно хорошо понимал, насколько противоречивы полученные им сведения. Мы не знаем, по какому принципу он отбирал информацию, наиболее правдивую с его точки зрения, но указанные выше противоречия достаточно выразительны. Однако важнее то, что, настаивая на создании империи усилиями Пачакути, он сохранил и сведения о военных кампаниях его предшественников (чего совершенно нет, например, у писавшего ранее него историю инков Х. де Бетансоса, пользовавшегося сведениями родственников послед-

него Инки, Атауальпы). Ценность труда Гамбоа, при всей предвзятости его подхода к истории инков и определенной односторонности, несомненна: он был последним, кто мог получить информацию (а может быть, все-таки и общаться хотя бы и через переводчиков) непосредственно от людей, еще помнивших времена империи. Поэтому сведения, им отобранные, как уже не раз доказывалось исследованиями, часто действительно уникальны.

Ниже мы приводим перевод двух глав (VIII и IX) хроники Гамбоа, в которых он описывает ситуацию в долине Куско накануне возвышения инков, а также двух других глав (XXXIV и XXXV), повествующих о первых войнах Пачакути Инки Юпанки, девятого правителя инков (традиционно считающегося создателем собственно инкской империи), принятых им сразу после победы над чанками, которые едва не захватили Куско в 1438 г., согласно принятой сегодня хронологии.

Глава VIII

Древние общества [behetrías] провинций Перу и их областей

Важно отметить, что эти варвары-индейцы не могут рассказать ничего о том, что произошло со времен второго творения, произведенного Вира-кочей², вплоть до времен инков. Однако, можно полагать, что, хотя земля эта была заселена и полна обитателей до [прихода] инков, там не было ни настоящего управления, ни природных правителей, избранных с общего согласия, которые бы распоряжались и управляли, и которых бы народ уважал, и подчинялся бы им, и платил подати. Изначально все народы, неорганизованные и разобщенные, жили совершенно свободными, и каждый человек был единственным хозяином своего дома и земли. И каждое селение состояло из двух частей. Одну называли Ханан-сайа, что означает «верхняя часть», а другую – Хурин-сайа, что значит «нижняя часть», и так остается до сего дня. Такое разделение применялось лишь для точного подсчета (населения), хотя впоследствии служило и служит до сих пор для более полезных целей, как о том будет сказано позже.

И поскольку между ними возникали несогласия, была создана, следующим образом, своего рода милиция для защиты. Когда жители одного из селений узнавали, что обитатели других мест пошли на них войной, они избирали одного из своих, или даже иноземца, известного как храбрый воин. Такому человеку они часто добровольно предлагали их защитить и сражаться за них против их врагов. И они следовали за ним, и подчинялись ему, и исполняли его приказы во время войны. Когда война заканчи-

валась, он вновь становился, как и прежде, обычным человеком, равно как и все прочие. Ни до, ни после (войны) ему не платили податей или каких-либо налогов. В те времена называли они, как и теперь зовут, таких людей «синчи», что значит «смельчак, храбрец». В общем они называли таких людей «синчикона», что означает «храбрый сейчас», что означает: «сейчас, пока длится война, ты будешь нашим храбрецом [начальником], но после – нет». Другое значение этого слова – «храбрецы», потому что «кона» - это наречие времени и означает также множественное число³. Но, независимо от значения, это (понятие) прилагалось к этим временным капитанам, которые существовали во времена раздробленности и всеобщей свободы. Таким образом, все народы этих земель жили, не признавая [над собой] никаких природных или избранных господ со времен всемирного потопа, от которого, согласно их сообщениям, до воцарения инков прошло 3519 лет. Они могли существовать, как сказано, в состоянии полной свободы, живя в хижинах, пещерах и скромных домишках. Титул «синчи», который означал лишь [временных] военных вождей, существовал по всей этой земле до времени Тупака Инки Юпанки, десятого инки, который назначил курак и других чиновников в порядке, о котором будет подробно рассказано ниже, в описании жизни этого инки⁴. Но даже и сейчас сохраняют они такой способ и обычай управления в провинциях Чили и в других областях перуанских лесов к востоку от Кито и Чачапояс, где не подчиняются никакому господину иначе, как на время войны, и тот, кому [там] подчиняются – не постоянно один и тот же, но лишь тот, кого считают храбрейшим, хитрейшим и бесстрашнейшим на войне. И следует уведомить читателя, что, хотя вся земля [тогда] была в состоянии свободы от какого-либо правления господ, в каждой провинции имелись народы с особыми обычаями, как это видно среди обитателей долины Куско и других областей. О каждом таком случае мы расскажем особо.

Глава IX

Первые обитатели долины Куско

Я уже говорил, что, хотя обитатели этих земель продолжали жить и жили с древности в состоянии варварства, они также сохраняли знания о своих родинах и происхождении, и поскольку хотелось бы, чтобы о многих из них было известно, следует оставить это до другого случая. Здесь же я хотел бы рассказать о происхождении исконных обитателей долины, в которой сегодня расположен город Куско, поскольку именно отсюда долж-

ны мы выводить происхождение тирании инков, которые всегда имели своим главным центром долину Куско.

Прежде всего следует знать, что долина Куско расположена на 13 и 1/4 градуса южной широты. В этой долине, плодородной для посевов, жили с древнейших времен три нации или группы, именовавшиеся одна сауасера, другая антасайа, третья уайлья. Жили они близ друг друга, хотя и раздельно, по своим полям, о которых они в те времена заботились и коими более всего дорожили, как и в настоящее время. И эти обитатели указанной долины жили в спокойствии, обрабатывая свои поля много веков.

И за некоторое время до [прихода] инков случилось, что трое иноземных синчи, которых звали Алькабиса, Копали-Майта и Кулунчима объединили неких людей и пришли в долину Куско, и с согласия ее обитателей там осели и поселились, и стали братьями и друзьями древнейших жителей, упомянутых выше. И так жили они долгое время в согласии, эти шесть групп – три аборигенных и три пришлых⁵. И рассказывают, что пришельцы эти были из тех же мест, что и инки, о которых скажем позже, и зовутся их родственниками. И это важно для дальнейшего изложения.

До того, как приступить к истории собственно инков, хочу предуведомить, или, точнее, ответить на одно затруднение, которое может возникнуть у тех, кто не бывал в этих местах. Некоторые могли бы сказать, что не считают правдивой эту историю, созданную на основе описания, данного этими варварами, поскольку, не имея письменности, не могут они держать в памяти столько подробностей о древних временах, о которых здесь рассказывается. На это можно ответить, что, дабы восполнить отсутствие письма, имели эти варвары очень хорошее и полезное изобретение, состоявшее в том, что от одних к другим, от отцов к сыновьям передавались сведения о прошлом вплоть до их времен, посредством многократного повторения их, подобно тому, как делает это читающий лекцию на кафедре, заставляя слушателей повторять таковые исторические лекции до тех пор, пока они не останутся твердо у них в памяти. И таким же образом каждый сообщал свои знания потомкам, дабы сохранить свои истории и сказания о подвигах, и древностях, и численности людей, городах и провинциях; о днях, месяцах и годах; о сражениях, смертях, разрушениях, крепостях и вождях. И, наконец, сведения наиболее важные, относительно чисел и количеств, отмечали они, и сейчас еще отмечают, на шнурах, называемых кипу, а это то же самое, что сказать «казначей» или «счетчик». На этом кипу делают определенные узлы, как они то умеют,

посредством каковых, и используя различные цвета [нитей], выделяют и отмечают они каждую вещь словно буквами. И удивительно видеть те мелочи, которые отмечают они на этих шнурах, для чего у них есть [соответствующие] мастера, как у нас – писцы.

И, кроме того, были, и даже ныне есть особые историки у этих народов, и это была должность, передававшаяся от отца к сыну. Инка Пачакути Юпанки, девятый инка, отнесся к этому с особым вниманием, он созвал всех стариков-историков из всех провинций, им покоренных, а также из многих других, со всех этих королевств, и держал их в городе Куско долгое время, расспрашивая их о древностях, происхождении и знаменательных событиях прошлого этих королевств. И после того, как выяснил он все наиболее важное о старине в их историях, повелел он все это изобразить на больших досках, каковые поместил в Храме Солнца в большом зале, где доски сии, украшенные золотом, хранились подобно нашим библиотекам, и назначил ученых, которые умели понимать изображенное и объяснять его. И не могли входить туда, где находились эти доски, никто, кроме [самого] инки или историков, без специального разрешения инки.

И таким образом было изучено [ими] все, что касалось их предков, и были переданы эти знания всем людям, так что сегодня как простые, так и знатные индейцы знают их [эту историю], хотя по отдельным частностям их мнения расходятся вследствие различий в интересах. И так, тщательно проверив [показания] самых старых и здравомыслящих из них, каковые наиболее достойны доверия, я собрал и составил настоящую историю, сообщая рассказы и заявления [членов] одной группы их противникам, принадлежавшим к другой, поскольку они делятся на группы, и прося их [представителей каждой группы] рассказать [составить сообщение] об их собственном роде и о [роде] их соперников. Эти записи, которые все находятся в моем распоряжении⁶, были подвергнуты мной сравнению и исправлению с помощью представителей других групп, и затем их правдивость была подтверждена публично, в присутствии [представителей] всех родов [айлью] и групп, и освидетельствовано присутствовавшим судьей; и все, здесь написанное, было проверено знатоками общего языка⁷ и знающими переводчиками, которые также присягнули в правильности записанного, и тем самым я закончил то, что представлено здесь. Все проделано с таким усердием, поскольку это является основанием для правдивого изложения столь большого дела, как расследование тирании жестоких инков этой земли, для того, чтобы все народы мира могли познать юридическое и более чем законное право, каковое король Кастилии

имеет на эти Индии и соседствующие с ними территории, в частности – на эти королевства Перу. И поскольку все истории и прошлые события были проверены с помощью доказательств, что в данном случае было сделано столь тщательно и добросовестно благодаря стараниям и по указанию его превосходительства вице-короля дона Франсиско де Толедо, никто не должен сомневаться, что все, представленное в данном труде, было тщательно изучено и проверено, что не оставляет места для возражений и противоречий. Я сделал это отступление потому, что, когда писал эту историю, слышал многие из приведенных выше сомнений [в ее правдивости] и хотел разом ответить на все.

Глава XXXIV

Народы, которые Пачакути Инка разгромил, и селения, которые опустошил, начиная с Токай Капака, синчи [народа] аймамарка, и разгрома [народа] куйо

Близ долины Куско живет народ индейцев, называемых аймамарка⁸, и был у них гордый и богатый синчи [вождь] по имени Токай Капак⁹. Ни он, ни аймамарка не желали прийти поклониться Инке, но старались вооружиться против обитателей Куско, если те захотят напасть на них. Узнав об этом, Инка Юпанки собрал своих людей и айлью и образовал из них две части, которые позже назывались Ханан Куско и Хурин Куско¹⁰, но создал их как единое целое, дабы никто не мог выступить против них. После чего они собрались на совет, чтобы решить, что они должны сделать. И согласились на том, что соберутся все вместе и пойдут завоевывать все народы королевства, а кто не сдастся и не будет служить добровольно – тех они полностью уничтожат; и что прежде всего выступят против Токай Капака, синчи аймамарка, поскольку он могущественный [вождь], но не пришел получить признание в Куско. Итак, собрались воины, пошли против аймамарка и их синчи, и была между ними битва в Хуананканче¹¹. И победил Инка Пачакути, и разорил селения, и перебил почти всех аймамарка, а Токай Капака привел пленником в Куско и держал в заточении, пока тот не умер¹².

После этого Инка Юпанки женился на Маме Анахуарки, родом из Чоко, и, чтобы еще погулять и повеселиться, отдохнуть от дел, отправился в селение [индейцев] Куйо, центр провинции Куйо-суйо¹³. И однажды, во время всеобщего веселья, один гончар, слуга некоего синчи, неизвестно почему ударил камнем или, как говорят другие, горшком, который они называют *ульти*, Инку Юпанки по голове, и сильно ушиб его. Когда преступ-

ника схватили и узнали, что он иноземец, из иного народа, его пытали, чтобы узнать, кто ему такое приказал. И он сознался, что это [были] все синчи Куйо-суйю – Куйо Капак и Айян-Килья-Лама, и Апу Кунараки, которые договорились убить его [Инку Юпанки] и восстать. Хотя на самом деле это была ложь, ибо он сознался только из страха перед пыткой, или же потому, как говорят другие, что он был из народа, враждебного куйо, и сказал так, чтобы причинить им зло. И услышав то, что сообщил гончар, Пачакути приказал убить всех этих синчи с великой жестокостью. А затем обрушился на всю их общину, не оставив в живых ни одного мужчины, только немногих детей и старух. Так был истреблен этот народ, а селения его пребывают в пустыни до сего дня.

Глава XXXV

Прочие народы, которые завоевал лично Инка Юпанки и Инка Рокка

Поскольку Инка Юпанки и его брат Инка Рокка, который был очень жесток, решили подчинить и завоевать всех, кто попытался бы равняться себя с ними и не покориться, они узнали, что в селении, называемом Ольянтай-тампу¹⁴, в шести лигах от Куско, есть два синчи, одного звали Паукар Анчо, а другого Токкори Капак, которые не давали жителям Ольянтай-Тампу прийти к инкам с покорностью, и сами тоже не хотели идти, отправились они [братья] против них и дали им сражение, в котором был тяжело ранен Инка Рокка, но, в конце концов, жители Ольянтай-Тампу были побеждены. И Инка истребил их всех и сжег и разорил селение, так что и памяти не осталось¹⁵. И вернулся в Куско.

Был другой синчи, по имени Ильякумпи, правитель двух селений – Кугмы и Хуаты, в четырех лигах от Куско¹⁶. Этому синчи Инка Юпанки и Инка Рокка послали сказать, чтобы пришел к ним с покорностью, и тот ответил, что он такой же главный, как и они, и свободный человек, а если они чего-то хотят, то должны взять это силой. После такого ответа взяли они за оружие и выступили против указанного синчи. Он сам и двое других синчи, его друзья – Паукар Туapak и Пума Льоки, собрали своих людей и вышли сражаться с Инкой, но были побеждены и погибли вместе с почти всеми жителями селения. И он опустошил это место огнем и мечом с великими жестокостями. И оттуда вернулся в Куско и отпраздновал эту победу.

После этого инки узнали, что в одиннадцати лигах от Куско, в селении Хуанкара, есть два синчи – Аскасакуана и Урко-куна. Им Инка послал

приказ прийти к нему, поклониться и подчиняться ему и платить подати. Они же ответили, что они не женщины, чтобы ему прислуживать, что они находятся у себя, а если кто придет за ними, то они защитят свою землю. И разгневанные [таким ответом] Инка Юпанки и Инка Рокка пошли на них войной и убили этих синчи и множество простых людей и, захватив в плен остальных, привели в Куско, чтобы силой заставить их покориться.

После этого выступили они против другого селения, называемого Тогуаро, в шести лигах от Хуанкары, и был убит его синчи по имени Алькапарихуана, а с ним все жители селения, так что остались в живых лишь дети, чтобы они выросли и вновь заселили [это место]. И по причине жестокостей, которые они творили во всех селениях, они наложили дань на жителей Котабамбы, Котанеры, Умасайю, Аймара, т.е. главных провинций Чинчай-суйю [Кунти-суйю¹⁷].

И когда он [Инка Пачакути] пришел в провинцию Сорас¹⁸, в сорока лигах от Куско, вышли против него местные жители и сказали, чтобы занимался он своими землями и чтобы ушел оттуда. И была битва, и подчинил он два селения, на этот раз в [провинции] Сорас – Чалько и Сорас. Синчи Чалько звали Пусайку, а [синчи] Сорас – Уакралья. И привел он их пленными в Куско и отпраздновал триумф над ними.

Было еще другое селение, под названием Акос, в десяти или одиннадцати лигах от Куско. В селении этом было два синчи – Окасике и Уту-хуаси. Они были против требований, предъявленных Инкой, и отчаянно сопротивлялись ему. Поэтому Инка Юпанки пошел против них с большими силами. Но Инке пришлось затратить много усилий, потому что жители Акоса отважно защищались и ранили Инку Пачакути камнем в голову. Поэтому Инка не хотел прекращать войну до тех пор, пока, после долгого сражения, в конце концов, не победил их. И он уничтожил почти всех жителей Акоса, а те, которых он пощадил, кто уцелел после этого кровавого избиения, тех он выселил в район Гуаманги¹⁹, в место, сегодня именуемое Акос²⁰.

Во всех этих завоевательных походах, о которых было сказано, Инка Рокка был соратником Инки Юпанки и праздновал [с ним] триумф над всеми этими народами. И надо отметить, что во всех подчиненных провинциях он ставил по своему усмотрению начальников, лишая [власти] синчи или убивая их. А те, кого он ставил, были стражами или капитанами тех селений, управляя ими от его имени и для его пользы. И таким образом он держал их в подчинении и угнетении, под игом рабства, поставив в каждой провинции начальника над всеми осталь-

ными главами селений, в качестве генерала или губернатора той провинции, которого на языке этой земли называют *тукуйрико*, что означает «тот, кто все видит и понимает»²¹.

Таким образом, с того времени, как впервые Пачакути Инка Юпанки взялся за оружие для завоеваний после победы над чанками, он подчинил земли до провинции Сорас, что в сорока лигах западнее Куско. И другие названные народы, и некоторые в Кунтисуйю, видя сотворенные им жестокости, из страха стали служить ему, чтобы он их не уничтожил. Но они никогда не служили ему по доброй воле.

Примечания

¹ Следует отметить, что у Гамбоа был предшественник. Защита индейцев известным испанским гуманистом Б. де Лас Касасом вызвала сильную оппозицию и в Испании, и в Перу, поскольку если индейские общества были таковы, как писал Лас Касас, то вторжение и завоевание Мексики и Перу оправдать невозможно. Уже в 1567 г. испанский чиновник Х. де Матиенсо в своем труде представил инков тираническими правителями, пользуясь в качестве источников материалами самого Лас Касаса и Сиесы де Леона, известнейшего хрониста. Затем Гамбоа, также в противовес им обоим, описал инков как постоянных агрессоров против невинных соседей (Цит. по: McCormack 2008: 35).

² Виракоча, божество-демиург, согласно индейским мифам, сотворил человечество дважды, поскольку первым своим творением он остался недоволен и сам же его уничтожил. О Виракоче и его роли в инкском пантеоне подробнее см.: Demarest 1981.

³ Не совсем понятно, что здесь имеет в виду Гамбоа, так как данный префикс во всех грамматиках кечуа означает именно множественное число и указаний для его использования в качестве наречия времени не имеется.

⁴ Главы 48–57 хроники Гамбоа.

⁵ Относительно происхождения перечисленных Гамбоа групп у различных авторов имеются расхождения во мнениях. Как отметил К. Маркхэм, Сьеса де Леон считал их аборигенами долины Куско, побежденными Майта Капаком, четвертым Инкой. Аборигенами алькависа считал и Санта Крус Пачакути (Markham 2000: 36).

⁶ Ни один из этих документов не сохранился (Bauer, Smith 2007: 236).

⁷ Т.е. кечуа.

⁸ Гамбоа везде пишет «айамарка». Более принято называть этот народ «айармака». Их земли занимали обширную территорию к северо-западу от Куско.

⁹ Токай Капак. Очевидно, династический титул. Токай Капака как современника Манко Капака, родоначальника инков, упоминает индейский хронист Санта Крус

Пачакути Ямки Салькамайгуа (Santa Cruz Pachacuti Yamqui 1992: 188). Инка Гарсиласо говорит о четырех королях, между которыми был разделен мир в Тиванаку в начале времен: Манко Капак, Колья, Токай и Пинагуа (см.: Гарсиласо 1974: 50). Пома де Айала считал Токай Капака и Пинау Капака одним лицом, законным (в отличие от Манко Капака) Инкой (см.: Рота 1980: 63, 70, 77). Гамбоа, у которого упоминание о Токай Капаке является самым ранним в хрониках, считал его современником Пачакути (но упоминал, например, правителя айармака, именовавшегося Токай Капак, как и современника Инки Роки, прадеда Пачакути). С Токай Капаком вообще связаны самые разноречивые сведения. Тот же Пома в отмеченных выше фрагментах считал его то предшественником Манко Капака, то законным Инкой, убитым Синчи Рокой, то правителем, погибшим при захвате селения Марас уже при третьем Инке, Льюке Юпанки. Данные Гамбоа и Помы, указывающие, что Токай Капак правил айармака, позволяют предположить, что айармака были, вероятно, более ранними пришельцами в долине Куско, но как-то связанными с инками по происхождению (тот же корень «айар» в названии; ср. имена братьев Манко Капака: Айар Учү, Айар Качи и др., что отмечал еще К. Маркхэм – Markham 2000: 64:), что могло, в частности, повлиять на восприятие Токая как «законного» Инки Помой, в отличие от более позднего пришельца – Манко Капака. Политика айармака, расположенная северо-западнее Куско, была одной из сильнейших в долине.

¹⁰ Ханан и Хурин Куско. Гамбоа приписывает это разделение Пачакути, хотя в другом месте утверждает, что оно восходит еще к Инке Роке; по другим источникам оно было гораздо более ранним. Так, до Инки Роки, согласно сообщениям некоторых хронистов, в Куско правила династия Хурин, а с него началась династия Ханан (возможно, в результате завоевания или династического переворота). При этом за Хурин остались очень важные для нового государства жреческие функции. Подробно об этом см.: Hiltunen 1999, а также, напр.: Bravo Guerreira 1992.

¹¹ Селения, названия которых перечисляет Гамбоа, по нашим источникам, далеко не всегда поддаются локализации. Исключения далее отмечаются особо.

¹² Сведения Гамбоа о почти полном истреблении айармака не соответствуют действительности. Айармака нередко упоминаются и в документах колониального времени. Потомки инкской династии признавали права правителей айармака, причисляя их к инкам и воздавая им почести на празднествах в Куско. В инкский же период на землях айармака был возведен важный инкский центр – Пумамарка, где хранилась мумия супруги Инки Пачакути, которой приносились обильные жертвы. Об айармака в колониальном Перу см., напр.: Cahill 2005.

¹³ Область Куйо занимала правобережье р. Вильканота к северо-востоку от Куско.

¹⁴ Ольянтай-тампу/Ольянтайтамбо – укрепленное селение на северо-запад от Куско, на правом берегу р. Вильканота. Согласно данным Р. Серрона Паломино,

само название «Ольянтай» – аймарское, означает «дозорная башня». Сообщения источников о том, что это селение было заселено этносом колья, который, согласно новейшим данным, был на самом деле пукинаязычен (а не аймарязычен, как считалось ранее), позволяет видеть в населении Ольянтайтамбо группу пукинаязычных мигрантов, подвергшихся на месте аймаризации, как и собственно инки Куско, и очевидно, родственную им (это тем более вероятно потому, что близ обоих центров имела важная уака, называвшаяся одинаково: Гуанакаури). Об Ольянтайтамбо см.: Cerrón-Palomino 2007; Espinosa Soriano 2000.

¹⁵ Здесь Гамбоа искажает факты. Ольянтайтамбо вовсе не исчезло с завоеванием его Пачакути. В дальнейшем это был важный административный центр, связывавший Куско с Чинчай-сую, северной частью империи.

¹⁶ Северо-западнее Куско.

¹⁷ В переводе Маркхэма указан именно вариант Кунти-сую (на юго-запад от Куско): Markham 2000: 94.

¹⁸ Провинция Сорас: была расположена на запад-юго-запад от Куско, граничила на севере с землями чанков. На приводимой в приложении карте провинций она отмечена под № 10.

¹⁹ Гуаманга (ныне Айакучо) – один из крупных центров на юге горного Перу. Территория вокруг этого города, изначально заселенная аймарязычным населением, что отмечалось еще в XVI в., когда испанские авторы указывали, что местное население говорит на языке, сегодня именуемом аймара (Mannheim 1991: 250), впоследствии оказалась полностью кечуанизированной; начало этому процессу, судя по всему, положили именно инки, переселив сюда выходцев из других областей, где уже говорили тогда на кечуа. Характерный пример таких переселенцев – семья индейского хрониста Помы де Айала, причислявшего себя к потомкам изначально аймарязычной династии Яровильков. Именно район Айакучо был ядром империи Уари, создатели которой, согласно мнению известного перуанского лингвиста Альфредо Тореро, были аймарязычными, но использовали кечуа в качестве государственного языка, что позднее, начав свою победоносную экспансию, приняли в расчет и инки (Hiltunen 1999: 269).

²⁰ Акобамба, центр провинции Ангараес (Markham 2000: 95).

²¹ Неточность Гамбоа, достаточно, впрочем, типичная для испанских авторов. Как убедительно показал Р. Серрон-Паломино (Cerrón 2006), «губернатор» изначально именовался *токрикок* (предположительно от аймарского «токри» – «управлять»), выражение, уже в колониальное время трансформировавшееся в результате реинтерпретации его на кечуа и испанском в *тукуйрикок* – «всевидящее око». Это породило известную путаницу, так как многие ученые полагали, что в инкской администрации якобы существовали две должности с похожими названиями, хотя на самом деле речь шла об одной и той же – «губернаторе», а вто-

рая, понимавшаяся как «инспектор» (см., напр.: HSAI 1946: 63), никогда в действительности не существовала.

Библиография

- Березкин Ю.Е.* Инки. Исторический опыт империи. Л.: Наука, 1991.
- Инка Гарсиласо де ла Вега.* История государства инков. Л.: Наука, 1974.
- История литератур Латинской Америки: От древнейших времен до начала Войны за независимость. М.: Наука, 1985.
- История Перу с древнейших времен до конца XX века. М.: Наука, 2000.
- Серов С.Я.* Динамика этногенетического мифа инков // Этническая история и фольклор. М.: Наука, 1977.
- Anónimo.* Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas // Betanzos J. de. Suma y Narración de los Incas. Madrid: Ediciones Polifemo, 2004. P. 361–390.
- Bauer B.S., Decoster J.-J.* Introduction // *Sarmiento de Gamboa P.* History of the Incas / Transl. and ed. by B. Bauer and V. Smith. Austin: University of Texas Press, 2007.
- Betanzos J. de.* Suma y Narración de los Incas. Madrid: Ediciones Polifemo, 2004.
- Bravo Guerreira M.C.* Del poder dual a la diarquía en el Estado Inca // Revista Complutense de Historia de América. Madrid, 1992. № 18, 11–62.
- Cabello Valboa M.* Miscelánea antártica, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951.
- Cahill D.* El rostro del inca perdido. La Virgen de Loreto, Tocay Cápac y los ayarmacas en el Cuzco colonial. Lima, 2005.
- Cerrón-Palomino R.* Aimara // Boletín de la Academia Peruana de la Lengua. 2007b. 44. P. 131–152.
- Cerrón-Palomino R.* Cuzco: la piedra donde se posó la lechuza. Historia de un nombre // *Cerrón Palomino R.* Voces del Ande: Ensayos sobre onomástica andina. Lima: PUCP, 2008a. P. 259–290.
- Cerrón-Palomino R.* El cantar de Inca Yupanqui y la lengua secreta de los incas // Revista Andina. 32. 1998. P. 417–452.

Cerrón-Palomino R. Ollantay: topónimo antes que antropónimo // Revista electrónica virtual «Runa yachachiy» 2007a: Ollantayred.pdf Hyperlynk: <http://www.alberdi.de>

Cerrón-Palomino R. Quechua // Boletín de la Academia Peruana de la Lengua. 2008b. 45. P. 149–175.

Cerrón-Palomino R. Tucuyricoc // Boletín de la Academia Peruana de la Lengua. 2006. 42. P. 209–226.

Cieza de León P. El Señorío de los Incas. Dastin; Madrid, 2000.

Cobo B. History of the Inca Empire / Transl. by R. Hamilton. Austin: University of Texas Press, 1979/2005 [1653] [título original Historia del Nuevo Mundo, Mss].

Covey R.A. The Inca Empire // Handbook of South American Archaeology. N.Y.: Springer, 2008, P. 809–830.

Covey R.A. How the Incas Built Their Heartland. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2006.

Demarest A. Viracocha. Cambridge (MA): Peabody Museum Press, 1981.

Dulanto J. Between Horizons: Diverse Configurations of Society and Power in the Late Pre-Hispanic Central Andes // Handbook of South American Archaeology. N.Y.: Springer, 2008. P. 761–782.

Duviols P. Del discurso escrito colonial al discurso prehispánico: hacia el sistema sociocosmológico inca de oposición y complementariedad // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. T. 26. №3: «Tradición oral y mitología andinas». Lima, 1997.

Espinosa Soriano W. Ollantaytambo y la cultura inca // Uku Pacha. Revista de investigaciones históricas. 2000. Año 1. № 1. Julio. Hyperlynk: www.geocities.com/ukupacha/index.html

Fossa L. «The Inkas as Tyrants: The Construction of a twisted Representation» // TTR: traduction, terminologie, redaction. 2005. Vol. 18. № 1. P. 33–54. Hyperlink: <http://id.erudit.org/iderudit/014366ar>

Gnerre M. La historia semántica de la voz huaca: desde significados abstractos hacia referentes concretos y visibles // Il sacro e il paesaggio nell'America indigena. Bologna: CLUEB, 2003.

Guardia Mayorga C.A. Diccionario Kechwa-Castellano, Castellano-Kechwa. Lima: Peisa, 1970.

Handbook of South American Archaeology (HSAA). N.Y.: Springer, 2008.

Handbook of South American Indians (HSAI). Vol. 2. Smithsonian Institution, BAE. Bulletin 143. Wash., 1946.

Hiltunen J. Ancient Kings of Peru. SHS, Biblioteca Historica. 45. Helsinki, 1999.

Hiltunen J. Andean History from Non-Cuzco-Centric Sources. // Traditional High Cultures. Hyperlynk: www.traditionalhighcultures.com

Informaciones acerca el señorío y gobierno de los incas hechas por mandado de Don Francisco de Toledo virey del Perú // *Montesinos F. de.* Memorias antiguas historiales y políticas del Perú. Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta, 1882.

Isbell W. Wari and Tiwanaku: International Identities in the Central Andean Middle Horizon // HSAA. 2008. P. 731–759.

Julien C. Gli inka. Il Mulino. Bologna, 2000a.

Julien C. Reading Inca History. Iowa City: University of Iowa Press, 2000b.

Mannheim B. The Language of the Inka since the European Invasion. Austin: University of Texas Press, 1991.

McCormack S. Clasical Traditions in the Andes // Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900 / Ed. J. Pillsbury. Norman: University of Oklahoma Press, 2008.

McEwan G. The Incas: New Perspectives. N.Y.; L.: W.W. Norton & Company, 2006.

Montesinos de F. Memorias antiguas historiales y políticas del Perú. Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta, 1882.

Morris C., Hagen A. von. The Inca Empire and its Andean Origins. N.Y.: Abbeville, 1993.

Morúa M. de. Historia de los Incas Reyes del Perú. P. I. Colección de los libros referents a la historia del Perú. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Ca, 1922.

Murúa M. de. Historia General del Perú. Historia 16. Madrid, 1986.

Murúa Fray M. de. [1590] Historia del origen y genealogía real de los Incas. Madrid: Edición de Constantino Bayle, 1946.

Patterson T.C. Ideology, Class Formation, and Resistance in the Inca State // Critique of Anthropology. 1986. 6; 75. <http://coa.sagepub.com>

Pease F.G.Y. Los últimos incas del Cuzco. Madrid: Alianza América, 1991.

Polo de Ondegardo J. Del linaje de los ingas y como conquistaron // Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. T. IV. Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los incas. P. 2. Lima: Imprenta y librería Sanmartí y Ca, MCMXVII.

Poma de Ayala F.G. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno / Eds. J. Murra & R. Adorno. T. I. México: Siglo XXI, 1980.

Raffino R., Stehberg R. Tawantinsuyu: the Frontiers of the Inca Empire // Archaeology in Latin America. L.; N.Y.: Routledge, 1999.

Rakutz N. La tradición de las conquistas incaicas antes del tiempo de Pachacuti en las crónicas coloniales del Perú // Quaderni di Thule. № IX. Perugia, 2009. P. 385–394.

Relaciones geográfico-estadísticas del Perú // *Morúa M. de.* Historia de los Incas Reyes del Perú. P. II. Colección de los libros referentes a la historia del Perú. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Ca, 1922.

Rostworowski de Diez Canseco M. History of the Inca Realm. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Rostworowski de Diez Canseco M. Los Ayarmaca // Revista del Museo Nacional. Vol. XXXVI. 1969–1970.

Santa Cruz Pachacuti Yamqui, J. Relación de antigüedades deste reyno del Perú // Varios. Antigüedades del Perú (Crónicas de América 70). Historia 16. Madrid, 1992.

Santo Tomás D. Lexicon o Vocabulario de la Lengua General de los Indios de los Reynos del Perú. Edición facsimilar. Lima: Edición del Instituto de Historia, 1951.

Sarmiento de Gamboa P. Historia de los incas. Madrid: Miraguano Ediciones; Ediciones Polifemo, 2001.

Sarmiento de Gamboa P. History of the Incas / Transl. by Sir Clements Markham K.C.B. (1907). In parentheses Publications Peruvian Series, Cambridge, Ontario, 2000. www.yorku.ca/inpar/sarmiento_markham.pdf

Torero A. Lenguas y pueblos altiplánicos en torno al siglo XVI // Revista Andina. Año 5. № 2. Diciembre 1987.

Vázquez de Espinosa A. [ca. 1600/1629]. Compendio y descripción de la Indias Occidentales. Biblioteca de Autores Españoles. T. CCXXXI. Madrid, 1969.

Villalón Robles J.J.R. Reyes, edades y épocas del Perú prehispánico // Revista de dialectología y tradiciones populares. T. IX. Cuaderno primero. Madrid, 2004.

«Сумма и повествование об инках» Хуана де Бетансоса

М.Л. Дубоссарская

В 1532 г. группа из нескольких десятков испанских авантюристов под предводительством Франсиско Писарро высадилась на северном побережье южноамериканской империи Тауантинсуйю (на территории современного Эквадора). За несколько месяцев испанцам удалось продвинуться на тысячи километров в глубь территории и взять в плен верховного правителя государства инков Атауальпу. Империя, превосходившая по площади любое из государств тогдашней Европы (она занимала прибрежные и горные земли современных Эквадора, Перу, Боливии, северного Чили и северо-западной Аргентины), но разоренная жестокой междоусобицей двух претендентов на верховную власть, была захвачена поразительно легко.

Для жителей андского государства приход чужеземцев означал «гибель богов», крах всего привычного мироустройства. Империя инков была построена на совершенно иных, чем европейская цивилизация, основаниях, не знала ни денег, ни частной собственности, ни монотеизма. Испанцы же насаждали на вновь завоеванных землях привычные для них частную собственность на землю, товарно-денежные отношения, искореняли традиционные верования и обычаи.

Одной из своеобразных особенностей культуры империи инков было то, что она, очевидно, не знала письменности в привычном для нас смысле слова. Поэтому практически до самого конца XVI в. все исторические труды в андском государстве, в отличие, например, от Мексики, создавались испанцами, да и позднее общее число индейских хроник не достигало и пяти, и писались все они по-испански. Таким образом, все события истории империи инков известны нам по преимуществу в испанском пересказе, отражавшем точку зрения победителей.

Среди хроник XVI в., посвященных истории государства инков и его завоеванию испанцами, особое место занимает «Сумма и повествование об инках» Хуана де Бетансоса.

О жизни и о личности автора, создавшего столь необычный текст, известно относительно немного. Хуан Диес де Бетансос и Араус (ок. 1519–1576) родился в Испании. Точное место его рождения и какие-либо подробности жизни до отъезда в Новый Свет неизвестны. Будущий хронист происходил из дворянского рода, вероятно, имевшего галисийские корни и, судя по ряду пассажей хроники, в которых автор

сопоставляет события из истории государства Тауантинсуйю и Римской империи, прежде чем навсегда покинуть Европу, успел получить неплохое гуманистическое образование. Известная перуанская исследовательница Л. Фосса на основе анализа словаря Бетансоса делает вывод о происхождении хрониста с юга Испании, т.е. из региона, где проживало значительное арабское население. Таким образом, для Бетансоса с детства было привычным существование рядом с ним иноязычных соседей (Fossa 2005: 907–908).

Прибыв в Перу в возрасте примерно 17-20 лет, в середине 1530-х годов, Хуан де Бетансос овладел кечуа, государственным языком государства Тауантинсуйю, и, по некоторым данным, являлся личным переводчиком предводителя конкистадоров, захвативших Перу, – Франсиско Писарро, а впоследствии официальным переводчиком испанской колониальной администрации в Перу (документального подтверждения этого, впрочем, найдено не было; см. Fossa 1997). Будущий хронист, по его собственному утверждению, перевел на язык кечуа католический катехизис и составил два словаря, что дало Л. Фоссе право предположить тесные контакты Бетансоса с католическими монахами-миссионерами в Перу, один из которых, вероятно, и обучил будущего хрониста кечуа. Помимо этого, Бетансос принимал активное участие в записи исторических преданий инкского государства, осуществленной на основе опроса последних перуанских кипукамайокков – хранителей и толкователей узелкового «письма»-кипу – по указанию губернатора Перу Вака де Кастро; в современной историографии они известны как «Рассказ о происхождении и правлении инков», или, в ряде изданий, «Сообщения кипукамайокков» (Discurso 2004).

Остается дискуссионным вопрос, участвовал ли Бетансос в работе как простой писарь или как переводчик. По мнению Л. Фоссы, к моменту записи будущий хронист еще вообще не владел языком кечуа. Более того, и впоследствии его знание у Бетансоса было, вопреки традиционной точке зрения (которой, в частности, придерживается первый публикатор полного текста хроники К. Мартин Рубио), далеко от совершенства и примерно соответствовало «среднему» уровню по принятой ныне при обучении иностранному языку классификации (Fossa 1997). Сам Бетансос до того, как официально получил статус переводчика, *intérprete*, называл себя всего лишь «толмачом», *lengua* (Fossa 2005: 912). Главное же – испанский автор, судя по содержащимся в тексте хроники кечуанским фрагментам и их переводам, основывал свою переводческую стратегию на своеобразной презумпции неполно-

ценности кечуа по отношению к «высшему» испанскому языку и, исходя из этого, мало заботился о точности передачи оттенков смысла кечуанского текста на испанском (Fossa 2005).

Бетансос смог получить прямой доступ к богатейшим культурным традициям инкского государства благодаря не только знанию кечуа, но и своему первому браку с представительницей последнего из правивших инкских родов, Анхелиной Юпанки, или Кусиримай Окльо, главной супругой-койей Атауальпы, а после его казни – сожительницей Франсиско Писарро. Впрочем, необходимо оговориться, что ряд историков подвергают положение Кусиримай Окльо как койи Атауальпы серьезному сомнению, а отдельные исследователи предполагают, что Бетансос сознательно завысил прежний статус своей супруги в надежде обосновать им некие имущественные претензии от ее имени к испанской короне (Nowack 2002). Как бы то ни было, Бетансос, единственный из ныне известных перуанских хронистов, излагает в своем труде события междоусобной войны между братьями Атауальпой и Уаскаром не с точки зрения поддерживавшей последнего кусканской знати, а с позиций родичей доньи Анхелины – сторонников Атауальпы.

«Сумма и повествование об инках» была написана Хуаном де Бетансосом между 1542 и 1557 гг. по приказанию вице-короля Перу А. де Мендосы. Хронист основывался в своей работе как на рассказах профессиональных хранителей исторической памяти государства инков, так и на воспоминаниях непосредственных участников событий, многие из которых еще были живы и с которыми он имел возможность общаться. По-видимому, Бетансос предполагал в заключительной части хроники рассказать о собственном участии в неудачной попытке переговоров с участниками восстания против испанцев под руководством Инки Сайри Тупака. Однако ныне известна только первая глава; последующие так и не были написаны или, во всяком случае, не сохранились.

До конца XX в. была известна и неоднократно издавалась лишь первая часть «Суммы и повествования об инках», впервые опубликованная в конце XIX в. испанским историком Маркосом Хименесом де ла Эспада (Betanzos 1880). Описанные в этой части хроники Бетансоса события начинались «от сотворения мира», как оно было описано в слышанных хронистом преданиях индейцев, и оканчивались правлением Сапа Инки Пачакути. Первоначально опубликованный фрагмент «Суммы и повествования об инках» включал в себя немало интересного материала относительно инкской мифологии и исторических легенд,

однако в целом Бетансос следовал в нем официальной версии истории инкского государства, сохранявшейся кипукамайоками. Многие содержащиеся в этой хронике сведения можно было обнаружить и в более известных трудах других авторов, хотя по форме изложения данный источник и не имел аналогов. В посвящении вице-королю, открывающем хронику, Бетансос настаивает, что единственный правомерный подход к написанию истории государства инков – «воспроизвести все, как это было, и сохранить манеру и порядок речи туземцев» (Betanzos 2004: 45).

Таким образом, исторический труд Бетансоса до последнего времени привлекал относительно небольшое внимание исследователей и не оказывался в числе наиболее используемых источников по истории государства Тауантинсуйю. Авторитетная «История литератур Латинской Америки» уделяет Бетансосу всего один абзац, в котором, к тому же, содержатся прямые ошибки: «Глубоко укоренившимся в перуанском мире предстает Хуан Диес де Бетансос (1510–1576). Он был женат на дочери (Так! – М.Д.) Атауальпы, хорошо знал кечуанский язык и, используя, очевидно, устные инкские источники, написал «Краткий обзор и описание рода инков»... Инкский миф о происхождении династии правителей Тауантинсуйю изложен им объективно и в целом сочувственно» (История литератур 1985: 304).

Франсиско Эстеве Барба, один из крупнейших испанских историков середины XX в., выражал в своем обобщающем труде «Историография Индии» сожаление, что хроника Бетансоса была доведена только до времен правления Пачакути или, во всяком случае, продолжение утрачено; поскольку рассказ этого хрониста о более поздних событиях мог бы, в силу обстоятельств его биографии и особенностей авторского подхода, оказаться поистине бесценным источником по истории междоусобной войны в империи инков и Конкисты (Esteve 1964: 454–456).

В 1987 г. в архиве города Пальма де Мальорка испанской исследовательницей Кармен Мартин Рубио был обнаружен наиболее полный на настоящий момент список исторической хроники Хуана де Бетансоса. Эта рукопись содержала также и вторую часть хроники, посвященную правлениям Топа Инки, Уайны Капака, событиям междоусобной войны между сыновьями Уайны Капака и Конкисты. Именно эти фрагменты хроники представляют наибольший интерес для современных исследователей. Первое полное издание хроники Бетансоса (Betanzos 1987), вышедшее под редакцией Мартин Рубио, оказа-

лось, к сожалению, не лишено недостатков. В нем имелся целый ряд неточностей, ошибок и опечаток. Кроме того, в этом издании не были оговорены разночтения между известными рукописями хроники. Однако именно оно способствовало введению данного чрезвычайно ценного исторического источника в научный оборот.

В 1996 г. в США увидел свет перевод хроники на английский язык (Betanzos 1996). Переводчики, к сожалению, были вынуждены частично пожертвовать точностью передачи стиля и позиции автора ради ясности и увлекательности текста, который, кроме того, содержит ряд досадных ошибок, возможно, связанных с неточным прочтением оригинала; однако научный аппарат издания заслуживает самых лучших отзывов. Еще одно полное издание хроники Бетансосу на испанском языке было выпущено, также под редакцией К. Мартин Рубио, университетом города Куско (Betanzos 1999). В последнем на настоящее время полном издании хроники (Betanzos 2004) под редакцией той же исследовательницы были в значительной степени учтены и исправлены недостатки и ошибки первоначальной публикации. Так, в частности, в нем были отражены разночтения между известными списками «Суммы и повествования...», а также расхождения с публикацией Хименеса де ла Эспада. Тем не менее справочный аппарат публикации, к огромному сожалению, не отличается ни глубиной, ни точностью. Также это издание включало в себя «Рассказ о происхождении и правлении инков».

Хроника Бетансосу представляет собой неоценимый источник по истории, этнологии и даже лингвистике Андского региона доиспанского времени, Конкисты и раннеколониального периода (Cerrón Palomino 1999, Duviols 1997 et al.).

Данный фрагмент из второй части хроники был выбран для публикации по ряду причин. Во-первых, в нем находит яркое выражение прямо заявленная интенция автора «сохранить манеру и порядок речи туземцев». Во-вторых, он содержит ценные сведения по религиозной практике империи инков. В-третьих – и в этом, вероятно, заключается наибольшее значение источника – в нем, пусть и в опосредованном виде, нашел отражение взгляд индейцев на события Конкисты. Поскольку первые письменные источники, созданные самими коренными обитателями бывшей империи инков, относятся лишь к концу XVI–началу XVII в., даже подобные не прямые свидетельства, восходящие к более раннему времени, чрезвычайно ценны.

Глава XVI второй части хроники повествует о разрушении войсками Атауальпы святилища божества Катекиля в провинции Уамачуко в

наказание за полученное им от служителей святилища неблагоприятное пророчество. Подобное событие не было чем-то уникальным для религиозной практики Андского региона. Случаи, когда уака (в религиозной системе андских народов – любой объект религиозного поклонения) подвергалась наказанию за свои «неправильные», т.е. неудобные тому или иному правителю пророчества, были скорее обыденным явлением. Так, разрушение уаки Катекиля различные источники приписывают как Атауальпе, так и его брату Уаскару или отцу обоих братьев Уайне Капаку (Ракуц 2003).

Глава XVII представляет собой редчайшую, если не уникальную в хрониках XVI в. попытку отразить не представление европейцев об индейцах, а представление индейцев о европейцах. В ней пересказываются первые сведения о пришельцах, полученные Атауальпой, и описывается первая реакция на них его самого и его окружения.

Представляется, что эти сведения достаточно достоверны. Так, в другом источнике, также содержащем испанский пересказ индейской версии событий Конкисты, показаниях индейских свидетелей на процессе испанской короны против Эрнандо и Франсиско Писарро, приводятся описания, очень близкие к содержащимся в хронике Бетансоса: «...этот свидетель слышал, и публично говорилось, что пришли некие сыновья моря и прошли по всем прибрежным селениям, завоевывая и сражаясь со всеми индейцами-туземцами этих мест, и что победили их всех, и забрали золото и серебро, которые те имели, и заселили в долине Тангарара селение, и что оттуда поднялись в долину Кахамарки, где встретились с Атабалипой с собранным войском, которое тот вел против своего брата Гуаскара; на какового [сыновья моря] напали, и разбили его, и захватили, так что ни поименованный Атабалипа, ни бывшие с ним люди не оказали никакого сопротивления ни оружием, ни чем-либо другим, поскольку вслед за этим они сдались, потому что говорили, что человек и лошадь это единое целое, и что лошадь, маша хвостом, убивает индейцев, которые думали, что аркебуза это хвост самой лошади, и точно так же меч» (Probanza 1974: 114–115).

При этом показательно расхождение хроники Бетансоса с большинством других современных ему испанских хронистов. В качестве примера рассмотрим описание и трактовку ответного дара, отправленного Атауальпой Франсиско Писарро. К. де Мена: «Этот капитан принес дар от Атабалипы, который состоял из освежаванных уток, что означало, что так же сдерут шкуру и с христиан; еще он принес две очень грозные крепости, сделанные из глины, говоря, что впереди есть

еще такие же» (Мена 1968: 138). Ф. де Херес: «Этот вестник сказал Губернатору, что его господин Атабалиба послал его из Кахамальки, чтобы передать дар, который составляли две крепости, вроде сосудов, высеченные из камня, из которых пьют; и две связки сушеных освеженных уток, чтобы тот, обессилив, подкрепился с их помощью, потому что так принято среди государей в его земле...» (Xeres 1985: 88). П. Писарро: «Он пришел открыто от имени Атабалипы к маркизу дону Франсиско Писарро с несколькими освеженными утками и двумя рубашками, вытканными золотом и серебром...» (Pizarro 1968: 465). Д. Трухильо: «...он привез подарок для Губернатора, посланный Атабалипой, который был в купальнях, в лиге от Кахамальки, подарок же состоял из освеженных и набитых шерстью уток, похожих на приманки для охоты на стрепетов. И на вопрос, что это такое, он ответил и сказал: “Атабалипа говорит, что то же надо сделать и с вашими всеми телами, если не вернете всё, что забрали в этой стране” (Trujillo 1985: 200). Э. Лопес де Гомара: «Тогда индеец дал ему расписные башмаки и золотые браслеты, чтобы он надел их, для того чтобы его государь Атабалипа узнал его, когда он до того доберется; знак (чем тот очень кичился), чтобы приказать его захватить или убить, не трогая остальных» (López de Gómara 1979: 170). Таким образом, только Херес и П. Писарро увидели в подарке Атауальпы то, чем он являлся в действительности – дипломатический дар; в то время как остальные хронисты расценивали его как угрожающее послание в духе знаменитого ответа скифов Дарию или как хитрость в духе героического эпоса.

На русском языке фрагмент хроники Бетансоса публикуется впервые. Перевод выполнен по испанскому изданию 2004 г. В тексте сохранено написание имен собственных испанского оригинала, различения с ныне принятым в отечественной литературе написанием оговорены в Примечаниях. Жирным шрифтом, в соответствии с упомянутым изданием, выделены слова кечуанского происхождения.

Глава XVI

В которой рассказывается, как Атагуальпа¹ отбыл из Кахамальки² в провинцию Гуамачуко³, прибыв в которую, отправил совершить жертвоприношение к одной находившейся там гуаке⁴ и узнать от нее о своем благом жребии; и, получив от гуаки не тот ответ, какой хотел узнать, разгневался на гуаку и пошел на нее войной, и о вещах, которые он там совершил, и о том, как послал оттуда Куши Юпанге⁵ в город Куско⁶ наказать тех, кто был против него

Итак, Атагуальпа, будучи недоволен [словами] вестника, посланного к нему Чалькочимой⁷, как вы уже знаете из этой истории, с просьбой об оружии, уже повелел Куши Юпанге подготовить своих людей к отбытию из Кахамальки, и когда оный их подготовил, вышел Атагуальпа из Кахамальки и приказал своим людям направиться в провинцию Гуамачуко; а когда он туда прибыл, властители этой провинции вышли к нему навстречу с миром. И пробыл он в этой провинции в веселье десять дней, по окончании которых, зная, что в этой провинции были большая **гуака** и идол, послал совершить жертвоприношение и узнать от нее о своем благом жребии и [будущей] удаче. Каковая **гуака** находилась на горе, наверху очень высокого утеса, и идол ее был сделан из камня, если считать его делом рук человеческих, и был там глубокий старик, который говорил с этим идолом, а идол с ним⁸. И, когда прибыли к **гуаке** те властители, которых послал Атагуальпа, чтобы они от его имени совершили жертвоприношение **гуаке**, принесли они жертву перед идолом вслед за тем, как туда прибыли, и спросили то, что им приказал Атагуальпа; и им ответил тот старик, который находился там и в чьи обязанности входило говорить с [гуакой], чтобы Инга, сын Солнца, не убивал столько народу, потому что за это на него разгневался **Виракоча**⁹, сотворивший людей, и дает ему знать, что так он добром не кончит. И вслед за тем эти посланники сразу же отбыли оттуда и прибыли в Гуамачуко, где находился Атагуальпа, и сообщили ему ответ, полученный от идола, и, когда услышал Атагуальпа тот ответ, пришел он в ярость от этих слов и сказал: «Эта **гуака** – тоже **аука** [враг. – *примеч. исп. изд.*], как и Гуаскар¹⁰». И вслед за тем, будучи столь разгневан ответом **гуаки**, приказал Куши Юпанге, чтобы тот сразу же поднял своих воинов, и чтобы они, в полном снаряжении и в боевом порядке, отправились оттуда прямым ходом к **гуаке**, потому что она – его неприятель. И вслед за тем Куши Юпанге снял свой лагерь и отбыл оттуда с утра, и заночевали они в ту ночь в пустоши, называемой Ньямок Пампа; и вслед за тем, на другой день, отправился оттуда Атагуальпа и подошли к **гуаке** он и его отряд на заходе солнца, и, прибыв туда, приказал он своим воинам окружить скалы и утесы, [где была] **гуака**, чтобы идол не ушел. И, будучи уже недалеко от скалы, сам Атагуальпа лично поднялся к **гуаке**, где находился идол, и, подойдя к идолу, топором, который был у него в руках, ударил Атагуальпа того в затылок, и этим ударом снес ему голову. И вслед за тем привели туда старика, которого считали святым, передавшего ответ

идола посланникам, и ему Атагуальпа также отрубил топором голову. И, сделав это, приказал он принести огня, – а в **гуаке** было много соломы – и распорядился ее всю накидать на идола и на старика, и повелел подпалить идола. И когда идол и вершина горы уже хорошо обгорели, на другой день, распорядился он погасить огонь; и вслед за тем принесли много воды и погасили огонь. И, когда тот был потушен, приказал он, чтобы идола и кости старика растерли камнями в пыль, а когда они были растерты, повелел развеять их по ветру с вершины скалы, и вслед за тем повелел, чтобы было разрушено все обоженное огнем на вершине горы, и это было сделано, а [прах] сброшен с вершины скалы. А когда он сделал это, прибыл вестник из Куско, сообщивший, что Гуаскар взят в плен, и, возликовав от этой победы, приказал он, чтобы вслед за этим доставили много соломы и подожгли скалу, где была **гуака**, так же, как в первый раз, сказав, что ее надо всю разрушить до основания и сравнять с землей, и [еще] сказал, что он не мужчина, если позволит кому бы то ни было шутить с собой, пусть даже своим идолам и **гуакам**. А эта скала была в пол-лиги окружностью и высотой в двадцать длин копья¹¹; и таким образом ее снова подожгли, так что ночь казалась от яркого света огня похожей на день. И вслед за тем, поскольку узнал [Атагуальпа] о пленении Гуаскара, приказал он Куши Юпанге, чтобы тот собирался, потому что на другой день один должен будет отправиться оттуда в Куско на перекладных, чтобы свершить суд надо всеми теми, кто его разгневал. И вслед за тем собрался Куши Юпанге и попросил у Атагуальпы об одной милости – чтобы его, дабы с ним был спутник, с которым можно поговорить, сопровождал его двоюродный брат по имени Тито Юпанге; и Инка сказал ему, чтобы тот взял его с собой, и чтобы тот помнил, что они должны отправиться на перекладных, каждый на своих носилках [hamacas], и меняя индейцев-носильщиков в каждой провинции, в какую прибудут. И вслед за тем собрались Куши Юпанге и его двоюродный брат в путь; и, когда пришла ночь, остался Атагуальпа наедине с Куши Юпанге и, когда они были одни, сказал: «Смотри, Куши Юпанге, я отправляю тебя в Куско совершить расправу так, как это сделал бы я, если бы там был, потому что не доверяю никому, кроме тебя. Я хочу, чтобы отправился именно ты, потому что ты не оставишь в живых ни одного из тех государей, что взяты в плен в Куско, которые были против меня и за Гуаскара, и знай, что наказать их ты должен так: надлежит тебе собрать всех сыновей Гуайны Капака¹², моего отца, и его до-

черей, и все их потомство мужского пола, способное держать пращу, покарать их и умертвить их всех, потому что, раз они умеют стрелять из пращи, они там, в Куско, будут сражаться за Гуаскара со словами «смерть этому **ауке** Атагуальпе»; а Гуаскару скажут: «ты – Единственный Государь»¹³. Вот, говорю тебе, пусть умрут все они и прочие государи, бывшие в Куско, и не смотри на то, что это мои братья, и ни на что другое, ибо они были против меня. И так же должен будешь ты собрать всех дочерей Гуайны Капака, моего отца, и отберешь из них всех девственниц, и, приказав, чтобы они хранили воздержание, отпратишь их ко мне; всех же прочих, которых найдешь, уже познавших мужчину, прикажешь ты убить; и не смотри на то, что это мои сестры, потому что знай, что, раз они уже познали мужчину, Гуаскар сделал их своими женами, и, раз они спали с ним, не могли Гуаскар и они, лежа в его постели, не говорить об этой войне, бывшей между ним и мной, и Гуаскар называл меня **аука**, и они тоже, и говорили, что он правильно делает, что воюет против меня, и пусть не радуются они в мое правление, хватит уже, что порадовались они в правление Гуаскара, желаю я, чтобы умерли и жены Гуаскара, и сыновья и дочери, надлежит тебе убить их всех, устрой им примерное наказание. А сделавши это и оставив город в должном порядке, надлежит тебе вернуться, потому что, с тех пор, как повержена на землю эта **гуака** и скала, я все думаю отбыть отсюда в Кахамальку. И также ты скажешь Чалькочиме и Кискису¹⁴, чтобы они выселили жителей города Куско и население его окрестностей, [в окружности] на тридцать лиг¹⁵, и чтобы после этого отослали их ко мне, ибо из Кахамальки думаю я отправиться в Кито¹⁶, где намереваюсь воздвигнуть новый Куско; а эти люди, пришедшие оттуда, населят его окрестности. И должен ты прислать ко мне Гуаскара, и его мать, и его главную жену, Чуки Чуипу, потому что думаю я поговорить с Гуаскаром и с его матерью, и узнать от них, почему он послал войско против меня в Кито, ибо, когда я возрадовался, что он стал Государем, и сам предложил быть его вассалом в Кито и послал ему дань в знак того, что я подчиняюсь ему как Государю; то эту дань, посланную мной, он обратил против меня, обесчестив меня самого и натянув на барабан кожу старейшины [principal]¹⁷, посланного мной с этой данью; и все это ты скажешь ему, как только его увидишь, потому что я тут намерен поговорить с ним подольше. И отправиться тебе надлежит наутро». И встал он наутро, и пришел Куши Юпанге к Атагуальпе, и поцеловал его в щеку, и, оказав ему должное почтение, по-

прощался Куши Юпанге с Атагуальпой, пошел в палаты, где находилась его сестра¹⁸, и также попрощался с ней. И на другой день, с утра, отправился Куши Юпанге, взяв с собой своего двоюродного брата Тито Юпанге; и располагались они в носилках и добирались на перекладных, меняя индейцев[-носильщиков] в каждой провинции, куда прибывали, пока не добрались до города Куско. Здесь мы должны их оставить и поговорить об Атагуальпе, который остался в **гуаке**, думая о своих делах.

Глава XVII

В которой рассказывается, как Атагуальпа, занятый разрушением гуаки, получил новость о прибытии Маркиза Дона Франсиско Писарро¹⁹ и других людей, с ним бывших, и о том, как отбыл Атагуальпа оттуда в Кахамальку, и о вещах, происходивших в это время

Итак, отправил Атагуальпа Куши Юпанге в город Куско с тем, чтобы покарал он тех [из] находившихся в Куско, кто был на стороне Гуаскара и против него, а сам остался на скале, [где находилась] **гуака**, и приказал своим капитанам и [своим] людям, чтобы в то время, которое они там пробудут, они не занимались ничем иным, а лишь жгли и сравнивали с землей эту скалу с **гуакой**; за этим занятием провел он там три месяца, не разбивая лагеря, руководя этим предприятием; а к концу этих трех месяцев прибыли к нему трое вестников-индейцев тальянов²⁰ ингов из Тангаралы²¹, которые сказали ему: «Узнай же, Единственный Государь, что в наше селение Тангарала прибыли какие-то белые бородатые люди, и доставили что-то вроде овец, на которых перемещаются и ходят, и они очень велики, больше наших очень много; а ходят эти люди настолько закрытые одеждой, что не видно их тела, кроме кистей рук и лица, да и того половины, потому что другая половина у них закрыта бородой, которая у них там растет. И эти люди опоясываются какими-то поясами поверх своих одежд, и носят подвешенными к этим поясам некий серебряный предмет, похожий на те дощечки, которые женщины вставляют в свою работу, чтобы уплотнять то, что они ткут²²; а длиной эти предметы, которые они так носят, где-то почти с руку». Это они говорили о мечях; а Инка спросил у них: «А как зовутся эти люди?». Они сказали ему, что знают лишь, что они сами их называют **Виракочакуна**, что значит боги. И Инка спросил их: «По какой причине вы дали им имя **Виракоча**?» Они же сказали ему, что потому, что в древности **Контити Виракоча**, создавший людей, после того, как их создал, ушел прямо в это море и боль-

ше не возвращался²³, как говорили им их старики, а до того – их предки; что они слышали новости, что в прошлые годы такие люди приходили в Пайту²⁴ в **гуамбо**²⁵, как они называют корабль, каковой **гуамбо** был очень велик, и отправились оттуда обратно.

А было это тогда, когда Маркиз дон Франсиско Писарро пришел вдоль берега на единственном корабле, чтобы найти и открыть эту землю, и прибыл в Тумбес²⁶, и высадил на землю капитана Кандиа²⁷, чтобы тот посмотрел, что это за земля, и какого рода [там] население, и есть ли у населения какие-либо признаки богатства. Оставим же это и поговорим о прославленном сеньоре маркизе доне Франсиско Писарро, славной памяти, завоевавшем эти царства; который, прибыв в Тангарале по возвращении из Испании, узнал там, в Тангарале, и получил сведения об Атагуальпе, и его огромном величии и власти, и великом богатстве, решил послать четырех индейцев из этого селения, **тальянов**, с которыми отправил несколько жемчужин и алмазов, и несколько ножей, ножниц, и гребней, и зеркал, и послал сказать тому, что он прибыл из Испании, чтобы просить встречи с ним, поскольку слышал, что тот – великий государь, и что он сам прибыл от имени величайшего государя к нему с неким посланием, каковое намеревался сообщить ему, когда с ним увидится, что посылает ему эти бусы и другие вещи в дар, и что он сам придет туда, где тот находится, и вскоре будет с ним.

Здесь мы оставим это и вернемся к Атагуальпе, который, когда прибыли к нему эти два индейца сообщить новость о прибытии Маркиза и остальных испанцев, туда, где он находился, занятый разрушением **гуаки**, услышав такую новость, приказал своим капитанам, которые уже срыли половину горы, [где находилась] **гуака**, вровень с землей, чтобы они тут же свернули его лагерь и шли к селению Гуамачуко. И вслед за тем его капитаны свернули его лагерь и пошли назад в селение Гуамачуко; прибыв же в это селение Гуамачуко, Инка и его люди встретили там четверых тальянов, посланных к нему Маркизом; и, когда увидел он их, те, оказав ему все положенные знаки почтения, положили перед собой посланные ему Маркизом вещи. И, когда увидел Инка то, что Маркиз отправил ему таким образом в дар, очень он возрадовался этому и виду пришедших с ним индейцев, потому что желал узнать о Маркизе и о его [отряде], и что это были за люди, чтобы дать по этому случаю все необходимые распоряжения. И затем он приказал одному из своих капитанов, чтобы тот взял этих вестников, и поместил их в [отдельные] покои, и стерег их, чтобы никто не говорил с ними, потому что хотел он сам на досуге расспросить их; каковые индейцы были вслед за тем отправлены в покои Инки; и, по-

сле того, как отдохнул Инка в день прибытия, на другой день уединился он в отдельных покоях со своими капитанами и приказал, чтобы привели туда четырех индейцев-тальянов. И, когда те предстали перед ним, спросил он их, как звали того господина, который послал их к нему и прислал ему эти вещи; индейцы сказали ему, что слышали, как того называют именем Капито, – они имели в виду «капитан». Инка вновь спросил их, какие искусства знали эти люди, и как были одеты, и как выглядели его [люди], которых он привел с собой, что они делали, и как разговаривали, и что говорили. Индейцы сказали ему, что Капито – мужчина высокого роста, и что лицо у него всё заросло бородой, и что он весь покрыт и обернут одеждой, от ступней и до горла – это они сказали о платье, – и что на голове у него **чуко**, то есть шапочка, а кисти рук видны только тогда, когда он ест и хочет показать их, потому что он носит поверх них другие руки, сделанные из кожи, и что половина его лица видна, а другая – нет, потому что она у него покрыта бородой, которая там растет, и что он подпоясан поясом, к которому подвешен какой-то длинный предмет, и они не смогли понять, что это; а его люди одеваются в точности так же, как и он; и что некоторые из них видели, [как те] вынимали этот длинный предмет, висящий у них на поясе, и что он блестел, как серебро, и что капитану Капито привели несколько овец, и он роздал их своим людям, и они видели, как этими длинными предметами им отрубили головы, и так их убили. И Инка спросил их, каким образом им их отрубили; они ответили, что те сняли [длинные предметы] с поясов, ударили один раз овец по загривкам, и что голова овцы, которую ударили, отлетала, а овца вслед за тем падала на землю замертво, и что они их освежевали, а мясо так же легко разрубали теми же длинными предметами, которыми рубили [головы]. Подивился Инка, услышав это, и спросил: «Эти длинные, которыми так хорошо рубить, это, должно быть, маканы?»²⁸. Индейцы ответили «Может быть». И спросил их Инка: «Это мясо они едят сырым или приготовленным?» Индейцы ответили ему, что они его варят в горшках и едят хорошо проваренным, а часть его жарят на огне и едят также хорошо прожаренным. Инка спросил их, едят ли они человеческое мясо; те сказали, что видели только, как они едят овец, и баранов, и уток, и голубей, и оленей, и вместе с этим они съели несколько маисовых лепешек.

И так спрашивал их Инка о великом множестве других особенностей, и в конце остался поражен тем, как рубят мечи, и величиной лошадей, о которых ему рассказали, и как можно ходить и бегать верхом на них; и, когда он узнал о том, объял Инку великий страх, и созвал свой совет Инка, боясь того, что случилось после. В страхе от того, что

он слышал от вестников, захотел он уйти оттуда в [земли] **чачапой-яс**²⁹, называемые Лабандо, а его люди сказали, что не должен он делать этого, пока не увидит, что это за народ, боги они или люди, как они сами, и принесли они зло или добро, и что не надо этого делать, пока они того не увидят, а увидев, решат, что в таком случае делать: что, если это **рунакисачак**, что значит губители людей, в таком случае, не в силах им сопротивляться, они убегут от них, а если это **виракоча-куна руна альичак**, что значит боги, благосклонные к людям, в таком случае от них не надо бежать. И, увидев, что так настроены его капитаны, сдержал Инка объявивший его перед тем страх и сказал, что рад, что в его эру и в его времена пришли боги на его землю, и что они обязательно сотворят для него какое-либо благо. И вслед за тем повелел он, чтобы вестники, индейцы-тальяны, вернулись и сказали великому **Виракоче**, Капито, что он радуется его приходу и что считает его своим другом [le tenía por parte]³⁰, и чтобы тот пришел, что он будет ждать его в Кахамальке, и что он сам вслед за тем туда направится, и что его порадовало то, что тот прислал, и чтобы тот также принял от него другие вещицы, которые он тому посылает – а это было несколько плюмажей и несколько рубах и накидок тонкой работы. И, снаряженные так и снабженные едой, отправились вестники в Тангаралу, откуда они пришли. И, выйдя из своего совета и снарядив вестников, приказал Инка своим капитанам и старейшинам селений, чтобы они нарядились, дабы веселиться в этот день и на завтра, потому что на завтра думал он отправиться в Кахамальку, ибо там хотел увидиться с Капито; и такие приказания были отданы. И, возвеселившись и возрадовавшись в этот день в Гуамачуко приходу испанцев, приказал он своим капитанам с их людьми отправляться в обратный путь в Кахамальку. Здесь мы оставим его и поговорим о Чалькочиме и Кискисе, которые в это время преследовали людей Гуаскара до самого города Куско.

Примечания:

¹ *Атагуальпа* (ныне принятое написание – Атауальпа, ок. 1495–1533) – сын Инки Уайны Капака. В борьбе против своего единокровного брата Уаскара за верховную власть в империи инков опирался на военную верхушку. Законность прав на престол и даже самого появления на свет Атауальпы оспаривалась большинством хронистов. Так, Инка Гарсиласо де ла Вега настаивал на происхождении Атауальпы от брака с представительницей местной знати недавно

завоеванных Уайной Капаком северных районов (Гарсиласо де ла Вега 1974: 289), что, как показал еще в середине XVI в. П. Съеса де Леон, входит в противоречие с хронологическими данными (Cieza de León 2000: 204). (Подробнее см. Дубоссарская 2007; впервые подробно вопрос о китосском либо кусканском происхождении Атауальпы был рассмотрен еще в 1907 г. К. Маркхемом в комментарии к переводу хроники Сармьенто де Гамбоа; Sarmiento de Gamboa 2000: 146-147, note 109.) В отличие от большинства других авторов, Бетансос считает Атауальпу законным претендентом на престол, которого Уаскар своими действиями буквально вынудил восстать. Атауальпа был захвачен в плен испанцами и казнен после нескольких месяцев пребывания в плену.

² *Кахамалька* (ныне принятое написание – Кахамарка; от кечуа *cassay* «покрываться льдом», и *marca* «округ, земли, принадлежащие данному айлью», досл. «льдистая местность»: Cúneo-Vidal 1978: 84) – город на севере перуанской Сьерры. Недалеко от Кахамарки находилась одна из резиденций Атауальпы и купальни с горячей водой из естественных источников. В Кахамарке Атауальпа был захвачен испанцами и содержался до момента казни. Первоначально там же располагался центр испанской администрации Перу.

³ *Гуамачуко* (ныне принятое написание – Уамачуко; от кечуа *huaman* «сокол», и *chusi* «головной убор определенной формы» Cúneo-Vidal 1978: 421) – населенный пункт, провинция, а также этническая группа индейцев Сьерры, к югу от Кахамарки.

⁴ *Гуака* (ныне принятое написание – уака) в религиозной системе андских народов – любой объект религиозного поклонения.

⁵ *Куши Юпанге* (ныне принятое написание – Куси Юпанки) – согласно Бетансосу, доверенное лицо Атауальпы, сын его воспитателя Ямке Юпанки и брат его главной жены Кусиримай Окльо. По мнению американской исследовательницы К. Новак, хронист сознательно преувеличил роль этого персонажа, чтобы подчеркнуть значимость рода своей жены (Nowack 2002).

⁶ *Куско* – город в перуанской Сьерре, на плоскогорье Пуна. Столица империи инков. До настоящего времени является важным административным, экономическим и культурным центром Сьерры.

⁷ *Чалькочима* – военачальник Атауальпы.

⁸ Ценность уаки как объекта поклонения состояла именно в ее способности общаться с верующими и давать ответы на их вопросы. Ср. текст молитвы первых людей, приводимый индейским хронистом Фелипе Гуаманом Помой де Айяла (начало XVII в.): «Господин, до коих пор я буду взывать к тебе, а ты меня не будешь слышать, и я – кричу, а ты не отвечаешь мне?» (Poma 1980, p.41). Пер. А.Г. Кузьмищева.

⁹ *Виракоча* – одна из ипостасей верховного божества Солнца.

¹⁰ *Гуаскар* (ныне принятое написание – Уаскар) (?–1532) – сын инки Уайны Капака, брат Атауальпы. В борьбе с Атауальпой за верховную власть в империи опирался на поддержку кусканской жреческой знати. Был взят в плен войсками Атауальпы и убит по приказу последнего.

¹¹ Т.е. около 2 км в окружности и примерно 30–40 м в высоту.

¹² *Гуайна Капак* (ныне принятое написание – Уайна Капак, ?–ок. 1526) – верховный правитель империи инков. Завоевал обширные земли на территории современного Эквадора и провинцию Чачапойяс на восточной границе Сьерры. Умер во время эпидемии неизвестной болезни, предположительно – занесенной испанцами оспы, по-видимому, не приняв официального решения по поводу наследования престола, что могло послужить причиной междоусобной войны между его сыновьями.

¹³ *Единственный Государь* (кечуа *Sapa Inka*) – один из официальных титулов правителя империи инков.

¹⁴ *Кискис* – военачальник Атауальпы.

¹⁵ Т.е. около 160 км.

¹⁶ *Кито* – город на южном склоне вулкана Пичинча. Столица современного Эквадора. После завоевания Уайной Капаком окружающих земель являлся одной из резиденций Атауальпы.

¹⁷ Здесь и далее словом «старейшина» условно переводится термин *principal* – принципал, представитель низшей знати империи инков.

¹⁸ Т.е. Кусиримай Окльо (в крещении Анхелина Юпанки), будущая первая жена хрониста.

¹⁹ *Писарро Франсиско, маркиз* (1478–1541) – руководитель отряда конкистадоров, завоевавшего Перу. Был убит в результате заговора. Бетансос служил у Писарро после своего прибытия в Перу.

²⁰ *Тальяны* – этническая группа индейцев на побережье Перу, в районе современного города Пьюра. Более общее название населения перуанского побережья – *юнги* (от кечуа *uñca*, «жаркие влажные низины»). По утверждению перуанского историка Э. Гильена Гильена, посланники-тальяны были направлены не только к Атауальпе, но и к Уаскару (Guillén Guillén 1994).

²¹ *Тангарала* (иначе Тангарара; от кечуа *tancau* «высаживаться на берег»; Cúneo-Vidal 1978: 480–481) – населенный пункт на северном побережье Перу в районе высадки экспедиции Писарро. На его месте испанцами была основана крепость Сан Мигель де Тангарала, считавшаяся первым испанским поселением в Перу.

²² Этот фрагмент находит неожиданные параллели в «Истории Индий» Лопеса де Гомары: «Майкабелика, государь поечей, заверил его [Атауальпу. – М.Д.], что бородатым чужестранцам не хватает ни сил, ни дыхания, чтобы ходить пешком или подняться по склону, если они не едут верхом или сидя на больших

«пако» – так они называли лошадей – и что они опоясаны какими-то блестящими дощечками, вроде тех, при помощи которых их женщины ткут» (López de Gómara 1979: 170).

²³ Миф о Виракоче, ушедшем после акта творения в море и якобы напоминавшем внешне европейца, изложен в первых главах хроники Бетансоса со ссылкой на сведения, полученные самим хронистом в разговорах с индейцами: «...когда я спрашивал у индейцев, какой облик имел тот **Виракоча**, когда его там увидели древние, по тем сведениям, которые у них об этом были, они сказали мне, что это был мужчина высокий ростом и одетый в белое одеяние, доходившее ему до щиколоток, и что это одеяние было подпоясано, и что были у него короткие волосы и тонзура на голове, на манер священнослужителя, и что ходил он с непокрытой головой и держал в руках какой-то предмет, который, как им теперь кажется, похож на те молитвенники, которые держат в руках священнослужители» (Betanzos 2004: 54–55) Это первое зафиксированное изложение мифа о Виракоче-«европейце» в письменных источниках.

²⁴ *Пайта* – город на севере Перу, департамент Пьюра, на побережье Тихого океана. Во времена империи инков являлся крупным центром расположения государственных складов.

²⁵ *Гуамбо* – кечуа *huanpu*, «корабль, плавательное средство».

²⁶ *Тумбес* (от кечуа *chumpi* «жест кураки»; Cúneo-Vidal 1978: 499) – город на северном побережье Перу, вблизи современной границы с Эквадором, при входе в залив Гуаякиль. Отряд Писарро высаживался в районе Тумбеса еще во время первой экспедиции к берегам Перу в 1527 г. Во время завоевательной экспедиции Писарро Тумбес был практически полностью сожжен и разграблен (Guillén Guillén 1994).

²⁷ *Кандиа Педро де* – один из капитанов отряда Писарро. Руководил разведывательной группой, высадившейся в Тумбесе во время первой экспедиции Писарро.

²⁸ *Макана* (исп. *tasapa*, из яз. таино, индейцев о-ва Гаити) – здесь: традиционное для Южной Америки ударно-рубящее оружие. Изготавливалось из твердых пород дерева.

²⁹ *Чачапояс* (от аймарского *chacha* «человек»; Cúneo-Vidal 1978: 159) – крупная этническая группа индейцев перуанской Сьерры в окрестностях одноименного города, в провинции Чинчай-Суйо.

³⁰ Досл. «рассчитывает на него как на своего сторонника (единомышленника, соучастника, помощника)». Перевод фрагмента выполнен исходя из контекста. Ср. пересказ того же послания Атауальпы у Ф. де Хереса: «...тот послал сказать ему (Писарро. – М.Д.), что сам он *намерен быть его другом* и будет ждать его с миром в Кахамальке» (Xerez 1985: 88; курсив наш. – М.Д.). В американском

издании явно ошибочный перевод «считает его своим отцом» (*considered him his father*; Betanzos 1996: 238).

Библиография

Гарсиласо де ла Вега. Инка. История государства инков. М.: Наука, 1974 [1609].

Дубоссарская М.Л. Междоусобная война в империи инков глазами перуанских хронистов XVI в. // Науки о культуре – шаг в XXI век. Т.7. Сборник материалов ежегодной конференции-семинара молодых ученых. Москва, 5–6 декабря 2006 г. М.: Российский институт культурологии, 2007. С. 297–301.

История литератур Латинской Америки. Т. 1: От древнейших времен до начала войны за независимость. М.: Наука, 1985.

Ракуц Н.В. Религиозная политика инков. Пример провинции Уамачуко. // Древние цивилизации Старого и Нового света: культурное своеобразие и диалог интерпретаций. М.: Изд-во Ипполитова, 2003. С. 166–176.

Betanzos J. de. Suma y narración de los Incas / Ed. M. Jiménez de la Espada. Lima, 1880 (Biblioteca Peruana. T.3).

Betanzos J. de. Suma y narración de los Incas / Ed. M. del C. Martin Rubio. Madrid: Atlas, 1987.

Betanzos J. de. Narrative of the Incas / Eds. R. Hamilton, D. Bushman. Austin: University of Texas press, 1996.

Betanzos J. de. Suma y narración de los Incas / Eds. M. del C. Martin Rubio. Cuzco: Universidad Nacional San Antonio Abad, 1999.

Betanzos J. de. Suma y Narración de los Incas; seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas / Ed., introd. y notas: M. del C. Martin Rubio. Madrid: Ediciones Polifemo, 2004.

Cerrón Palomino R. El cantar del Inca Yupanqui y la lengua secreta de los incas // Revista Andina. № 32. Cuzco, 1999.

Cieza de León P. de. Descubrimiento y conquista del Perú / Ed. de Carmelo Sáenz de Santa María. Madrid: Dastin, 2000.

Cúneo-Vidal R. Enciclopedia incana // *Cúneo-Vidal Rómulo*. Obras completas. T. 7. Lima, 1978.

Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas // *Betanzos J. de.* Suma y Narración de los Incas; seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas / Eds., introd. y notas: M. del C. Martin Rubio. Madrid: Ediciones Polifemo, 2004. P. 361–390.

Duviols P. Del discurso escrito colonial al discurso prehispánico: hacia el sistema sociocosmológico inca de oposición y complementaridad // Bulletin de l'Institut Française d'Études Andines: «Tradición oral y mitología andinas». T. 26. № 3. Lima, 1997.

Esteve Barba F. Historiografía indiana. Madrid: Gredos, 1964.

Fossa L. La «Suma y narración...» de Betanzos: cuando la letra hispana representa la voz quechua. Ponencia presentada para la Conferencia de la Latin American Studies Asociacion LASA. Guadalajara, Mexico, 17–19 abril 1997.

Fossa L. Juan de Betanzos, The Man Who Boasted Being a Translator // Meta. T. 50. № 3. Montréal, 2005.

Guillén Guillén E. La Reconquista Inca. 1994. http://geocities.ws/edmundoguillenguillen/paginas/libro/la_guerra_de_la_reconquista_inka.html

López de Gómara F. Historia general de las Indias y Vida de Hernán Cortés. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979 [1552].

Mena C. de. La conquista del Perú // El Perú a través de los siglos: Biblioteca peruana. 1-ra serie. T. 1. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1968. P. 133–169.

Nowack K. Las intenciones del autor: Juan de Betanzos y la Suma y narración de los Incas // Revista Andina. № 34. Cuzco, 2002.

Pizarro P. Relación del descubrimiento y conquista del Perú // El Perú a través de los siglos: Biblioteca Peruana. 1-ra serie. T. I. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1968. P. 439–509.

Guamán Poma de Ayala P. El primer nueva corónica y buen gobierno. T.1. México: Siglo Veintiuno, 1980.

Probanza hecha por parte del señor fiscal en el pleito... sobre 300,000 pesos que gastó el marqués Pizarro... en la pazificación del alzamiento del Ynga... // *Guillén Guillén E.* La visión inca de la conquista. Lima: Milla Batrés, 1974.

Sarmiento de Gamboa P. History of the Incas / Transl. by Sir Clements Markham. 1907. Peruvian Series. Cambridge; Ontario, 2000.

Trujillo D. Relación del descubrimiento del reino el Perú // *Xerez F. de.* Verdadera relación de la conquista del Perú / Ed. C. Bravo. Madrid: Historia 16, 1985.

Xerez F. de. Verdadera relación de la conquista del Perú / Ed. C. Bravo. Madrid: Historia 16, 1985.

**Путешествия миссионеров-иезуитов Жана де Кэна, Габриэля
Друйета и Клода Даблона, Шарля Албанеля
на север от реки Святого Лаврентия**

Д.В. Воробьев

Введение

Представленные в этой работе переводы источников извлечены из многотомного собрания ежегодных хроник, повествующих о событиях, происходивших в Новой Франции с начала XVII по вторую половину XVIII в. Хроники написаны иезуитами миссионерами и известны под названием «Реляции иезуитов» (The Jesuit Relations and allied documents. Travels and explorations the Jesuit Missionaries in New France. 1610–1791 / Ed. R.G. Thwaites Vol. 1–73. N.Y., 1959. Далее – JR). Переведенные тексты взяты из этого издания.

Так сложилось, что большое число, а, возможно, и большинство нарративов с XVII по начало XX в. по этому региону, как и многие исследовательские работы, были написаны не светскими авторами, а миссионерами и прочими религиозными деятелями. Безусловно, это обстоятельство накладывает на их труды определенный мировоззренческий и идеологический отпечаток, но оно никоим образом не снижает их ценность как источников для научных работ в различных сферах. В особенности это касается области изучения культуры индейцев восточной части Субарктики и Северо-Востока. По роду своей деятельности миссионерам приходилось постоянно контактировать с индейцами, в силу необходимости они, в основной своей массе, очень хорошо владели их языками. Поэтому оставленная ими информация, как правило, не только обширна, но, невзирая даже на часто присущий ей европейский этноцентризм, также разнопланова, качественна и достоверна.

Изначально я старался выбрать для перевода те главы из «Реляций», в которых содержится как можно больше самых разнообразных сведений относительно аборигенного населения района реки Святого Лаврентия и территорий к северу от нее в XVII в. Лучшее для этой цели подходило труды миссионера-иезуита второй четверти XVII в. Поля Ле Жена, содержащие множество материалов и этнографических деталей, касающихся монтанье – групп северных алгонкинов, занимавших территорию между Квебеком и Тадуссаком. Жак Руссо, спе-

циалист по этнологии, ботанике и зоологии Канады, в особенности Квебека, абсолютно справедливо назвал Ле Жена первым канадским этнографом, и тех, кто «хочет больше узнать о древних монтанье», отослал к его трудам (Rousseau 1957: 200). К сожалению, слишком большой объем трудов Ле Жена не позволяет сделать их перевод в формате статьи. Они требуют отдельного издания. Кроме того, меня больше всего интересовали те группы северных алгонкинов, которые осваивали внутренние таежные районы Лабрадора и позже начали тесно контактировать с европейцами, чем обитатели бассейна реки Святого Лаврентия, о которых главным образом и писал Ле Жен. Поэтому я постарался найти в «Реляциях иезуитов» наиболее ранние и интересные главы, повествующие о жизни индейцев внутреннего сектора лабродорской тайги. Однако таковых оказалось относительно немного, и этнографическими деталями они были несравненно беднее трудов Ле Жена. Тем не менее некоторые из них оказались, на мой взгляд, очень интересными. В первую очередь это касается отчетов и писем тех миссионеров, которые зиму проводили в лесах, кочуя с индейцами, а также дневников путешествий к «Морю Севера» (Гудзонову заливу) и «разведывательных» миссионерских выходов в глубь материка в поисках новой паствы. Перевод трех основополагающих документов, посвященных данной тематике и отражающих этапы освоения французами Лабрадора в XVII в., представлен в этой публикации. Это отчеты о путешествиях миссионеров Жана де Кэна (1647 г.), Габриеля Друйета и Клода Даблона (1661 г.) и Шарля Албанеля (1671–1672 гг.).

Данные отчеты можно с полным правом зачислить в разряд «рассказов о путешествиях». В североамериканском источниковедении обобщающее наименование «рассказы о путешествиях» носит обширный корпус достаточно разнородных исторических документов, включающий в себя такие труды, как «реляции иезуитов, отчеты военных, повествования о путешествиях или исторические хроники». Одним словом, сюда входят все первоисточники, так или иначе отражающие отношения между автохтонами и европейцами (Chaffray 2005: 8). Думается, в таком глобальном контексте обобщающее наименование «рассказы о путешествиях» выглядит несколько неудачным, поскольку многие из таких трудов не являются рассказами непосредственно о путешествиях. Ж.-Ф. Лафито, например, долгое время провел в миссии Конавага и не совершал никаких путешествий, однако написанные им работы при таком подходе, несомненно, попадают в этот разряд. Тем

не менее к нашим трем текстам, которые, по сути, есть путевые записи участников экспедиций, определение «рассказы о путешествиях» подходит как нельзя лучше.

С самого начала основания колонии Новая Франция французы пытались достичь «Моря Севера», сначала, полагая найти путь в Китай, а затем, отстаивая свои экономические и политические интересы в англо-французском соперничестве. Уже Самуэль Шамплен в 1613 г. пытался попасть на «Море Севера» по реке Оттава, но безуспешно (Ouvres de Champlain 1870, 3: 292). В реляции за 1657–1658 гг. описаны «Различные пути из Канады к Морю Севера». Всего перечислено шесть путей, но все они были известны только по описаниям индейцев (JR 1959, 44: 234–244). Сведений о путешествиях по ним французов в этот период нет, но думается, безвестные «лесные бродяги» вполне могли проходить этими путями. Документально зафиксированную попытку посетить «Море Севера» в 1661 г. предприняли иезуиты Г. Друйет и К. Даблон. Затем в 1663 г. была экспедиция «лесного бродяги» толмача и исследователя Гийома Кутюра, который, по утверждению автора XIX в. Ж.-Е. Руа, первым из французов достиг Гудзонова залива (Roy 1884: 80), Руссо же считает, что Кутюр побывал только на озере Немиско, дальше идти отказались его спутники-индейцы (Rousseau 1948: 17–18). Миссионер Анри Нувель в своем путешествии к папинаши и ушестигук вверх по реке Маникуаган не ставил перед собой цель достичь «Моря Севера», но расспрашивал о нем индейцев (JR 1959, 49: 70). В 1672 и 1674 годах залив Джеймс два раза посетил Шарль Албанель, а в 1679 г. там побывал известный путешественник и первооткрыватель Луи Жойе (Delanglez 1950: 269), после чего появление в этих краях европейских торговцев стало обычным делом.

Парадоксально, но при столь сильном интересе французов к Гудзонову заливу это направление колонизации было все-таки в какой-то степени маргинальным. В XVII в. магистральный поток европейского освоения этой области Нового Света проходил по реке Св. Лаврентия в сторону Великих Озер и далее в южную и, несмотря на богатые ресурсы пушнины, все-таки в меньшей степени в северную сторону. Таким образом, в поле зрения авторов источников попадали группы, в этнокультурном отношении принадлежащие к области Северного Вудленда, а не к Субарктике. «Лесные бродяги» – представители знаменитой и мобильной социальной прослойки, сформировавшейся в самый ранний период становления Новой Франции, разыскивая богатые

пушниной места и индейцев, у которых можно было эту пушнину купить, появлялись в самых удаленных областях. Но, по-видимому, даже они редко посещали внутренние районы Квебека. Судя по всему, направленность маршрутов их экспедиций была ограничена западным и юго-западным направлениями и проходила главным образом через систему Великих озер (Lafleur 1973: 55–56). Лабрадорская же тайга долгое время оставалась почти неисследованной. Данное обстоятельство придает особую важность сообщениям тех авторов, которые предприняли путешествия в северные таежные области. Приоритет в этом следует признать за иезуитскими миссионерами, работы которых позволяют во многом заполнить данную лакуну. По утверждениям некоторых исследователей, интерес иезуитов к областям северной периферии Новой Франции был обусловлен тем, что «это было единственное свободное поле, оставленное миссионерам постоянными войнами дикарей» (D'Ars 1954: 221). Действительно, апогей ирокезской военной активности пришелся в этих местах в основном на 60-е годы XVII в., тогда как на берегах реки Св. Лаврентия войны с короткими перерывами велись почти весь XVII в., что, впрочем, не помешало ей стать важнейшей дорогой французской колонизации Северной Америки.

Как уже отмечалось, в отличие от трудов Поля Ле Жена этнографических деталей в отчетах о путешествиях к «Морю Севера» содержится немного, но они являются наиболее полными из немногочисленных текстов, дающих хоть какую-то информацию о северных таежных группах алгонкинского населения.

Маршруты путешествий Жана де Кэна, Габриэля Друйета и Клода Даблона, Шарля Албанеля

Маршрут Жана де Кэна (Рис. 1)

Жан де Кэн – единственный из представленных здесь авторов, кто не ставил себе цель достичь «Море Севера». В 1647 г. с двумя проводниками - монтанье он поднялся на каноэ из Тадуссака вверх по реке Сагеной до Шикутими, а затем, миновав несколько волоков, достиг озера Пьекуагами, или Сен-Жан, окрестности которого населяла группа инну (монтанье), называвшаяся какушак или «нация дикобразов». Пробыв среди индейцев только три дня, он вернулся обратно. В литературе распространено мнение, что де Кэн был первым европейцем, который достиг озера Сен-Жан (Lecompte 1925: 20; Tremblay 1968: 83; Guitard 1984: 15). Это также утверждает и сам миссионер

(См. текст). Думается, нельзя исключить и более ранние проникновения в этот регион «лесных бродяг», но сведений об этом, видимо, не сохранилось. Таким образом, в представленном отрывке впервые зафиксировано появление европейца «в землях Пьекуагами».

Идентификация маршрута де Кэна и его индейских проводников не вызывает особых затруднений и вопросов. От Тадуссака он пролегал вверх по фьорду Сагеней, затем в среднем течении Сагеней был первый волок при переходе в реку Шикутими. По реке Шикутими путешественники достигли озера Кеногами и, пройдя по нему, перешли волоком в озеро Кеногамишиш, а оттуда по рекам Ривьер-дез-Олнэ и Белль-Ривьер (Ривьер-дез-Олнэ является притоком последней) достигли озера Сен-Жан. Это был наиболее распространенный путь индейцев, поскольку река Сагеней, казалось бы, представляющая собой прямой и наиболее короткий путь, в верхнем течении изобилует порогами и водопадами. Путь из озера Кеногамишиш в озеро Сен-Жан пролегал вниз по течению, что существенно облегчало передвижение.

Все волоки, по которым прошел де Кэн, даже невзирая на то, что он не оставил их подробного описания, можно точно определить, воспользовавшись списком землемера Жозефа Амеля. Данный список, датированный 1828 г., фиксирует на этом пути семь волоков:

«Волок Шикутими, Шекуtimiш Капутаган – длиной в две мили, на левом берегу.

Пыльный волок, Мейя Капутаган – в девять мерных лент (около трех арпанов) (около 180 м. – *Д.В.*).

Волок Ребенка, Уашко Капутаган – в семь мерных лент (около двух с половиной арпанов) (около 150 м. – *Д.В.*) ...

Красивый волок, Мило Капутаган – в тринадцать мерных лент (четыре арпана в длину) (около 240 м. – *Д.В.*).

Островной волок, Министуки Капутаган – в тридцать три мерных ленты (немногим более одиннадцати арпанов) (около 650 м. – *Д.В.*). Этот волок можно перепрыгнуть (пройти на каноэ, не выходя на сушу. – *Д.В.*).

Скалистый (Каменный) волок, Ассини Капутаган – в двадцать мерных лент (семь арпанов) (около 410 м. – *Д.В.*).

Волок Кенуагами, или Инсула Формоза, или Белль-Иль – длиной в 96 мерных лент (полторы мили). Он является водоразделом, отделяющим озеро Викуи от озера Кеногамиш» (Tremblay 1968: 94).

К перечню Амеля аббат Виктор Трембли добавляет еще три волока: волок между озерами Кеногами и Кеногамишиш, водопад на Ривьер-дез-Олнэ возле селения Эбервиль и водопад на реке Белль-Ривьер у Кушпэгана (Ibid).

Добавление Трембли к семи волокам Амеля еще трех не вызывает больших сомнений, но наводит, тем не менее, на некоторые размышления. С одной стороны, оно в точности соответствует словам де Кэна, который насчитал на своем пути именно десять волоков (**См. текст**). В то же время, как мне представляется, если исходить из текста де Кэна, нельзя исключать того, что водораздел между озерами Викуи и Кенгамиш по Амелю как раз и есть волок между озерами Кеногами и Кеногамишиш по Трембли. В таком случае первый добавленный Трембли волок оказывается лишним. Если же исходить из утверждений Трембли, то на пути из Шикутими на озеро Сен-Жан получают два водораздельных волока, что противоречит описанию самого миссионера, который упомянул только один водораздел – между реками Кенугамиу и Кенугамишиш, а также многочисленным картографическим данным.

Маршрут Габриэля Друйета и Клода Даблона (Рис. 2)

Путешествие отцов Друйета и Даблона является первой документально зафиксированной попыткой французов достичь Гудзонова залива. Однако им в этот раз не удалось увидеть «Море Севера». Угроза столкновения с ирокезскими военными отрядами заставила их повернуть назад у озера Некуба.

В реляции ничего не говорится о других участниках экспедиции, но известно, что тогдашний губернатор Канады Пьер де Войе д'Арженсон назначил руководителем этого предприятия сына губернатора Труа-Ривьера Мишеля де Нёфа де Вайера, который пригласил принять участие в нем знаменитых «лесных бродяг» Дени Гюйёна, Гийома Кутюра и Куйяра Деспре (Tremblay 1968: 122; Desrosier 1961: 58–59; Lacoursière et Bizier 1979: 207). Письменный отчет об этом путешествии оставили после себя только иезуиты. В реляции за 1661 г. персональное авторство данного отчета не указано, но исследователи считают, что его автором был Клод Даблон (D'Ars 1954: 223). Согласно словам самих миссионеров, они и их спутники были первыми европейцами, появившимися севернее озера Сен-Жан (**См. текст**).

Спутниками французов, по словам Даблона (**См. текст**), были около двухсот индейцев (Tremblay 1968: 123) – монтанье и ниписсингов, которые, согласно содержащимся в источниках данным, шли к Морю Севера на ежегодный торговый сбор разных алгонкинских групп. Исходя из содержания текста Даблона можно заключить, что индейцы шли не налегке, а вместе со своими семьями. Это обстоятельство, несомненно, ограничивало мобильность экспедиции. Идущая по таежным рекам флотилия, о чем упомянуто в самом отчете, состояла из сорока каноэ (**См. текст**). Многие писавшие на эту тему исследователи также приводят цифру в сорок каноэ (Tremblay 1968: 122; Desrosier 1961: 58), но наряду с этим в литературе часто встречаются упоминания о восьмидесяти каноэ (Lacoursière et Bizier 1979: 207; D'Ars 1954: 223). Это расхождение, вероятней всего, следует объяснить тем, что в журнале иезуитов за 1661 г. упомянуто именно восемьдесят каноэ (JR 1959, 46: 172), тогда как Даблон – непосредственный участник экспедиции – говорит о сорока каноэ. По-видимому, авторы, писавшие о восьмидесяти каноэ, использовали данные этого журнала. Казалось бы, в первую очередь следует доверять непосредственному очевидцу и участнику событий, но, на мой взгляд, подсчеты не позволяют отдать абсолютный приоритет ни первому, ни второму источнику. Двести человек на сорок каноэ дают по пять человек на одно каноэ, а двести человек на восемьдесят каноэ – два с половиной человека на каноэ. Думается, если принять во внимание отсутствие данных о размерах каноэ, следует признать возможными оба варианта. Как известно, алгонкины Субарктики и Северного Вудлэнда использовали каноэ разных размеров, и грузовое, наряду с необходимым скарбом, вполне могло вместить более пяти человек. В то же время представляется сомнительным, чтобы в столь далекий поход индейцы отправились на двухместных охотничьих каноэ. Для сравнения приведу данные по путешествию Албанеля, в котором участвовало девятнадцать человек, и шли они на трех каноэ (**См. текст**). Таким образом, упомянутые Даблоном сорок каноэ, по-видимому, все-таки более соответствуют истине. Как бы там ни было, большое количество участников является фактором, отличающим экспедицию Друйета и Даблона от экспедиций де Кэна и Албанеля, в которых участвовали лишь несколько человек.

В отличие от вояжа Албанеля, описанию и идентификации которого посвящена относительно обширная литература, путешествие Друйета и Даблона, хотя и отраженное во многих работах, описывается в них

лишь в виде кратких упоминаний (Dawson 1905: 384; Roy 1897: 211; Desrosier 1961: 58–59; Lacoursière et Bizier 1979: 207–208). В некоторой степени исключительное положение занимает статья Мари де Сен-Жан Д'Ар (D'Ars 1954), в которой дано детальное описание маршрута экспедиции. Но эта исследовательница, по преимуществу, пересказывает отчет Даблона, сопоставляя его с текстом де Кэна и с пятой главой Реляции за 1652 г. (JR 1959, 37), авторство которой она также приписывает де Кэну, и лишь изредка прибегает к аналитическим заключениям. На мой взгляд, этот источник незаслуженно обойден вниманием исследователей. Возможно, это связано с тем, что маршрут Шарля Албанеля не совсем ясен и до последнего времени был предметом дискуссий, несмотря на то, что его отчет подробен и в нем указаны многие аборигенные топонимы. Маршрут же Габриэля Друйета и Клода Даблона, казалось бы, не вызывает никаких вопросов, даже невзирая на то, что Даблон в отличие от Албанеля не приводит в своем отчете аборигенных топонимов.

Многие авторы, в частности Д'Ар, сходятся во мнении, что начальный отрезок пути Даблона и Друйета (от Тадуссака до оз. Сен-Жан) четко совпадает с маршрутом де Кэна (D'Ars 1954: 224). Это утверждение вполне справедливо, подтверждением чему служат очень похожие описания этого отрезка самими миссионерами. Далее констатируется продолжение маршрута флотилии по реке Ашуапмушуан (Шамушуан), а затем по ее притоку реке Шегобиш до озера Некуба (D'Ars 1954: 229; JR 1959, 46: 304). Это положение также вряд ли имеет смысл подвергать сомнению, однако, используя статью Д'Ар, попытаюсь несколько конкретизировать маршрут Друйета и Даблона.

Продвигаясь по реке Ашуапмушуан с 19 июня, 24 июня флотилия достигла порогов, названных миссионерами пороги Иоанна Крестителя. Д'Ар отмечает, что в дальнейшем это название нигде не фигурирует, и дает сноску на «Словарь рек и озер провинции Квебек», где на протяжении 20–22 миль до водопада Птит Шодьер упомянуты почти непрерывные пороги и стремнины (D'Ars 1954: 229). Складывается впечатление, что водопад Птит Шодьер находится выше устья р. Шегобиш. По описанию географа О'Салливана, ниже места впадения р. Шегобиш в Ашуапмушуан идут чередой пороги Шапо, Эпинет бланш и Эпервье (Epervier) (O'Sullivan 1898: 7), возможно, именно они соответствуют порогам Иоанна Крестителя по отцу Даблону.

25 июня река разделилась на два русла, и флотилия двинулась вверх по левому. Даблон в своем журнале не приводит его название, но исследователями установлено, что это река Шегобиш – небольшой приток Ашуапмушуана, вытекающий из озера Шегобиш.

26 июня состоялся переход из озера Шегобиш (в тексте Даблона о нем не сказано) в озеро Ашуапмушуан. Д'Ар соотносит озеро Бонн Эспуар Даблона и Друйета с озером Ашуапмушуан, и упоминает, что на карте Пьера Лора оно расположено к западу от озера Шегобиш (D'Ars 1954: 230). Согласно современной карте (1967 г.), расстояние между озерами Шегобиш и Шамушуан (Ашуапмушуан) составляет около одиннадцати километров. Оз. Шамушуан расположено на основном русле р. Ашуапмушуан после большой излучины выше впадения в него р. Шегобиш. Вероятней всего, индейцы пошли по Шегобишу не только, чтобы избежать трудного пути, но и чтобы не идти по излучине и сократить путь. Даблон не упоминает о каком-либо озере перед большим волоком 26 июня, но, исходя из его описания, события этого дня вполне можно интерпретировать как переход из одного озера в другое, возможно, относящееся к другой речной системе. Даблон говорит о трех днях частых волоков и переходов из одних рек и озер в другие (**См. текст**). Д'Ар в своей статье вслед за Даблоном отмечает, что от оз. Бонн Эспуар (Ашуапмушуан) до оз. Некуба надо идти три дня через озера, реки и леса (D'Ars 1954: 230–231). Однако на современной карте в этой местности изображена река, ведущая прямо в оз. Некуба. Д'Ар никак не комментирует это несоответствие.

За исключением данного несоответствия локализация оз. Некуба не представляет собой проблемы, поскольку Даблон приводит его точные координаты. Д'Ар сравнивает его географическую широту, определенную Даблоном, с указанной на карте Пьера Лора (начало XVIII в.) и на современной карте (40-е годы XX в.). По Даблону, широта оз. Некуба составляет сорок 49' 20" с.ш., по Лору – оно расположено ровно на пятидесятой параллели, а точная авиационная карта дает для центра озера 49' 23" с.ш. Итак, Клод Даблон оказался более точен, нежели Лор, живший на семьдесят лет позже (D'Ars 1954: 231). Исследовательница также обращает свое внимание на расхождение в журнале Даблона относительно расстояния от Тадуссака до оз. Некуба, которое в начале письма отцу Лаллеману определено в сто лье, а далее в тексте – в восемьдесят лье. Д'Ар объясняет это тем, что восемьдесят лье – это расстояние по прямой

линии, а столько – с учетом непосредственно проделанного путешественниками пути со всеми излучинами рек и волоками (D'Arс 1954: 232).

Маршрут Шарля Албанеля от озера Сен-Жан до озера Мистассини (Рис. 3)

Иезуитский миссионер Шарль Албанель совершил два путешествия к заливу Джеймс: первое путешествие (1671–1672 гг.), перевод отчета о котором представлен в этой работе; и второе путешествие (1673–1674 гг.), отчет о котором не сохранился или вовсе не был написан. Сведения о нем можно почерпнуть только из разрозненных упоминаний в «Реляциях иезуитов» и архивах Компании Гудзонова залива (Rousseau 1950: 562). Считается, что он и два его спутника-француза были первыми европейцами, достигшими бассейна Гудзонова залива по суше.

Первое путешествие Шарля Албанеля очень широко известно исследователям, особенно представителям франко-канадской школы.

Начальный этап пути Албанеля от Тадуссака до озера Сен-Жан в точности совпадает с маршрутами, пройденными де Кэном, а вслед за ним Друйетом и Даблоном (Tremblay 1968: 147). В этом легко убедиться, если внимательно прочесть начало его отчета. Он упоминает все тот же длинный волок у Шикутими, озера Кеногами и Кенгамишиш (**См. текст**).

Далеко не все так однозначно обстоит с последующим этапом его пути от озера Сен-Жан до озера Мистассини. Идентификация маршрута экспедиции Албанеля на этом отрезке представляет собой отдельную проблему. Исходя из того, как описывает его сам миссионер, на первый взгляд складывается впечатление, что после зимовки путешественники продолжили путь по реке Ашуапмушуан и, достигнув водораздела, перешли на какую-то другую реку, впадающую в озеро Мистассини. Не утруждая себя углубленным изучением вопроса, этого мнения придерживалось большинство авторов, писавших о путешествии Албанеля, а таковых наберется немало.

Данное мнение не оспаривалось никем до тех пор, пока Ж. Руссо не обратил внимание на то, что, базируясь на содержании дневника миссионера и упомянутых в нем топонимах, локализовать маршрут с абсолютной точностью, по-видимому, невозможно. Данных для этого явно недостаточно. Поднимался ли он по реке Ашуапмушуан, как одиннадцатью годами ранее Друйет и Даблон, или по реке Мистасси-

ни – определить достаточно сложно. Руссо подробно проанализировал эту проблему в статье, посвященной непосредственно путешествиям Албанеля (Rousseau 1950).

По утверждению Руссо, все предшествовавшие ему авторы, за исключением аббата Виктора Трембли, полагали, что путь от озера Сен-Жан до озера Мистассини экспедиция Албанеля продела по реке Ашуапмушуан (Ibid: 578).

Действительно, это мнение было распространено очень широко. В статье Руссо дан обзор трудов, в которых оно содержится (Ibid: 572–577). Версии прохода по Ашуапмушуану придерживались издатель «Реляций иезуитов» Р.Г. Твейт (**см. комментарий 64**), путешественники и исследователи Лабрадора конца XIX в. Дж. Бигнелл и А.П. Лоу, и ряд других авторов (Н.М. Краус, Е. Лепаж и Датилли).

Отмечу, что сходного мнения придерживался С.Э. Доусон, который полагал, что Албанель, двинувшись в путь 1 июня 1672 г., поднялся по реке Шамушуан (Ашуапмушуан) до озера Некуба – конечного пункта экспедиции Друйета и Даблона, перешел волоком в озеро Палистаско (Palistaskau) и 18 июня достиг озера Мистассини (Dawson 1905: 385). Не совсем ясно, на чем базируется этот автор, соотнося топоним Палистаско с озером. Албанель недвусмысленно указал, что Паслистаско – «Это небольшая полоса земли около арпана в ширину и двух арпанов в длину», являющаяся водоразделом (**См. текст**).

Несколько странным выглядит явно ошибочное мнение франко-канадского историка Н.-Э. Диона, который совсем не упоминает названия реки, по которой прошли путешественники, а лишь приводит упоминание Албанеля о двух реках, по которым можно достичь Гудзонова залива. Одна течет на восток и впадает в озеро Сен-Жан, а вторая направлена на северо-запад и впадает в Гудзонов залив, образуя на своем пути озеро Немиско. Далее начинается «самое интересное». Дион пишет, что оз. Немиско, расположенное в местности, называемой Паслистаско, на полпути между рекой Св. Лаврентия и Гудзоновым заливом, в реляции 1661 г. (сообщении Друйета и Даблона) названо Некуба (Dionne 1891: 187). То есть он, похоже, не видит разницы между озерами Некуба, расположенном в бассейне реки Ашуапмушуан и являющимся конечным пунктом экспедиции Друйета и Даблона, и Немиско – проточным озером в среднем течении реки Немиско (Руперт), которая вытекает из озера Мистассини и впадает в залив Джеймс. В результате напрашивается заключение, что Албанель якобы назвал

озеро Некуба Друйета и Даблона озером Немиско. Таким образом, Дион приписывает Албанелю то, чего он на самом деле не говорил. Следующий абзац окончательно вносит путаницу. Дион еще раз упоминает озеро Немиско, но теперь уже настоящее, то, которое расположено на реке Руперт, и описывает его теперь уже существующей цитатой из Албанеля (Dionne 1891: 187). Получается, Албанель прошел по двум озерам с названием Немиско? Дион никак не оговаривает это совпадение.

Албанель на деле писал о реке Некубо, протекающей юго-западнее реки, которую он и его спутники оставили 9 июня 1672 г. и после длинного и тяжелого волока 10 июня пришли в Паслистаско – место, где проходил водораздел (**См. текст**). Об озере Немиско здесь он ничего не говорит.

Остается непонятным, допустил ли Дион досадную фактическую ошибку, назвав два разных озера одним и тем же именем, или он считал, что Албанель прошел по двум озерам с одинаковым названием. Ясно одно – этот запутанный отрывок позволяет в итоге приписать Диону версию пути Албанеля по Ашуапмушуану.

Однако, вопреки словам Руссо, не все его предшественники придерживались предположения о пути Албанеля из оз. Сен-Жан по реке Ашуапмушуан. Встречаются работы, где в данном контексте речь идет о реке Мистассини (Pelland 1911: 35). Артур Бюе, написавший во второй половине XIX в. объемный труд по истории и географии бассейна Сагеней и озера Сен-Жан, прямо указывает, что в 1672 г. отец Албанель по рекам Мистассини и Руперт совершил путешествие к Гудзонову заливу (Buies 1896: 7).

Ж.-Е. Руа пишет о некой Песчаной реке (впрочем, не исключено, что под этим названием скрывается Ашуапмушуан), о которой в отчете Албанеля не упоминается, и цепочке озер без названия (Rou 1889: 98). В более поздней своей работе это автор прямо говорит о маршруте по Ашуапмушуану (Rou 1897: 211).

Также не совсем правомерно Руссо назвал В. Трембли единственным автором, не разделявшим доминирующую точку зрения. На деле этот автор как раз ее разделял. Согласно Трембли, Албанель из озера Сен-Жан поднялся на несколько миль по Ашуапмушуану, где проводники-индейцы решили зазимовать. Перезимовав, «Они продолжили подниматься по реке Ашуапмушуан до места, где она разделяется на два рукава: один спускается к северу в направлении озера Мистассини,

другой идет на запад. Именно по этому последнему пути они проследовали. Они прошли по озерам Некобо, Абатагама, Шибугамо и Укунипи, пересекли большое озеро Мистассини, затем вошли в реку Руперт, которая привела их к Гудзонову заливу» (Tremblay 1968: 140). Недоразумение состоит в том, что эту же цитату приводит и Руссо (Rousseau 1950: 576). Он ссылается при этом на работу «История Сагеня от начала до 1870 года», датированную 1938 г., и не упоминает ни в тексте, ни в ссылке, что ее автором является Трембли (я пользуюсь переизданием этой работы 1968 г., где указано авторство аббата Виктора Трембли). Говоря же о том, что Трембли не высказывал своего мнения о маршруте Албанеля в первом путешествии, а маршрут второго его путешествия провел по реке Шипшау, Руссо ссылается на другую работу Трембли (Tremblay 1946: 9; Rousseau 1950: 577,578).

Рассмотрев точки зрения предшественников, Руссо скрупулезно прослеживает возможный путь Албанеля и выдвигает свою гипотезу относительно этого вопроса, базируясь на анализе ранних источников и карт, сравнении дневника Албанеля с дневником Андре Мишо*, и опросе индейцев – знатоков местности. В итоге он приходит к выводу о более вероятном продвижении Албанеля по реке Мистассини, нежели по Ашуапмушуану.

Руссо приводит свидетельство спутника Албанеля Сен-Симона, датированное 1688 г., где тот утверждает, что в 1672 г. они прошли через Некуба, Мистассини и Немиско (Rousseau 1950: 564–565). Однако Руссо считает вовсе не несомненным фактом, что они прошли эти озера последовательно. Он замечает, что путешественники зимой стояли «на краю озера (Сен-Жан. – *Д.В.*)», т.е. недалеко от устья Ашуапмушуана, в бассейне которого находится и озеро Некуба. Зимой Албанель совершал свои посещения индейцев этого региона с миссионерскими целями. Было бы удивительным, полагает Руссо, если бы он не нанес визит в столь часто посещаемое индейцами место, как озеро Некобо. При этом он упоминает сообщение Друйета и Даблона, которые называли Некуба местом, знаменитым своей ярмаркой, где собираются все окрестные индейцы (Rousseau 1950: 578). Предположение, на мой взгляд, вполне резонное, но несколько вольное. Во-первых,

* Андре Мишо – французский натуралист, совершивший путешествие на озеро Мистассини на сто двадцать лет позже Албанеля. Путь по маршруту Сен-Жан – Мистассини он проделал по реке Мистассини.

ярмарка с плотной концентрацией индейцев на озере проходила летом, а не зимой. На зиму же, как известно, таежные охотники уходили в леса, разделившись на небольшие аморфные группы. В таком случае Албанель попросту, мог никого не встретить на озере Некуба. Во-вторых, Албанель в своем отчете только один раз говорит, что за время зимовки он посещал какие-либо стоянки индейцев. Речь идет о приходе зимовщиков на стоянку капитана Ускана в конце апреля. При этом миссионер часто упоминает о приходах самих кочевых групп индейцев к нему на стоянку (**См. текст**).

В своем исследовании Руссо выделяет три проблемы: 1) От озера Сен-Жан до озера Мистассини удобнее всего добраться двумя маршрутами – два пути по Ашуапмушуану и один по Мистассини; 2) Приведенные Албанелем индейские топонимы зачастую очень сложно или вообще невозможно сопоставить с современными; 3) Согласно миссионеру первой половины XVIII в. Пьеру Лору, Албанель был первым европейцем, прошедшим по озеру Албанель, которое поэтому и получило такое название. В таком случае он должен был идти по р. Мистассини. Но, отмечает Руссо, Албанель мог пройти по нему в 1674 г., во время своего второго путешествия к Гудзонову заливу (Rousseau 1950: 579).

Руссо удалось дать точную географическую привязку только двум топонимам Албанеля. Это Паслистанско – место водораздела, и Пикуситесинакут – «Место, где изнашивают башмаки» (Rousseau 1950: 579).

Относительно Паслистанско, который, как явствует из текста Албанеля, является водоразделом, отделяющим Гудзонов залив от залива Св. Лаврентия, Руссо использует данные Мишо и сведения, полученные от индейцев-монтанье из поселка Пуант-Блэ (сейчас Маштеуиач) и мистассини. Мишо упоминает волок Монте-а-пен, миновав который, он добрался до реки, текущей на север (речь идет о реке Нестоуканоу). Проведенный Руссо опрос его информантов-мистассини позволил соотнести это название с волоком Пастаскоу (Pastaskow) на водоразделе между реками Мистассини и Нестоуканоу. Монтанье называли этот же самый волок Пасчестаран (Pastchestagan). Руссо считает топоним Паслистанско лингвистически почти идентичным этим наименованиям (Rousseau 1950: 579–580) (**См. также примеч. 64**).

Услышав название Пикуситесинакут, мистассини без колебаний соотнесли его с длинным волоком между озерами Албанель и Мистассини, носящим труднопроизносимое для не владеющего языком мистассини человека название Кароче-пуче-кочи-тэчи-нэнанэоутч, что в

переводе означает «Волок, на котором продырявливают мокасины». И мистассини, и монтанье утверждали, что этот волок единственный, который носит такое название (Rousseau 1950: 580).

Несомненно, все сложности возникают по причине упоминания Албанелем реки Некубо. Думаю, именно поэтому у исследователей не возникало сомнения в продвижении Албанеля именно по реке Ашуапмушуан. Руссо дает этому убедительное объяснение. Он также подметил совпадения в описании ландшафта «самого трудного волокa» Албанелем (**См. текст**) и волокa Монте-а-пен Мишо. Последний охарактеризовал день перехода по нему как самый тяжелый этап своего путешествия. Совпадают детали: и там и там путешественникам пришлось подниматься в гору, затем долго идти по заболоченной, изобилующей маленькими ручьями и озерами равнине. Пройдя этот путь, можно попасть на реку Нестоуканоу, которая является притоком Ашуапмушуана, а эту реку путешественники прошедших времен называли Некубо (Rousseau 1950: 582). Это обстоятельство все ставит на свое место. Река Некубо Албанеля – это река Ашуапмушуан, которой можно достичь, двигаясь на юго-запад, но Албанель не говорит, что они это сделали.

Топография озера Мистассини, соотнесенная с описанием его Албанелем, также убеждает Руссо в правильности версии пути по реке Мистассини (Rousseau 1950: 585). Идентификация дальнейшего маршрута Албанеля, по мнению Руссо, не представляет собой проблему (Rousseau 1950: 586). Его путь от Мистассини до залива Джеймс пролегал по реке Руперт, а затем он прошел вдоль побережья на север до устья реки Мискутенагасит (Истмейн).

Руссо ничего не говорит об обратном пути Албанеля, справедливо полагая, что возвращался он той же дорогой. При этом недавние исследования подтвердили правоту точки зрения Руссо по поводу пролегания маршрута Албанеля. Данное подтверждение базируется как раз на углубленном рассмотрении одного из отрезков его обратного пути. А именно, прохождения им района Мистассини. На обратном пути Албанель ничего не говорит об озере Мистассини, но пишет о прибытии 18 июля на реку Минахигускат, где его ожидали двести индейцев мистассини (**См. текст**). Во время продвижения к заливу Джеймс Албанель не упомянул этот топоним. Современные исследователи Д. Дентон и Ж.-И. Пинталь отводят топониму Минахигускат (от *мина* – белая ель) очень большое историческое значение, в том числе и

из-за того, что его упоминание в тексте отчета доказывает присутствие Албанеля на реке Темисками в нижнем ее течении (**См. примеч. 96**). Это свидетельство приводит авторов к выводу, что Албанель поднялся по реке Мистассини, затем по волоку перешел в реку Метавешиш – приток Темисками, а по ней спустился в озеро Албанель и Мистассини. Низовья реки Темисками прежде имели еще одно название – Минахег. Современные охотники-кри называют ее нижнее течение Каа Пишеминихиикускао (Kaa Pischeminihiikuskaau) – «Со стороны места белых елей» (Denton et Pintal 2002: 31–32). Попасть на эту реку, возвращаясь с залива Джеймс, удобнее всего через озеро Албанель, а затем наиболее оптимальный путь к озеру Сен-Жан пройдет по рекам Темисками, Метавешиш и Мистассини. Албанель не дал подробного описания своего возвращения, но почти не вызывает сомнений, что оно пролегло по тому же самому маршруту.

Выводы Дентона и Пинталя подтверждают правоту точки зрения Руссо о пути Албанеля по реке Мистассини и несколько корректируют местоположение волока Паслистаско. Вероятно, он располагался между реками Мистассини и Метавешиш, а не Мистассини и Нестоука-ноу, как полагал Руссо.

Источники

JR. Vol. 31

Сообщение о том, что произошло в Новой Франции, на великой реке Святого Лаврентия в 1647 году

Глава 12¹

О миссии Святого креста в Тадуссаке²

Пред тем как закончить эту главу, я скажу несколько слов о путешествии, которое предпринял отец де Кэн (de Quin)³ в страну нации⁴ дикобразов⁵.

Узнав, что некоторые христиане в тех местах были больны, он отправился туда в сопровождении двух дикарей, испытывая ужасные трудности. Вот что он нам написал об этом: «Я отправился в путь 11-го июля в маленьком каноэ из коры. На протяжении пяти дней мы работали с раннего утра до захода солнца, продвигаясь на веслах против течения и стремнин, которые заставляли нас напрягать все нервы своих тел, чтобы их преодолеть. Во время этого путешествия мы встречали десять водопадов или десять волоков. Нам приходилось

десять раз выходить из каноэ, чтобы перейти из одной реки в другую, или из очень быстрого потока в другую часть реки, более удобную для плавания. На этих волоках, некоторые из которых были полтора лье⁶ в длину, другие в половину лье, а другие в четверть лье, нужно было нести на спине, или на голове лодку и все снаряжение по тропам, которые были протоптаны только дикими зверями. Столь они ужасны. Приходилось переваливать через горы, проходить через глубокие ущелья, скрытые в чаще леса. Мы три раза меняли реки. Первая, по которой мы пустились в плавание, называется Санье (Sagné)⁷. Это глубокая река, и нет корабля, который бы не прошел по ней. В некоторых местах она достигает [в глубину] восьмидесяти саженей, а обычно поднимается или опускается от десяти до двадцати саженей. Она достаточно широка, ее берега представляют собой отвесные страшные горы, тянущиеся пятнадцать или двадцать лье от устья, где она принимает в свое лоно другую реку, более крупную, чем она сама, которая, кажется, течет с запада. Мы прошли десять лье от того места, где встречаются воды, которые образуют красивое озеро. Дующие над этой рекой ветры холодны даже в середине лета, потому что она обрамлена горами и не защищена от северо-западного и часто северного ветра.

Из этой реки мы перешли в другую, называемую Кинугамиу (Kinougami8)⁸, которая низвергается в Санье стремнинами и ужасной пучиной. Мы прошли полтора лье, миновав одну гору и одну долину, чтобы найти удобное для плавания место. Она, будучи гораздо медленнее, чем Санье, петляет на запад, на юг и на северо-запад. Она образует озеро, которое более пятнадцати лье в длину и почти пол-лье в ширину.

Покинув эту реку, мы отправились через лес на другую, называемую дикарями Кинугамишиш (Kinougamichich)⁹. Ее русло проходит по земле, представляющей собой совершенно плоскую долину, которая смотрит на север. Ее воды очень глубоки, очень широки и совершенно спокойны. Местами ее берега поросли ольхой и кустарниками, которые доставляли нам неудобства на последнем отрезке [пути]. На двух предыдущих реках мы двигались против течения воды. Здесь мы начали спускаться к озеру Пиуагамик (Piouagamik)¹⁰, на берегах которого обитает нация дикобразов, которую мы искали. Это озеро такое большое, что едва видно его берега. Оно кажется круглой формы, глубокое и очень богато рыбой. Здесь ловят щук, окуней, лососей, форель, рыбу доре¹¹, белую рыбу¹², карпов и множество других разновидностей.

Окрестности озера являют собой ровную местность, заканчивающуюся высокими горами, удаленными на три, четыре или пять лье от его берегов. Оно подпитывается водами пятнадцати рек, или около того, которые служат дорогами для маленьких наций, которые приходят на эти земли, чтобы рыбачить в этом озере, чтобы торговать и поддерживать дружеские отношения между собой. Некоторое время мы шли на веслах по этому озеру и, наконец, достигли места, где были дикари нации дикобразов. Заметив нас, эти добрые люди вышли из своих хижин, чтобы посмотреть на первого француза, нога которого ступила на эти земли. Они удивились моему предприятию, не веря, что у меня хватило отваги преодолеть столько трудностей из любви к ним. Они приняли меня у себя в хижинах как человека, сошедшего с небес. Один дал мне высушенную в дыму рыбу, другой немного копченого мяса. Капитан¹³ подарил мне бобровый *кастипитаган* (Castipitagan). Это шкура этого животного, вспоротая только у шеи таким образом, что бобр остается абсолютно целым¹⁴. «Это, отец мой», сказал он мне, «чтобы облегчить трудности твоего пути. Мы не знаем, как выразить радость, которую мы испытываем от твоего прихода. Это повергает нас в грусть. Ты пришел в плохое время, у нас нет сетей (rets)¹⁵, чтобы ловить рыбу, и слишком большая вода для добычи бобров». Не стоит и говорить о том, что в этой стране вовсе нет ни хлеба, ни вина, ни молока, ни домов.

Отец пробыл у них три дня, исповедуя христиан, утешая больных, предрасполагая старейшин к крещению следующим летом, уверяя их, что если они не прибудут в Тадуссак, то он найдет их здесь, в их хижинах, что их в высшей степени обрадовало. «Мы тебе сделаем», сказали они ему, «маленькую часовню, или дом для молитв, чтобы служить там мессу и отправлять таинства¹⁶. Эта часовня будет построена за два часа. Это сооружение будет состоять из десяти-двенадцати шестов и четырех-пяти рулонов коры».

Одна вещь вызвала у отца удивление. У входа в озеро он обнаружил большой крест, который христиане воздвигли здесь, чтобы молиться и вспоминать о смерти нашего спасителя. Наконец, дав этой немногочисленной пастве настолько полное утешение, насколько он мог, он вновь пустился в плавание со своими двумя кормчими. За три дня они прошли столько, сколько проходили за пять, но это были насыщенные дни. Они гребли с трех часов утра до девяти-десяти часов вечера. Их пища состояла из небольшого количества копченого мяса и

небольшого количества маиса, без какой-либо другой поддержки, кроме простой воды. Если стремительное течение очень трудно преодолеть во время подъема, то во время спуска оно слишком опасно, так как достаточно пропустить только один взмах весла, чтобы расстаться с жизнью. Наш господь хранил их от опасностей, которые им повстречались, и они вернулись в Тадуссак измученные и выбившиеся из сил, но крайне довольные тем, что оказали посильную помощь этим несчастным покинутым.

JR. Vol. 46

Сообщение о том, что произошло в миссиях отцов иезуитов в странах Новой Франции с лета 1660 года по лето 1661 года

Глава 3

Новая миссия у килистинов (Kilistinon), именуемая Сен-Франсуа-Ксавье, направленная к Морю Севера

Один древний образно сказал, что солнце рождается и умирает каждый день и что неизбежность его смерти, почти сразу же сменяющаяся неизбежностью его рождения, не делает его ход более медлительным. Напротив, оно всегда ровным шагом продвигается к ночной могиле, хорошо зная, что оно не может воскреснуть, не умерев, и что его восход всегда должен предшествовать его закату.

Миссионер в этих краях, который, как солнце на землю, несет лучи веры в эту варварскую страну, должен следовать образу действий этого владыки звезд, не приходя в уныние, если ему придется увидеть одновременно рождение и смерть миссии.

Прошло пять лет с тех пор, как мы предприняли попытку основания миссии у ирокезов. Было легко предвидеть, что те, кто видел ее восход, увидят также ее закат, и что она вполне может стать могилой тем, кто дал ей рождение. Однако это обстоятельство не сделало их более бездеятельными в их трудах, и множество ирокезских детей не стали бы теперь райскими ангелами, будь они слишком боязливы в этом предприятии или слишком тщательны в правилах человеческой осторожности.

Когда эти народы, обитающие по берегам озера Верхнее в четырехстах лье отсюда, в прошлом году пригласили к себе миссионеров, отец Менар¹⁷, которому выпала эта счастливая участь, предвидел там такие трудности, что посчитал свою жизнь очень короткой, а свое здо-

ровые очень ослабленным для такого длинного и тяжелого путешествия. Но он, тем не менее, пошел, и вот уже второй год, как он отправился в этот путь, от него нет никаких новостей. Мы не сомневаемся, что он испытывает достаточно страданий, чтобы умирать каждый день чаще, чем солнце. Но также мы уверены, что обращение душ стоит этих тягот и опасностей и этих возобновляющихся смертей.

Миссия, о которой идет речь в этой главе, по своей природе относится к таковым, успех которых не определен, потому что это начинание во многом делалось наудачу. Но какая бы неопределенность, какой бы риск и какие бы смерти не встали на пути, достаточно того, что есть души, которые нужно завоевать, чтобы не прийти в уныние от всех этих препятствий, которые обычно делают завоевания более заслуженными и более славными.

Мы знаем, что уже долгое время мы имеем за спиной Море Севера, населенное множеством дикарей, которые никогда не соприкасались с европейцами. И что это море соединяется с Китайским морем и только там можно найти проход туда. Что именно там расположен этот знаменитый залив шириной в семьдесят лье и глубиной (*profonde*) (длиной?) в двести шестьдесят¹⁸, впервые открытый Гудзоном¹⁹, который назвал его своим именем. За это он не получил другой славы, кроме славы первооткрывателя пути, который заканчивается неизвестными империями. Именно у этого залива в определенное время года находится множество окрестных наций, известных под общим названием килистинов²⁰.

Всю последнюю зиму один капитан ниписсирийнен (*Nipissirinién*) (нипписсингов)²¹ пространно рассказывал нам о численности этих народов, о расположении и нравах страны и, в особенности, о главной ярмарке, которая должна там состояться следующим летом, на которую были приглашены наши дикари²² из Квебека и Тадуссака. Это был прекрасный случай самим отправиться разузнать [эти земли], о которых мы прежде знали только из достаточно ненадежных рассказов дикарей. Получить важные и примечательные знания, такие как выяснение точной долготы и широты этих новых земель, от которых частично зависит открытие прохода к Японскому морю, а также разузнать места и эффективные средства для работы по обращению этих народов.

Итак, для этого отцы Габриэль Друйет²³ и Клод Даблон²⁴ вышли отсюда в прошлом мае с большинством наших дикарей, один с намерением зимовать в этой стране и не торопясь ознакомиться со всеми

необходимыми вещами для успешного основания этой миссии, а другой, чтобы поведать нам об этих новых открытиях и обрисовать нам современное состояние этих областей и не щадить наших усилий (*ne pas épargner nos sueurs*) во имя душ, за которые Иисус Христос пролил всю свою кровь.

Но так как ирокезы, являющиеся большим бедствием для христианства, заняли все реки, по которым удобно добраться до этих наций, нужно было искать пути, расположенные в стороне, столь трудные и опасные, что их считают недоступными этим пиратам.

Посмотрим, что пишут об этом отцы из Некубы²⁵ – места, которого они достигли спустя два месяца после своего отбытия отсюда.

Письмо, написанное преподобному отцу Жерому Лаллеману²⁶ – главному настоятелю миссий ордена иезуитов в Новой Франции из Некуба, что в ста лье от Тадуссака, в лесах на пути к Морю Севера. Второе июля 1661 год.

Мой Преподобный Отец,

Pax Christi

Transivimus per eremum terribilem et maximam можем сказать мы вслед за Моисеем. Мы прошли леса, способные испугать и самых опытных путешественников либо огромным пространством этой великой пустоты, где мы нашли одного только Бога, либо суровостью трудного и опасного пути, потому что продвигаться там нужно над пропастями и плыть над бездной, доверяя свою жизнь хрупкой коре на водоворотах, способных поглотить большие суда. Наконец, с божьей помощью, мы прошли почти половину пути к Морю Севера и достигли места, где находится центр между этими двумя морями – того, которое мы оставили, и того, которое мы ищем. Так как, идя из Тадуссака сюда, мы постоянно поднимались, и так много, что наши дикари, желая объяснить нам причину исключительной жары, которая выжгла эти места, говорили, что это происходит от близости солнца, к которому мы подошли очень близко, преодолев такие высокие водопады и в таком большом количестве. Теперь, начиная с этого места, нам предстояло только спускаться. Все реки, по которым нам предстояло плыть, впадали в Море Севера, тогда как все те, что мы прошли, текут к Тадуссаку.

Вот краткий журнал всех наших дорог, писавшийся то на вершине скалы под шум водопада, то у подножья большого дерева, способного защитить нас своей тенью от лучей солнца, которое было здесь невы-

носимым. Здесь вы увидите несколько весьма заметных проявлений Провидения в испытании, которому оно подвергло своих учеников очень дружественным и удивительным руководством.

Секция 1. Журнал первого путешествия, совершенного к Морю Севера

По причине заразной и до этого момента неизвестной болезни мы задержались в Тадуссак на три недели. От этой болезни умерла большая часть тех, кого она охватила. Но это было только от яростных конвульсий, в которых они бились странным образом, испуская дух почти как безнадежные, или, по крайней мере, от судорог членов, которые делали их сильнее, чем совместно трое или четверо мужчин, даже несмотря на то, что их души были вот-вот готовы покинуть тело (*ils auoient l'ame sur le bord des levres*). Это было первое из выпавших [нам] испытаний милосердия, но которое не стало для нас столь тягостным, чтобы остановить нас в начале нашего пути.

Наконец болезнь немного утихла, и 1 июня 1661 года мы отправились в путь в количестве сорока каноэ. Мы оставили Тадуссак, но так и не смогли оставить болезнь, которая преследовала нас, вновь поразив некоторых из наших дикарей, и поставила под сомнение наше путешествие уже в самом его начале, замедлив работу наших весел, несмотря на волю наших желаний. Поэтому мы были вынуждены потратить пять дней, чтобы достичь места на расстоянии одного лье от Шигутими (Шикутими) (*Chigoutimi*)²⁷. Мы расположились на скальном островке и на это время отправились на поиски пропитания в соседние леса. С вершины этой скалы открывается часть [реки] Сагене (*Saguené*)²⁸, позволяющая любоваться двумя наиболее примечательными особенностями этой красивой реки. Первая заключается в том, что на расстоянии более чем в двадцать лье от своего устья у реки Святого Лаврентия она всегда течет вниз, даже при приливе, хотя выше этих двадцати лье есть свои прилив и отлив, соответствующие морскому приливу и отливу. Поэтому в одно и то же время ее воды поднимаются с одной стороны и опускаются с другой. Такое же явление отмечается на большой реке Святого Лаврентия. Когда море во время прилива входит в реку, она сильно разливается, но не перестает всегда при этом течь вниз, до определенного предела, когда мы видим прилив и отлив с шести до шести часов. Это происходит, потому что он [Сагене] более быстр и яростен в своем устье, чем в более высоких и удаленных мес-

тах. Поэтому прилив или фло (flot) (как говорят матросы) не может преодолеть в этом месте силу течения. Второе чудо состоит в том, что хотя мы и находимся примерно в тридцати лье выше Тадуссака, тем не менее вода здесь также высока и такой же прилив, как и в Тадуссаке. Такого не бывает на других реках, которые последовательно наполняются морским приливом сначала в местах, близких к морю, а затем уже в более удаленных от него, уходящих в глубь земель.

Шестого [июня] мы успешно прибыли в Шегутини (Chegoutinis) – место, примечательное тем, что здесь заканчивается удобная навигация и начинаются волоки. Так мы называем места, где быстрота [течения] и водопады принуждают перевозчиков выходить на землю и нести на своих плечах каноэ и всю поклажу, чтобы преодолеть водопад. Итак, мы начали от этого места носить наши маленькие суда взаимно [поменявшись с ними местами], поскольку до этого они несли нас. А это около одного лье пути. После чего мы обнаружили одну реку, по которой мы прошли некоторое время, но на следующий день надо было нагружаться своей ношей четыре раза и два раза днем позже. Потом мы вошли в очень узкое озеро около девяти лье длиной. Дикари называют его Длинное Озеро²⁹. Один из его берегов дал нам приют на ночь девятого дня. Пристанище, которое здесь можно найти повсюду, создано руками природы. Оно обычно общее для людей, оленей и лосей.

Следующий день мы бодро шли по этому озеру, так как дорога была хорошей. Но скоро она закончилась. Нам снова пришлось выгрузить наш багаж, который мы погрузили обратно в наши каноэ в половине лье от озера, чтобы плыть в тени по одному ручью. Поскольку ветви деревьев по обоим берегам, переплетаясь между собой, образовывали естественную колыбель, они доставляли нам больше труда своими препятствиями, чем удовольствия своей тенью. Мы не огорчились тем, что нам пришлось покинуть эту водную сеть, которая имела труд нас нести и которая нам также доставила много забот. Это было сделано, чтобы войти в несколько более полноводную реку, где мы во всех отнoшениях не испытали недостатка в воде, так как сильный ливень, падавший на наши головы, предоставил нам ее больше, чем мы желали. Этот дождь преследовал нас почти постоянно до озера Сен-Жан, которое является конечным пунктом продвижения французов. Никто еще не осмелился пройти дальше, либо из-за того, что путь отныне будет слишком труден, либо поскольку он был неизведан до настоящего времени.

Возле устья этого озера, имеющего красивый вид, раскинулось несколько островов, после которых оно медленно простирает свои воды на превосходный песок, который обрамляет его по всему кругу, вытягивающемуся в овал. Его диаметр составляет семь-восемь лье. Оно появляется как корона прекрасного леса, который бросает тень на его берега, и с какой стороны на него ни посмотреть, оно будет как зеленущая сцена и как прекрасный естественный театр в двадцать лье окружности. Оно не очень глубокое, хотя в него впадает множество рек, которые должны бы его увеличивать дальше, потому что опорожняет его только одна – река Сагене, истоком которой оно является.

Наши дикари, очарованные красотой этого места, захотели наслаждаться ею семь-восемь дней, то ли чтобы немного передохнуть после пройденных трудностей, то ли чтобы подготовиться к будущим, которые будут несравнимо более сильными, такими, что они даже начали сомневаться, сможем ли мы их преодолеть. Именно поэтому они нам советовали не идти дальше, уверяя нас, что пути будут совсем ужасны. Они сказали нам, что это сплошные пучины, где французов должно вскоре ожидать кораблекрушение, потому что сами они, привыкшие с детства к подобным плаваниям, не избегают участи порой сгинуть в них. Это, говорили они, не обыкновенные пороги, а водовороты, перегороденные с двух сторон высокими скалами, отвесно торчащими над рекой, среди которых, стоит пропустить всего лишь один взмах весла, как разобьешься о подводный камень или низвергнешься в бездну. Самые отважные среди них признаются, что отворачивают головы, когда они проходят эти пороги, и что от этого весь день пребывают в ошеломлении. Я очень хотел верить, что в их рассказе есть преувеличение, но те из них, что мы увидели, безусловно, превзошли все, что можно себе представить. Мы им возразили, что мы уже слишком далеко продвинулись, чтобы отступать, и что цена спасения одной души намного больше цены тысячи жизней.

Еще нам доставила огорчение новость, которую мы узнали перед входом в озеро. Нам стало известно, что посланники нашего проводника, которые должны были созвать нации Моря Севера и назначить им место встречи для ожидания нас, были таинственным образом убиты прошлой зимой. Эти бедные люди были поражены (как нам сказали) неизвестной нам болезнью, но которая не является очень необычной среди народов, которых мы искали. Они не страдают ни лунатизмом, ни ипохондрией, ни бешенством, но они подвержены смешению

всех этих видов болезней, поражающему их разум. Причиной тому является голод, больше, чем собачий, делающий их настолько жаждущими человеческой плоти, что они бросаются на женщин, детей и даже на мужчин, словно настоящие волки-оборотни. С ожесточением их пожирают и, не имея возможности насытиться, постоянно ищут новую добычу, и чем больше они их съели, тем с большей жадностью. Именно эта болезнь поразила этих посланников: и так как смерть есть единственное средство среди этих добрых людей, чтобы остановить эти убийства, они были убиты, чтобы остановить продолжение их мании³⁰. Эта новость была бы способна прервать наше путешествие, если бы мы не были столь подкреплены верой, которая делала нас непоколебимыми.

Итак, мы по-прежнему следовали по своему пути, продвигаясь к краю озера, где в него впадает река, которая должна послужить нам входом в страну, до сих пор неизвестную французам. Но прежде чем направить нас туда, Богу стало угодно, чтобы мы от его имени вступили во владение этими новыми землями, окрестив восемь человек, которых он послал в наши руки силой Провидения. Это были чужие дикари, происходившие из той страны, куда мы направлялись, среди которых одни зимовали в Квебеке, другие были бродягами среди лесов и озер этих мест, не имевшими этой зимой никакой постоянной резиденции. Бог очень своевременно объединил их вместе и сделал так, чтобы мы их встретили здесь, чтобы привлечь их в лоно церкви, как бедных бродячих овечек. Четверо из них были торжественно крещены на песке этого озера со всеми церемониями, которые смогли позволить время и место. Другие были или больными, или детьми, которых не смогли принести в эту полевою (*champestre*) церковь, которую мы воздвигли. Я представил себе, что небесные ангелы не сводили глаз с этого зрелища и что им доставляло больше удовольствия смотреть на эти святые церемонии, отправляемые в церкви из листьев и на алтаре из коры, чем на те, что проводятся с помпезностью под мрамором и порфиром больших базилик Европы. Первый, кого мы окрестили, получил имя Сен-Франсуа-Ксавье – покровителя этой миссии; второй – Сент-Игнаса. Это были два брата от десяти до двенадцати лет, хорошо подготовленные, которые прекрасно знали свой маленький катехизис. Так как они были приучены декламировать в хижине утром и вечером все молитвы, которые они знали, они воодушевили этим примером свою мать и вызвали у нее желание попросить крещения, чего она

добилась вместе с ними. Таким образом, жизнью своей души она обязана тем, кому она дала телесную жизнь. Мать счастливо стала последовательницей своих детей. Это восхитительно для дикарей, дети которых живут не менее свободно, чем птицы и бобры.

После этих счастливых начинаний и после небесного благословения за отслуженную мессу, в воскресенье девятнадцатого в восьмидневный праздник Святого Причастия, мы отправились в путь, чтобы с добром войти в земли Сатаны³¹.

Итак, мы вышли из озера в реку, которой мы дали имя Святого Причастия³². Она красивая, широкая, с островами и лугами. Она тихо текла и несла нас к нашему удовольствию на протяжении чуть более трех лье. Мы и не предполагали, что такие спокойные воды могли так быстро взбунтоваться перед скалами, преграждавшими им проход. Но вскоре сильный шум вывел нас из заблуждения, уведомив нас, что неподалеку отсюда нам предстоит работа. Действительно, мы встретили идущие сразу друг за другом четыре водопада, которые четыре раза заставляли нас выходить на сушу. И пока наши каноэ пришлось нести над этими порогами, у нас было много времени, чтобы рассмотреть эти природные каскады, которые скорее вызовут ужас, чем удовольствие у тех, кто их увидит. Видится только пена, которая падает на скалы, перегораживающие русло. Они расположены одна на другой, то в форме ступеней, которые кажутся очень искусно сработанными, то в виде кучи небольших гор, нагроможденных одна на другую. Их пики, торчащие из воды, угрожают крушением тем, кто [здесь] проходит.

После мы продвинулись на два лье по этой же реке, которая обрела свою былую красоту и текла настолько спокойно, что, казалось, она никогда не должна больше вновь стать бурной. Но вскоре мы наткнулись на пятый волок, затем на шестой, который настолько утомил нас, что вынудил искать здесь пристанище, чтобы переночевать. Соседний лес прекрасно предоставил нам его в виде больших деревьев, под которыми отдых был намного более приятным, чем под позолоченными и ажурными лепнинами, где беспокойство и бессонница появляются намного чаще, чем в тиши лесов.

На двадцатый день после нашего отъезда из Тадуссака с рассвета мы держали в руках оружие, чтобы встретить каноэ, которое было замечено прошедшим днем и которое, мы предположили, могло быть ирокезским каноэ. Мы сделали краткую остановку из боязни, что эти враги застанут нас врасплох на волоке во время перехода. Но у нас

появился другой враг, следовавший за нами по пятам. Это смертельная болезнь, которая, атаковав нас сначала в Тадуссаке, прошла все водопады вместе с нами. После того, как она отняла у нас первую дочь капитана ниписсиньен (Nipissirinen) (ниписсингов) – нашего проводника, она столь яростно поразила вторую, что менее чем через два дня она последовала в мир иной за своей старшей сестрой. Горе отца было таким сильным, что мы сомневались, сможет ли он довести нас до Моря. Это несчастье стоило нам трех дней задержки, чтобы уделить время, согласно обычаю, плачам и похоронам.

Мы начали двадцать третий день с трех достаточно тяжелых волоков, а потом обнаружили спокойную по своему обыкновению реку. Это чередование являет собой нечто прекрасное, когда после больших битв, которые приходилось вести с надоевшими водоворотами, мы плыли по спокойной воде, хотя и смешанной с нашим потом, капающим с наших тел из-за жаркой погоды и работы веслами. Едва мы проделали два лье в этом чередовании удовольствия и трудностей (dans cette douce amertume), как нам пришлось оставить весла и взять в руки длинные шесты, чтобы преодолеть эти знаменитые стремнины, рассказами о которых нас хотели напугать. Правда, что если бы высота воды была бы такой, какой она должна была быть, мы бы совсем отчаялись дойти до цели. Так как, если бы помимо неистового течения было бы глубоко, берега, которые почти повсюду были обрывистыми с перпендикулярно стоящими отвесными скалами, были бы совершенно недоступными. Но вода этого большого порога опустилась ниже, чем обычно, сделав нам этот путь менее опасным и более легким. Итак, мы отчалили незадолго до четырех часов утра и без отдыха и еды, не переставая, сражались с течением, со скалами и со смертью до пяти часов вечера. И за этот полный день работы мы едва-едва продвинулись на каких-то три лье.

Двадцать четвертого [июня] мы встали еще раньше, чем в предыдущий день. Нам пришлось намного больше работать, чтобы преодолеть оставшиеся стремнины. Мы назвали их пороги Святого Иоанна Крестителя (S. Jean Baptiste), потому что мы поднимались по ним накануне и в день этого святого.

Двадцать пятого [июня] мы оказались в месте, где река разветвляется на два русла. Одно, более широкое, течет с правой стороны, другое, более узкое – с левой стороны. Мы не пошли по первому, потому что оно намного более сложное, чем второе, которое не замедлило

подвергнуть нас испытаниям, вынудив за короткий отрезок времени пять раз выходить на землю и вновь погружаться в лодку.

Двадцать шестого [июня] выдался трудный переход, так как нужно было нести каноэ и поклажу на высокие горы и больше приходилось передвигаться по земле, чем по воде. Было бы удовольствием продвигаться в тени больших деревьев и в густом лесу, если бы мы не были так сильно нагружены, а пешие переходы не были бы такими длинными. Также большим удовольствием было бы идти по реке, если бы мы больше плыли, а не шли по суше, потому что в ней больше скал, чем воды. Один из этих переходов показался особенно длинным, так как постоянно приходилось заниматься ремеслом то моряка, то грузчика. Но вечер поэтому показался особенно приятным, и мы очень легко заснули, не имея в качестве матраца ничего кроме скалы, которая была здесь для нас завершением трудов и опасностей и началом озера, которое мы называли озеро Бонн-Эспуар, потому что когда мы сюда прибыли, самые большие трудности закончились вместе с опасностями.

Три следующих дня ушли на переходы по озерам, затем на поиски в лесу рек, ведущих в другие озера и в другие реки, которые вывели, наконец, нас в [озеро] Некуба, которое, как я говорил, является серединой [пути] между двумя морями – Морем Севера и морем у Тадуссака. Мы определили его широту в $49^{\circ} 20'$ и долготу в $307^{\circ} 10'^{33}$, потому что из Тадуссака в направлении на Северо-Запад на четверть Запад после тридцати пяти лье самого короткого пути мы встречаем озеро Сен-Жан; и это озеро расположено на широте в $48^{\circ} 30'$ и долготе в $307^{\circ} 50'$. В направлении на Северо-Запад на четверть Запад мы находимся сейчас, проделав около сорока пяти лье по прямой линии³⁴.

Более того, Некуба – это место, знаменитое своей ярмаркой, которая проходит там каждый год и на которую для своей небольшой торговли собираются все окрестные дикари. Вот какой прием нам оказали шестьдесят человек, которые нас здесь ждали и которые оказали нам такой прием, какой принят в этой стране. Они стали петь и испускать радостные крики, эхо от которых разносилось по всему берегу. Это в своей простоте было высшим проявлением их радости нашему появлению, чего они не смогли бы сделать хорошо заученными концертами и королевской музыкой. Затем последовали торжественные речи. Так как мы находились еще в каноэ, готовясь высадиться, оратор, говоривший от имени всех, разместился на пне, который находился совсем рядом с кромкой воды, и произнес оттуда в наш адрес первое привет-

ствие. Словно стоя на золоченой кафедре, он воодушевленно ораторствовал в нашу честь некоторое время, пока грохот главного ружейного залпа, которым нас приветствовали, не заглушил его голос и не привел к концу его речь. Когда этот маленький салют (*petit tonnerre*) завершился, песни усилились вдвойне и начался танец, в котором вперемешку участвовали и старики, и дети, но настолько ритмично, что их бал нашел бы одобрение во Франции. Наши дикари, которые находились еще в каноэ, отвечали на эти игры сходными церемониями, хвастаясь тем, кто лучше поет или, скорее, кто громче кричит. Это увеселение заставило нас забыть все пройденное, и мы с радостью ступили на землю после многократных обоюдных приветствий.

Мы приветствовали эту новую землю, куда Бог очень захотел нас направить, мы пришли по дорогам, переполненным крестами, а также, чтобы установить их среди этих лесов, где они еще никогда не появлялись. Здесь не видно ничего красивого и ничего привлекательного. Это сухая, бесплодная песчаная почва. Горы покрыты только скалами и небольшим количеством деревьев, которые находят достаточно влаги для роста в скальных трещинах, в которых они родились. Здесь не встретить ни красивых лесов, ни хорошей земли. Люди этой местности не знают, что такое возделывать землю. Они живут, как птицы, только добычей охоты и рыбной ловли. Зимой, при частой нехватке и того и другого, они сами становятся добычей голода. Лоси и другие звери встречаются здесь редко, потому что здесь так мало леса, в котором они могли бы найти себе укрытие. Птиц здесь заметно так мало, что, кажется, будто они улетели из этой глуши. Мы убедились в правдивости слов наших дикарей, которые говорили нам, что, достигнув этих мест, мы минуем страну мошкар и комаров, которые не могут найти здесь себе пропитание. Единственное благо этой пустыни состоит в том, что здесь не имеют возможности прокормиться даже эти маленькие насекомые, очень досаждающие человеку. Воздух здесь почти всегда затемнен дымом, причиной которого являются пожары в окрестных лесах, которые, вспыхнув в пятнадцати-двадцати лье по окружности, отбрасывали в нас свои угли на расстояние больше, чем в десять лье. Из-за этого мы редко могли насладиться красотой солнца. Оно все время показывалось нам, затянутое облаками дыма, временами настолько чрезмерно, что самые большие солнечные затмения не приводят воздух, землю и травы в более печальное и мрачное состояние. Лесные пожары, которые представляют собой здесь вполне обычное

явление на протяжении одного или двух летних месяцев и по причине которых мы видели много леса, полностью состоящего из потухших головешек, наполняли воздух такой сильной жарой и делали его столь удушливым, что там с трудом можно было существовать. Причиной этих бедствий, возможно, послужило то, что местные леса состоят только из маленьких сосен, тсуги и ели – смолистых деревьев, сок которых, выходя наружу, обволакивает их липкой и вязкой смолой, что делает лес целиком таким же восприимчивым к огню, как корабль, обмазанный варом и гудроном для защиты от воды. Из-за этого в этих странах, где почти никогда не идет дождь, солнечные лучи, падающие на эти высокие скальные горы, так сильно нагревают все это легко воспламеняемое вещество, что стоит огню только чуть появиться либо от молнии, либо по небрежности или по умыслу какого-нибудь дикаря, моментально возникает вихрь пламени, который охватывает лес и набрасывается на это древесное меню с такой жадностью, что однажды, помимо всего прочего, мы не смогли спасти от него одно из наших каноев, которое было поглощено огнем.

И что особенно удивительно, это то, что за этой чрезмерной жарой следуют такие жгучие холода, что еще в июне здесь пользуются снегоступами для передвижения по снегу. Чтобы не вести об этом речь дальше, заметим, что фиалки появляются здесь на пять месяцев позже, чем во Франции.

Однако в этой столь мало благодатной по природе стране есть жители. Они, являясь такой же, как и мы, частью искупления Иисуса Христа, очень заслуживают того, чтобы мы сделали так, чтобы они смогли наслаждаться вечным покоем после стольких тягот, которые они испытывают в своей несчастной жизни.

Впрочем, мы увидели людей восьми или девяти наций, одни из которых никогда не видели французов и не слышали о Боге. Другие, которые были прежде крещены в Тадуссакке или на озере Сен-Жан, страдали на протяжении нескольких лет после ухода от своих пасторов. Таким образом, мы получили утешение, впервые донеся Евангелие до различных наций, некоторые дети которых были окрещены, некоторые взрослые получили наставления, некоторые кающиеся прошли через таинство исповеди, а вся эта бедная бродячая церковь получила сильное воодушевление к сохранению веры. Среди остальных этим особенно был обрадован один несчастный молодой человек, находящийся почти при смерти. Одна нога его уже вся сгнила. Он про-

вел зиму совсем один в таком состоянии, в обществе одной только жены и маленьких детей посреди лесов. Он не переставал думать, что ему не хватает какого-нибудь святого отца. По явно божественному наитию он принял твердое решение увидеть его хоть на короткое время, хотя он никогда не показывался в этих краях. Бог даровал ему отвагу и силы дотащиться до Некубы, где он не думал встретить свое счастье, найдя здесь нас. Поскольку он уже был последователем Святого Духа, ему было легко постичь все необходимое для участия в наших таинствах. Итак, он был крещен вместе со всей своей семьей. Обрадованный этой счастливой встречей, он вернулся к себе в лес продолжать и совершенствовать в невинности христианства ту жизнь, которую он вел до этого. Он, без сомнения, коснулся сердца Бога, который наставил на путь спасения этого бедного калеку своей милостью.

Секция 2. Опасности на пути к Морю Севера

Не вознаграждает ли с лихвой этот божий промысел (продолжают отцы в своем журнале) трудности столь далекого пути для завоевания душ? Один-единственный разговор на небесные темы с бедным дикарем в лесной глуши или на краю какой-нибудь скалы, одна душа, обратившаяся к Богу, один крещеный ребенок, один варвар, оплакивающий у ваших ног грехи прошлых лет, хотя они зачастую были годами невинности, дают больше радости, чем все эти трудности долгих и тягостных путешествий дают неприятностей. Когда имеется только это утешение – восславлять Бога святой мессой на землях, где прежде его божественное величие восхвалялось только пением птиц и шумом водопадов, которые несут свой голос с бурным потоком и которые удерживают его в середине водоворотов – то, безусловно, это есть большое вознаграждение для нас. Нужно туда пройти, чтобы представить себе удовлетворение, возникающее, когда можно наблюдать, как Иисус Христос впервые властвует над алтарем, украшенным корой и подверженным малейшим природным воздействиям. Увидеть, как ему поклоняются в странах, где во все времена полновластно царил демон.

Эта радость, без сомнения, велика, но также милость и еще больше природа призывают к этому облегчению, чтобы не упасть от изнеможения в пути, повсюду окаймленном крестами и наполненным самыми разными опасностями. При этом мы не говорим об этой неизвестной болезни и об этой губительной порче, от которых мы не смогли защи-

тяться посреди нашей бездны. Мы ничего не говорим о подводных камнях, которые на каждом шагу угрожали нам крушением, не упоминаем о голоде, с которым нам очень нелегко было справиться, будучи в количестве примерно двухсот душ, из которых большая часть не имела и половины необходимой провизии, в стране, которая не может дать никаких других блюд, кроме мха и листьев. И мы бы нашли ее еще меньше, если бы Провидение, которое поставило среди пустынь столы для мошкеры, не позаботилось бы о нас так, как оно заботится о пташках³⁵. Мы не описываем наши другие трудности. Достаточно того, что ирокезы постоянно были перед нами и за нами, и с правой, и с левой стороны, и рядом с нами (*au milieu de nous*). Справа они уничтожили нацию белок, о чем мы скажем в конце этой главы. Слева они разорвали в клочья французов и дикарей из Труа-Ривьера³⁶, которые, как мы сказали в первой главе, шли к Некубе так же как мы³⁷. Позади нас – это когда едва мы вышли из Тадуссака, как враги появились там³⁸. То, что, убив нескольких французов, они не пошли за нами – это заслуга Бога, их ослепившего и лишившего их разума. Перед нами – это когда в конечный пункт нашего путешествия – Море Севера – ирокезы намеревались прийти тогда же, когда и мы. С этой целью они вышли из своей страны, не имея возможности найти других границ для своих опустошений, как Море, наиболее удаленное от их страны, куда ни французы, ни здешние дикари еще не смогли проникнуть.

Это не все. Они были и рядом с нами (*au milieu de nous*). Сто семьдесят из этих разбойников устроили нам засады на озере Сен-Жан, где мы остановились на достаточно долгое время, чтобы посетить и утешить тех, кто остался от этой уединенной церкви. Не встретившись с нами, они изменили путь. Если бы они шли за нами и заметили бы нас, они смогли бы легко нас разгромить, особенно, когда мы сражались с бурлящей водой, или в середине какого-нибудь волока, когда каждый идет, неся каноэ или поклажу, без оружия и без защиты; когда обессиленные женщины с большим трудом пробираются через кустарник; когда дети, не в силах следовать за ними, наполняют лес своими криками.

Там мужчины кажутся карабкающимися на склоны холмов при помощи ног и рук или балансируют на скалах, нагруженные всем, что у них есть, когда один неверный шаг ведет их в пропасть. Одним словом, один бежит, другой останавливается – один поет, другой плачет; при этом все обливаются потом, все сгибаются под тяжестью ноши. В

процессе этих хождений вперед-назад, повторенных более ста шестидесяти раз на шестидесяти четырех волоках, все делалось торопливо, беспорядочно, в невообразимой суматохе, что, тем не менее, необходимо в такого рода выгрузках и погрузках [в каное]. Кто же при этом помешает ирокезу догнать и захватить нас, или одного за другим, или всех вместе, по его усмотрению? Конечно, это им достаточно легко, как охотнику брать в руки бедных птиц, которые безуспешно бьются в сетях. Только тот единственный нас сохранил, кто заставил нас говорить с пророком: *Qui sperant in Domino current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient*. Мы обрели уверенность в опасностях и спокойствие посреди нашего пути, потому что все наши надежды были обращены только к Богу. Только он единственный смог не дать нам попасть в руки наших врагов, которые залили кровью все земли за исключением тех, по которым мы продвигались. Они кружили рядом со всеми теми местами, где мы прошли.

Укрепила нас в этой истине та печальная новость, которую мы узнали и которая побудила нас изменить все наши планы. Нам сообщили, что ирокезы нас опередили и что, застав врасплох в нескольких днях пути отсюда нацию белок³⁹, разгромили ее полностью и повергли в такой ужас все окрестные народы, что они все рассеялись, ища другие более удаленные горы и самые труднодоступные скалы, чтобы сохранить свою жизнь. Говорили, что страх разнесся до моря, куда мы шли, и куда эти варвары намереваются с этого года нести свою жестокость, чтобы распространить свое завоевание также и на север, как в предыдущие годы они сделали в южном направлении.

От новости об этой нации, уничтоженной так близко от того места, где мы находились, наши дикари думали только о том, чтобы пойти назад по своим стопам, потому что народы, к которым они шли, рассеялись. Нам ничего больше не оставалось, как составить им компанию, сожалея о вреде, который ирокезы причинили вере, помешав выходу Евангелия и замедлив его распространение.

Если бы была только эта единственная причина взяться за уничтожение одного народа, который повсюду разрушает христианство, не будет ли это священной войной и праведным крестовым походом против этих маленьких турков Новой Франции, который смог бы проявить набожность и увековечить отвагу французов? Без них [ирокезов] мы возлагаем большие надежды на эту миссию. Не только из-за того, что она открывает нам дверь в большие страны и к многочисленным на-

циям, названий которых мы еще не знаем, но также, потому что монсеньер епископ Петры (de Petrée), стараниями которого, после прохождения через моря, она проникла в самую глубь наших лесов, настолько сильно взрастил в своем сердце это намерение, что первым заложил ее основы своей щедростью. Он дал этой миссии доброе имя Сен-Франсуа-Ксавье для того, чтобы этот святой апостол Восточных Индий стал также [апостолом] Западных [Индий] рядом с нашими килистини и по соседству нашего Моря Севера с Японским морем. Но ирокезы хуже, чем бонзы и брахманы. С ними борются не пером, а оружием. В Китайском море не найдется таких опасных пиратов, чинимые которыми разорения были бы равным образом всеобъемлющими. Мы полагаем, что нам лучше всего избежать встречи с ними – это проделать такой неприятный обходной путь через Тадуссак. Но несчастье других, как французов, так и дикарей, попавших к ним в руки на том же пути, где шли мы, уничтожение одной из наций, которое мы описывали, и засады, которые они нам устраивали со всех сторон, воистину заставляют нас сказать: *Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti*.

Два святых отца ничего не говорят о своем возвращении, потому что, проходя по тому же пути, они встречали те же подводные камни, преодолевали те же водопады, испытывали такие же трудности. Если временами водные потоки, по которым они спускались, облегчали им работу, то это вовсе не уменьшало опасность, поскольку очень трудно было стремительно проходить возле самых скал, не задевая их, и идти по краю пропасти, не сделав неверного шага. Быстрота вредна в таких обстоятельствах. Нам очень бы хотелось подольше оставаться посередине бездны, на которую, однако, мы взираем исключительно с ужасом. Стремнины проносили легкое каноэ с такой быстротой, что они отсчитывали бездонные пучины мгновениями дней и взмахами своих весел. Едва кто-то имеет полную возможность познать опасности, которых они избегали.

Но после всего большое удовольствие проплывать там, где среди всех этих водопадов видится поддерживающая рука божьего Провидения, которая показывает пристанище, даже если произошло кораблекрушение. Это то, что воодушевляет наших миссионеров, которые не теряют надежды вскоре возобновить эту миссию, потому что мы никогда так сильно не надеялись на разорение тех, кто помешает курсу, который поддерживается нами. Бог дарует нашему доброму королю

тысячи и тысячи благословений именно за его набожность и великодушие.

JR. Vol.56

Сообщение о том, что произошло в Новой Франции в 1671 и 1672 годах.

Часть вторая

О миссиях у народов монтанье и алгонкинов в Тадуссаке, у Оттава и у Моря Севера. 1671 и 1672 годы.

Глава 6

Сухопутное путешествие к Северному морю и открытие Гудзона залива. Миссия Сен-Франсуа-Ксавье 1671–1672 гг.

Море, расположенное к северу от нас, – это знаменитый залив, которому Гудзон дал свое имя. Он долгое время разжигал любопытство наших французов, и они пытались достичь его по суше, выяснить его местоположение по отношению к нам и расстояние [до него], а также разузнать, какие народы там живут. Желание больше узнать об этом море увеличилось после того, как наши дикари сообщили нам, что какие-то корабли совсем недавно появились там и даже начали торговлю с местными нациями, которые, как нам всегда говорили, многочисленны и богаты пушниной.

Именно поэтому наш интендант монсеньер Талон решил, что не следует пренебрегать ничем из того, что находится в его власти для совершения этого открытия. Так как он знал намерение короля, состоящее в том, чтобы все народы Канады были обращены в христианство, он решил, что кто-нибудь из наших отцов [иезуитов] сможет открыть путь к этому заливу нашим французам и одновременно понесет туда Евангелие.

Выбор пал на старого миссионера из Тадуссака отца Шарля Албanelя⁴⁰, потому что он на протяжении многих лет часто посещал тех дикарей, которые знали это море. Только они одни могли быть проводниками на этом до сих пор неизвестном пути.

Для этого путешествия были избраны монсеньер де Сен-Симон и еще один француз. Монсеньер интендант основательно снабдил их всем необходимым для того, чтобы путешествие оказалось удачным. Святой отец выехал из Квебека 6-го августа 1671 года. Он назначил им

встречу в Тадуссак, где ему нужно было найти ловкого и умного дикаря в проводники на срок всего этого путешествия.

Мы последуем за ним шаг за шагом и узнаем обо всем, что происходило в этой экспедиции, представив здесь его журнал таким, каким он составил его за время своего путешествия.

Я прибыл в Тадуссак 8-го августа, пишет он. Здесь мне пришлось выдержать много схваток, чтобы преодолеть все препятствия, стоявшие на пути привлечения дикарей к этому предприятию.

Здесь капитан⁴¹ умер несколько дней назад, и мне пришлось обратиться к дяде покойного, который пользовался у нас наибольшим доверием. Этот дикарь, относящийся с большим уважением и любовью к нам и ко всем французам вообще, захотел оказать мне добрую услугу. Он собрал всех своих людей, поговорил с ними некоторое время и, повернувшись ко мне, сказал: «У моих молодых людей совсем нет ума. Если бы не умер мой племянник, я бы сопровождал тебя сам. Сопровождать миссионера, который первым жертвует собой для открытия нового пути распространения веры, большая честь для нас. Обязательство, которое мы перед тобой имеем, состоит в оказании помощи делу несения милосердия нашим братьям, и мы пойдем, чтобы их наставлять. Вот двое из моих людей – это мои зятья, а другой, который будет третьим – мой собственный племянник. Я даю их тебе. Их обязанностью будет вести тебя, а ты поделишься с ними благами, которые ты совершишь в деле обращения стольких неверных наций». Затем, обратившись к этим молодым людям, он сказал: «Племянники мои, помните, что я способствую успеху этого путешествия, и, относясь к нему с большой преданностью, я выбрал именно вас, чтобы избавить себя от обязанности совершить его лично».

Расположение этого доброго человека этим не ограничилось. Он отправил нас вместе со снаряжением на своей лодке, которая была удобней наших каноэ, и сопровождал нас со своими людьми на протяжении сорока лье.

Мы прошли уже пятнадцать лье, продвигаясь по реке Сагеней (Saguenay)⁴², когда встретили два каноэ, спускавшиеся вниз. В одном из них находился человек, которого все считали знающим путь к морю, потому что прошло не более восьми лет, как он оттуда вернулся. После того, как мы рассказали ему о наших намерениях, я попросил его быть у нас проводником. Однако опыт прошлого [путешествия] пугал

его. Он долго извинялся, ссылаясь на сложность пути, но в итоге все-таки уступил настоятельным просьбам нашего сопровождающего.

Таким образом, 22-го августа мы отправились все вместе. По причине встречного ветра нам пришлось добираться до Шикутими (Шегутими, Chegoutimit)⁴³ четыре дня. Там мы остановились на три дня. Первые два дня ушли на исповедание и причащение [индейцев из Шикутими], к чему они отнеслись с большим благоговением, чтобы добиться от небес счастливого нам путешествия. На третий день они на протяжении пяти четвертей лье несли на своих спинах наши каноэ и все наше снаряжение⁴⁴.

29-го августа, сделав богатый подарок этим добрым дикарям, которые доставили нас сюда в своей лодке⁴⁵, и, поблагодарив их за все добрые услуги, что они нам милосердно оказали, мы сели в каноэ. Нам пришлось преодолеть первые пороги, которые протянулись до озера Кинугами (Kinougami)⁴⁶, куда мы прибыли на следующий день. Здесь я обнаружил две хижины дикарей из Силлери (Sillery)⁴⁷, которые были очень обрадованы представившимся им случаем проявить свою набожность, исповедаться и причаститься.

1-го сентября мы заночевали у небольшого озера, называемого Кинугамишис (Kinougamichis)⁴⁸. Оно примечательно благодаря множеству обитающих в нем лягушек с длинными хвостами, которые непрерывно квакают (qui y font un croacement continuel). Существует мнение, что они очень ядовиты⁴⁹, хотя в этих странах жабы, змеи и гадюки не водятся.

2-го сентября мы расположились возле входа в озеро Сен-Жан, которое называют Пингагами (Pingagami). Оно раскинулось на тридцать лье в длину и на десять лье в ширину. В это озеро впадает двенадцать рек, а вытекает только одна. Это и есть большая и прекрасная река Сагеней. Это место красиво. Земли здесь ровные и производят впечатление плодородных. Есть хорошие луга. Это страна выдр, лосей, бобров и особенно дикобразов. Именно поэтому дикари, которые устроили себе здесь резиденцию, называются какушак (Kakouchac)⁵⁰. Они и взяли свое наименование от слова Каку (Kakou), что на их языке означает дикобраз. В прежние времена это было место, где все нации, живущие между Восточным морем и Морем Севера, собирались для торговли. Я обнаружил здесь собравшимися более двадцати наций. Местное население было до крайних пределов сокращено последними войнами с ирокезами и оспой⁵¹, которая является для дикарей настоя-

щим бичом. Теперь их численность стала восстанавливаться за счет людей из чужих наций, которые прибывают сюда с разных сторон со времени установления мира⁵². Мы остановились здесь на три дня, чтобы пополнить запасы провизии, которые начали у нас уже подходить к концу.

7-го сентября мы достигли конца озера. Провидению было угодно, чтобы я встретил двух дикарей, которые снабдили нас двумя своими собственными ружьями для охоты, поскольку четыре наших ружья пришли в негодность.

17-го сентября к нам подошли аттикамек (Аттикамек, Attikamegues)⁵³, или белые рыбы и мистассини (Мистассирини, Mistassirinis)⁵⁴ на пяти каноэ. Они сообщили нам, что корабли встали на якорь в Гудзоновом заливе и устроили большой торг с дикарями. Они показали нам топор и табак, который они получили от одного папинаши (Papinachois)⁵⁵, который сам принимал участие в торговле на Море Севера этим летом. Они добавили, что там абсолютно не существует никаких гарантий нашей безопасности, потому что там произошли жаркие столкновения, и в этой расправе один дикарь был убит и один взят в плен. Они рассказали нам это, чтобы наполнить ужасом умы всех наших людей, но поскольку из-за наступающей зимы не было времени продолжать путь, эти рассказы не произвели на меня никакого впечатления.

Тем не менее, понимая, что у меня нет никакого разрешения, я решил без инструкций ничего не предпринимать, а принял решение послать в Квебек, чтобы заручиться разрешением и одновременно сообщить обо всем, что я услышал, а также, чтобы выяснить, какие меры я должен предпринять в сложившихся обстоятельствах.

19-го сентября два дикаря и один француз отправились с моими письмами, а я тем временем занялся наставлением этой маленькой группы. Бог послал меня сюда очень кстати. Я окрестил одного маленького ребенка и двух взрослых, дав им необходимые наставления. Я старался успеть сделать их христианами до 10-го октября, так как именно в этот день вернулось наше каноэ с патентом монсеньера нашего епископа и с разрешениями монсеньера де Курселя – нашего губернатора и мсье Талона – нашего интенданта. Я также получил от них инструкции, как мне следует действовать при таком стечении обстоятельств.

Время года было уже слишком позднее, чтобы достичь моря до выпадения снега и установления льда, которыми мы были остановле-

ны в последний день октября, и наши дикари выбрали это место для зимовки, так как оно изобиловало [дичью] для охоты.

Я не ставлю перед собой задачу подробно описывать эту зимовку и сопровождавшие ее трудности и заботы. Мне достаточно лишь сказать в общих чертах, что такой образ жизни являл собой непрерывную жертву нашими жизнями во славу божью и во спасение душ. Он также поставил нас перед необходимостью упрочить свою веру и отдать наше беспомощное состояние на волю божьего Провидения. Нам следовало служить ему с величайшим рвением.

Правильно говорят, что прошлое легко забывается, и не существует ничего, кроме настоящего, когда речь идет о страданиях. Я смог убедиться в этом, когда понял, что из десяти зимовок, проведенных мной в лесах с дикарями, первые девять не были сопряжены для меня с такими трудностями, как эта последняя.

Это было не из-за недостатка продуктов. В местах, где мы зимовали, было достаточно лосей и карибу. Число бобров и дикобразов значительно увеличилось, так как в последние семь-восемь лет никто не охотился в этих бескрайних лесах⁵⁶. Снега здесь действительно очень суровы, но наши охотники были ловкими и имели быстрые ноги, твердую руку и верный глаз. Добавим, что свинец и порох, топоры и ножи, копья (*espées*) и ружья были у нас в достатке. Монсеньер Талон снабдил нас всем необходимым.

Таким образом, источником всех наших бед явилось только плохое обхождение, которое мы испытали от самих наших проводников. Они, не будучи уверенными в том, что им следует делать, были решительно настроены на то, чтобы прекратить наше путешествие и вернуться обратно. Но они опасались быть за это плохо принятыми в Квебеке и, чтобы показать свою мнимую непричастность к этому, они, испытывая мое терпение разными гнусностями и обидами, хотели вынудить меня сдать первым и прекратить всякие помышления о дальнейшем продолжении пути. Должен ли в таких условиях бедный миссионер решиться на страдания от постоянных оскорблений дикарей, с которыми он вынужден путешествовать, которые значительно преобладают по численности и к тому же служат ему проводниками? Тем не менее в эти плохие времена выдавались и хорошие мгновения. Эти страдания не касались религиозных дел.

Святое и великодушное решение одного доброго старика, которому было около семидесяти лет, доставило мне большое утешение. Узнав,

что во время набегов ирокезов его дети укрылись в Квебеке и что там они были крещены, он преодолел расстояние в четыреста лье, чтобы получить наставления и насладиться этим счастьем.

То, что этот добрый человек со своей семьей, состоявшей из девяти персон, 26-го декабря посетил место нашей зимовки, явилось для меня особым утешением. В вечер его прихода, желая вместе с ним насладиться святым побуждением, которое привело его сюда, я сделал ему подарок. Особенно я хотел поблагодарить его за то одолжение, которым был ему обязан в лице моих гостей, его племянников или маленьких сыновей, которые и побудили меня совершить это путешествие и открытие [Моря] Севера.

Этот добрый старик, в знак того, что очень удовлетворен моим подарком, долго повторял звук о, о, о, а затем обратился ко мне с ответом. «Черное платье, – сказал он мне, – я не человек Совета и не умею говорить красноречиво. Ты страдаешь от того, будто я затеваю прежние интриги⁵⁷. Поверь мне. Теперь я пришел сюда только для того, чтобы поговорить с тобой о моем спасении и спасении моей семьи. Вот эта маленькая девочка давно больна. Окрести ее заблаговременно, а мы все будем ждать до тех пор, пока не окажемся в состоянии получить такую же милость. Все мы желаем этого всем сердцем. Не обращай внимания, что я уже стар и не так умен, и поэтому мне будет трудно понять все твои наставления. Мой сын, которого ты здесь видишь, (показывает на младшего) молод. Его разум жив, а память хороша. Учи его, он легко запомнит все, что ты захочешь. Потом он точно перескажет нам в нашей хижине все то, чему ты его научил».

Этот молодой человек двадцати-двадцати пяти лет был добр от природы, послушен, почителен и невинен. Быстрее чем за четыре-пять дней он выучил «Отче наш», «Аве», «Кредо», божьи заповеди и принципы наших таинств. Он постоянно повторял их в своей хижине с приятной настойчивостью.

Я, однако, не стал торопиться и на протяжении месяца продолжал объяснять им все наши таинства, старался как можно глубже информировать их о вещах, необходимых для спасения, и направлять к святому крещению. Они принимали все с таким почтением и благоговением, что я не мог не любоваться этим стремлением к Богу.

Частые визиты другого капитана нации матауириу (Mataouiriou)⁵⁸ по имени Ускан (Ouskan) – Кость вызывали у меня много радости и одновременно много боли. Первые беседы с ним, казалось, обещали мне

многое. Он проявлял такое сильное стремление к просвещению, что не давал мне отдыха ни днем, ни ночью. Он послал ко мне своего зятя, чтобы тот пригласил меня прийти к нему 16-го апреля. Но я был занят приготовлением наших гостей к причастию на праздник пасхи и смог посетить его стоянку со своими двумя французами только 28-го апреля. Он принял меня с большой нежностью, которая удвоилась, когда я сделал ему подарок. Наши люди присоединились к ним 22-го апреля⁵⁹, и мы пробыли там все вместе около шести недель. Весь свой досуг в этом месте я потратил на крещение и преподавание основ веры семнадцати членам его семьи. Однако сам он проявил себя недостойным, совершенно не желая прекращать греховные отношения, которые он имел с племянницей своей жены⁶⁰. Несмотря на послушание, которое он выказал в своем желании быть обращенным, и на проявленное мной усердие, направленное на преодоление отвращения, которое он испытывал к тому, чтобы измениться, я так и не смог достигнуть своей цели. Это не потому, что его непокорный разум не был глубоко проникнут [христианской верой], в приверженности к которой он мне часто признавался. Он сопротивлялся не из-за того, что его мало убеждали, и не из-за того, что убеждения не были истинными, а по причине тайного противодействия своего сердца, которое, к несчастью, было поражено этой безнравственной привязанностью. Вот вам наглядный пример, свидетельствующий о том, что обращение дикаря – это дело рук божьих. Только ему одному надлежит касаться сердец в наставлениях его миссионера.

Настало время продолжать наше путешествие. Суровая зима уже сменилась весной, льды миновали, и реки были свободны. Но нам пришлось вступить в спор с нашими проводниками по поводу нашего предприятия. Этот злодейский разум⁶¹, о котором я здесь говорил, крайне раздраженный моим отказом его окрестить, решил закрыть нам проход по реке, над которой он не имел никакой власти. Желая скрыть свои интриги, он обрисовал нам эту дорогу как изобилующую многочисленными и трудными волоками, порогами и водопадами. Его слова были направлены только на устрашение моих людей. Преследуя свои интересы, он легко смог их убедить, что, забыв дорогу, они не смогут идти дальше, не имея хорошего проводника. С этого момента у меня возникло подозрение, что они все сговорились и что этот лукавый разум предпринял эти уловки, чтобы остановить нас.

Чтобы разрушить его намерения, я обратился к одному доброму старику из нации мистассини, который, имея большую семью, впал в крайнюю нужду. Поскольку он долгое время находился в плохих отношениях с этим злодейским разумом, он легко дал уговорить себя, получив богатый подарок.

Сверх того, если он и его сын согласятся сесть в каноэ и сопровождать нас в Мискутенагасит (Miskoutenagasit)⁶², который расположен в двадцати лье на Гудзоновом заливе, я пообещал ему столько табаку, сколько можно выкурить за все путешествие, а после нашего возвращения другой значительный подарок. Он радостно засмеялся и сказал своему сыну: «Пойдем, и у нас не будет недостатка в табаке этим летом».

1-го июня 1672 года мы вышли из Наташегамиу (Nataschegamiou)⁶³ и продолжили наш путь на трех каноэ в количестве девятнадцати человек, среди которых было шестнадцать дикарей и три француза. На протяжении шести дней нам постоянно встречались пороги. Поднимаясь на каноэ против течения, мы часто были вынуждены выходить на сушу и передвигаться по лесу, взбираться на скалы и спускаться в ямы, затем вновь подниматься на крутые бугры, пробираясь сквозь заросли деревьев, ветви которых разрывали наши одежды. Помимо этого мы были сильно нагружены. Затем дождь остановил нас на два дня.

9-го июня наша выдержка подверглась суровому испытанию. Волк, встретившийся нам в тот день, оказался очень тяжелым как из-за своей длины, составлявшей четыре лье, так и по причине плохого состояния пути. Нам приходилось продвигаться по колено, а иногда по пояс в воде, снова и снова переправляясь через ручьи, протекающие по этой обширной равнине, которую надо было пересечь, чтобы попасть в реку Некубо (Nekoubau). Эта река расположена к юго-западу от реки, которую мы оставили⁶⁴. Даже дикари называли этот день полным трудностей и опасностей.

10-го июня к шести часам утра мы прибыли в Паслистаско (Paslistaskau)⁶⁵, где проходит граница между землями Севера и Юга. Это небольшая полоса земли около арпана⁶⁶ в ширину и двух арпанов в длину. Два края этой полосы земли заканчиваются двумя маленькими озерами, из которых вытекают две реки. Одна из них впадает в море через Сагений возле Тадуссака, другая в Гудзонов залив через Немеско (Nemeskau)⁶⁷. Здесь находится середина пути между двумя морями. Вечером мы встретили трех мистассини в каноэ, которое было в очень хорошем состоянии. Они подошли к нам, заметив большой

столб дыма, который мы, приближаясь к этой нации, разводили, чтобы дать сигнал о нашем прибытии. На подходе ночи они распрощались с нами, притворившись, будто двинулись дальше. Но, обогнув остров, на котором мы расположились, это каноэ в тот же вечер вновь подошло к нам с еще одним человеком на борту, который выглядел старше трех [своих спутников]. Его звали Мукутаган (Moukoutagan), что в переводе означает Изогнутый Нож. Поскольку он не захотел, чтобы мы заплатили⁶⁸ (*il ne nous voulu faire acheter*) за проход, у меня возникли некоторые подозрения. Но, заметив мое недоверие, он попытался скрыть свои намерения. Утром перед отходом он объяснился со мной по этому поводу, сказав мне: «Черное Платье, оставайся здесь. Нужно, чтобы наш старик, хозяин этой страны, узнал о твоём прибытии. Я отправляюсь известить его».

Это далеко не первый случай, когда дикари, по правилам своей политики или из-за своей скупости, чинят всяческие препятствия проходу по рекам иностранцам, которые хотят посетить удаленные нации. Реки для них являются тем, чем являются поля для французов. Они живут за счет своих рек, которые им необходимы как для рыболовства и охоты, так и для торговли. Я сделал вид, что меня оскорбили его слова, и ответил ему немного резко: «Это ты меня останавливаешь? Нет, со мной так нельзя!» «Где Старик Сесибаурат (Sesibaourat)?» – спросил я его. «Очень далеко отсюда», ответил он мне. «Ладно. Сегодня ты скажешь ему, что я устал и хочу отдохнуть, но передай своему старику, что я тороплюсь, и если он завтра не появится, я продолжу свой путь». Он вскоре отплыл, а я был очень удивлен, когда вечером появились четыре каноэ. Мне передали, что Старик просит извинения, что не приехал сам. Встречный ветер остановил его до завтрашнего дня.

13-го июня прибыли восемнадцать каноэ. У большинства [тех, кто в них находился] были раскрашены лица, а сами они были обряжены во все ценное, что у них было: повязки вокруг головы, ожерелья, пояса, браслеты из фарфоровых бусин (*brasselets de porcelaine*)⁶⁹. Все они высадились перед нами. Когда капитан ступил на землю, я велел салютовать ему выстрелами из десяти ружей в знак приветствия. В тот вечер я пригласил его и остальных главных, чтобы поведать им о двух подарках.

«Сесибахура (Sesibahoura), я хочу вручить тебе два подарка не для того, чтобы купить проход по этой реке и по твоему озеру. Француз избавил эту страну от набегов ваших врагов ирокезов. Тем самым он

заслужил хотя бы то, чтобы ему дали право свободно ходить по этой земле, которую он отвоевал силой оружия⁷⁰. Более того, Бог, являющийся владыкой всего сущего, потому что именно он создал все и управляет всем, послал меня открыть для него все эти края и дал мне право свободно проходить повсюду. Ни Annie (аннье – могавки), Oneiout (онейут – онейда) и Onontagoueronon (ононтагуеронон – онондага), ни Oiogouen (Уаогуен – кайюга), Sonnontouan (соннонтуан – сенека), Nipissirinin (ниписсинин – ниписсинги) и Outaouac (Утауак – оттава), ни все остальные нации никогда ничего не требовали с моих братьев, когда они проходили по их землям, неся просвещение и распространяя евангельский закон.

Как ваш друг, союзник и родственник, я вручаю вам этот подарок. Он являет собой цинковку, которой вы накроете могилы ваших погибших, которые были убиты вашим врагом ирокезом. А вам, избежавшим его костров и жестокостей, этот подарок говорит, что вы будете жить в будущем. *Ононсио* (Onontio)⁷¹ вырвал из его рук боевой топор. Ваша страна была мертва, он вернул ее к жизни. Он выкорчевал деревья и скалы, которые перегораживали ваши реки и мешали течению вод⁷². Ловите рыбу, охотьтесь, торгуйте и не бойтесь, что враги обнаружат вас по лязгу вашего оружия, запаху табака или дыму ваших костров. Мир царит повсюду.

Второй подарок говорит вам, что ирокез обратился к Богу с того момента, как француз дал ему разум, и что теперь он [француз] также желает, чтобы вы последовали его примеру сейчас, когда он [француз] вернул вам свободу. Я люблю Бога, говорит вам француз, и больше не хочу иметь союзников, которые признают демона своим господином и обращаются к нему со своими нуждами. Наша дружба и наш союз ни в коем случае не должны существовать только на этой земле и в этом мире. Я хочу, чтобы они имели продолжение в ином мире после нашей смерти. Я хочу, чтобы они продолжались на небесах.

Поэтому оставьте намерения завязать торговые отношения с не признающими Бога европейцами, которые торгуют на Северном море, и вновь вернитесь на вашу старую тропу, ведущую к озеру Сен-Жан⁷³. Там вы всегда найдете несколько Черных Платьев, готовых наставить вас на истинный путь и окрестить».

Они приняли нас хорошо. Большое пиршество длилось весь вечер. Согласно своему обычаю, они дали нам все самое лучшее, что у них было. Ночью, после клича, изданного капитаном, они собрались вме-

сте, чтобы засвидетельствовать нам свою радость, устроили публичный танец. Они провели всю ночь в увеселениях, соединяя свои голоса со звуками барабана.

На следующий день после празднества капитан обратился к нам с речью в свойственной им манере:

«Отец мой, сегодня солнце светит для нас, и мы облагодетельствованы твоим присутствием. Ты подарил нам самые лучшие дни, какие только видела эта земля. Ни наши отцы, ни наши деды никогда не имели такой благодати. Мы счастливы быть рожденными в это время и наслаждаться всеми благами, которые ты нам предоставил! Мы обязаны французу многим. Он дал нам мир и сделал нас всех вновь живыми.

Еще больше мы обязаны ему его стремлением сделать нас христианами. Мы смотрим на него как на средство, с помощью которого мы можем избежать вечных страданий после нашей смерти». Он завершил свою речь подарком. Вручив его мне, он сказал: «Отец мой, мы оставляем тебя здесь, чтобы ты проповедовал среди нас и окрестил нас всех. А когда ты вернешься, ты скажешь *Ононсио*, что все мы молимся Богу и что все мы услышали его слово».

Мне трудно выразить, какова была наша радость увидеть в этой стране столь крепкую предрасположенность к вере и каким было наше усердие в деле укрепления той привязанности, которую они проявляли к христианству. После слов благодарности, которые приняты здесь во всех случаях, я сказал им, что детей я буду крестить здесь, потому что было бы очень неудобно нести их на озеро Сен-Жан. Что же касается взрослых, то, будучи обремененным необходимостью отправляться в дорогу, я не смогу их полностью информировать обо всех наших таинствах, но те, кто отправится торговать на озеро Сен-Жан, могли бы меня там подождать. Вернувшись туда, я удовлетворю все их запросы. Они на это согласились.

15-го июня нас, согласно обычаю, хорошо угостили, и я продолжил исполнение своих обязанностей по их просвещению.

16-го июня, проведя святую мессу, мы отправились в путь и прибыли в Кимаганусис (Kimaganusis), а 17-го июня в Пикуситесинакут (Pikousitesinacut), или Место, где изнашивают башмаки. Это место называли так из-за трудной дороги⁷⁴.

18-го июня мы вошли в большое озеро Мистассини (Mistassirins)⁷⁵, которое считают столь огромным, что может понадобиться двадцать дней при хорошей погоде, чтобы обойти его вокруг. Это громадное

озеро получило свое название благодаря скалам, которыми оно переполнено. Здесь расположено много красивых островов, а также обитает множество рыб и дичи всех видов. Лоси, медведи, карибу, дикобразы и бобры встречаются здесь в изобилии. Мы уже прошли около шести лье мимо островов, перерезающих озеро, когда я заметил вдали земляной выступ. Я спросил наших людей, то ли это место, куда нам нужно идти. «Замолчи», – ответил мне наш проводник – «и, вообще, не смотри туда, если не хочешь погибнуть». Дикари всех этих провинций полагают, что каждый, кто пересекает это озеро, обязан тщательно скрывать свое любопытство и поменьше рассматривать дорогу, особенно то место, куда нужно причалить. Единственный взгляд на него, говорят они, вызывает волнение вод и образует бури, заставляющие цепенеть от ужаса самых больших смельчаков⁷⁶.

19-го июня мы прибыли в Макуамитикак (Makouamitikac), что в переводе означает Медведи на рыбалке. Это ровное низменное место с очень тихой водой, и к тому же изобилующее рыбой⁷⁷. Там водятся небольшие осетры, щука, белая рыба, налим. Большим удовольствием было наблюдать медведей, расхаживающих по берегу и с замечательной ловкостью выхватывавших лапой то одну рыбу, то другую.

22-го июня мы подошли к Уетатаскуамиу (Ouetataskouamiau)⁷⁸. Этот день выдался для нас тяжелым. Так как пороги и водопады отличались неистовостью, мы покинули большую реку и продолжили путь среди маленьких озерков. Прежде чем вновь войти в саму реку, нам пришлось миновать семнадцать волоков. Здесь наш проводник два раза сбивался с пути. Это обстоятельство вынудило нас на протяжении двух лье пробираться по горам, крутым спускам, затопленным равнинам и ручьям, через которые приходилось переправляться по пояс в воде.

23-го и 24-го июня мы проходили по местности, которая была не столь гориста. Воздух здесь очень свеж, а равнины красивы. Земли очень плодородны и, если их обрабатывать, способны прокормить множество людей. Эта страна, которая оказалась самой красивой из всех, что мы видели в пути, продолжалась до Немиско (Nemiskau)⁷⁹, куда мы прибыли 25-го июня в полдень.

Немиско – это большое озеро. Понадобится десять дней, чтобы обойти его вокруг. Оно окружено большими горами, протянувшимися с юга на север и образующими полукруг. В устье большой реки, которая распростерлась в направлении на восток – северо-восток, у самого

подножья гор, образующих полукруг, царят обширные равнины. Все эти равнины таким чудесным образом испещрены водами, что образуется такое огромное количество островов, о котором трудно даже рассказать. На всех этих островах мы заметили много следов лосей, бобров, оленей, которые протоптали здесь свои постоянные тропы. Пять больших рек впадают в это озеро. Поэтому рыба водится там в таком изобилии, что прежде она являлась основной пищей для большой нации дикарей, которая населяла его берега еще каких-нибудь восемьдесят лет назад. Здесь еще сохранились печальные следы их обитания в виде большого укрепления, сделанного ирокезами из толстых бревен. Оно было расположено на скалистом островке, откуда они следили за всеми тропами и где часто совершали убийства. Семь лет назад они убили и увели отсюда в плен восемьдесят человек. В результате это место полностью обезлюдело, так как жители разбежались⁸⁰. Поскольку эта река обладает значительными размерами и соседствует с морем, в прежние времена здесь велась большая торговля, и сюда причаливали [каноз] из разных мест. Эта река делает большой изгиб, ведущий на северо-восток. Нам понадобилось перевалить через четыре волока, продвигаясь по очень плохой дороге, изобилующей маленькими озерами, чтобы срезать путь на северо-восток. Мы заночевали в Натауатикуан (Nataouatikouan).

26-го июня мы прошли Техепимонт (Tehepimont) – страну очень гористую. 27-го июня волоки закончились. Надоедливые мошки, которых называют москиты и комары (maringouins), принесли нам множество неудобств, каких прежде мы не испытывали вовсе. Эти маленькие существа, число которых казалось бесконечным, объявили нам жестокую войну. Было совершенно невозможно заснуть, и мы спасались исключительно дымом, которым окружали себя со всех сторон.

28-го июня, с трудом пройдя четверть лье, мы обнаружили в небольшом ручье с левой стороны баржу с десяти-двенадцатитонной оснасткой, на которой были установлены английский флаг и латинский парус. Мы вошли в два пустых дома, стараясь держаться вне предела досягаемости ружейного выстрела. Мы обнаружили, что незадолго до этого поблизости зимовали дикари, и что они ушли совсем недавно. Мы дошли до места, на шесть лье удаленного от дома европейцев. Так как был отлив и встречный ветер, тина и грязь доходили до пояса, и мы прошли в маленькую речку с правой стороны, текущую с северо-востока. Развернувшись и осмотревшись, мы нашли здесь две-три

хижины и оставленную собаку и определили, что дикари находятся поблизости, и что прошло не более двух дней, как они покинули это место. Весь вечер мы оставались там, стреляя из ружей, чтобы дать о себе знать, и радовались, полагая, что обнаруженное нами море и есть знаменитый Гудзонов залив, о котором мы говорили прежде.

29-го июня одно из наших каноэ отправилось в Мискутенагашит (Miskoutenagachit)⁸¹, где, как полагали наши люди, должны были быть дикари. 30-го июня мой спутник впал в плохое настроение и потерял всякое желание двигаться дальше. Мечтая исключительно о возвращении, он говорил, что тоскует по своей четырехмесячной дочери, которую он оставил. Мы вновь повернули к дому англичан, и мне пришлось приложить большие усилия, чтобы снисходительно отнестись к столь внезапно возникшему плохому настроению и скрыть свою озлобленность.

Утром 1-го июля, отслужив мессу, я постарался разъяснить ему, что наше каноэ не вернулось, а, следовательно, оно повстречало дикарей, и они ожидают нас.

Сначала он сослался на огромные опасности перехода в двадцать лье на каноэ по морю, и я уже, было, подумал, что он победил. Но, тем не менее, чтобы вынудить его объясняться дальше, я ответил ему: «Во имя твоей собственной чести и во имя тех, кто тебя направил [в путешествие], ты вообще не должен останавливаться, находясь так близко [от цели]. После стольких пройденных трудностей не существует уже ничего столь тяжкого, чего бы ты с божьей помощью не смог бы преодолеть. Нет ничего более благородного и великого, чем распространять веру среди неверных и расширять царство божье. Ты должен чувствовать себя счастливым, способствуя спасению [души] какого-либо человека, который будет вспоминать о тебе после твоей смерти и молиться за тебя Богу, или, напротив, у тебя появится верный повод бояться смертного часа из-за укоров, которыми будут тебя осыпать, если кто-нибудь погиб по причине твоего малодушия». Этими словами он был полностью побежден. Из-за боязни божьего суда он решил продолжать путь. Я постоянно убеждался на собственном опыте в том, что дикари очень восприимчивы и впечатлительны по отношению к адским мукам и к прелестям небесных благ.

Внезапно он ответил мне: «Поторопись. Мы отчаливаем». Мы пустились в путь в тот же день в шесть часов и, проделав десять лье, в

два часа повстречали каноэ, которое капитан, узнавший о нашем прибытии, выслал нам для сопровождения.

Задолго до того, как мы приблизились, все они вышли из своих хижин и собрались на берегу. Приветствуя нас, капитан закричал в полный голос: «К нам пришел Черное Платье! К нам пришел Черное Платье!» вдруг несколько молодых людей отделились от основной группы и подбежали к нам, зайдя в воду по пояс. Одни перенесли нас на землю, другие взяли наши каноэ с оставшимся в них снаряжением. Капитан одной рукой обхватил меня, другой схватил мое весло и повел прямоком в свое жилище, а также велел принести все наши вещи. Двух французов он разместил по обе стороны от меня. Мы оставались там до тех пор, пока для нас устанавливали хижину. Пока женщины над ней работали, я вытащил красивый *калюме* (calumet)⁸² и три фунта табаку и дал их капитану для курения и угощения своих людей. Самое большое удовольствие и самая большая почесть, которую только можно доставить дикарю – это дать ему курить, особенно в этой стране и во время, когда табак является очень большой редкостью⁸³.

Когда нас разместили, капитан устроил великолепное пиршество. Каждый старался оказать нам уважение, неся все самое лучшее, что у него было. Все они, один за другим, приходили к нам с визитом. Женщины приводили детей посмотреть на Черное Платье, которого они прежде никогда не видели.

Тем не менее я не был полностью удовлетворен этими крайними проявлениями радушия. Одна вещь угнетала мне сердце. Поскольку наши намерения были плохо им известны, во время переговоров с людьми, находившимися в подошедшем к нам каноэ, у меня появилась мысль, что под предлогом сохранения каких-то интересов нации, с которой они торгуют, эти люди опасаются нашего визита и наших претензий.

Чтобы показать им справедливость наших действий, я решил их убедить в том, что я совершенно не заинтересован в этом визите и что я прибыл не торговать и обогатить себя за их счет или нанести ущерб народу, с которым они торгуют, а чтобы обогатить их, щедро раздав все то, что мы привезли издалека и с таким трудом.

Я собрал всех капитанов и главных людей и обратился к ним следующими словами.

1-й подарок. «Киаску (Kiaskou)», это имя капитана, что на их языке означает Плохой, «мы часто наслаждаемся добрыми делами, даже не

зная, кто и по какой причине их сделал. Это касается и блага мира с ирокезами, которое ты теперь вкусил. Ты не знаешь ни того, кто дал тебе этот мир, ни того, что он предпринял, чтобы тебе его дать.

Смотри на этот подарок, который открыл тебе глаза, чтобы ты мог увидеть своего благодетеля. Я, к твоему сведению, тот, кто установил мир, говорит тебе *Ононсио*. Ирокезы не беспокоят вас уже на протяжении пяти лет. Они больше не совершают набеги на ваши земли. Я отнял у него его *пакамаган* (Pakamagan) – его боевой топор⁸⁴, и тем самым я спас от огня твоих дочерей и твоих родственников. В добрый час! Живите в мире и спокойствии. Я возвращаю тебе твою страну, откуда ирокез изгнал тебя. Лови рыбу, охотись, торгуй, где захочешь, и ничего больше не бойся.

2-й подарок. Меня привело сюда вовсе не стремление завязать с тобой обмен и торговлю. Я преодолел трудности столь долгого путешествия, миновал столько случайных опасностей только с одной целью – осветить вас светом веры и открыть вам путь на небо, чтобы вернуть вам добро и счастье после этой жизни. Таковы мои мысли. Таковы мысли всех французов, которые послали меня сюда сказать тебе этим подарком, что они принесли тебе мир с ирокезами именно для того, чтобы обязать вас усердно молиться Богу. Ваше обращение в христианство и есть это великое благо. Это второй подарок».

Я прекрасно знаю, что только одному Богу дозволено касаться сердец и приводить в действие слова его служителей, которые объявляют их от его имени и во славу его. Но эти подарки произвели столь сильное впечатление на их разум, что под воздействием святого духа, которое их коснулось, все они тотчас же захотели присоединиться к христианской вере и принять крещение. Именно их вождь проложил этот путь для всех остальных, ни при каких условиях не желая отпускать меня, пока я его не окрестил.

Мне доставляло удовольствие спорить с этим добрым стариком, который обрушился на меня в стремлении получить крещение, и оказывать ему все большее сопротивление, чтобы еще больше укрепить его в этом правильном решении. «Вы очень неустойчивы и мало прочны в вере в единого высшего духа (d'un Souverain esprit), который управляет всеми вещами, делает все, и от которого все зависит», – сказал я ему. «При малейшей опасности для жизни и здоровья или из-за какой-либо неудачи в делах, которые зависят только от воли этого высшего духа, ты сразу же обратишься к злому духу и впадешь в свои

старые заблуждения. Тогда-то благородное намерение, которое сейчас воодушевляет тебя на молитву, при малейшей надвинувшейся на тебя напасти рассеется как дым».

«Если бы я был ребенком», – ответил он, – «тогда у тебя бы был повод бояться, что я не буду твердым в принятом мной решении искренне молиться. Тот, который дает мне теперь эти добрые чувства, своей милостью сохранит их во мне и в будущем. Если он был так добр, что зажег во мне огонь этих добрых намерений, то он их уже не погасит, хотя и может это сделать, потому что он один делает все и управляет всем».

«Подожди», – остановил я его, – «я приложу все усилия, чтобы вернуться сюда в следующий раз. Мне понадобится много времени, чтобы подробно объяснить тебе суть нашей веры. В следующем году либо я, либо кто-нибудь другой придет сюда и будет жить здесь, чтобы учить вас тому, во что надо верить, что нужно делать и чего нужно избегать, чтобы попасть на небо». «Это все так», – ответил он, – «но кто уверил тебя в том, что ты будешь живым в следующем году, или тот, кто отправится из Квебека, прибудет сюда? И кто сказал тебе, что он застанет меня самого в живых? Я уже стар и болен на протяжении двух лун⁸⁵. Ты хочешь, чтобы я горел, умерев без крещения? Я скажу тому, кто делает все, что я хочу принять крещение, но ты отказываешься предоставить мне эту милость».

Этот добрый человек произнес эти слова с такой сердечностью, что у меня на глазах выступили слезы. Он непрерывно следовал за мной и просил его окрестить. Под различными предлогами он задерживал меня уже на протяжении трех дней. Вечером я решительно ему заявил, что отправляюсь завтра. «Ха!», – ответил он мне. – «Я не крещен». «Ну, хорошо. Завтра перед отъездом я тебя окрещу». «Вот и отлично», – сказал он, – «ты не лгун».

Когда вечером мы собрались вместе, он сказал следующие слова: «Я откладывал созыв этого совета не из-за того, что не умею говорить, а из-за того, что рапорт, который ты должен предоставить французам, ставит меня перед большими трудностями. Подарки служат у нас словами для выражения наших чувств. Как ты хочешь объяснить в Квебеке то, что я тебе сказал, если ты не можешь довезти туда-то, что я хочу тебе дать? В Квебеке скажут, что у меня нет рта и что я ребенок, не умеющий говорить. Ты исчерпал все свои силы и прикладываешь большие старания, чтобы поскорее вернуться. Если я нагружу тебя

множеством связок [мехов], тяготы пути окончательно подорвут здоровье, которое у тебя еще осталось. Прощай. Ты можешь уйти, когда захочешь, но только возьми с собой этих выдр, чтобы сказать французам, что я желаю сберечь оставшиеся у тебя силы и засвидетельствовать свое уважение к ним за твои богатые подарки⁸⁶. Мои молодые люди принесут мое слово и мою благодарность на озеро Сен-Жан в следующем году».

4-го июля его справедливая просьба была удовлетворена. Я окрестил его под именем Игнас. Встречный ветер остановил нас на весь этот день. Это обстоятельство дало ему повод полагать, что в нем есть что-то необычайное и что он получил крещение не напрасно. Он собрал всех своих людей в нашем присутствии и предстал перед всеми восхищенным сокровенным действием небес.

«Внуки мои» (*mes neveux*), – сказал он, – «вы все знаете ту благодать, что снизошла на меня этим утром. Я был крещен. Теперь я люблю Богу. Я христианин. Ясное осознание того, что я хочу избежать вечных мук и испытывать небесные радости, воистину коснулось меня. Я больше не тот, каким был прежде. Я отрекаюсь от всего зла, которое я сделал. Всем своим сердцем я люблю того, кто все сотворил. Только в него одного я хочу верить, только на него одного я хочу надеяться. Таковы мои слова. Каждый сам себе хозяин и знает, что ему делать».

Он произнес эту речь с таким благоговейным видом, и все люди были так сильно проникнуты и растроганы ею, что если бы я решил склониться к их сильному желанию, я бы позволил принять им крещение после нескольких дней наставлений. Но, к сожалению, нам надо было ехать.

5-го июля мне пришлось испытать сильную душевную боль, которая была вызвана необходимостью покинуть это прекрасное для миссии место. Однако, ощутив эти первые ростки веры, я подумал, что не покидаю его навсегда, оставляя их в ожидании моего скорого возвращения. Для дикарей это расставание было не менее тяжким. Некоторые из них, прощаясь со мной, пролили слезы. У них тоже было тяжело на сердце. Они проводили нас до берега и долго следовали на виду у нашего каноэ. Бог дал нам попутный ветер, мы подняли парус и двинулись к постройке англичан. Там мы заночевали.

Прежде чем покинуть Гудзонов залив, не лишним будет дать вам его план. Но в виду краткости моего пребывания в Мескутенагасит (*Meskoutenagasit*) я не смог посетить его на досуге и более глубоко

изучить особенности этого залива и соседних земель. Кроме того, я был вынужден использовать большую часть времени на просвещение и крещение шестидесяти двух человек детей и взрослых. Поэтому я не даю здесь его точного описания, какое можно найти на картах, где он изображен.

Я скажу только, что река, по которой мы проникли в залив, называется Немискосипиу (Nemiskausipiou)⁸⁷. Она вытекает из озера Немиско, в честь которого она и получила свое название. Это очень красивая река в половину лье шириной, а в некоторых местах и больше. Но она не очень глубокая и протянулась в длину примерно на сорок лье с юго-востока на северо-запад. Она очень быстрая и насчитывает восемнадцать водопадов. Поэтому, каноэ несут через леса вместе со всем снаряжением, иначе возникает риск разбить их и при этом все потерять. Все эти волокы очень длинные и тяжелые. Два или три из них протянулись приблизительно на три лье. Длина остальных составляет от одного до двух – двух с половиной лье.

Зона регулярно случающегося здесь прилива и отлива протянулась на четыре лье вверх по реке до тех пор, пока ее не останавливает водопад. Благодаря этому водопаду вода остается пресной не только во время самого высокого прилива, но и опресняет воду в заливе на расстоянии четырех лье.

Невероятно, насколько далеко море уходит во время отлива. Судя по словам дикарей, на двадцать лье. Все это обширное пространство необозримо и являет собой большей частью только ил, тину и скалы. Оно настолько высыхает, что текущая туда река теряется в иле, и воды недостаточно даже для прохода на каноэ.

Мы установили, что устье реки находится на пятидесятой параллели, и обнаружили, что при впадении ее в залив она разрезает его множеством излучин, образующих островки, пригодные для заселения.

На его западной окраине живут Кинистинон (Kinistinons), а на самом заливе Матауакиринук (Mataoüakirinoüek)⁸⁸ и Монсуник (Monsounik)⁸⁹. Каждая нация отделена от другой большой рекой. Люди моря живут на северо-восточной стороне, на реке Мискутенагасит (Miskoutenagasit), выдающейся на двадцать лье в море, где мы были. Это длинный скалистый выступ, расположенный на 51-й параллели, где дикари всегда собираются для торговли. Дальше на северо-восток расселены Пичибутунибук (Pitchiboutounibuek)⁹⁰, Куакуикуесиук (Koüakoüikoüesioüek) и много других наций⁹¹. В трех днях пути по заливу на северо-запад

есть большая река, которую одни дикари называют Кишесипиу (Kichesiþiou) – Большая река, а другие Мусусипиу (Mousousiþiou) – Лосиная река⁹², на которой живет много наций. По пути туда, с левой стороны, остается примечательный остров Уабаску (Oüabaskou), насчитывающий сорок лье в длину и двадцать лье в ширину. На этом острове обитает много разнообразных животных, из которых особое внимание заслуживают белые медведи⁹³. Говорят, что есть небольшая бухта, где вода никогда не замерзает, и корабли могут там зимовать с удобствами.

Я ничего не говорю об изобилии дичи в этой стране. На острове Уабаску (Ouabaskou), если верить дикарям, ее так много, что в местах, где птицы во время линьки роняют свои перья, дикари и хищные звери, которые туда заходят, часто теряются среди множества перьев, летающих у них над головами, и не могут вернуться обратно.

Я ничего не говорю об изобилии и разнообразии произрастающих здесь ягод. Особенно здесь распространены мелкие ягоды, которые из-за их цвета называют блые (bluet)⁹⁴, маленькие красные яблоки и мелкие черные груши. Множество крыжовника (groiselles) обычно для всех этих холодных земель.

Я видел там в разных местах много деревьев, с которых была содрана кора, и спросил своего проводника, не означает ли это какие-то знаки или письма, которыми они пользуются. Он ответил мне, что дикари от голода ободрали эти деревья, чтобы насытиться их корой⁹⁵. Для жарких стран Бог создал прохладительные напитки, но в этих холодных странах медведи, лоси, бобры и дикобразы представляют собой намного более ценную для поддержания сил пищу, чем фиги и апельсины.

Ошибаются те, кто полагает, что климат этой страны непригоден для жизни либо из-за сильных холодов, льдов и снегов, либо по причине недостатка деревьев для строительства и отопления. Они не видели этих бескрайних густых лесов, этих прекрасных равнин и обширных лугов, тянущихся вдоль берегов рек в некоторых местах. Эти луга покрыты разнообразными травами, способными прокормить скот. Я могу с уверенностью сказать, что 15-го июля дикие розы были здесь такие же красивые и душистые, как в Квебеке. Само время года показалось мне более долгим. Воздух был очень свежим. В ту пору, когда я был в этих местах, здесь совершенно не было ночей. Сумерки еще не

успевали погаснуть, а утренний рассвет уже показывался восходящим солнцем.

6-го мы вновь пошли по нашей реке. Продвижение было сопряжено с большими трудностями из-за быстроты течения и частых водопадов, перекрывавших реку. Поэтому дикарям приходилось входить в воду и тащить каноэ за счет силы своих рук. Одни тянули при помощи веревок, а другие отталкивались длинными шестами. Так как преодолеть стремительность воды, которая текла мимо скал с невероятной быстротой, часто оказывалось невозможно, нужно было нести их и все снаряжение на себе через лес, как по обширным равнинам, так и среди высоких и страшных гор, по очень плохим дорогам.

9-го июля мы достигли Немиско. Нам понадобилось на это четыре дня. Здесь, на косе находящегося в этом озере острова, мы водрузили королевский герб.

14-го июля мы встретили дикарей в двух каноэ. Они нам оказали радушный прием. На переговорах, которые мы с ними вели, они сообщили нам, что поблизости находится группа из ста пятидесяти мистассини, и они попросили нас их посетить, уверив меня, что те будут очень рады нас увидеть и получить информацию о христианстве. Воодушевленный этим рассказом, я ответил им, что мне доставит особую радость посетить этих людей, потому что мы могли бы сделать там что-нибудь полезное. Так как я был готов отправляться в путь, наш проводник, который все это время притворялся спящим, вдруг вскричал: «Ты хочешь туда идти, Черное платье! Мы торопимся! Так продолжим же наш путь!» Мне надо было его слушаться. Неприятно было зависеть от настроения дикаря, но мы не всегда можем делать то, что желаем. И, тем не менее, я был склонен верить, что Бог остался доволен проявлением моей доброй воли.

Эта встреча оказалась очень благоприятной для двух маленьких детей, которые были крещены на нашем пути по настоятельной просьбе их родителей.

18-го [июля] мы прибыли на реку Минахигускат (Minahigouskat)⁹⁶, где нас ожидали две сотни других дикарей. Поприветствовав нас, они, согласно тому, как принято в этой стране, каждый в свою очередь, угостили нас. Здесь не надо было искать случай прославить нашу нацию и святую веру. Он представился сам. Они выслушали меня с огромным удовольствием и пообещали мне вернуться на озеро Сен-Жан ближайшей весной, чтобы получить там наставления и принять там

крещение. Меня утешало то, что я видел прибавление славы и паствы Иисуса Христа в лице тридцати трех невинных младенцев, которым я даровал крещение перед отъездом.

19-го [июля] в два часа после полудни я установил на этой реке герб, символизирующий наше владычество и нашу непобедимую монархию. Он послужит всем этим народам защитой от всех ирокезских наций.

23-го [июля], преодолев большие трудности, мы вернулись на озеро Сен-Жан. Я был очень удивлен, узнав, что мистассини ожидают меня здесь уже месяц. Это была первая группа, которую я встретил на своем пути в их страну и для которой я отложил таинство крещения до моего возвращения, отчасти, чтобы испытать их решимость, а отчасти, чтобы больше рассказать им о Боге в свободное время после возвращения.

Крещение тридцати взрослых послужило мне полной компенсацией всех трудностей, которым я подвергся в этом длинном путешествии. После того, как они были достаточно информированы, у меня появилась мысль, что им было бы неплохо провести на озере всю зиму и лучше укрепиться в христианской вере.

Я надеюсь, что это путешествие пойдет им на пользу, потому что люди, живущие на этом озере – более старые христиане и более крепки в вере. Они послужат хорошим примером для этой нации в понимании истинной идеи нашей религии.

29-го [июля] мы вышли из озера и отправились в Шикутими (Chegoutimik), где нас ожидал капитан Тадуссака монсеньер де Сен Дени, чтобы взять нас на борт своего корабля. Мы прибыли туда 1-го августа.

Прибыв в Квебек, я сразу же последовательно изложил все события нашего путешествия людям, которые мне поручили его совершить. Я их информировал о причинах моего столь быстрого возвращения, о местах, которые я видел, о том, что я сделал для спасения всех этих народов, для распространения Евангелия, обоснования нашей веры и для славы нашей великой монархии среди всех этих наций. А также обо всем том, что мы предприняли, чтобы предоставить им пространственный и верный отчет.

До сих пор такое путешествие считалось невозможным для французов, которые предпринимали его уже три раза, но не смогли преодолеть всех препятствий и оставили эту затею, потеряв надежду на успех. То, что кажется невозможным, оказывается простым, когда это угодно Богу. Я получил руководство этим путешествием после восем-

надцати лет попыток, которые я предпринимал, чтобы мне его поручили. Мои доводы были достаточно действенны, и желаемое свершилось благодаря выдающемуся божьему покровительству, выразившемуся во внезапном, можно даже сказать чудесном исцелении, которое постигло меня, когда мне была поручена эта миссия. Я открыл путь туда в обществе двух французов и шести дикарей.

Правда, что это путешествие крайне трудное, и все, что я о нем написал – это только малая часть того, что нам пришлось выстрадать. В пути нам встретилось двести порогов и водопадов, а стало быть, и двести волоков, где каноэ и снаряжение надо нести на собственной спине. Нам также пришлось преодолеть четыреста стремнин. Чтобы подниматься по ним и преодолевать их, необходимо иметь длинный шест в руках. Я ничего не хочу говорить о трудностях пути. Нужно испытать их на себе, чтобы понять. Но когда думаешь о том, сколько душ можно привлечь к Иисусу Христу, появляется отвага. Чтобы отправиться в это путешествие и вернуться обратно, надо проделать восемьсот лье. Из них мы прошли более шестисот лье менее чем за сорок дней. Мы взяли себе за правило выходить рано утром и останавливаться на ночлег очень поздно. Как только появлялась возможность видеть скалы на реке, мы пускались в путь и продолжали его до тех пор, пока из-за темноты не могли их больше различать.

Успех, который я имел в деле распространения Евангелия, был удивительным. В умах всех этих наций я встречал столь восприимчивые настроения, что мне доставляло больше труда отказывать тем, кто желал креститься, чем привлекать их к Богу и подчинять господству нашей веры. Все капитаны и главные вожди обратились к Богу. Это окажет большую помощь в деле обращения остальных.

Я не без повода возлагаю на них большие надежды.

Брачные обычаи и суеверия представляют собой два главных порока и наиболее тяжелых для преодоления препятствия у всех дикарских наций. И все-таки они кажутся близкими к царству божьему, так как они абсолютно непривычны к сладострастной жизни и поэтому мало предрасположены к этим порокам и не столь упорны в своих суевериях. Их легко разубедить в их заблуждениях и направить к евангельскому закону и чистоте христианской религии.

Мне вовсе не составило труда объяснять им, как мало власти имеют демоны в том, чтобы помогать тем, кто им служит, потому что они сами никак не могут освободиться от адского пламени. Я рассказал им

о муках, которые они претерпевают, о силе их зависти, о страшной злобе, которую они испытывают, желая иметь товарищей по несчастью.

Полигамия не является среди них распространенным обычаем. Я сам заметил, что вторая жена того, у кого их две, почти всегда является ближайшей родственницей [первой]. Мне объяснили причину этого обычая, ответив, что если женщина потеряла мужа, [его] ближайший родственник берет на себя заботу о ней, обеспечивает ее и держит не в качестве рабыни, а в качестве жены⁹⁷.

Я завершаю рассказ о нашем путешествии числом крещеных, которое увеличилось после моего отъезда на двести человек взрослых и детей. Что не позволяет нам воодушевиться после таких хороших начинаний? В особенности если принять во внимание огромное желание быть крещеными, которое мне выказали эти народы. Трудности, с которыми они столкнулись, позволив мне уйти. Их настоятельные просьбы к нам поскорее обосноваться на их земле. Настойчивые заботы, которые они оказывают всем французам, чтобы пригласить их торговать с ними.

Разве нужно желать чего-либо большего, чем божье благословение наших трудов? Это божье дело и его интерес.

Примечания

¹ Здесь дана не вся глава, а только та ее часть, где речь непосредственно идет о путешествии Жана де Кэна.

² Тадуссак – населенный пункт у впадения реки Сагены в залив Св. Лаврентия. Согласно наиболее распространенной версии, это название происходит из языка инну (монтанье) и означает в переводе «соски» или «груди». Причиной этому явились окружающие селение холмы похожей формы.

Ко времени регулярного появления в этих местах французов, Тадуссак уже был летним стойбищем групп монтанье, живших в лесах Лаврентийской возвышенности (культура именно этих групп подробно описана миссионером Полем Ле Женом). Он также являлся крупным центром торговли, где собирались представители некоторых племен бассейна реки Святого Лаврентия в ожидании европейских кораблей (главным образом, баскских и бретонских). При этом не следует рассматривать Тадуссак как стационарный индейский поселок с постоянным населением. Временное летнее стойбище монтанье, где охотники останавливались летом на относительно непродолжительный период времени, благодаря своему выгодному географическому положению и все более частому появлению здесь европейцев, скупавших меха, стало со временем (начиная с

середины XVI в.) крупным торговым центром. Однако индейцы не жили здесь постоянно. Пробыв здесь относительно недолго, одни люди возвращались в леса, а на смену им приходили другие.

В 1603 г. здесь высадился Самуэль Шамплен – будущий губернатор Новой Франции. Он сделал первое и очень интересное описание обычаев и образа жизни монтанье и заключил здесь с ними (в частности, с вождем Анадабижу) первый договор (*Oeuvres de Champlain* 1870, 2: 6–20). До основания в 1608 г. Квебека Тадуссак был оплотом французской колонизации. В 1628 г. пост Тадуссак был захвачен англичанами, но вскоре вновь отошел к французам. Летом 1661 г. поселение атаковал отряд из шестидесяти-семидесяти могавков. Три француза были убиты и один ранен. Ночью все французы и индейцы оставили Тадуссак и укрылись в Квебеке (Grassman 1969: 219). На протяжении XVII в. это был важный торговый и миссионерский центр.

Французский торговый пост основал здесь в 1599 г. (по другим данным в 1600 г.) Пьер Шовен. Он представлял собой строение на восточном берегу ручья Тадуссак. Во времена Новой Франции управление постом сначала принадлежало различным компаниям или частным лицам. К моменту создания Королевского Домена (сети торговых постов, принадлежавших только королю Франции) Тадуссак являлся самой главной факторией на Северном Побережье залива Св. Лаврентия. В период английского правления, в частности, с 1765 по 1831 гг., состояние поста стало менее стабильным. В 1831 г. он отошел к Компании Гудзонова залива, а в 1859 г. был закрыт (Caron 1984: 63).

Впоследствии основными занятиями в этом населенном пункте стали лесное хозяйство, а затем туризм.

³ Жан де Кэн (1603, Амьен (Франция) – 1659, Квебек) – миссионер-иезуит, основатель миссий на Сагенее, главный настоятель иезуитских миссий Новой Франции. Прибыл в Квебек 17 августа 1635 г. и вскоре принял деятельное участие в создании постоянной стационарной миссии Силлери.

В 1640 г. был послан в Труа-Ривьер, где вел миссионерскую деятельность. В 1641 г. вернулся в резиденцию Силлери и руководил этой миссией до 1649 г. В этот период де Кэн также вел миссионерскую работу среди монтанье бассейна реки Сагены, язык которых он выучил. В том же 1641 г. им была организована миссия у монтанье, получившая название Сент-Круа де Тадуссак. Де Кэн прослужил здесь одиннадцать лет (1640–1651 гг.). Каждый год ко времени прихода индейцев из леса на летние стойбища он спускался по реке Св. Лаврентия из Квебека в Тадуссак и оставался с ними до тех пор, пока они осенью не откочевывали обратно. В силу кочевого образа жизни своей паствы де Кэн старался адаптировать работу миссии Тадуссак к вызванному таким образом жизни условиям и даже добился в этом некоторых успехов.

В 1647 г. де Кэн узнает об эпидемии среди групп какушак на озере Сен-Жан, представители которой были крещены несколько лет назад в Тадуссаке, и совершает к ним поездку, отчет о которой представлен в настоящем издании.

В. Трембли полагает, что в 1650 и 1652 гг. именно де Кэн организовал миссионерские поездки на озеро Сен-Жан в устье впадающей в него реки Метабечуан, тогда как М. Гитар, указывая на отсутствие точных сведений, считает эти утверждения слишком смелыми (Guillard 1984: 14). Согласно Трембли, де Кэн в 1651 и 1652 гг. также посетил группу папинаши на реке Троицы (rivière Pentecôte) (Tremblay 1946: 8).

В 1656 г. де Кэн был назначен главным настоятелем миссий Новой Франции и находился на этом посту до своей кончины (8 сентября 1659 г.).

⁴ В «Реляциях иезуитов», как и во многих других письменных источниках по истории Новой Франции, самые разные этнические общности и подразделения именуются нациями (nation). Под этим наименованием могут скрываться как достаточно крупные племенные объединения и народы, такие как гуруны, микмак или абенаки (JR 1959, 52: 224–226), так и значительно более мелкие подразделения таежного алгонкинского населения, которые можно назвать локальными группами (Воробьев 2003: 105). В отчете Жана де Кэна содержится упоминание о нации дикобразов (какушак). У Габриэля Друйета и Клода Даблона мы узнаём об уничтоженной ирокезами нации белок – возможно, временном объединении нескольких семей, принадлежность которого к каким-либо локальным группам мне выяснить так и не удалось. Эти же авторы упоминают о килистинон (кри), включающих в себя множество наций (локальных групп). Для обозначения тех же понятий в источниках значительно реже используется термин «народ» (peuple), тогда как «племя» (tribu) почти не встречается.

Таким образом, терминами «нация» и «народ» авторы источников могли выражать самые разные уровни этнической градации аборигенного населения. Поэтому трактовки некоторых исследователей второй половины XX в., согласно которым алгонкины востока Канады подразделялись на нации, которые в свою очередь подразделялись на племена, а те на кланы (Parent 1976: 30), не выдерживают никакой критики и попросту не соответствуют действительности.

В процессе перевода я всегда оставлял авторскую трактовку терминов, обозначающих этнические общности. На мой взгляд, перевод оригинала на английский язык, где фраза «О миссиях у народов монтанье и алгонкинов...» («Des Missions aux Peuples Montagnais et Algonquins...») переведена как «О миссиях у племен монтанье и алгонкинов...» («Of the Missions to the Montagnais and Algonquin Tribes...») (JR 1959, 56: 70–71), вряд ли можно признать удачным и правомерным. Монтанье и алгонкины представляли собой разрозненные локальные группы, не имеющие племенной организации и единого этнического самосознания. Более того, в XVII в. этноним монтанье европейцы рас-

пространяли, в основном, на группы, обитавшие между Квебеком и Тадуссаком, и не всегда включали в него остальное алгонкинское население юга Лабрадора (Воробьев 2003: 98).

⁵ Нация дикобразов, или какушак (Kakouchac, Casouchaqui), также называлась пьекуагами, пикуагами – «люди плоского озера» или «люди мутного озера». Это группа монтанье, населявшая берега оз. Сен-Жан и прилегающие к нему территории. Такое наименование было дано живущим здесь людям соседними группами по причине изобилия дикобразов в этой местности (Rogers and Leacock 1981: 186). Под этим названием в источниках и литературе также могли быть объединены все группы монтанье оз. Сен-Жан, Сагеня и Тадуссака. Однако большинство исследователей, в частности археолог К. Шапделэн, выражают сомнение в справедливости такой трактовки. Этот автор полагает, что следует отличать группы Тадуссака от каушак, даже несмотря на тот факт, что последние каждое лето спускались в устье Сагеня, «чтобы пополнить штат монтанье» (Chapdelain 1984: 160), т.е., этого было достаточно, чтобы французы стали называть их монтанье. В XVIII в. этот этноним перестает встречаться в источниках, на смену ему приходит наименование пьекуагами (Piesouagamiens). Попытки объяснить это тем, что в данную эпоху французы лучше узнали местное алгонкинское население, поняли, что оно подразделяется на локальные группы, прекратили называть его обобщающим этнонимом монтанье и стали употреблять наименования многочисленных групп: пьекуагами, шикутими, некубанисте и т. д. (Duhaim 2001: 57), представляются неубедительными. В XVII в., как свидетельствуют источники, в том числе и опубликованные в этом издании тексты, мозаика этнонимов была не менее богата.

Ряд историков (М.-Н. Дуосон, Р. Бушар, Р. Парэн) объясняют данное изменение этнонимов тем, что какушак исчезли в результате эпидемий, набегов ирокезов и межэтнических браков и их место заняли другие группы. В результате в историографии появляются утверждения об исчезновении монтанье бассейна Сагеня и оз. Сен-Жан, в частности какушак. Это, в свою очередь, стало причиной дискуссии между историками и социальными антропологами (П. Шарэ, Ж. Мэло), опровергающими этот тезис. Не вдаваясь в подробности дискуссии, отмечу, что, согласно мнению последних, на мой взгляд, более убедительному, чем построения историков, речь здесь идет не столько о локализованной этничности, зафиксированной в конкретных этнонимах, сколько о достаточно аморфных группах северных алгонкинов, которые, в зависимости от контекста, могли фигурировать под различными наименованиями. Канадский исследователь Реми Савар обратил внимание, что границы территорий групп могли изменяться от поколения к поколению под воздействием брачных соглашений между кочевыми охотничьими группами (Savard 2004: 15). Браки между представителями разных локальных групп алгонкинов Лабрадора всегда были повсеместным явлением.

Даже существует мнение, что эти группы были экзогамны (Savard 2004: 16). Думаю, данное обстоятельство никак не может быть причиной исчезновения одной группы и появления новой. Шарль Албанель в представленном в настоящем издании отчете упоминает о существенном сокращении численности некогда многочисленного населения оз. Сен-Жан в 1670-е годы из-за набегов ирокезов в 1660-е годы и эпидемии оспы, но этого явно недостаточно для вывода об исчезновении жившей здесь группы и прихода на ее место новой.

Современные монтанье (илну) оз. Сен-Жан, среди которых несомненно есть потомки какушак, сосредоточены в поселке Маштеуиач и насчитывают 4783 чел. (Population indienne... 2006: 6).

⁶ Лье – старинная французская мера длины. Различают морское или географическое лье (5,556 км), общинное лье (4,445 км), почтовое лье (3,898 км), километровое лье (4 км). Современное канадское лье насчитывает 3 мили. Тем не менее, в каких лье измеряется расстояние в приведенных источниках, определить трудно.

⁷ Санье – редко встречающаяся (видимо, в это время еще не устоявшаяся) форма написания названия реки Сагеней, соединяющей оз. Сен-Жан с заливом Св. Лаврентия. Санье у де Кэна, Сагене у Друйета и Даблона, у Албанеля название принимает современную форму Сагеней. Интересно, что в источниках XVI в. употребляется форма Сагеней (Jaques Cartier et «la grosse maladie» 1953: 21).

Река Сагеней сыграла существенную роль в истории Канады, поскольку являлась наиболее удобным путем в богатые пушниной внутренние области Лабрадора и в итоге вывела французов к заливу Джеймс. В 30-е годы XIX в. она стала «базовой артерией» колонизации региона Сагеней, которая выразилась в его хозяйственном его освоении.

Сама река подразделяется на фьорд Сагеней и собственно реку. Первый протянулся на 65 миль от устья и имеет около мили в ширину. Глубина местами доходит до 320 м. Берега гористые и обрывистые. Вода соленая на протяжении 60 миль. Вторая (собственно река) насчитывает 25 миль, вытекает из оз. Сен-Жан и разделяется на два рукава. Она представляет собой непрерывную цепь порогов и водопадов (Tremblay 1968: 6–7). Вероятно, именно по этой причине индейцы, идя на озеро, предпочитали после Шикутими переходить в реку Кеногами. Этим же путем прошли и все авторы опубликованных в этом издании отчетов.

По утверждению В. Трембли, слово Сагеней переводится с языка монтанье как «вода, которая выходит», или «там, где выходит вода». Однако сами монтанье так эту реку не называли, а именовали ее Пичитауиче (Pitchitaouitchez) (Tremblay 1968: 2). Название Сагеней дал этой реке Жак Картье, которому два его индейских спутника сказали, что она ведет в «Королевство Сагеней» (Tremblay 1968: 46). В отчете о втором путешествии Картье спутники капитана дейст-

вительно говорят о «королевстве Сагений» (Jaques Cartier et «la grosse mala-die» 1953: 21; Картье 1999: 9), что представляет большой интерес, поскольку Тэньоаньи и Домагауа – спутники Картье – были лаврентийскими ирокезами, а слово Сагений имеет алгонкинское происхождение.

⁸ Река Кинугамиу, Кеногами (Kin8gami8), современное название – река Шикутими. Впадает в Сагений с южной стороны. В месте впадения сейчас расположен город Шикутими. Река образует озеро Кеногами – Длинное озеро. На языке кри Киногимау (Kinogimaw) означает Длинное озеро, где окончание gimaw указывает на водное пространство (Lacombe 1874: 180). Протяженность озера составляет двадцать одну милю в длину и около полутора километров в ширину. Оно расположено в глубоком желобе в девяти милях к югу от Сагения.

По реке и озеру пролегал старый маршрут индейцев от устья Сагения к оз. Сен-Жан, так как путь дальше напрямую по Сагению из-за изобилия водопадов и отвесных скал был неудобен и труднопроходим. Кроме того, последний отрезок пути после нескольких волоков пролегал по реке, впадающей в оз. Сен-Жан. Следовательно, путешественникам предстояло спускаться вниз по течению, а не бороться с ним, что существенно облегчало задачу. Впоследствии этим маршрутом благодаря проводникам-индейцам стали пользоваться и европейские путешественники, торговцы и миссионеры. Не случайно во всех трех приведенных здесь текстах пути путешественников пролегают именно по этому маршруту.

Маршрут просуществовал до 1924 г., когда повышение уровня озера, вызванное строительством плотины, привело к его изменению.

⁹ Кинугамишиш – Маленькое длинное озеро (река). Сходное название некоего озера зафиксировано у алгонкинов – Киногамишик (Kinogamishik) – Маленькое длинное озеро (La toponimie des Algonquins 1999: 82). Это озеро представляло собой следующий этап пути к оз. Сен-Жан. Волок между озерами Кеногами и Кеногамишиш являлся водоразделом. Из реки Шикутими (оз. Кеногами), впадающей в реку Сагений, путешественники переходили в оз. Кеногамишиш. Далее им предстояло спускаться вниз по течению в оз. Сен-Жан. Озеро Кеногамишиш является истоком реки Ривьер-дез-Олнэ, притока реки Белль-Ривьер, впадающей в оз. Сен-Жан (Tremblay 1968: 94). Этот последний отрезок пути (озеро Кеногамишиш – Ривьер-дез-Олнэ – река Белль-Ривьер) де Кэн называет рекой Кинугамишиш.

¹⁰ Пьекуагами, Пикуагами, Пиугамик – (Плоское озеро, Ровное озеро, Неглубокое озеро) – оз. Сен-Жан. Названо так индейцами из-за больших размеров, небольшой глубины у берегов, ровного рельефа близлежащих территорий и обрамляющих его отлогих песчаных пляжей (Tremblay 1968: 9). Это большое озеро овальной формы, поверхность его занимает четыреста двенадцать квадратных миль, а само оно насчитывает двадцать восемь миль в

длину и двадцать одну милю в ширину. Самое глубокое место (206 футов) расположено в юго-восточном секторе озера. В озеро впадает много рек, наиболее крупные из которых Ашуапмушун, Мистассини, Перибонка, Метабечуан, вытекает река Сагеней.

Озеро сыграло большую роль в ранней истории Канады, в особенности Квебека. Оно было важным центром летнего сбора нескольких групп инну (монтанье), а также ряда других этнических общностей, собиравшихся здесь для торговли.

Считается, что первым европейцем, увидевшим озеро в 1647 г., был миссионер Жан де Кэн. В 1652 г. французы уже называли это озеро Сен-Жан, но неизвестны обстоятельства, при которых оно получило это название (Guitard 1984: 14). В 1676 г. на южном берегу французскими торговцами был основан пост Метабечуан, а миссионером-иезуитом Франсуа Де Крепье́лем – миссия Метабечуан. В первой половине XIX в. окрестности озера подверглись широкомасштабному хозяйственному освоению канадцами. Это процесс получил название «колонизация». На берегах озера было основано большое количество постоянных селений, многие из которых впоследствии стали городами.

¹¹ Доре (от фр. doré – золотистый) – рыба семейства окуневых, близкий родственник судака. Здесь может идти речь о доре желтом (*Stizostedion vitreum*), обитающем в реках и озерах южного и центрального Квебека и о доре черном (*Stizostedion canadense*), который распространен, главным образом, на юге Квебека, особенно в реке Св. Лаврентия.

¹² Белая рыба (аттикамек), или большой сиг (*Coregonus clupeaformis*) – рыба семейства сиговых, один из многочисленных подвидов собственно сига. Широко распространена в реках и озерах Канады и Аляски. Являлась важным объектом промысла у алгонкинских и атапаскских групп Канадского кристаллического щита. В дальнейшем лов белой рыбы приобрел коммерческое значение. Количество рыбы, добываемой с начала осени у поста Метабечуан на оз. Сен-Жан, позволяло экспортировать ее в США (Buies 1896: 218). Название аттикамек (белая рыба) также носит алгонкинская группа, населяющая бассейн реки Сент-Морис (см. примеч. 52).

¹³ Европейцы XVII в. для наименования самых разных по статусу и значимости индейских лидеров и вождей часто независимо от истинных масштабов их власти обычно употребляли термин «капитан». Применительно к внутренним группам инну, у которых не существовало официально выбранных вождей, капитанами могли быть названы лидеры, пользовавшиеся уважением и авторитетом в силу своих личных качеств и способностей, а также главы кочевых единиц или отдельных семей (Воробьев 2006: 457–458). Когда речь заходила о группах инну, тяготевших к реке Св. Лаврентия, у которых общественно-

политическая структура стала усложняться в результате тесных контактов с французами и набегов ирокезов, капитанами могли быть названы любые вожди, от ситуативных лидеров до общепризнанных вождей и крупных исторических фигур, сыгравших существенную роль в истории Новой Франции. В качестве примера последних можно привести «капитана Силлери» Нозля Негабамата (Текуеримата) (Воробьев 2006: 451–452).

¹⁴ Кастипитаган – сумка, изготовленная из цельной шкуры небольшого животного, кисет, а также шкура, снятая чулком.

Упоминание шкуры бобра, снятой чулком, в данном контексте представляет большой интерес. Охотники часто предпочитают снимать шкуру с некрупных пушных зверей таким способом. Это удобно, и легче сушить и производить первичную обработку шкуры, надев ее на деревянную палку. Однако более-менее крупных животных, в том числе и бобра, обдирали, как правило, начиная с продольного разреза на животе. Квебекский натуралист А. де Пюижалон отмечал, что канадские охотники обдирают бобра так же, как и медведя, т.е. делают продольный надрез на животе (Puyjalon 1900: 213). Если учесть, что многое из охотничьей практики канадцы заимствовали у индейцев, то можно предположить преобладание такого же способа снятия шкуры с бобра и у них. По данным канадской исследовательницы М.-П. Буке, современные алгонкинские охотники из региона Абитиби обычно растягивают бобровую шкуру на специальных рамах, но иногда закрепляют на дощечках (Bousquet 2002: 79). Возможно, во втором случае речь идет о шкуре, снятой чулком.

Данный факт заставляет задуматься над этим упоминанием де Кэна. Если для названия снятой чулком шкуры существует специальный термин (кастипитаган), то, вероятней всего, индейцы это широко практиковали.

Всё проясняет монументальный труд Поля Ле Жена. По словам этого автора, «Почти все дикари имеют маленький Кастипитаган, или сумку для табака. Одни сделаны из шкуры мускусной крысы таким образом, что животное кажется абсолютно целым. Есть только маленькое отверстие на голове, через которое они его ободрали. Другие сделаны из других животных. Есть и сделанные из кисти руки какого-нибудь убитого ими ирокеза, столь хорошо выделанной, что все ногти остаются целыми» (JR 1959, 5: 130). Итак, кастипитаган – это, в первую очередь, кисет или сумочка из цельной шкуры небольшого животного, а также сама цельная шкура. Естественно, кисет и сумку целесообразнее изготавливать из цельной шкуры. Кисет из шкуры бобра был бы слишком большим. Думаю, в данном случае речь может идти как просто о цельной шкуре, так и о заготовке для большой сумки.

В кри-французском словаре А. Лакомба (1874 г.) слово каскипитаган дано в значении – сумка для хранения магических предметов, изготавливаемая из шкуры медведя или других животных, которых, по словам Лакомба, «дикари используют

для своего колдовства». Второе значение слова каскипитаган – железная коробочка, в которой хранят табак (Lacombe 1874: 373).

¹⁵ Не совсем ясно, идет ли речь о ставных сетях или неводах. Употребленное де Кэном слово *le rets* обычно переводится как «невод», которым таежные алгонкины наверняка не пользовались, но его также можно перевести и как ставная сеть. Н. Ляфлер определяет *le rets* и *le seines* как «устанавливаемые на дне прямоугольные сети от сорока до ста футов в длину и от трех до шести футов в высоту» (Lafleur 1973: 139). Однако в работе этого автора анализируется промысловое хозяйство «лесных бродяг» XIX в., которое, несмотря на многочисленные заимствования из культуры жизнеобеспечения индейцев, все-таки будет неправомерно рассматривать как ее аналог XVII в. Большинство исследователей придерживается точки зрения, согласно которой у таежных охотников Канадского щита различные рыболовные приспособления сетного типа появляются вследствие европейского воздействия (Rousseau 1958: 44; Rogers 1966: 111; Файнберг 1991: 81). Это обстоятельство послужило существенной причиной преобладания охоты над рыболовством в их традиционной системе жизнеобеспечения (Воробьев 2004: 213). Поэтому, возможно, сети в этот период попадали к каушак от французов обменным путем через посредничество монтанье Тадуссака или напрямую. Слова «капитана» какушак свидетельствуют, что они являлись ценным предметом и были редкостью.

В то же время в ранних французских источниках содержатся упоминания о том, как гуроны в начале XVII в. поставляли сети группам Восточной Субарктики. Так, в свидетельстве С. Шамплена, датированном 1616 г., сообщается, что гуроны шкуры для шитья одежды «выменивают на свой маис, муку, вампум (*pourcelines*) и рыболовные сети у алгоммекинов (алгонкинов. – Д.В.), писерини (ниписсингов. – Д.В.) и других охотничьих наций, не имеющих постоянных мест жительства» (*Oeuvres de Champlain* 1870, 5: 293). Упоминаемые Шампленом ниписсинги накануне европейской колонизации совершали достаточно далекие торговые экспедиции в район залива Джеймс, а сами гуроны доходили до озер Некуба и Маттагами (Hunt 1960: 7–8). Таким образом, северные группы алгонкинов Лабрадора теоретически могли эпизодически получать гуронские сети, но массовое проникновение сетей в отдаленные районы севера и северо-востока Лабрадора представляется мне сомнительным.

¹⁶ Здесь возникает вопрос, знали и понимали ли эти индейцы, мало контактировавшие с французами, слово «таинство»? В тексте оригинала эта фраза идет без кавычек (видимо, дело в не устоявшейся еще окончательно в этот период французской орфографии), но характер его содержания не вызывает сомнений, что данная фраза была произнесена индейцами. Поэтому в переводе она идет как прямая речь. Не исключено также, что де Кэн адаптировал слова «капитана» какушак таким образом, чтобы они были понятны для европейца.

¹⁷ Рене Менар (René Menard) (1604 г., Париж – 10 августа 1661 г., территория современного штата Висконсин) – миссионер-иезуит. Прибыл в Канаду в 1640 г. Вел миссионерскую деятельность среди гуронов и ниписсингов. После разгрома гуронов ирокезами в 1649 г. перебрался в Труа-Ривьер. С 1651 по 1659 гг. Настоятель иезуитов в Труа-Ривьере. Предпринимал попытки основания миссий у ирокезов (кайюга), но безуспешно. В 1659 г. с тремястами индейцами оттава отправился на запад. Вероятно, достиг Кевенау, что на сто лье западнее Со-Сент-Мари. В письме, датированном июлем 1661 г., он написал, что пойдет к индейцам дакота. В пути по лесу он и его спутник-француз разделились. Назад отец Менар не вернулся.

¹⁸ Возможно, ошибка в тексте оригинала. В английском варианте это слово переведено как «длина», что соответствует смыслу фразы.

¹⁹ Генри Гудзон (ок. 1550–1611) – английский мореплаватель. В 1607–1611 гг. совершил четыре плавания в поисках Северо-Западного прохода из Атлантического океана в Тихий. Открыл пролив и залив, которые носят сейчас его имя.

²⁰ Килистинон (Kilistinons, Kinistininos, Christinaux) – раннее французское название индейцев кри, имеющее алгонкинское происхождение.

В тексте реляции о путешествии Друйета и Даблона дана четкая дефиниция этнонима килистинон: «У залива в определенное время года находится множество окрестных наций, известных под общим названием килистинон». Уже в середине XVII в. так назывались связанные тесным языковым и культурным родством многочисленные алгонкинские группы, населявшие бассейн залива Джеймс и внутренние районы запада и северо-запада Квебека и севера Онтарио.

Согласно наиболее широко распространенной версии, название килистинон происходит от алгонкинского *кенистеноаг* (Kenistenoag). Канадский исследователь Жерар Мальшелосс полагал, что «алгонкинские группы, бродившие на равном расстоянии от залива Джеймс, от озер Верхнее и Ниписсинг», назывались Gens des Terres «люди земель» (кенистеноаг). Прежде они именовались килистино или кристино, сейчас кри (Malchelosse 1963: 68). Термином *жан де терр*, как известно, могли именоваться самые разные группы, обладавшие одной общей чертой, а именно, локализацией во внутренних районах, удаленных от центров колонизации (McNulty and Gibbert 1981: 209). Группы залива Джеймс вполне подходят под это наименование, но их связь с этнонимом *кенистеноаг*, постулируемая Мальшелоссом без какой-либо аргументации, не выглядит убедительной. Иногда этноним *кенистеноаг* рассматривают как самоназвание некоторых групп кри. Другая, на мой взгляд, более близкая к истине версия, приписывает его оджибве, называвших так кри.

²¹ Ниписсинги (Nipissirinen, Nebicerini, Epicerinys) – «маленькая вода», или «маленькое озеро», «народ маленькой воды». В ранних источниках также часто упоминаются как «нация колдунов».

Алгонкинская группа, населявшая район озера Ниписсинг. В лингвистическом плане близкие родственники собственно алгонкинов, оджибве и оттава. Французы впервые узнали о ниписсингах в 1613 г., в ходе четвертого путешествия Шамплена, но не смогли их посетить из-за противодействия этому алгонкинов (Oeuvres de Champlain 1870, 3: 311–316).

В источниках первой половины XVII в. они всегда предстают в качестве соседей, союзников и торговых партнеров гуронов. В 1623 г. по пути к гуронам францисканский миссионер Г.Т. Сагар встретил «народ эписерини (Epicerinys), называемый также колдуны из-за большого количества таковых среди них, и магов, профессия которых состоит в том, чтобы говорить с дьяволом ...» (Sagard 1976: 50). Уже находясь среди гуронов, Сагар упоминает эписерини, которые «встали лагерем в стране наших гуронов ... они часто приходили в нашу хижину, навестить нас ... они хорошие люди и знают два языка – гуронский и свой, тогда как гуроны не знают никакого языка кроме своего собственного, либо из пренебрежения, либо потому, что они менее нуждаются в своих соседях, чем их соседи в них» (Sagard 1976: 71–72).

Ниписсинги были в первую очередь охотниками и рыболовами, но им, так же, как алгонкинам реки Оттава, было известно земледелие. В первой половине XVII в. ниписсинги являлись важнейшим звеном межплеменной и гурино-французской торговли. Большинство ниписсингов проводили зиму в Гуронии, а летом, выменяв на меха и лосиные шкуры у гуронов маис, вавпум, рыболовные сети и т. п., отправлялись в дальние экспедиции на север – к кри залива Джеймс и прочим северным алгонкинским группам (Heidenreich and Ray 1976: 13). Показательно, что даже в 1660 г. проводниками Друйета и Даблона были ниписсинги, хорошо знавшие кри залива Джеймс, и что шли они именно на ярмарку.

Разгромив гуронов в 1649 г., на следующий год ирокезы атаковали их друзей ниписсингов. В результате часть их откочевала к озеру Нипигон, а другие отступили к французам в Труа-Ривьер. Именно эти последние и были проводниками у Друйета и Даблона. В дальнейшем эта часть ниписсингов вместе с перешедшими на сторону французов могавками поселилась в резервации Лак де Дё Монтань (Канестаке, ранее называлась Ока). Ниписсинги, ушедшие на озеро Нипигон, впоследствии вернулись на озеро Ниписсинг. В конце XVIII – начале XIX в., согласно Александру Макензи, район этого озера населяли «остатки многочисленного племени ниписсингов» (Mackenzie 1807: 88). В дальнейшем население озера Ниписсинг стало классифицироваться как оджибве. В настоящий момент в

провинции Онтарио зарегистрирована община Первой Нации Ниписсингов, где проживает 2078 чел. (Population indienne... 2006: 11).

²² Слово *дикарь* во франко-канадской традиции не носило негативного оттенка. Оно, будучи синонимом слова *индеец*, до недавнего времени употреблялось намного чаще последнего. По-видимому, это в значительной степени пошло от первых миссионеров (впрочем, как и остальных выходцев из Европы), для которых все коренные жители Америки, безусловно, были дикарями, души которых необходимо спасти. Индейцы Новой Франции, в особенности принявшие христианство, становились их верными друзьями и союзниками. Миссионеры вполне могли испытывать по отношению к «своим дорогим дикарям» искреннюю любовь и привязанность, но в силу особенностей их образа жизни они оставались для них дикарями. В дальнейшем, когда образ жизни многих индейцев стал мало отличаться от франко-канадского, этноним *дикарь* продолжал сохраняться.

Слово *дикарь* (*sauvage*) еще в 60-е годы XX в. широко применялось во франко-канадской научной литературе для обозначения автохтонного населения Америки. Так, статья франко-канадского исследователя Жерара Мальшелосса, посвященная изучению этнического состава индейцев Новой Франции, называется не иначе как «*Peuples sauvages de la Nouvelle France*» – в переводе «Дикие (даже, точнее, дикарские. – Д.В.) народы Новой Франции» (Malchelosse 1963: 63). Начиная приблизительно с 70-х годов XX в. термин «дикари» перестает употребляться в научных изданиях. На смену ему приходит термин «американцы» (*Amerindiens*). Канадский исследователь Жак Руссо, понимая, как бы там ни было, уничижительное значение наименования «дикарь», стремился заменить его на «американцы» еще в 50-е годы XX в. (Rousseau 1958a: 54).

²³ Габриэль Друйет – миссионер-иезуит (1610 г., Кара, диоцез Лимож, Франция – 1681 г., Квебек).

Прибыл в Канаду в 1643 г. Ему предстояло вместе с отцом Бребёфом отправиться к гуронам, но из-за возросшей ирокезской опасности он остался в Квебеке и начал изучать язык монтанье в миссии Силлери. Уже в 1644 г. индейцы попросили его идти с ними в леса. Затем были зимние кочевания 1647–1648, 1649–1650 и 1664–1665 гг., возможно, были и другие. Вместе с индейцами он побывал к северу от Тадуссака и, возможно, на оз. Сен-Жан, на южном берегу реки Св. Лаврентия (в районе Матана и в горах Нотр-Дам). Летом он регулярно посещал миссию Тадуссак.

Помимо этого важный этап миссионерской деятельности Друйета связан с племенем абенаки. В 1646 г. он вместе с несколькими монтанье совершил путешествие к абенаки реки Кеннебек. Перед этим ему за три месяца пришлось выучить их язык. Поднявшись по реке Шодьер и перейдя водораздел, они оказались в верховьях Кеннебика. Среди абенаки он пробыл до лета 1647 г. За это

время он побывал в Новой Англии, посетив форт Таканнок (Maurault 1866: 119–127). Таким образом, он совмещал миссионерство с дипломатическими задачами.

Второе путешествие к абенаки отец Друйет (1650–1651 гг.) совершил с Нозлем Негабагатом, знаменитым вождем из миссии Силлери. Сразу же после прибытия к абенаки они спустились в форт Таканнок, а оттуда отправились в Бостон. Друйет пытался договориться с англичанами о заключении договора, чтобы защитить абенаки и алгонкинов от набегов ирокезов. Затем они вернулись на реку Кеннебек, а оттуда в Квебек (Maurault 1866: 130–134).

Пробыв в Квебеке только пятнадцать дней, Друйет вместе с Негабагатом, еще несколькими индейцами и французским послом Жаном Гереном вновь ушел к абенаки. Они сбились с пути и вышли в верховья реки Сент-Джон. Только через двадцать три или двадцать четыре дня им удалось достичь вершины Кеннебика. Друйет доставил в Бостон письмо из Квебека, но англичане отказались заключить договор, не желая портить отношения с ирокезами. Весной 1652 г., претерпев в пути много трудностей, они вернулись в Квебек (Maurault 1866: 146–155).

Далее Друйет инициирует проект создания миссии на западе. В 1656 г. он и Леонард Гарро отправляются к алгонкинам. Но в пути Гарро был смертельно ранен ирокезами, и Друйету пришлось вернуться.

В 1661 г. он вместе с отцом Клодом Даблоном совершает попытку достичь Гудзонова залива. Отчет об этом путешествии публикуется в данном издании.

С 1670 г. он находится в Миссии Со-Сент-Мари. В 1680 г. возвращается в Квебек.

²⁴ Клод Даблон – миссионер-иезуит (1618 г., Дьепп, Франция – 1693 (1697?), Квебек). Прибыл в Канаду в 1655 г. и вместе с отцом Шомоном отправился к ирокезам. Провел зиму среди онондага и весной вернулся в Квебек. После этого Даблон попытался основать французскую колонию в стране ирокезов, но попытка оказалась неудачной, и в 1658 г. он вместе с пятьюдесятью французами возвращается в Квебек.

В 1661 г. Даблон вместе с отцом Габриелем Друйетом совершает попытку достичь Гудзонова залива. Отчет об этом путешествии публикуется в данном издании.

В дальнейшем Даблон был главным настоятелем миссий в районе оз. Верхнее. Во многом благодаря его участию состоялись экспедиции отцов Клода Аллуэ и Жака Маркета к индейцам Висконсина. Вместе с Аллуэ он сам участвовал в экспедиции в центральный Висконсин и на реку Фокс. Он рекомендовал кандидатуру Жака Маркета для путешествия вместе с Луи Жойе, целью которого было исследование реки Миссисипи. Самому Даблону принадлежит детальное описание медных залежей на озере Верхнее.

В 1671 г. Даблон был назначен главным настоятелем миссий Канады. С этого момента вплоть до своей смерти он оставался на этом посту и находился в

Квебеке. В этот период им было написано множество реляций, повествующих, в том числе, и об обычаях североамериканских индейцев. Именно Клод Даблон (D'Ars 1954: 223) является непосредственным автором опубликованного в данном издании источника, именуемого «Письмо, написанное преподобному отцу Жерому Лаллеману – главному настоятелю миссий ордена иезуитов в Новой Франции из Некуба, что в ста лье от Тадуссака, в лесах на пути к Морю Севера».

²⁵ См. примеч. 34.

²⁶ Жером Лаллеман – миссионер-иезуит (1593 г., Париж – 1665 г., Квебек). Прибыл в Канаду в июне 1638 г. и сразу же направился в гуронские миссии в качестве настоятеля. Здесь он проводит регулярные подсчеты численности гурунов, благодаря которым нам известно точное количество потерь от эпидемии оспы, разразившейся в этом же году. В письме от 28 марта 1640 г. Лаллеман отметил, что меньше чем за два года число гурунов уменьшилось с тридцати до десяти тысяч человек (JR 1959, 17: 222). Его усилиями среди гурунов была основана миссия Сент-Мари. В 1645 г. он возвращается в Квебек и становится главным настоятелем иезуитских миссий Новой Франции. В 1656 г. уезжает во Францию, но в 1659 г. возвращается в Канаду и до конца жизни остается главным настоятелем миссий. Им написаны многие из ежегодных реляций иезуитов.

²⁷ Шикутими – возводят к яз. инну от ешко тимиу (иско – досюда и тимиу – глубоко), или «река, текущая в глубь бездны». Данное название обусловлено тем, что это место находится там, где череда порогов заканчивается и река Сагеней становится глубоким фьордом.

Археологические раскопки показали, что еще задолго до появления европейцев на южном берегу Сагеней неподалеку от устья его притока реки Шикутими в определенные хронологические периоды располагалось крупное стационарное селение, территория которого сейчас полностью поглощена городом Шикутими (Chapdelain 1984: 5).

В плане условий окружающей среды регион Шикутими существенно отличается от остального пространства бореальной зоны Канадского щита. Представленный здесь комплекс растительности, характеризующийся переходом от клена к желтой березе, является самым теплолюбивым в пределах Лаврентийской возвышенности (Chapdelain 1984: 8). Фауна также отличалась разнообразием. Помимо наземных таежных животных здесь были распространены некоторые морские млекопитающие. В частности, сюда поднимался тюлень (Chapdelain 1984: 9).

Археолог Клод Шапделэн обнаружил на месте селения помимо многочисленного каменного инвентаря множество осколков керамических изделий – горшков, курительных трубок. Изделия по технике изготовления, конфигурации и орнаменту, вне всякого сомнения, относятся к ирокезской традиции (Chapdelain 1984: 26, 29), что свидетельствует о заселении этого района лаврентийскими

ирокезами. Анализ показал, что керамические предметы были сделаны из местной глины, следовательно, они не поступали исключительно торгово-обменным путем.

Базируясь на материалах своих археологических раскопок, К. Шапделэн предполагает возможным выделить существование двух периодов проживания здесь людей стационарно – около 1000 г. н. э. и 1450–1580 гг. н. э. (Chapdelain 1984: 97). На втором этапе четко прослеживается влияние лаврентийских ирокезов. Согласно этому исследователю, можно говорить о ситуации «двойного присутствия» в Шикутими, т.е. о проживании здесь совместно алгонкинского таежного населения и лаврентийских ирокезов (Chapdelain 1984: 116).

В XVII в. стационарное селение в районе Шикутими не зафиксировано и, вероятней всего, не существовало, но охотничьи группы монтанье часто устраивали здесь свои летние стоянки, о чем и свидетельствуют упоминания данного топонима в источниках этой эпохи, в том числе и представленных в данном издании. С проникновением сюда французов Шикутими становится важным торговым постом, куда индейцы приносили меха. Первая изба была построена в 1671 г., а непосредственно торговый пост Шикутими был основан в 1676 г. и существовал до 1876 г. (Lapointe 1985: 7–8). Здесь также была и миссионерская резиденция. Так, с 1676 по 1702 г. здесь часто проводил зиму иезуит Франсуа де Крепельель или его помощники (Lapointe 1985: 18).

В настоящее время Шикутими – крупный город и университетский центр.

²⁸ См. примеч. 7.

²⁹ См. примеч. 8.

³⁰ Исходя из описанных симптомов и, тем более, не будучи специалистом в данной области, трудно с достоверностью сказать, что это за болезнь. Так как в тексте эта болезнь отмечена как неизвестная французам, можно предположить, что это не было какое-либо из эпидемических заболеваний, занесенных европейцами (оспа, корь и т.п.). Полагаю, данную болезнь нельзя соотносить с той, которая поразила индейских спутников Друйета и Даблона в Тадуссаке. Это предположение мотивировано явным различием, заметным даже неспециалисту, в описаниях этих двух заболеваний.

М. Гитар вообще полагает, что в данном случае индейцы, преследуя свои торговые интересы, рассказывали вымышленные истории о каннибализме, чтобы напугать французов и тем самым помешать их продвижению на север (Guillard 1984: 15). Однако я возьму на себя смелость предположить, что речь идет о фактах эндоканнибализма, причиной которым служили по различным причинам неудачная охота в данном конкретном сезоне и, как результат, голод. Описанные симптомы, на мой взгляд, совпадают с явлением, получившим название в работах по этнопсихологии алгонкинских групп Субарктики «психоз Виитико» (Wiitiko Psychosis). (Термин происходит от имени духа-каннибала в алгонкинской мифо-

логии.) Американская исследовательница Сеймур Паркер дает такое описание этого явления: «Психоз Виитико – странная форма умственного расстройства, сопряженная с навязчивым канибализмом, отмечалась многими исследователями в регионе между озером Виннипег и Лабрадором. Заболевание распространено, главным образом, среди индейцев кри и оджибве, живущих в северных лесах Канады. Хотя это умственное расстройство было отмечено для обоих полов, чаще оно присуще мужчинам, которые провели различные периоды в одиночестве в замерзшем лесу на неудачной для пропитания охоте» (Parker 1960: 603). Возможно, в данном случае мы сталкиваемся именно с этим заболеванием.

³¹ Иезуиты назвали в данном фрагменте текста внутренние районы «землями Сатаны» из-за того, что до момента их появления христианство там было неизвестно. Поэтому, с их точки зрения, там царил Сатана, изгнать которого можно, только обратив местное население в христианскую веру.

³² Река Ашуапмушун (Шамушун) (Ashouapmouchouan, Chamouchouan) в переводе – Место, где подкарауливают лося (D'Ars 1954: 230) – одна из наиболее крупных рек, впадающих в оз. Сен-Жан. Длина реки от истока до устья насчитывает 193 км. Местами река образует узкую долину с обрывистыми склонами, формирующими рельеф, напоминающий каньон. На реке насчитывается около 12 водопадов, наиболее крупный из которых водопад Шодьер (Котел). Во время нереста по Ашуапмушуну на расстояние до 84 км от устья поднимается от 70 до 90% обитающей в оз. Сен-Жан рыбы *уананиш*, которая представляет собой мелкую пресноводную форму атлантического лосося (семги) (The First Peoples of Quebec... 1973: 188).

До появления европейцев Ашуапмушун был важной летней коммуникационной артерией области бореального леса Лабрадора, связывавшей группы залива Джеймс, мистассини и группы оз. Сен-Жан. После основания постов Немиско и Мистассини в 1679 г. – начале 1680-х годов, а в 1683 г. Торгового поста Ашуапмушун (закрыт в 1851 г.) река становится «дорогой мехо-торговли». В 1864 г. на Медвежьей реке близ Ашуапмушуана селятся первые канадские колонисты.

В бассейне Ашуапмушуана обнаружено около 130 археологических памятников.

³³ На первый взгляд может вызвать сомнение достоверность географической долготы, которая определена в 307° 10', тогда как на современных картах долгота в регионе от залива Джеймс до Тадуссака варьирует от 78 до 70°. Однако здесь нет никакой ошибки. Все заключается в разных принципах отсчета долготы. Сейчас принято делить долготу на западную и восточную, в соответствии с земными полушариями. При таком способе исчисления предельная величина долготы может насчитывать 180°. Здесь же единая географическая долгота исчисляется от одной исходной точки по всему земному шару с запада на восток. С 1634 г. по

1884 г. отправной точкой, через которую проходит первый меридиан, служил остров Ферро (один из Канарских островов). Согласно такой системе исчисления, достоверность долготы оз. Некуба не вызывает никаких сомнений.

³⁴ Оз. Некуба (Некобо), возможно, переводится как Ивовое озеро. У современных восточных кри зафиксирован гидроним Некупо Шипиш (Nekuṗau Shipish) – Ручей ивовых верхушек (La toponymie des Cris 2003: 174), который, впрочем, вероятней всего, не имеет отношения к Некубе Друйета и Даблона, поскольку расположен значительно севернее. Миссионеры определили координаты озера как 49° 20' с.ш. и 305° 10' з.д., тогда как Некупо Шипиш находится на 51° 24' с.ш. и 78° 52' з.д. Он явно впадает в реку Руперт с юга.

Многие современные исследователи локализуют это озеро на территории заповедника Ашуапмушун (Projet du parc Albanel-Témiskamie-Otish ... 2006: 20). Не исключено, что озеро можно отождествить с оз. Никабо, отмеченным на современных картах в верховьях реки Ашуапмушун. Опасность данного предположения состоит в том, что такое название является широко распространенным, и носящих его озер могло быть несколько.

Из текста Друйета и Даблона ясно, что оз. Некубо находится на водоразделе, отделяющем сток залива Св. Лаврентия от стока Гудзонова залива.

Согласно комментариям, содержащимся в издании Р.Г. Твейта, «Путь наших миссионеров пролегал вверх по реке Шамушуан. Они, возможно, проследовали, таким образом, до устья ее притока, реки Шегобиш, поднимаясь затем по этому руслу до его истока, озера Шегобиш. Коротким волоком они перейдут затем к озеру Ашуапмушун, в которое река Никобо (Некуба) несет воды из оз. Никобо. Это озеро, как утверждает автор, находится на полпути между Тадуссаком и Гудзоновым заливом. Это почти на высшей точке водораздела, почти 1300 футов над уровнем моря» (JR 1959, 46: 304).

Это, согласно утверждению Руссо, комментарий Твейта, из тома 56 реляций иезуитов, где речь идет о путешествии Албанеля (Rousseau 1950: 576). Однако в 56 томе реляций такого комментария нет, он представлен в 46 томе, где повествуется о путешествии Друйета и Даблона.

³⁵ По причине трудности этого отрывка для перевода я даю здесь его оригинальный текст.

Cette joye est grande, sans doute, mais aussi la grace, & bien plus la nature, demandent ce lenitif, pour ne pas succomber en vn chemin. qui est tout bordé de croix, & remply de toutes sortes de dangers: car sans parler de cette maladie inconnuë, & de cette corruption maligne, don't nous n'auons pû nous defendre au milieu de nos precipices, sans rien dire des écueils, qui nous preparoient autant de naufrages, que nous faisons de pas, sans faire mention de la famine, dont il estoit bien mal-aisé de nous defender, estans prés de deux cent ames, don't la plus grande partie n'auoit pas la moitié des prouisions necessaries, en vn país qui ne fournit point d'autre mets que de la

mousse, ou des feuilles; & où nous aurions encore moins trouué, si la Prouidence, qui dresse des tables au milieu des deserts pour les mouchérons, n'eust eü pour nous les mesmes soins qu'elle a eü pour les passereaux.

³⁶ Труа-Ривьер (Три Реки) – город на реке Св. Лаврентия при впадении в нее реки Сен-Морис. Один из наиболее старых канадских городов (второй по старшинству после Квебека), основанный французами в 1634 г. Под дикарями из Труа-Ривьера могут подразумеваться собственно алгонкины, но в данном случае речь идет об аттикамек, живших по реке Сен-Морис и приходивших с пушниной в Труа-Ривьер.

³⁷ В первой главе реляции повествуется о событиях, произошедших с лета 1660 по лето 1661 г., рассказывается о нападении ирокезского отряда числом в 80 человек на группу из 30 «дикарей из страны белых рыб» (аттикамек) и двух французов, которые шли во внутренние земли, чтобы торговать. О том, что эта группа двигалась именно на оз. Некуба, здесь не упоминается. Отмечено, что одним из двух французов был сын монсеньера Годфруа, который особо отличился в сражении. Бой продолжался двое суток. В результате погибло 24 ирокеза, и только разногласия между двумя вождями алгонкинов привели в итоге их к поражению. Эти сведения доставил в Труа-Ривьер один из пленников, бежавший несколько дней спустя (JR 1959, 46: 208–210). В ряде других работ содержится дополнительная уточняющая информация, согласно которой «Весной 1661 г. Жак Годфруа де Вьё-Пон с другим французом вышел из Труа-Ривьера в обществе тридцати аттикамек, чтобы идти на озеро Некуба, что примерно в ста лье на север» (Roy 1904: 11). Далее все соответствует данным и лишь в конце говорится, что после сражения остался только один выживший, который был взят в плен, но через несколько дней бежал и достиг Труа-Ривьера 25 июня (Roy 1904: 12).

³⁸ В журнале иезуитов за июнь 1661 г. читаем: «... шестого на следующий день после Троицы шестьдесят или семьдесят могавков атаковали [каноз] французов, которые были в Тадуссак и которые зашли в их сети. Из них трое было убито и один ранен, и вечером все те, кто там был, и французы, и дикари в количестве более ста душ повернули сюда и оставили Тадуссак, где враги, вероятно, повернут и все сожгут. Время покажет, особенно, будут ли они преследовать тех, кто поднимается по Сагенею» (JR 1959, 46: 172–174). Этот же случай описан Т. Грассманом (Grassman 1969: 219).

³⁹ Мне не удалось локализовать эту этническую общность даже приблизительно. По-видимому, даже несмотря на то, что в тексте речь идет о «нации» белок, под ней следует подразумевать не локальную группу, а состоявшее из нескольких семей стойбище охотников, уничтоженное военным отрядом.

В одной из недавно опубликованных работ утверждается, что данная «нация белок» была истреблена несомненно у оз. Некуба, и именно это событие послужило главной причиной конца путешествия Друйета и Даблона (Chamber-

land, Leroux, Audet, Bouillé et Lopez 2004: 138). Однако сам автор отчета утверждает, что нация белок была уничтожена «справа» от путешественников, т.е. восточнее пролегания их маршрута и «в нескольких днях пути отсюда».

⁴⁰ Шарль Албанель – (провинция Овернь (Франция), 1616 (или 1613) г. – миссия Со-Сент-Мари, 11 января 1696 г.) – католический миссионер из Ордена иезуитов, путешественник и исследователь, великолепный знаток ряда алгонкинских языков.

Прибыл в Канаду в 1649 г. и присоединился к Жану де Кэну в миссии Тадуссак. Здесь Албанель провел 11 лет, находясь летом в Квебеке и Тадуссаке, а зимой кочуя с монтанье в лесах на северном и южном берегах р. Св. Лаврентия и занимаясь миссионерской деятельностью. Как свидетельствует журнал иезуитов, в 1660 г. он поднимается в Труа-Ривьер, а затем в Монреаль, чтобы далее идти зимовать с индейцами из нации буйволов (*nation du Boeufs*). В дальнейшем он был кюре и настоятелем в Ка-де-ля-Маделен. В 1666 г. Албанель в качестве капеллана принял участие в экспедиции полка Кариньяна-Сальера против ирокезов. 1668–1669 гг. проводит в миссии Силлери. Этой зимой путешествует с кочевыми охотничьими группами, посещает папинаши и оставляет после себя два письма, повествующие об этих путешествиях. Летом 1670 г. совершает миссионерскую поездку к группе умамиуе, которая населяла прибрежные области в северо-восточном направлении от Тадуссак.

В 1671 г. интендант Талон принимает решение отправить его в экспедицию, главной целью которой являлся поиск пути к Гудзонову заливу сухопутным маршрутом. Повествование об этом путешествии 1671–1672 гг. представлено в настоящем издании. Осенью 1673 г. Албанель отправляется в свое второе путешествие к Гудзонову заливу, имея с собой письмо губернатора Новой Франции Фронтенака, адресованное губернатору Новой Англии Бейли. Отчета об этом путешествии не сохранилось. В августе 1674 Албанель достиг форта Руперт на заливе Джеймс. Англичане, посчитав, что его деятельность наносит ущерб их интересам и привлекает индейских охотников к французским постам, насильственно отправляют его в Англию. В результате чего он вновь появился в Канаде только летом 1676 г. и вскоре был назначен настоятелем миссии Сен-Франсуа-Ксавье в Со-Сент-Мари, где и провел оставшиеся годы жизни. В 1679 г. его на этом посту сменил иезуит Анри Нувель.

⁴¹ См. примеч. 13

⁴² См. примеч. 7.

⁴³ См. примеч. 27

⁴⁴ Воспользовавшись перечнем волоков на пути от Шикутими до оз. Сен-Жан, составленным землемером Жозефом Амелем в 1828 г., этот переход, со значительной долей вероятности, допустимо будет соотносить с волоком Шикутими (*Shécoutimish Caputagan*) протяженностью в две мили (Tremblay 1968: 94).

⁴⁵ Вероятней всего, речь идет о лодке, которую предоставил путешественникам дядя «капитана» Тадуссака, лично сопровождавший их до Шикутими. Только потом они пересели в каноэ. Думается, факт применения индейцами европейских лодок является свидетельством трансформаций, происходивших в их экологической культуре. По-видимому, группы, жившие в непосредственной близости от реки Св. Лаврентия и связанные с широким открытым водным пространством, во второй половине XVII в. стали отказываться от традиционных берестяных каноэ в пользу европейских лодок, т.е. переходить к более совершенным способам адаптации. Легкие каноэ из коры намного лучше, чем громоздкие лодки, приспособлены к условиям мелководья и небольших порожистых рек с быстрым течением, но они уступают им на обширных открытых водных пространствах, где случаются всевозможные бури и штормы. В связи с этим представляется несколько странным использование берестяных каноэ индейцами Тадуссака при охоте на тюленя и перевозке бочонков с жиром этого животного в XVIII в., что зафиксировано источниками этого периода (JR, 69: 94–96).

⁴⁶ См. примеч. 8.

⁴⁷ Силлери – миссия Сен-Жозеф де Силлери – являлась одной из наиболее крупных и значительных миссий Новой Франции. Важное отличие этой миссии от других миссий у северных алгонкинов состоит в ее перманентном функционировании. Это была единственная стационарная миссия, где таежные охотники, ведшие прежде кочевую жизнь, перешли на почти полностью оседлый образ жизни. Иезуиты стремились сделать монтанье оседлыми, привив им навыки ведения земледельческого хозяйства. Постоянные перемещения индейцев по тайге сильно затрудняли их обращение в христианство. Сразу следует отметить, что иезуитам так и не удалось перевести монтанье на оседлость. Миссия Силлери является исключением. В отличие от остальных алгонкинских групп, насельники Силлери действительно стали христианами, а не просто получили формальное крещение. Это обстоятельство, впрочем, не помешало им принимать активное участие во всех войнах французов с ирокезами. Быстрое распространение католицизма среди других аборигенных сообществ и укрепление их союза с французами во многом обязано именно индейцам из Силлери. В то же время абсолютного перехода на оседлость не произошло и в этом случае. Доказательством тому служит хотя бы упомянутое в отчете стойбище индейцев из Силлери, обнаруженное Албанелем на оз. Кеногами. Значит, в какой-то степени они все-таки продолжали вести подвижный охотничий образ жизни.

Миссия была основана в 1637 г. в четырех километрах выше Квебека, на месте летней рыболовной стоянки монтанье, которую они называли Камискуа-Уангаши (Kamiskoua-Ouangachit) (Scott 1902: 70). Свое название она получила в честь Нюзля Брюлара де Силлери – командора Мальтийского ордена. Именно благодаря его стараниям и содействию эта миссия была основана.

Миссионерами в Силлери стали Поль Ле Жен и Жан де Кэн. Вскоре там оседают несколько семей монтанье во главе с вождями Негабагатом и Ненаскуаматом, которых миссионерам удалось в действительности сделать христианами. Постепенно миссия пополняется остающимися на постоянное жительство представителями различных автохтонных этнических общностей, но преобладают в ней монтанье и алгонкины. В поселении были построены дома европейского типа, а само оно обнесено палисадом.

В 1639 г. в миссии были крещены знаменитый вождь Этинешкават и не менее знаменитый шаман Пигаруиш, в этом же году разразилась эпидемия оспы, унесшая жизни многих неофитов, в том числе вождя Ненаскумата. Индейцы вернулись туда только в 1640 г. В этом же году при помощи иезуитов состоялись выборы вождей селения (JR 1959, 18: 100).

В дальнейшем индейцы из Силлери оказывают значительную помощь французам, участвуя в многочисленных военных столкновениях с ирокезами. Так, в 1644 г. они явились инициаторами военного похода, чтобы отомстить за пленение иезуита Брессани (Scott 1902: 178–179), весной 1663 г. в районе оз. Шамплейн они победили могавков (JR 1959, 48: 98–104). Вожди и лидеры миссии активно участвуют в общественно-политической жизни Новой Франции. См. подробнее (Scott 1902). После эпидемии оспы в 1670 г. миссия Силлери приходит в упадок (Ibid: 492).

⁴⁸ См. примеч. 9.

⁴⁹ По всей вероятности, речь идет об американской болотной лягушке (*Rana palustris*). Основной ареал ее распространения лежит южнее, но в некоторых районах юга Квебека она также встречается. Предпочитает небольшие озера и ручьи со стабильной температурой. Период превращения из головастика в лягушку приходится на август – начало сентября. Этим и объясняется услышанное Албанелем непрерывное кваканье и наличие у многих особей еще не атрофировавшегося хвоста. Американская болотная лягушка в прямом смысле не ядовита, но обладает защитным механизмом в виде токсичной кожной секреции, который предохраняет ее от хищников. Звуки, издаваемые этой лягушкой, напоминают рев. Именно поэтому Албанель, характеризуя их, употребил слово *le croacement* – карканье.

⁵⁰ См. примеч. 5.

⁵¹ Занесенные европейцами эпидемические заболевания, в особенности оспа, нанесли без преувеличения катастрофический урон автохтонному населению Северной Америки в эпоху первых контактов. Американский исследователь Г. Добинс предложил методику определения первоначальной численности аборигенных групп при помощи универсального коэффициента депопуляции в результате занесённых европейцами эпидемических заболеваний. Если известна минимальная постэпидемическая численность группы (популяционный

надир), то, зная коэффициент депопуляции, можно определить её доэпидемическую численность. Согласно Г. Добинсу, этот коэффициент составляет 20:1 или 80% потерь от исходной численности (Dobyns 1966: 414).

Безусловно, наиболее ощутимые потери понесли оседлые земледельческие группы на территориях с высокой плотностью населения. Но и таежные охотники, как свидетельствуют иезуиты, не избежали негативных последствий эпидемий, несмотря на низкую плотность населения, небольшую численность и дисперсное расселение на обширных территориях.

⁵² Именно на такого рода свидетельствах ряд канадских историков базирует свои гипотезы об исчезновении монтанье и приходе на их место других групп. Авторы этих гипотез не учитывают, что «люди из чужих наций» – это не просто представители других алгонкинских этнических общностей из соседних регионов. В их число вполне могли входить те же самые монтанье-какушак – т.е. население этого же самого региона, которые в своих передвижениях по тайге не встретили ирокезского военного отряда, или представители соседних групп, ничем от «исчезнувших» по культуре не отличавшихся, которые к тому же вполне могли быть их родственниками. Под наименованием «нация» здесь зачастую могли скрываться отдельные охотничьи группы. Таким образом, этнокультурная преемственность после опустошительных набегов ирокезов не прерывалась.

⁵³ Аттикамек (белая рыба – это не дословный перевод, а название одной из разновидностей сига (*Coregonus clupeaformis*), см. примеч. 12) – алгонкинская группа, населявшая и населяющая бассейн реки Сен-Морис – левого притока реки Св. Лаврентия, западные соседи инну (монтанье) оз. Сен-Жан. Сами себя они называли Tsekammek iriniwak (Clermont 1977: 17).

Подавляющее большинство исследователей рассматривает аттикамек как самостоятельную этническую общность, иногда их причисляют к кри.

Этноним «аттикамек» начиная с 1630-х годов часто упоминается как отдельная «нация» в реляциях иезуитов (JR 1959, 16: 72, 24: 160). Однако на рубеже 1670–1680-х годов упоминания об аттикамек исчезают. Вместо них в источниках появляются названия *жан-де-терр* (Gens des terres) – дословно «люди земли», или *жан-де-ля-мэр дю норд* (Gens de la Mer du Nord) – «люди Моря Севера» (JR 1959, 55: 98). Начиная с XVIII в. в письменных французских источниках население верховьев реки Сен-Морис и близлежащих областей именуется *тет-де-буль* (круглоголовые). Уже Ж.-Ф. Лафито называет их именно так (Lafiteau 1983: 172–173). Этот этноним продержался до начала 70-х годов XX в.

Многие исследователи, в частности Г.Е. Мак Нолти и Л. Гибберт, выделяют в этноистории аттикамек следующие периоды: 1) период аттикамек до 1680 г., 2) период тет-де-буль 1680–1820, 1821–1913, 1914–1972 гг., 3) новый период аттикамек с 1972 г. (McNulty and Gibbert 1981: 209, 211, 213).

Этноним «аттикамек» был возрожден усилиями традиционалистски настроенных активистов национальных движений в 1972 г. В настоящий момент аттикамек проживают в общинах Мануан, Обедживан и Веймонташи в верховьях реки Сен-Морис.

⁵⁴ Мистассини (Mistassirinis, Mistasiriniens, Mistassinouek) – группа алгонкинов Лабрадора, занимающая территории, прилегающие к оз. Мистассини, от которого, по всей вероятности, этническая общность и получила свое название. Озеро, в свою очередь, обязано своим наименованием большому эрратическому валуну (*миста* – большой, *ассини* – камень), расположенному на берегу острова в бухте Дюамель дю-Монсо и занимающему существенное место в мифологии и верованиях мистассини (Rousseau 1950: 584–585).

По культуре – таежные охотники, но ввиду обширного ареала расселения отдельные их подразделения имели некоторые различия в системе жизнеобеспечения. К северу от озера в лесотундре преобладала коллективная сезонная охота на мигрирующих карибу, а южнее индивидуальная охота на лося и более мелких таежных зверей (Speck 1931: 592).

Занимая внутренние территории, удаленные от р. Св. Лаврентия, в XVII в. мистассини находились на периферии французского влияния и почти не имели прямых контактов с европейцами. До первого путешествия Албанеля в источниках встречаются лишь отрывочные упоминания о них (JR 1959, 24: 154; JR 1959, 50: 36). Существует мнение, что Албанель был первым европейцем, который их посетил (Speck 1931: 592). Я не стал бы исключать возможность более ранних незафиксированных проникновений, но первая документально зафиксированная встреча и краткое описание этой группы содержатся именно в труде Албанеля. В XVIII в. контакты мистассини с европейцами становятся более частыми. Миссионер Пьер Лор оставил после себя первое относительно подробное их описание (JR 1959, 68: 42–52). Он причислял мистассини к монтанье (JR 1959, 68: 48).

Только с начала XIX в., когда трапперство прочно укоренилось в их жизнеобеспечении, начались существенные изменения в культуре. Торговый пост на озере, где они концентрировались после зимнего охотничьего сезона, становится фактором, формирующим их социополитическое единство (Rogers and Leacock 1981: 181).

Ситуация с мистассини значительно более ясна, чем, например, в случае с какушак. По утверждению Ф.Г. Спекса, преемственность мистассини времен иезуитов и мистассини современных очевидна (Speck 1931: 560).

Мистассини представляют собой крупную этническую общность, превосходящую по масштабам обычную локальную группу инну или кри, хотя их часто считают локальной группой монтанье. Большинство исследователей рассматривают их как особую группу восточных кри, географически тяготеющую к восточ-

ной, удаленной от побережья части региона залива Джеймс (Tanner 1979: 10). Другое, также весьма распространенное направление в литературе причисляет их к монтанье (Speck 1931: 592). Более того, на страницах одной и той же работы они могут быть отнесены одновременно и к кри, и к монтанье (Rogers and Leacock 1981: 180, 186). Кроме того, их часто выделяют как самостоятельную этническую общность (Madeline et Jacques Rousseau 1952: 118). Сами современные мистассини, обладая групповым самосознанием, т.е. осознавая себя как мистассини, одновременно причисляют себя к кри.

В настоящий момент существует община Нации Кри-Мистиссини, где зарегистрировано 3814 человек (Population indienne... 2006: 6).

⁵⁵ Папинаши (Papinachois, Papinacheois, Оупариначиуек) – локальная группа монтанье, которая очень часто упоминается в источниках XVII в. и продолжает фигурировать в них в XVIII в. Миссионер начала XVIII в. Пьер Лор считал, что это название происходит от выражений *ни-папинаш* – я чуть-чуть смеюсь и *пупапинашув* – я немного люблю смеяться (JR 1959, 68: 98). Однако Ф.Г. Спек двумя столетиями позже отметил, что эта версия была отвергнута его информантами, и предложил свою. Согласно Спеку, *rabi'na'suwe* – тот, кто бродит с места на место (Speck 1931: 558).

Ситуация с локализацией этой группы представляется мне не совсем ясной. Пьер Лор локализовал их от реки Бетсиамит до Лабрадора (вероятно, до реки Муази. – Д.В.) в глубине гор (JR 1959, 68: 98). На побережье реки Св. Лаврентия они обычно выходили к посту Иле-Жереми (JR 1959, 68: 26). На составленной Спеком на основе ранних источников карте примерного расселения групп монтанье-наскапи в XVII–XVIII вв. они локализованы приблизительно в верхнем течении рек Бетсиамит и Маникуаган, тогда как группы бетсиамит и умамиуек тяготеют ближе к побережью (Speck 1931: 560). Исходя из этого можно заключить, что папинаши населяли внутренние районы, удаленные от магистральных путей европейской колонизации и теоретически должны бы были меньше контактировать с французами, чем те же бетсиамит и умамиуек. Однако данные более ранних источников, датируемых серединой – второй половиной XVII в., на мой взгляд, свидетельствуют об обратном. В реляциях иезуитов папинаши и их отношения с французами фиксируются значительно чаще, чем, например, в случае с умамиуек. Так, «Журнал путешествия одного отца из ордена Иезуитов в страны папинаши и ошестигуч», представляющий собой отчет миссионера Анри Нувеля о путешествии вверх по реке Маникуаган в 1664 г. и не вошедший в данное издание, свидетельствует, что спутниками и проводниками миссионера были именно несколько семей папинаши. Поднявшись по реке, т.е. удаляясь от центра французской колонизации, они прибыли в стойбище ошестигуч, где также были и умамиуек (JR 1959, 49: 38–72). Получается, что папинаши больше, чем другие группы, тяготели к реке Св. Лаврентия, а следовательно, к французам? В связи с

этим представляется важным мнение канадской исследовательницы Жозе Мэло, которая определяет папинаши как инну рек Бетсиамит, Утард и Маникуаган, а умамиуэ как инну реки Сент-Маргерит. Более того, она высказывает очень интересное и неожиданное для меня утверждение, что во второй половине XVII в. «Деятельность иезуитов миссии Тадуссак осуществлялась во внутренних областях территории "Торговли Тадуссак" (*la Traite de Tadoussac*), восточная граница которой располагалась за рекой Муази. Их деятельность не распространялась на устье этой реки» (Mailhot 2004: 23). Значит, внутренние таежные районы в верховьях рек к северо-востоку от оз. Сен-Жан были известны иезуитам лучше, чем побережье к северо-востоку от Тадуссак? Миссионеры действительно стали осваивать внутренние территории через Сагений и оз. Сен-Жан несколько раньше, чем побережье в районе Сет-Иля, и некоторые из них иногда проводили зиму, кочуя в этих местах с охотничьими группами. Однако в силу эпизодичности данной практики этот факт, на мой взгляд, не доказывает, что они, в определенных районах, лучше знали тайгу, чем слабо исследованное, но объективно значительно более доступное побережье. Думаю, вопрос о локализации папинаши окончательно еще не решен.

⁵⁶ Албанель имеет в виду то, что семь-восемь лет назад регулярные и интенсивные набеги ирокезских военных отрядов были вполне обыденным явлением в этой местности. В результате жившее здесь алгонкинское население понесло существенные потери и откочевало в более отдаленные регионы.

⁵⁷ Под «прежними интригами» можно предположить отрицательное прежде отношение этого человека к распространению христианства. Нельзя также исключить, что он сначала пытался предотвратить продвижение французов к Гудзонову заливу.

⁵⁸ Данный этноним не попадался мне ни в других ранних источниках, ни в литературе. С точностью соотнести его с какой-либо группой в данном случае не представляется возможным. В указателе к «Реляциям иезуитов» «нация Матауириу» отмечена как «вероятно, алгонкинская» (JR 1959, 73: 138). Принадлежность ее к алгонкинской группе языков не вызывает ни малейшего сомнения, но затруднительно определить региональную принадлежность в пределах юга, востока и запада Лабрадора. С небольшой долей вероятности можно предположить, что она имела отношение к мистассини.

⁵⁹ Здесь, возможно, в текст вкралась ошибка, связанная с датами прихода. Сначала Албанель пишет, что пришел с французами на стоянку Ускана 28 апреля, а затем упоминает, что его люди прибыли туда 22 апреля. Можно предполагать, что индейцы-проводники отправились туда раньше – 22-го, а трое французов прибыли позже – 28-го. Однако то, что они шли без проводников, вызывает определенные сомнения.

⁶⁰ Речь идет о практике сороратной полигинии – форме брака, иногда встречавшейся среди групп Субарктики. Она состояла в том, что мужчина брал в жены двух женщин, являвшихся сестрами (в данном случае тетей и племянницей), или, что практиковалось значительно чаще, мужчина женился на сестре своей жены, если ее муж умирал и семья оставалась без средств к существованию. Последнее явление допустимо рассматривать как механизм социальной взаимопомощи.

⁶¹ Речь идет об Ускане, «капитане нации матауириу».

⁶² Мискутенагасит (Мискутенагашит). – По поводу идентификации этой реки существуют две точки зрения. Согласно одной, это река Истмейн (Edmonds 1974: 13), протекающая северней реки Немиско (Руперт), по которой пролегал путь Албанеля. Наряду с этим в работе по топонимии кри упомянута река Мискутенагашит (Miskoutenagachit). Данное название переведено здесь как «Река, изобилующая рыбой», но стоит под знаком вопроса. Местоположение этой реки определено как 51' 31°с.ш. и 76' 24° з.д.; официально название – река Немиско (La toponymie des Cris 2003: 161). По всей вероятности, здесь имеется в виду река Руперт, поскольку река Истмейн протекает севернее пятьдесят второй параллели. На реке Руперт расположено озеро Немиско, а сама она прежде носила такое же название, о чем и свидетельствует Албанель. При этом топоним Немиско переводится с языка кри тоже как «Место, изобилующее рыбой».

Итак, это либо Истмейн, либо Руперт. Попытаюсь решить этот вопрос исходя из описания, данного самим Албанелем. Он упоминает, что Мискутенагасит расположен в двадцати лье на Гудзоновом заливе (**См. текст**). Вероятно, эти двадцать лье следовало проделать непосредственно по заливу. Примерно на таком расстоянии и расположено устье реки Истмейн от устья реки Руперт. Затем, 28-го июня, путешественники вышли непосредственно в залив, а 29-го июня каноэ с индейцами-проводниками отправилось в Мискутенагашит, где, вероятно, находились местные индейцы. 1-го июля туда прибыл сам Албанель, где его ожидали собравшиеся индейцы (**См. текст**).

Из изложенного следует, что из устья реки Немиско (Руперт) путешественники продвинулись к устью другой реки (Мискутенагасит). Таким образом, река Мискутенагасит не может быть рекой Руперт. Это явно река Истмейн.

⁶³ Согласно Ж. Руссо, локализация этого топонима представляет собой проблему. На картах Лора, Нормандэна, Д'Анвиля отмечена река Нутокуаган – небольшой ручей в устье Ашуапмушуана, причем на разных картах его местоположение и орфография названия несколько варьируют. Руссо полагал, что отождествлять этот ручей с топонимом в тексте Албанеля будет неправомерно, а других сходных названий в регионе не зафиксировано (Rousseau 1950: 581).

⁶⁴ Руссо полагает и в специально посвященной этому вопросу работе (Rousseau 1950) убедительно доказывает, что это река Мистассини.

⁶⁵ Локализовать топоним Паслиастаско позволяет упоминание в тексте Албанеля о том, что это место расположено на водоразделе.

Р.Г. Твейт дает относительно Паслиастаско следующий комментарий: «Согласно карте Д'Анвиля от 1755 года на водоразделе между реками бассейнов залива Джеймс и озера Сен-Жан расположен легендарный "Пачитаско или водораздел". Карта Сенекса 1710 г., по всей видимости, следует описанию Албанеля. Вероятно, на ней название Паслиастаско отнесено к определенной местности к северу от озера Никобо. Эта карта, следовательно, более точная, согласующаяся не только с Албанелем, но и с результатами недавних исследований. См. карту 1896 г. Геологической службы Канады» (JR 1959, 56: 302). Таким образом, Твейт определяет местоположение Паслиастаско у истока реки Ашуапмушуан.

Однако Ж. Руссо опровергает это утверждение. Как уже отмечалось, Руссо удалось убедительно показать, что путь Албанеля пролегал не по Ашуапмушуану, а по реке Мистассини. Этот автор соотносит Паслиастаско с волоком Монт-а-пэн, проходящим по водоразделу между рекой Мистассини и вершиной реки Нестоуканоу. Последняя, по его словам, протекая некоторое расстояние с юга на север, резко делает изгиб на юг неподалеку от озера Албанель. На диалекте монтанье озера Сен-Жан этот волок носит название Пасчестаган – «Там, где переходят по волоку» и Пастаскоу на мистассини. Руссо полагал, что с учетом ошибок переписчиков текстов и разницы между языком монтанье и мистассини XVII в. и их современным языком, топоним Паслиастаско почти идентичен этим названиям (Rousseau 1950: 579–580).

Точку зрения Руссо разделяют Д. Дентон и Ж.-И. Пинталь. Эти исследователи согласны с версией пути Албанеля по реке Мистассини, но уточняют, что затем он проследовал по реке Метавешиш (Metaweshish) до реки Темисками, а по ней спустился в озеро Албанель (Denton et Pintal 2002: 31). Таким образом, волок Паслиастаско, возможно, расположен на водоразделе между реками Мистассини и Метавешиш.

⁶⁶ Арпан – старая французская земельная мера (20–50 акров), также канадский арпан – мера длины (58,47 м) и площади (34,2 акра). Судя по содержанию, здесь речь идет о мере длины.

⁶⁷ Немискосипиу (Река, богатая рыбой) – река Руперт, вытекающая из озера Мистассини и впадающая в залив Джеймс. Образует множество озер, наиболее крупное из которых Немиско.

⁶⁸ В английском переводе (he wished to make us purchase our passage) – он захотел, чтобы мы заплатили (он хотел заставить нас заплатить за проход). Думается, этот перевод ошибочен. По контексту более подходит вариант отказа взять плату за проход. Албанель часто упоминал о нежелании индейцев разре-

шить им пройти по своей территории. Здесь явно такой случай. Сначала главный из послов мистассини не захотел пропустить путешественников и отказался от предложенной за это платы. Как будет сказано далее, он должен был посоветоваться со старейшинами.

⁶⁹ Вероятно, имеются в виду бисер и бусы европейского производства, но также нельзя исключать, что речь идет о вампуме из раковин.

⁷⁰ В данном случае ни о каком прямом завоевании этих территорий силой оружия речь не идет. Успехи французов в этот период в войне с ирокезами, основные события которой разворачивались несколько южнее – в бассейне реки Св. Лаврентия, и, как следствие, заключение с ними на некоторое время мира привели к прекращению военных походов последних в эти северные таежные области. Сказав эти слова, Албанель имел в виду именно то, что местным индейцам теперь нечего бояться, и «спасители-французы» должны получить право беспрепятственно перемещаться по их землям, не встречая с их стороны никакого тому препятствования.

⁷¹ Ононсио, Ононцио (Onontio) – Большая Гора. Имя, данное гурунами в конце 1630-х годов губернатору Новой Франции Юго де Монмани. По мнению Ю.Г. Акимова, это буквальный перевод с французского языка фамилии губернатора (Montmagny) (Акимов 2006: 418). В дальнейшем индейцы (не только гуруны, но и, как свидетельствует Албанель, представители различных алгонкинских групп) стали так именовать всех губернаторов Новой Франции.

Ю.Г. Акимов также полагает, что понятие Ононсио являлось для индейцев основой союза их с французами и своего рода собирательным определением высшей власти, это был титул, переходящий от одного губернатора к другому. С 60-х годов XVII в. этот союз стал метафорически выражаться в следующей схеме, характерной для индейской риторики – Ононсио (отец) и индейцы (дети). Как полагали индейцы, отец должен всячески заботиться о своих детях, в частности, преподносить им дары. Образ Ононсио также наделялся сверхъестественными чертами (Акимов 2006: 418–420).

⁷² Здесь Албанель в дипломатических целях применяет метафорические приемы индейского ораторского искусства. Деревья и скалы, перегораживающие реки, символизируют ирокезскую опасность.

⁷³ См. примеч. 10.

⁷⁴ Ж. Руссо, основываясь на сообщениях своих информантов мистассини и монтанье озера Сен-Жан, определил этот топоним как большой волок, расположенный между оз. Албанель и оз. Мистассини (Rousseau 1950: 580).

⁷⁵ Мистассини (Большая Скала) – самое крупное естественное озеро в провинции Квебек. Площадь – 2335 км². Высота над уровнем моря – 372 м, длина до 161 км, ширина до 19 км, глубина до 180 м. Озеро расположено в 360 км. на восток от залива Джеймс и в 220 км на северо-запад от оз. Сен-Жан. Связано с

заливом Джеймс рекой Руперт. Цепь узких скалистых островов разделяет озеро на две части. Окрестности озера покрыты таежной растительностью. Наиболее часто встречающиеся виды деревьев – черная ель, белая ель, лиственница, бальзамическая пихта, серая сосна или сосна Банкса, белая или бумажная береза. В озере обитают сиг, щука, озерная форель, налим и много других видов рыб.

Своим названием озеро обязано большому эзратическому валуну (*миста* – большой, *ассини* – камень), расположенному на берегу острова в бухте Дюамель дю-Монсо, и занимающему существенное место в мифологии и верованиях мистассини (Rousseau 1950: 584–585).

Первый торговый пост был основан в 1679 г. Луи Жойе.

⁷⁶ Данное поверье связано с широко распространенными у охотничьих народов представлениями о том, что для достижения удачи в чем-либо (в особенности на промысле) или избежания какой-либо опасности не следует очень сильно этой удачи желать и проявлять какое-либо нетерпение. Опасность путешествия по открытой воде на большом озере, где могут подняться волны, способные легко перевернуть каноэ, вполне понятна. Исходя из этих представлений, чтобы удачно пересечь озеро, не следует пристально смотреть в сторону пункта прибытия и вообще говорить об этом. В противном случае удачи не будет, а неправильное поведение может рассердить духов озера и других связанных с ним природных объектов и чревато опасностью и гибелью. Мадлен и Жак Руссо отметили, что перед переправой через озеро индейцы–мистассини - в обрядовых целях курят возле *Миста Ассини* – большого валуна, от которого озеро получило свое название, и бросают в воду табак. Все это делается для того, чтобы это предприятие прошло удачно (Madeline et Jacques Rousseau 1952: 120). Миссионер-иезуит Пьер Лор в 20-е годы XVIII в. писал о почитании мистассини этого камня и о приношении ему даров в виде табака, галет, костей бобра или рыб, которые клались на его поверхность. Индейцы верили, что в этом камне живет «Чигигучеу (Tchigig8tché8) – Бог хорошей и плохой погоды» (JR 1959, 68: 42).

⁷⁷ Согласно Ж. Руссо, точно локализовать этот топоним не позволяет недостаток данных, так как на многих реках существует множество нерестилищ, куда медведи приходят ловить рыбу. Не вызывает сомнения только факт его нахождения на реке Руперт (Rousseau 1950: 585).

⁷⁸ Руссо отметил, что данный топоним идентифицировать очень сложно. Его информантам с реки Руперт он оказался неизвестен, по меньшей мере, в такой форме, какая представлена у Албанеля (Rousseau 1950: 585).

⁷⁹ Немиско – на языке кри «Озеро, изобилующее рыбой» (La toponymie des Cris 2003: 174–175) – проточное озеро в среднем течении реки Руперт, соединяющей озеро Мистассини с заливом Джеймс. Как и большинство крупных озер, Немиско являлось местом летнего сбора нескольких алгонкинских групп

западного Лабрадора. Сюда приходили как мистассини, так ряд групп кри залива Джеймс.

Описание Албанеля является первым документированным описанием этого озера.

С момента прихода европейцев до начала XX в. на озере спорадически основывались и закрывались торговые посты, причиной чему послужило удобное географическое положение и богатство ресурсов. Первый французский торговый пост был основан в 1685 г. С 1695 по 1700 г. здесь действует пост Северо-Западной Торговой компании, в 1794–1799 и 1802–1809 гг. пост Компании Гудзонова залива. Затем вновь пост Северо-Западной компании в 1804–1806 гг. В начале XIX в. из-за конкуренции между компаниями Гудзонова залива и Северо-Западной КГЗ стала основывать свои посты в более труднодоступных районах центра Лабрадора. Пост на оз. Немиско функционировал с 1905 по 1970 гг.

Вокруг фактории постепенно формируется селение кри группы, получившей название немиско, которая ведет свое происхождение из Руперт-Хауза (Васкаганиша). В 1970 г. селение Немаска было перенесено на оз. Шампльон, расположенное к северу от оз. Немиско. Однако охотники и рыбаки до сих пор часто посещают бывший пост Старая Немаска.

⁸⁰ Это свидетельство Шарля Албанеля представляется крайне интересным и важным. Оно позволяет поставить ряд вопросов. Важность его заключается в том, что это очень редкое (если не единственное) документированное свидетельство проникновения ирокезов так глубоко в тайгу и ведения ими там активных военных действий.

Вопросы следующие: 1) Что заставляло военные отряды ирокезов заходить так далеко на север во внутренние таежные регионы? 2) Кто являлся истинным строителем этого укрепления – ирокезы или местное алгонкинское население?

Проблема ирокезских военных походов далеко в лабладорскую тайгу и степень и характер их воздействия на алгонкинские охотничьи группы, в частности на мистассини, нашла свое отражение в одной из статей Жака Руссо (Rousseau 1948).

Причину столь дальних и опасных походов Руссо видит в попытках ирокезов перекрыть торговые пути, по которым в Новую Францию поступала пушнина, и тем самым ослабить французов. Это было возможно сделать, только нейтрализовав алгонкинских охотников северных лесов, которые через сеть многочисленных озер, рек и волоков обычно находили возможность миновать ирокезскую блокаду. Поэтому начиная с 1660 г. военные отряды ирокезов стали совершать рейды в район оз. Мистассини и залива Джеймс (Rousseau 1948: 13–14). Трудно сказать, были ли настолько проницательными ирокезские сахемы и вожди, чтобы понять взаимосвязь между идущими по реке Св. Лаврентия флотилиями каноэ, наполненных мехами, и укреплением мощи Новой Франции в

регионе. Не исключено, что они это осознавали. Однако это не могло быть единственной причиной походов их воинов на Лабрадор и, вероятно, не было главной. Дело здесь скорее в самой конфедерации ирокезов, являвшейся крайне милитаризованным образованием и путем непрерывных войн укреплявшей свое положение и мощь. В этом обществе невозможно было не быть воином. Может быть, им было попросту интересно пойти разведать новые места, повоевать там, где раньше не воевали.

Руссо, безусловно, не мог обойти своим вниманием упоминание Албанелем форта на оз. Немиско. Он справедливо замечает, что миссионеры, писавшие о многочисленных случаях столкновений монтанье и ирокезов, часто узнавали о них через цепь многочисленных посредников (Rousseau 1948: 26), однако здесь несколько иной случай. Если о нападении ирокезов Албанель узнал со слов индейцев, то материальное свидетельство этого нападения ему довелось видеть самому, и мы узнаем о нем почти из первых рук. Руссо упоминает реляцию Франсуа Ле Мерсье, в которой говорится об отряде из тридцати ирокезов, отправившемся в 1665 г. в страну мистассини. В то же время он не исключает возможность строительства этого форта Гийомом Кутюром – спутником Друйета и Даблона в экспедиции 1661 г., французским путешественником, достигшем оз. Немиско в 1663 г. Упоминания об этом сохранились в квебекских архивах. Сведений о строительстве форта Кутюром на Немиско нет, но Руссо считает вполне вероятным, что он возвел там небольшой деревянный редут, когда задержался для торговли с индейцами. Сам Руссо характеризует это как «чистое предположение, но, несмотря ни на что, правдоподобное» (Rousseau 1948: 17–18).

Н.-Э. Дион, ссылаясь на Албанеля, утверждал, что ирокезы «поселились на Немиско, и даже соорудили форт» (Dionne 1891: 188). Ирокезы, конечно же, не селились там. Территории к северу от реки Св. Лаврентия они контролировали посредством регулярных военных походов (Воробьев 2002: 173–174). Строительство фортов на вражеской территории, использовавшихся, главным образом, в случаях обороны, для защиты отряда во время ночлега и в момент отступления, а также и для нападения, было для ирокезских воинов обычным явлением (Jacques Cartier et «la grosse maladie» 1953: 58; Oeuvres de Champlain 1870, 3: 193–194; Grassman 1969: 175–176; Keener 1999: 785–786). В силу своих культурных особенностей, в частности, проживания в укрепленных селениях, они были хорошо знакомы с фортификацией. Но возведение временных военных палисадов имело смысл только при условии достаточно высокой плотности населения на вражеской территории и способности многочисленного врага дать ирокезам массированный отпор. Здесь же немногочисленные охотники, к тому же дисперсно рассредоточенные небольшими группами, вряд ли могли оказать серьезное сопротивление.

На мой взгляд, нельзя исключать возведения палисада местными алгонкинцами, что противоречит утверждению Албанеля. В качестве подтверждающего это предположение фактора отмечу существование у различных алгонкинских групп Лабрадора практики применения простейших фортификационных сооружений для защиты от военных отрядов ирокезов. Я затрудняюсь объяснить причины возникновения этой практики. Думается, было бы целесообразнее еще больше рассредоточиться по лесу, использовать преимущества знания местности и приспособленности к условиям тайги, однако упоминания о палисадах из кольев, возведенных монтанье, часто можно встретить в источниках (Воробьев 2006: 468–473).

Это предположение, безусловно, спорное и не подкрепленное убедительными доказательствами, но, тем не менее, думаю, такое же правдоподобное, как и предположение Руссо о строительстве этого форта Гийомом Кутюром. Не опровергая слова Албанеля, кстати, прекрасно владевшего языком монтанье и, наверняка, хорошо понявшего слова индейцев, и не отрицая возможность ирокезского происхождения палисада, я лишь указываю также на возможность его возведения алгонкинскими группами озера Немиско с целью защиты от ирокезов. Поэтому я привожу здесь оригинальный текст Албанеля, повествующий об ирокезском отряде на Немиско, предоставляя возможность читателю судить самому: «Cinq grandes rivières se déchargent dans ce lac, qui font que le poisson y est si abondant qu'il faisoit autrefois la principal nourriture d'une grande nation sauvage qui l'habitoit, il n'y a que huit ou dix ans. On y voit encore les tristes mounumens du lieu de leur demeure, & les vestiges sur un islets de roches, d'un grand fort fait de gros arbres, par l'Iroquois, d'où il gardoit toutes les avenues, & où il fait souvent des meurtres; il y a sept ans qu'il y tua ou emmena en captivité, quatre-vingt personnes, ce qui fut cause que ce lieu fut entièrement abandonné, les originaires s'en estant escartez». «Пять больших рек впадают в это озеро. Поэтому рыба водится там в таком изобилии, что прежде она являлась основной пищей для большой нации дикарей, которая населяла его берега еще каких-нибудь восемь-десять лет назад. Здесь еще сохранились печальные следы их обитания в виде большого укрепления, сделанного ирокезами из толстых бревен. Оно было расположено на скалистом островке, откуда они следили за всеми тропами и где часто совершали убийства. Семь лет назад они убили и увели отсюда в плен восемьдесят человек. В результате это место полностью обезлюдело, так как жители разбежались».

⁸¹ См. примеч. 62.

⁸² Калюме – так французы называли курительные трубки индейцев. Существует мнение, что слово калюме (calumet) является нормандской формой французского слова шалюмо (chalumeau) – камышовая тростинка, свирель, и что нормандские колонисты дали это название большим ритуальным индейским трубкам. Чубуки трубок иногда изготавливались из стеблей полых растений.

Возможно также, что форма длинной трубки напоминала французам свирель, а курящий ее человек вызывал ассоциацию с игрой на этом музыкальном инструменте.

⁸³ Индейцы Субарктики не культивировали табак из-за неблагоприятных природно-климатических условий, но в восточном секторе Канадской Субарктики он был известен задолго до прихода европейцев благодаря контактам с группами Северного Вудлэнда (главным образом с лаврентийскими ирокезами, позднее с гуронами и некоторыми южными алгонкинскими группами), которые его культивировали. Употребление табака широко практиковалось на востоке Субарктики, но его ритуальное значение было здесь, по всей видимости, невелико. Мне известны лишь факты применения его в качестве подношений сверхъестественным силам. Так, мистассини, пересекая озеро Мистассини, бросали табак в воду или курили его у подножья большого валуна, в котором по их воззрениям обитал дух (Rousseau 1952: 120). При этом в Западной Субарктике среди атапаскских групп он, вероятней всего, в XVII в. вообще не был известен. В рассказанном метисом франко-кри-дене Франсуа Больё и записанном Эмилем Петито рассказе о первом приходе европейцев на Большое Невольничье озеро отражено первое знакомство с табаком индейцев догриб. Сам сказитель был свидетелем этих событий и датировал их 1789 г. Вот как он описывает это событие: «Ах, Вот что! Вы это еще не знаете, сказал буржуа (служащий торговой компании.— Д.В.). Это называется табак. Тогда он дал трубку и табак всем дикарям и показал, как нужно пользоваться этими новыми для них вещами. Но как только они начали курить, то сразу закричали, что это плохо. Они скорчили гримасы и стали плевать, некоторых вырвало» (Petitot 1886: 432–433).

⁸⁴ Под боевым топором здесь следует подразумевать боевую дубину. На языке кри пакамаган (pakamagan) – дубина, палица (Lacombe 1874: 189), от глагола pakamahwew – бить (Lacombe 1874: 40). Собственно инструмент-топор, изначально каменный, а затем поставлявшийся европейцами железный, имеет другое название – чикахиган (tchikahigan), от глагола tchikahwew – рубить, тесать (Lacombe 1874: 163).

⁸⁵ Трудно сказать с достаточной долей определенности, идет ли здесь речь о двух годах или о двух месяцах. В календаре охотничьих народов тайги и тундры разные сезоны года (месяцы) именуются лунами. Охотники Канадской Субарктики не являются исключением. Достаточно привести записанный Макензи календарь кри, в котором месяцы названы словом «пишим» (pichim) – луна:

«Кри ведут отсчет времени ... не по количеству дней, а по количеству лун. Названия, которые они дают лунам, аналогичны разным сезонам. Вот названия с их значениями и соответствующие им месяцы григорианского календаря.

Atheïky o pichim ... Луна лягушки ... май

opineu o pichim ... Луна, когда птицы начинают откладывать яйца ... июнь

aupascen o pichim ... Луна, когда птицы сбрасывают перья (линяют. – Д.В.) ... июль

aupahou o pichim ... Луна, когда молодые птицы начинают летать ... август

ouaskiskou o pichim ... Луна, когда у лося начинают расти рога ... сентябрь

ouisac o pichim ... Луна лосиной любви ... октябрь

thithigon piouai o pichim ... Луна белых заморозков (морозов), kouskatinayoui ...

Луна льда ... ноябрь

paouatchicananasis o pichim... Луна порывов ветра ... декабрь

kouchapaouasticanoom o pichim... Луна больших холодов ... январь

kichi pichim ... Полная луна, или Старая луна ... февраль

mickysioue o pichim... Луна орла ... март

niscas o pichim ... Луна гуся ... апрель» (Mackenzie 1807: 257-258).

Согласно словарю Лакомба, луна на кри будет «*тибискавинис(ш)им*» (tibiskâwipicim) (Lacombe 1874: 183).

⁸⁶ Обмен дарами был неотъемлемой частью индейской (лесной) дипломатии.

⁸⁷ См. примеч. 67.

⁸⁸ Матауакиринук – одна из алгонкинских локальных групп, составляющих кри залива Джеймс.

В справочнике Ф.В. Ходжа матауакиринук Албанеля отождествляются с матавашкарины или мадауаскарины С. Шамплена (народом отмелей по Хьюитту). В издании отмечено, что это маленькая алгонкинская группа, жившая в 1640 г. в среднем течении реки Оттава, в 1672 г. была обнаружена поблизости от южной оконечности Гудзонова залива ниже Монсони. (Иными словами, речь идет о том, что она была обнаружена именно отцом Албанелем.) Утверждается, что это была, несомненно, одна из групп, известных французам под именем алгонкины и рассеянных ирокезским вторжением 1660 г. (Handbook of American Indians ... 1912: 819). Далее говорится, что маттаван, являющиеся частью ниписсингов – это также матавашкарины (Handbook of American Indians ... 1912: 822), т.е. матауакиринук Албанеля.

Мне данное утверждение представляется если не ошибочным, то слишком смелым и несколько сомнительным. На основе имеющихся данных мы не можем утверждать, что по причине постоянных нападений ирокезов некая алгонкинская группа реки Оттава в полном составе переселилась в бассейн залива Джеймс, основываясь лишь на схожести наименований. Ниписсинги, как известно, совершали торговые экспедиции к кри залива Джеймс, но нет никаких сведений и следов того, что какая-то их часть туда мигрировала. Вероятно, под матауакиринук скрывается часть кри бассейна рек Мус и Харрикана.

⁸⁹ Монсуник – группа кри в бассейне реки Мус.

⁹⁰ Пичибутунибук – одна из алгонкинских локальных групп, составляющих кри залива Джеймс. В реляции за 1660 г. упомянуты пичибуреник (Pitchibourenik) – народ, обитающий у входа в залив Джеймс и относящийся к килистинон. Прежде с ними торговали гуроны, а затем ниписсинги. Всего отмечено девять групп килистинон (JR 1959, 45: 226–228). Специалисты по этноистории кри залива Джеймс Т. Моранц и Д. Френсис полагают, что, согласно отчету Албанеля и сведениям, содержащимся в реляции за 1660 г., пичибутунибук жили между реками Руперт и Истмейн. По словам этих же исследователей, Луи Жойе в 1679 г. обнаружил их вдоль реки Истмейн, а в приведенных ими данных архивных документов за 1691–1699 г. отмечено, что пичибуронни (Pitchibouronny) расселены на востоке нижней части залива (Francis, Morantz. 1983: 12). В более поздней своей работе Т. Моранц на карте 1703 г. обнаруживает их локализованными к северу от реки Истмейн и отмечает, что большая часть ранних этнонимов в этом регионе не может быть определена лингвистами (Morantz. 2006: 168).

⁹¹ Имеются в виду многочисленные локальные группы, которые будут в дальнейшем известны под названием Джеймс-Бей кри (кри залива Джеймс), Мус кри и болотные кри.

⁹² Река Мус – от алгонкинского слова мус – лось. Протекает в провинции Онтарио, впадает в залив Джеймс с юга.

⁹³ Речь идет об острове Акимиски, который расположен в юго-западном секторе залива Джеймс. Остров насчитывает 2326 км², 86 км в длину и 32 км в ширину. Ландшафт равнинный с возвышенностями до 60 м в южной части острова. Его географические координаты – 53° 0' с.ш., 81° 19' 60" з.д. В настоящий момент на острове расположен птичий заповедник.

В комментариях Р.Г. Твейта читаем: «Карта Сенекса от 1710 г. показывает в западной части залива Джеймс остров Агамеске или Белый медведь. Другие карты называют его Бристоль, Винерс и Медвежий остров соответственно. Сейчас он известен как Агумска».

На языке кри «уабаск», «уапаск» (wabask, wok; wapask, wok) означает «белый медведь» (Lacombe 1874a: 208, 635). У восточных кри зафиксированы топонимы Уапаскуш Апимисиш (Wapaskouch Apimisich) – Остров, где спят белые медведи (проплывавшие там индейцы увидели скалы, на которых собрались белые медведи) – 52° 58' с.ш. и 78° 58' з.д., и озеро Уапаску (Wapaskw) – Озеро Белого Медведя – 55° 29' с.ш. и 76° 26' з.д. (La toponymie des Cris 2003: 216). Таким образом, Уабаску – приведенное Албанелем название острова – переводится именно как «Белый Медведь». В этом нет ничего удивительного. В бассейне Гудзонова залива белые медведи заходят далеко на юг. Остается неясным другое. Почему впоследствии остров стали называть Акимиски и переводить это наименование тоже как «Белый Медведь»? На самом деле

название Акимиски происходит от слова кри *акамаски* – «земля по ту сторону воды» (устное сообщение С. Педченко).

⁹⁴ Черника или голубика.

⁹⁵ Факты употребления индейцами Субарктики в пищу луба различных деревьев известны. В случае неудачной зимней охоты при отсутствии другой пищи это блюдо являлось единственным доступным пищевым ресурсом. Руссо отмечал, что «внутренний слой коры съедобен у сосны, елей, клена, некоторых ив, белой березы и лиственницы. Название Адирондак, данное одному горному массиву и означающее “едок деревьев”, напоминает, что его древние обитатели должны были неоднократно прибегать к этому ресурсу» (Russeau 1957: 210).

В то же время нельзя исключать того, что индеец попросту пошутил. Шутки-розыгрыши, основывавшиеся на незнании европейцами всех тонкостей их образа жизни, являются характерной чертой смеховой культуры коренных американцев, как и множества других сообществ.

⁹⁶ Река Минахигускат – Еловая река. На диалекте мистассини *минахигускат* означает «место белой ели» (*epinette blanches* – белая канадская ель – *Picea glauca*). Речь идет о реке Темисками. Эта река впадает в озеро Албанель с северо-востока. На карте Клоустона (1825 г.) река Темисками названа Минахег (*Minaheg*) – белая канадская ель. Данная встреча отца Албанеля с мистассини состоялась в низовьях реки Темисками (Denton et Pintal 2002: 32).

⁹⁷ См. примеч. 60.

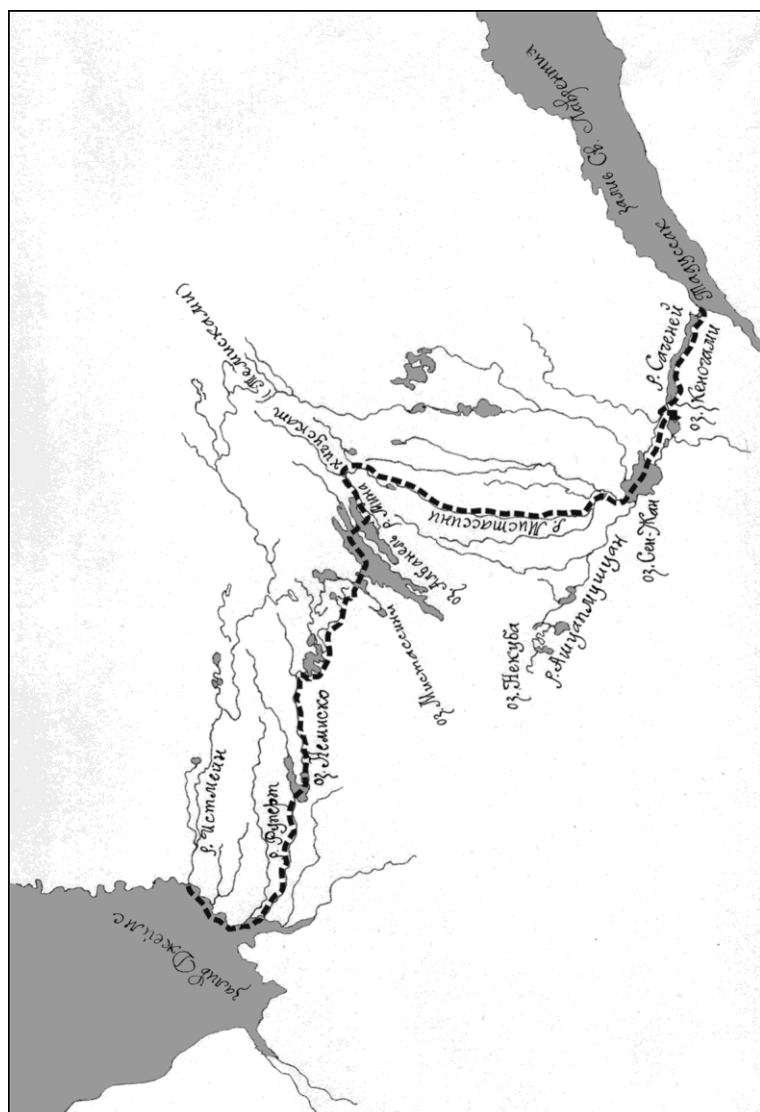


Рис. 3. Маршрут Шарля Албанеля от озера Сен-Жан до озера Мистассини

Библиография

Акимов Ю.Г. Большой Онон시오: Восприятие образа монарха индейцами в эпоху французского колониального господства в Канаде // Человек. Природа. Общество: Актуальные проблемы. Матер. 14-й междунар. конф. молодых ученых 26–30 декабря 2005 г. Ч. 1. СПб., 2006.

Воробьев Д.В. Ирокезы (XV–XVIII вв.) // Цивилизационные модели политогенеза / Серия «Цивилизационное измерение». Т. 1. М., 2002.

Воробьев Д.В. Этнические наименования алгонкинов Лабрадора // Этнограф. обозрение. 2003. № 2.

Воробьев Д.В. Охотники или рыболовы? К вопросу о природопользовании северных алгонкинов в доколониальный период // Этно-экологические исследования. Сб. ст. к 80-летию со дня рождения В.И. Козлова. М., 2004.

Воробьев Д.В. Лидерство в конфликте: Военные походы ирокезов на алгонкинов Лабрадора в XVII веке // Власть в аборигенной Америке. Проблемы индеанистики. М., 2006.

Файнберг Л.А. Охотники Американского Севера (индейцы и эскимосы). М., 1991.

Картье Ж. Краткий рассказ о плавании, совершенном к островам Канады, Хошелаге, Сагеню и другим, с описанием нравов, языка и обычаев их жителей. Тверь, 1999.

Bousquet M.-P. Les Algonquins ont-ils toujours besoin des animaux indiens? Réflexion sur le bestiaire contemporain // Théologiques. 2002. Vol. 10. № 1.

Buies A. Le Saguenay et le bassin du lac Saint-Jean. Ouvrage historique et descriptif. Troisième édition. Québec, 1896.

Caron D. Les postes de traite de fourrure sur la Côte-Nord et dans l'Outaouais. Dossiers de Ministère des Affaires culturelles. Québec, 1984. № 56.

Chaffray S. Le scalp: un objet interculturel dans le context colonial nord-américain (1701–1763) // Recherches amérindiennes au Québec. La culture matérielle. Archéologie de l'échange interculturel. Québec, 2005. Vol. XXXV. № 2.

Chamberland R., Leroux J., Audet S. Bouillé S. et Lopez M. Terra Incognita des Kotakoutouemis. L'Algonquinie oriental au XVII siècle. Les Presses de

l'Université Laval et le Musée canadien des civilisations. Sainte-Foy et Hull, 2004.

Chapdelain C. Le site de Chicoutimi. Un campement préhistorique au pays des Kakouchaks. Dossiers soixante et un. Québec, 1984.

Clermont N. Ma femme, ma hache et mon couteau croche. Deux siècles d'histoire à Weymontachie. Série cultures amérindiennes. Ministère des Affaires culturelles. Québec, 1977.

Cuoq J.-A. Lexique de la langue algonquienne. Montréal, 1886.

D'Ars M. de S.-J. «À la recherche de la Mer du Nord: 1661» // Revue d'Histoire de l'Amérique française. Montréal, 1954. Vol. 8. № 2.

Dawson S.E. The Saint Lawrence basin and its border lands. Being the story of their discovery, exploration and occupation. Toronto, 1905.

Delanglez J. Louis Jolliet. Vie et voyages (1645–1700). Les Études de l'Institut d'histoire de l'Amérique française. Montréal, 1950.

Denton D. et Pinal J.-Y. L'Antre du Lièvre et l'histoire des *Mistassins*. Bilan des connaissances archéologiques et présentation des zones d'intérêt archéologique et historique. Rapport présenté à la Société faune et parc du Québec dans le cadre du projet de parc Albanel-Témiskamie-Otish. Administration régionale cri, juillet 2002.

Desrosier L.-P. Les années terribles // Les Cahiers des Dix. Montréal, 1961. № 26.

Dionne N.E. La Nouvelle France de Cartier à Champlain 1540–1603. Québec, 1891.

Dobyns H.F. Estimating aboriginal American population: An appraisal of techniques with a new hemispheric estimate // Current Anthropology. 1966. Vol. 7. № 4.

Duhaime G. Le Nord. Habitants et mutation (Collection Atlas historique du Québec, dirigée par Serge Courville et Normand Séguen). Québec, 2001.

Edmonds J.B. Eastmain Journal 1973. Toronto, 1974

Francis D. and Morantz T. Partners in Furs. A History of the Fur Trade in Eastern James Bay. 1600–1870. Kingston, 1983. Vol. 11. № 4.

Grassmann T. The Mohawks Indians and their valley being a chronological documentary record to the end of 1693. N.Y., 1969.

Handbook of American Indians North of Mexico / Ed. F.W. Hodge. Vol. 2. Wash., 1912.

Heidenreich C.E. and Ray A.J. The Early Fur Trades: A Study in Cultural Interaction. Toronto, 1976.

Hunt G.T. The Wars of the Iroquois. A Study in Intertribal Trade Relations. Madison, 1960.

Jacques Cartier et «la grosse maladie» / XIX Congrès International de Physiologie. Montréal, 1958.

Keener C.S. An Ethnohistorical Analysis of Iroquois Assault Tactics Used against Fortified Settlements of the Northeast in the Seventeenth Century // *Ethnohistory*. 1999. Vol. 46. № 4.

La toponymie des Attikameks. Dossiers toponymiques. Québec, 1987. № 21.

La toponymie des Cris. Dossiers toponymiques. Québec, 2003. № 29.

La toponymie des Algonquins. Dossiers toponymiques. Québec, 1999. № 26.

Lacombe A. Dictionnaire de la langue des Cris. Montréal, 1874.

Lacoursière J. et Bizier H.-A. On marche l'Amérique // *Nos racines. L'histoire vivante des Québécois*. Québec, 1979. № 11.

Lafiteau J.F. Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps. Vol. 1., P., 1983.

Lafleur N. La vie traditionnelle du Coureur de Bois aux XIX-e et XX-e siècles. Québec, 1973.

Lapointe C. Le site de Chicoutimi. Un établissement commercial sur la route des fourrures de Saguenay – Lac-Saint-Jean. Dossiers soixante-deux. Québec, 1985.

Mackenzie A. Tableau historique et politique du commerce des pelletries dans le Canada, depuis 1608 jusqu'à nos jours. Contenant beaucoup de détails sur les nations sauvages qui l'habitent, et sur les vastes contrées qui y sont contigues; Avec un Vocabulaire de la langue de plusieurs peuples de ses vastes contrées. P., 1807.

Malchelosse G. Peuples sauvages de la Nouvelle France (1600–1670) // *Les Cahiers des Dix*. Montréal, 1963. № 28.

McNulty G.E., Gibbert L. Attikamek (Tête de Boule) // *Handbook of North American Indians: Subarctic*. Wash., 1981. Vol. 6.

Mailhot J. La disparition des Oumamiois et des Kichestigaux: une histoire cousue de fil blanc // *Recherches amérindiennes au Québec*.

Présence autochtones de l'âge glaciaire à aujourd'hui. Québec, 2004. Vol. XXXIV. № 1.

Maurault J.A. Histoire des Abenakis depuis 1605 jusqu'à nos jours. Sorrel, 1866.

Morantz T. The Ethnohistory of Bruce Trigger // The Archaeology of Bruce Trigger. Theoretical Empiricism. Montreal and Kingston, 2006.

O'Sullivan H. Rapport préliminaire sur l'exploration de l'étendue de pays comprise entre le Lac St-Jean et la Baie de James faites en vertu d'instruction de département de la colonisation et des mines de la province de Québec. Québec, 1898.

Oeuvres de Champlain publiées sous le patronage de l'Université Laval. Seconde édition / Ed. C.-H. Laverdière Québec. 6 vols. 1870.

Parker S. The Witiko Psychosis in the Context of Ojibwa Personality and Culture // American Anthropologist. Menasha, 1960. Vol. 62. № 4.

Parent R. L'effritement de la Civilisation Amérindienne // Histoire du Québec publiée sous la direction de Jean Hamelin. Québec; Toulouse, 1976.

Pelland A. Le Lac Saint-Jean, ses ressources, ses progrès et son avenir. Québec, 1911.

Petitot E. Traditions indiennes du Canada nord-ouest par Émile Petitot ancien missionnaire. Les littératures populaires de toutes les nations // Traditions, légendes, contes, chansons, proverbes, devinettes, superstitions. Vol. XXIII. P., 1886.

Population indienne inscrite selon le sexe et la résidence 2005. Publié avec l'autorisation du ministre d'Affaires indiennes et du Nord Canada. Ottawa, 2006.

Projet du parc Albanel-Témiskamie-Otish. E'weewach (Là d'où originent les eaux). État des connaissances 2005. Québec, 2006.

Puyjalon H. de. Histoire naturelle à l'usage des chasseurs canadiens et des éleveurs d'animaux à fourrure. Québec, 1900.

Rogers E.S. and Leacock E.B. Montagnais-Naskapi // Handbook of North American Indians: Subarctic. Vol. 6. Wash., 1981.

Rousseau J. La crainte des Iroquois chez les Mistassins // Revue d'Histoire de l'Amérique française. Montréal, 1948. Vol. 2. № 1.

Rousseau J. Les voyages du Père Albanel au lac Mistassini et à la Baie James // Revue d'Histoire de l'Amérique française. Montréal, 1950. Vol. 3. № 4.

Rousseau J. Astam mitchoun! Essai sur la gastronomie amerindienne // Les Cahiers des Dix. Montréal, 1957. № 22.

Rousseau J. L'Indien de la forêt boréale, élément de la formation écologique // *Studia varia*. Société Royale du Canada. Ottawa, 1958.

Rousseau J. Ces gens qu'on dit sauvages // Les Cahiers des Dix. Montréal, 1958a. N. 23.

Rousseau, Madeline et Jacques. Le dualisme religieux des peuplades de la forêt boréal // *Proceedings and Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists*. Chicago, 1952.

Roy J.-E. Guillaume Couture premiere colone de la Pointe-Lévy (Lauzon). Lévis, 1884.

Roy J.-E. Au royaume du Saguenay. Voyage au Tadoussac. Québec, 1889.

Roy J.-E. Histoire de la seigneurie de Lauzon. Vol. 1. Lévis, 1897.

Roy J.-E. La famille Godefroy de Tonnancour. Lévis, 1904.

Sagard G.T. Le grand voyage du pais des Hurons. Québec, 1976.

Savard R. La forêt vive: récits fondateurs du peuple innu. Montréal; Québec, 2004.

Scott H.-A. Une paroisse historique de la Nouvelle France. Notre-Dame de Sainte-Foy. Histoire civile et religieuse d'après les sources. 1541–1670. Vol. 1. Québec, 1902.

Speck F.G. Montagnais-Naskapi Bands and Early Eskimo distribution in the Labrador Peninsula // *Amer. Anthropologist*. 1931. Vol. 30. № 4.

Tanner A. Bringing Home Animals: Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree Hunters. St.John's, 1979.

The First Peoples of Quebec. A reference work on the history, environment, economic and legal position of the Indians and Inuit of Quebec. (Native North American studies Institute, and Indians of Quebec Association). Montreal; Quebec, 1973. Vol. 1: History, Culture, Geography, Population.

The Jesuit Relations and allied documents. Travels and explorations the Jesuit Missionaries in New France. 1610–1791 / Ed. R.G. Thwaites. N.Y., 1959. 73 vols. (JR)

Tremblay V. L'Évangélisation du Saguenay par les Jésuites 1641–1782 Publication de la Société Historique du Saguenay. Chicoutimi, 1968. № 11.

Tremblay V. Histoire du Saguenay d'origine jusqu'à 1870 // Publication de la Société Historique du Saguenay. Chicoutimi, 1946. № 21.

Записка П.С. Костромитинова «Краткие замечания о россинских индейцах» – первое систематизированное описание индейцев Русской Калифорнии (1834–1835 гг.)

А.А. Истомин

Записка (очерк) Петра Степановича Костромитинова «Краткие замечания о россинских индейцах» является уникальным этнографическим источником, основанным на непосредственных наблюдениях автора, служившего в 1830–1838 гг. правителем Конторы Росс Российско-Американской компании. В ведение Конторы Росс, как административно-территориального подразделения Русской Америки, входила собственно колония Росс в Северной Калифорнии (селение и крепость Росс к северу от Сан-Франциско с возникшими в 1830-е годы тремя фермами – «ранчами» южнее Росса), а также Фараллонские о-ва к юго-западу от Росса. Кроме того, правитель Конторы и его подчиненные совершали поездки за пределы колонизованной русскими территории, получив представление об обширных пространствах к северу и востоку от колонии Росс.

Записка была подготовлена, несомненно, по заказу Главного правителя Российских колоний в Америке Ф.П. Врангеля, жившего с семьей в июле–сентябре 1833 г. в Россе и интересовавшегося этнографией калифорнийских индейцев, о чем в частности свидетельствует его очерк «Американцы Верхней Калифорнии» (*Врангель* 1835: 441, 443, 444). Записка Костромитинова в переводе на немецкий язык была включена в книгу Ф.П. Врангеля о российских владениях в Америке (*Wrangell* 1839: 80–96) под переводным названием «Bemerkungen über die Indianer in Ober-Kalifornien, von Kostromitonow» (Костромитонов, «Заметки об индейцах Верхней Калифорнии»)¹. При переводе были допущены некоторые незначительные искажения этнонимов и топонимов, в частности, *оломенике* как *Ola-mentke*, *хвамамаю* как *Chwachamaju*, *Сапиум* как *Japiam*.

Рукопись-автограф П.С. Костромитинова, непосредственно с которой, как можно судить по имеющимся пометам, и был сделан указанный перевод, пройдя через руки Ф.П. Врангеля, оказалась в конечном счете в коллекции Ф.Ф. Веселаго в Архиве Русского Географического Общества. Это

тонкая тетрадка небольшого формата без обложки, на листах тонкой белой бумаги без водяных знаков. Рукопись словаря индейских слов («северновских» и «бодегинских»), составленного П.С. Костромитиновым и опубликованного Ф.П. Врангелем (*Wrangell* 1939: 233–254), исследователями не найдена, в деле отсутствует.

Предпринятая нами новая расшифровка рукописи Костромитинова сверена с аналогичной расшифровкой бывшего советского исследователя Л.А. Шура из подготовленной им в 1970-х годах (перед эмиграцией) рукописи сборника русских документов по истории и этнографии Калифорнии (Архив ИЭА РАН). Выявленные при этом разночтения в примечаниях не оговариваются, за единственным исключением (см. примеч. 3).

Датировка Л.А. Шура использована в настоящем издании. Рукопись датирована им 1834–1835 гг. на основании письма Ф.П. Врангеля Ф.П. Литке от 17 апреля 1834 г. (*Eesti Ajaaloarhiv* [г. Тарту, Эстония]. Ф. 2057. Оп. 1. Д. 444. Л. 63 об.– 64) и времени отъезда Ф.П. Врангеля из Русской Америки (24 ноября 1835 г.). (См.: Архив ИЭА РАН). Наиболее вероятно, на наш взгляд, что рукопись была написана или по крайней мере завершена в Россе, где П.С. Костромитинов проводил основную часть времени и где у него были условия для оформления чистового текста рукописи.

При публикации сохранены все ударения в словах, отмеченные Костромитиновым, а также в подавляющем большинстве случаев авторское деление на абзацы.

Текст документа воспроизводится полностью, со всеми его архаическими особенностями (являющимися как орфографической нормой того времени, так и отклонением от нее) за исключением замены вышедших из употребления букв. Мягкий знак сохраняется, если он фиксирует реальное (сохранившееся и ныне) смягчение в конце некоторых слов, которое ощущал автор или переписчик документа. Твердый знак сохраняется в тех случаях, где этот знак используется вместо буквы *ы* в середине слова в сочетании с буквой *и*.

В пунктуации допускается отход от современных норм в случаях, когда применение таких норм может придать однозначность фразе или выражению, точный смысл которых выглядит спорным и зависит, порой, от одной запятой. В целом в документе по возможности (там, где

это не препятствует правильному чтению текста) сохраняется авторская пунктуация.

Вставки и приписки на полях и над строкой вносились в текст, но при этом, как и зачеркивания, оговаривались в примечаниях. К мелким, несущественным исправлениям и добавлениям это правило не применялось. Авторские подчеркивания сохраняются и не оговариваются; иных подчеркиваний в тексте нет. Примечания автора сохранялись с указанием его имени. Авторские сокращения раскрываются, это не оговаривается в тексте.

Текстуальные примечания и комментарии приводятся вместе под единой нумерацией. Если цифра, аббревиатура или обозначенный буквой условный знак даны в документе с окончанием (в какой бы то ни было форме), окончание сохраняется и отделяется дефисом. В частности, сохраняются падежные окончания при обозначении дат.

Сохраняются писарские ошибки, если они не мешают пониманию смысла – в противном случае они исправляются; исправление при этом оговаривается в примечаниях (за исключением машинальных повторов слова, повсеместно устранимых в тексте, а также явных описок, ограниченных одной буквой, если только в последнем случае речь не идет о привычном для писаря написании слова, что удостоверяется неоднократным его повторением в пределах данного документа).

Кроме названий государственных и коммерческих учреждений и их структурных подразделений, с заглавной буквы дано первое слово в должности главы колониальной администрации (*Главный правитель*), учитывая огромную значимость этой фигуры в колониях.

В квадратных скобках вставляются необходимые по смыслу, но пропущенные автором или переписчиком слова или имена, однако только в том случае, если без них затрудняется чтение и интерпретация текста, и только там, где можно быть уверенным, что отсутствие этих слов – результат случайной ошибки, а не проявление уровня грамотности и особенностей стиля автора или писаря. В квадратных скобках ставятся также окончания после числительных перед словом *час* во всех падежах, кроме именительного; также они ставятся, если слово предшествует числу (например, название месяца). В круглых скобках, заключенных в квадратные, дается правильное написание слова, если без этого его понимание затруднительно.

В издании в ряде случаев сохраняется устаревшее раздельное или слитное написание, чтобы показать происхождение того или иного слова, либо инаковость его семантики в данном документе. Как правило, сохраняется дефис между частями сложных слов, которые по современным нормам правописания пишутся слитно или раздельно.

Немного об авторе. Дата его рождения неизвестна, умер он, судя по имеющимся данным, после 1862 г. П.С. Костромитинов – выходец из купечества, получивший, судя по содержанию его писем, некоторое образование и поступивший вместе с братьями Иннокентием и Ионой на службу в Российско-Американскую компанию. В Русской Америке с 1827 г. В конце 1829 г. был отправлен в Росс помощником правителя конторы с перспективой последующей замены тогдашнего правителя конторы Росс П.И. Шелехова. Войдя в курс дел, П.С. Костромитинов сменил П.И. Шелихова на посту правителя 16 ноября 1830 г. (П.С. Костромитинов – К.Т. Хлебникову, 26 ноября 1820 г. // ГАПО. Ф. 445. Оп. 1. Д. 229. Л. 1–4). Его служба в Россе, неоднократно продлевавшаяся по просьбе руководства РАК, получила высокую оценку начальства, что отразилось в его последующем назначении в 1838 г. правителем Ново-Архангельской конторы РАК (один из высших постов в колониальной иерархии, который он занимал до 1847 г.). Когда была начата подготовка к упразднению колонии Росс, Главный правитель колоний А.К. Этолин в 1840 г. поручил Костромитинову, как знатоку Калифорнии, непосредственно возглавить ликвидацию этой колонии, включая продажу имущества местным жителям. (А.К. Этолин – П.С. Костромитинову, 21 сентября 1840 г. // NARS RRAC. R. 44. Fos. 136–145). В 1852–1862 гг. П.С. Костромитинов – российский вице-консул в Сан-Франциско.

За время своей службы в Россе Костромитинов не раз демонстрировал свою живую заинтересованность в развитии колонии, готовность содействовать научному познанию этого уголка Калифорнии. Им были посланы К.Т. Хлебникову образцы древесин местных деревьев, которые несколько лет назад, по «наводке» автора этой публикации, были найдены А.О. Оскольским в Ботаническом музее Ботанического института РАН в Санкт-Петербурге и подготовлены к публикации в т. 2 сборника документов «Россия в Калифорнии» (издательство «Наука»). Именно при Костромитинове произошло значительное расширение

территории колонии Росс на юго-восток и создание трех селений-ферм («ранчей»), одно из которых в 1834 г. получило его имя: «Селение Костромитиновское».

Обращаясь непосредственно к тексту «Записок», необходимо отметить, что Костромитинов классифицирует индейцев, исходя не из этнографического или лингвистического, а географического принципа, нередко обращая внимание лишь на их местообитание относительно Росса («дальновские»). И «дальновские», и «северновские», и «тундренские» принадлежат к языковой семье помо. Более точная их языковая классификация является до известной степени гипотетической, однако, судя по указаниям Костромитинова, наиболее вероятно, что «тундренские» – это в основном южные помо, «северновские» – это кашайа, а дальновские – все остальные, кроме южных помо и кашайа, народы группы помо. Четко можно идентифицировать «бодегинских» – это бодегинские мивок, изолированная часть мивок, представители которой говорили на языке (иногда признаваемом за диалект) бодегинский мивок группы мивок семьи ути. Костромитинов точно отмечает резко выраженную языковую границу между «бодегинскими» и «северновскими», для постороннего наблюдателя особенно заметную в фонетике: «Бодегинские северновских не понимают; между сими языками заметна разница и в произношении». Мивок и помо были не только различными языковыми общностями, но и представляли две разные гипотетические макросемьи – пенути и хока соответственно.

В записке нашли отражение собственные экспедиции Костромитинова и его людей в глубь материка. «Переехав цепь гор, пересекающих равнины Словянки, есть большое озеро, около которого обитают многочисленные жила индейцев; при осмотре озера, сколько краткость времени позволила заметить, найдено, что сии дикие отличаются очень малым, как по наружному виду, равно и по обычаям; но язык имеют совершенно другой от приморских индейцев». По-видимому, речь идет об озере Клир, вокруг которого обитало восточные и юго-восточные помо, долго жившие вдали от побережья. Как оз. Клир оно интерпретируется и Э. Джиффордом (*Gifford 1967: 1*).

П.С. Костромитинов. Краткие замечания о россинских индейцах

Индейцы, живущие близ селения Росс и далее в окрестностях онаго, разделяются: на бодегинских (оломенике), тундренских (каи-нама)², северновских (хвамамаю³) и дальновских; последние, разделяясь на множество поколений, в Россе почти не известны. Обитающие блись заливов большой и малой Бодего получили название бодегинских, от малой Бодеге до Росса по морскому берегу и⁴ несколько внутри, тундренских; от Росса до мыса Барро де арено и во внутренность земли, северновских; все те, которые не принадлежат к сим трем поколениям, известны под именем дальновских.

Бодегинские северновских не понимают; между сими языками заметна разница и в произношении; тундренские и дальновские имеют множество наречий; живущие блись Росса большею частию говорят или по бодегински или по северновски и, примешивая к ним другие наречия, составляют тундренское или дальновское, отчего нельзя узнать отличающия их свойства.

Трудно определить количество сих кочующих поколений; прежде при заливах большой и малой Бодего были огромные жила; но со времени основания на сдешней стороне залива С. Франциска двух миссий⁵, жила сии уничтожились: множество индейцев переведено было в миссии; остальные же или перекочевали к Россу или перемерли от бывших в 1815–1822 годах повальных болезней. На равнинах реки Словянки⁶ и к северу от Росса есть большия селения, из коих известны: Каячим, Макома и Сапиум⁷, на последнем видали более двух тысяч душ; но, кажется, сии названия даны более местам, а не жилам: индейцы живут более по разнице, нежели во множестве. Переехав цепь гор, пересекающих равнины Словянки, есть большое озеро, около которого обитают многочисленные жила индейцев; при осмотре озера, сколько краткость времени позволила заметить, найдено, что сии дикие отличаются очень малым, как по наружному виду, равно и по обычаям; но язык имеют совершенно другой от приморских индейцев.

Индейцы имеют рост средний, но случалось видеть и высокого росту; они довольно пропорциональны; цвет кожи смуглой более от загара, нежели от природы; глаза и волосы черные, последние очень гру-

бы; бодегинские не имеют на теле никаких знаков, северновские же, наколов себе лице, грудь и руки разными фигурами, намазывают соком одной из трав, отчего кожа получает цвет темно-синей и остается в сем виде навсегда. Оба пола здорового сложения; уродливых между ими мало заметно; но от климата или образа жизни не достигают глубокой старости; женской пол очень скоро стареет, отчего всегда видно более старух и пожилых, нежели молодых женщин. Физиономия индейцев показывает вообще добродушие, а не зверство: есть лица мужские и женские довольно приятные. Они скромны и миролюбивы и, вопреки мнению некоторых, довольно смыслены, особенно в видимых предметах: по чрезвычайной лени и нерадению они только кажутся очень глупыми; увидевши же какую-нибудь не трудную или не многосложную работу, очень скоро перенимают.

Сии настоящие дети природы не имеют понятия об одежде: мужчины ходят совершенно голые, женщины же среднюю только часть тела спереди и сзади закрывают шкурками диких коз; волосы завязывают: мужчины на верхушке головы, а женщины на затылке пучками; иногда распускают без всякой завязки; мужчины пучки затыкают довольно искусно сделанными из красной пальмы палочками; оба пола украшают себя бисером, сделанным из раковин, в ушах носят косточки из орлиных ножек; ноги держат всегда голыми: вот вся одежда тех, которые не ознакомились с нашими обычаями. Близ живущие и чаще работающие в Россе имеют: курты, брюки, одеялы и другие вещи, но к ним совершенно равнодушны: получив какую-нибудь из сих вещей, тогда же проиграют или выменивают на совершенную безделицу; различие нашей одежды для них все равно; иногда смешно видеть: мужчину в женском платье, сверх которого женская же рубашка; другой, имея несколько разных рубашек, все наденет на себя и от того чуть ворочается. Не имея постоянной привязанности ни к одной вещи и не понимая ценности, требуют иногда за работу много, иногда сущую безделицу; вся цель их, чтобы получить вещь, а потом проиграть.

Мужчины ведут жизнь совершенно праздную: быть сыту и нечего делать составляет все их удовольствие; заготовление корму и другие домашние работы делают женщины; ведя почти всегда кочующую жизнь, при переходе с места на место, детей и прочие тяжести несут женщины; мужчины же идут впереди с луками и стрелами, редко можно

увидеть, чтобы мущина нес тяжесть. Жилища их можно разделить на летния и зимния: расчищенные кусты снизу и загнутые сверху составляют все, где они живут летом, для зимы же делают бараборы⁸: поставив вертикально несколько жердей, концы их закапывают в землю, закрыв древесным корьем, сучьями и травой; сверху и сбоку оставляют отверстия⁹; первое служит для проходу дыма, второе для входу в барабору. Трава и несколько козлиных шкур составляют одежду и постели; лук, стрелы, корневые ишкаты, иногда сети для ловли рыбы есть принадлежность домашней посуды и утвари. Бани делают почти также, как и барабары: выкопав яму, над ней ставят жерди и, закрыв корьем, осыпают землей; для выхода дыму делают на боку небольшое окно; а на самом низу, отверстие для входу; но столь малое, что надобно входить ползком.

Время года показывает им, где найти пищу: весной живут близ рек и мокрых мест для ловли рыбы¹⁰ и для сбора¹⁰ корней и трав; летом в лесах и тундрах собирают ягоды и семена диких трав; осенью запасают дубовые жолуди, дикие каштаны, иногда орехи, также промышляют стрелками изюбров и диких коз. Пища индейцев составляет все, что они добыть могут: морских и земляных зверей больших и малых, рыбу, ракушки, корни, травы, ягоды и другие произведения земли, даже едят насекомых, червей – вшей и тому подобное. Мясо и рыбу едят поджаренную на углях; прочее более в сыром виде. Дубовые жолуди, которых они запасают во множестве, составляют главную их пищу, способ приготовления оных следующий: по снятии с деревьев жолуди высушивают на солнце; высушив, чистят и толкут в ишкатах¹¹ обделанными для сего камнями; потом, сделав на песке или другом рыхлом месте яму, всыпают в оную и наливают водой, которая безпрестанно уходит в землю; сие переполаскивание повторяют до тех пор, пока жолуди потеряют свойственную им горечь; – вынув из ям, варят в ишкатах, опустив в оные горячие камни; если же хотят приготовить лепешки или род хлеба, тогда толкут жолуди несколько крупнее и, извлеки из них горечь, оставляют в ямах на несколько времени; отчего сей раствор превращается в тесто; поделав из него лепешки или куски, завертывают в широкия листья и пекут на углях; вид сего хлеба всегда черный. Дикие каштаны готовят также, из них не делают хлеба, а всегда едят в виде бурдука. В начале июля для луч-

шаго сбора жолудей и семян диких трав начинают пущать палы¹²; по проходе оных, немедля собирают семена травы, растущей по тундре во множестве; вид оной: в вышину вырастает около 1 1/2 до 2 фут, от корня идут несколько отростков, листья узкие, продолговатые, покрытые пушком, имеющие свой запах и льнущие к рукам, цветы желтые, растущие в остроконечных купичках, семена мелкие, черные, походят на салат латук; сии семена индейцы собирают также во множестве, сбивая оные с травы в ишкаты¹³ нарочно сделанной для сего лопаткой; высушив, превращают в муку и едят сухую; вкусом она походит на пригорелое толокно. Арженец, или дикую рожь, дикой овес и другие собирают также и, приготовив, едят сухим или в виде бурдука. Питье индейцев составляет одна вода, о крепких напитках или тому подобном не имеют понятия; видя иногда в Россе раздачу команде рому, просят себе: некоторым нравится, другим нет; те, которым он нравится, не делаются однакожь к водке пристрастны; ром и вообще крепкие напитки они называют ому-лива, т.е. худая вода. К табаку, как и все вообще дикие, очень пристрастны; табак курят из сделанных для сего деревянных чубуков с головкой, сквозь которые проделывают дыры, на толстом конце чубука или трубке делают пространство для накладывания табаку, но как чубук и трубка имеют прямое направление, то при курении всегда закидывают голову назад, чтобы табак не высыпался; дым табачной вообще тянут в себя. Они имеют свою траву, которая походит видом на табак и растет большею частию близ рек на песчаных местах; но дым оный чрезвычайно отвратительного запаха, близ живущие к селению начали оставлять оную: имея случай всегда получать за работу наш табак в довольном количестве; дальновские же употребляют и поныне свой табак.

В состоянии столь диком нельзя и предполагать, чтобы сии люди имели понятие об общественной жизни или подобных тому обычаях: живучи иногда во множестве, а большею частию малыми жилами, они не знают никакого повиновения, кто имеет более родников, тот признается начальником или тоеном; в больших жилах таковых тоенов бывает несколько, но власть их ничего не значит; они не имеют права ни повелевать, ни наказывать за ослушание. Таким образом, почтение к старшим в семействе у них не заметно; иногда советы старика служат для какого-либо предприятия, но не более. По их понятиям стари-

ки и старухи должны более работать, молодые же сберегаются на нужные случаи; одним словом: тоены или старшие в роде у сих диких не в таком уважении, как например: у колгожь, у алеутов и других.

Поверья и обряды их также просты, как и нравы: при рождении детей женщины обходятся без посторонней помощи; при трудных же родах, что однако бывает очень редко, призывают пожилую женщину для пособия; родившагося дитю, вымыв, завертывают в козлиную шкуру и кладут в корзинку, детей кормят грудью до тех пор, пока у матери есть молоко. По странному суевию, в первые четыре дня отец ребенка не должен выходить из бараборы и [должен] быть совершенно в бездействии. Имя младенцу дают от травы, лесу и других видимых предметов; но когда дитя вырастает, то прежнее имя меняют на другое, тому же подобное, смотря однако же по его нраву. К детям имеют большую привязанность; но с тех пор, как дети возмужают или могут обходиться без помощи родителей, теряют к ним повиновение, отчего и отцы делаются к ним холодны. Сватьбы бывают без всяких обрядов; ежели мужчине понравилась женщина и обратно; мужчина, взойдя в барабару, иногда спрашивая, иногда нет, согласия отца или матери, начинает с женщиной жить; поссорившись, расходятся; ежели муж с женой побранятся, то иногда их можно помирить; подравшись же никогда или очень редко сходятся. Прижитые дети остаются при матери; но отец не теряет к ним привязанности. Не имея полной любви к женам, мужчины чужды ревности; ежели женщина полюбит на несколько времени другого, муж, зная сие, не препятствует; однако же сие случается в одном поколении или жиле; дальновской не может сего сделать, в противном случае бывают ссоры и войны. Скотские удовольствия у них тоже употребительны; есть мужчины, которые служат вместо женщин. Каждый мужчина может иметь не более одной жены; в прежнее время богатые тоены имели по две; но всегда подвергались насмешкам; ныне сие вывелось. Родство наблюдается строго: из первого и второго колена нельзя иметь жену; даже в случае ссоры, когда муж с женой расходятся, ближний родник не может взять ее к себе; но бывают исключения.

Умерших сожигают: во время сего обряда родственники собираются вокруг костра и изъявляют печаль плачем и воем, ближние родственники обрезают себе волосы, бросая в огонь; при чем бьют себя камнями, падают на землю, иногда, по особенной привязанности к по-

койному, ушибаются и даже убиваются до смерти; но это бывает очень редко; с телом покойного сожигают любимые его вещи. Поминовение по умершим бывает один раз в год и, как замечено, всегда почти в феврале месяце, обряд сей состоит в следующем: смотря по величине жила, человек 10 или более выбираются для представления; они должны наперво очистить себя постом; и действительно несколько дней едят очень мало; мяса же в это время не едят вовсе; таким образом, приготовившись, перед вечером назначенного дня сии действующие лица в назначенной для сего бараборе наряжаются: марают себя сажей, красками, надевают перья и траву; потом поют и скачут, когда же начнет темнеть, идут в лес и там бегают с песнями и огнем в руках; возвратившись в барабару, проводят тут ночь: поют, скачут и кривляются разными манерами. На другой день, около вечера повторяют тоже и продолжают также до утра; на третий же день, идут к родственникам умерших, которые в своих бараборах их дожидают и, встретив, начинают плачь и вой, старухи же царапают себе лицо и бьют в грудь камнями. Родственники умерших в это время очень уверены, что в сих действующих лицах видят покойных родников своих. При сем представлении во всем жиле наблюдается воздержание от пищи; мяса не едят иногда долгое время. При распросах неохотно о сем рассказывали, почему нельзя было узнать подробнее о сем обряде.

Лук со стрелами и копье составляют орудие для защиты, все оное делают большею частию из молодых елей; на стрелы и копье насаживают носок из камня, довольно искусно обделанный камнями же; тетиву для лука кладут из жилы диких коз; кроме того, в военное время имеют род пращей, с которых камни бросают иногда далеко. Индейцы, имея миролюбивый нрав, редко между собою имеют войны; а особливо ныне в близи Росса не случилось слышать о больших набегах. На равнинах реки Славянки за несколько лет пред сим была ссора между маковскими и каячинскими индейцами, причиною оной было: маковские¹⁴, зазвав одного тоена в гости, удушили в бане; ссора сия продолжалась около года и в разное время с обеих сторон было убито человек до 200, наконец, наскучив воевать, прекратили ссору, передалив друг друга разными вещами. Неприятеля, попавшагося в плен, тут же убивают и весят на лесину; но не случается, чтобы захватывали во множестве, а одного-два – не более; ибо ходят воевать всегда в

большом числе; хотя ночами несколько храбрецов подходят к неприятельскому жили, но, пустив стрелы, бегут прочь, отчего редко могут делать вред; с обеих сторон на близь лежащих горах или возвышенностях стоят караулы, которые, завидев неприятеля или другого кого, не принадлежащего к их жили, дают знать криком. Во время войны жен, детей и стариков стараются укрывать в безопасное место. Тот, кто храбрее всех, имеет отличие в том, что почитается наравне с тоеном жила.

Прилагаю при сем военную песню бодегинских индейцев с буквальным переводом:

При начале или при сборах на войну поют:	Темой гойбу Ониги чинами Темай ллавак Темай о томаи	Пойдем начальник Пойдем воевать Пойдем и застрелим Хорошую девку
Подходя к неприятельскому жили:	Инди ми шуюгу Паи о лондо	Как-то мы перебежим через горы, ково-то мы увидим наперво
Начиная стрелять:	Бутеки ланда Юнавши ланда	Наши стрелы острые, кладите свои на землю.
Сие поет тоен для ободрение духу своих подчиненных:	Отилек-отилек ли- лем Лиле ое, липпа Лиле ое ылы лыпп Наву еленду Инди кочки ма овид элленду	Шевелитесь, шевели- тесь, пойдем воевать – с храбрым сердцем; со мною не страшитесь. Чужие стрелки не сделают вам вреда.

Каждый из сих куплетов при сказанных случаях повторяют по несколько раз.

Увеселения индейцев бывают всегда или большею частию при выздоровлении больного: избавившийся от болезни посылает звать в гости всех, кто живет в близи, богатые же или тоены посылают за дальновскими, если не в ссоре. По приходе гостей, хозяин начинает

угощать всем, что имеет; запас, стоящий больших трудов и могший прокормить семейство хозяина несколько месяцев, истребляется в несколько часов, наевшись, начинают делать друг другу увещания, чтобы жить мирно – не ссорится, потом поют и пляшут: несколько поют, прочие скачут и кривляются различными манерами; иногда женщина стоит и поет, мужчины же, взявшись за руки, кругом ее вертятся и скачут; некоторые из мужчин имеют во рту орлиные косточки, в которые подсвистывают; и при окончании песни кричат гой, затем продолжают тоже. Песни состоят из нескольких слов; например: ты меня любишь, я тебя тоже; сие повторяется во все время пляски, голос песней приятный, но почти всегда заунывный.

К игре индейцы обоего пола пристрастны чрезвычайно; отчего, кажется, и пляски их не так различны и употребительны: имея чем утолить голод, они остальное время почти все проводят в игре; первая и любимая игра есть отгадывать: несколько человек, согласившись играть, делятся на две партии и, севши друг против друга, стелют между собой козлинку, на которой каждая сторона имеет палочки; один берет в руку немного травы или тому подобное, закидывает руки назад и перекладывает из одной в другую, кривляясь разными манерами; противник его должен замечать, в которой руке лежит трава; заметив, хлопает себя по той руке, в которой думает лежит у противника трава; отгадавши, берет несколько палочек себе, в противном случае отдает, затем следующая пара продолжает тоже; и ежели все палочки на одну сторону перейдут три раза, знак: игра выиграна, и что было положено из вещей, делится между выигравшими; зрители, которых бывает много, в это время поют и подстрекают играющих разными насмешками. К тихости нрава должно здесь заметить, что между играющими почти никогда не бывает ссор.

Вторая игра: обделав несколько камышевых или других трубок, раскалывают попалам; счетом их бывает шесть; потом, приготовив несколько других тоненьких палочек и разделив поровну, первые начинают кидать, смотря сколько ляжет в одно положение, другие же палочки служат для расчета, и если они перейдут все на одну сторону – игра выиграна.

Третья игра: взяв деревянный шарик или тому подобное, проводят на ровном месте две черты, расстоянием одна от другой сажень на

двадцать; и тоже разделившись на две партии, каждая старается палками загнать шарик за свою черту тоже три раза, и ежели успеют, игра кончена; в последней игре большею частью участвуют женщины и дети. Приверженность индейцев к игре столь велика, что работающие в Россе, несмотря на усталость, после шабашу иногда до четырех часов утра играют, и не спав идут на работу.

Происхождение людей индейцы полагают от волка: предание стариков передано им, что волк (род которых теперь уже вывелся), воткнув в землю две палки, назначил одной быть мужчиной, другой женщиной, и зделав лук с тупою стрелою, выстрелил в средину одной палки, произвел мужчину, мужчина же, стрелив в другую, произвел женщину; подобные нелепости составляют понятия их о происхождении людей.

Понятие о Вышнем Существе индейцы имеют темное, думают, что Творец, произведши небо, землю и другие видимые предметы, теперь ни во что не вступается и, предоставив владычествовать другим духам, не может делать ни добра, ни зла. Полагаю, что и сие переиначенное понятие они заняли от калифорнских крещеных индейцев. Добрый и злой дух имеют в том только различие, что один делает добро, другой зло; но как злой дух или дьявол делает всегда зло, то и заставляет страшиться и почитать себя более. Обрядов веры никаких нет.

Колдуны или шаманы сих диких не имеют той ловкости или проворства, как замечают у подобных сим дикарей. Если нужно об чем-либо шаманить, они уходят в лес, и что там делают никому не открывают; по возвращении же предсказывают кому что нужно. Для отращения какого несчастья, желая умилиловать дьявола, шаман берет бисер или другие безделицы и относит их в лес, возвратясь без оных, уверяет, что отдал дьяволу; разумеется, чрез несколько времени принеся сии вещи, выдает за свои и проигрывает. Главное искусство шаманов состоит в лечении болезней.

Судя по образу жизни сих диких, можно бы предполагать, что они менее должны быть подвержены болезненным припадкам; однако, напротив, они имеют тоже различные болезни; из коих простудная горячка, колика и венерическая болезнь суть главные. Частое изменение состояния воздуха, переходящего от жару к холоду и наоборот, есть следствие первых двух болезней; последняя бывает от тех

же причин, как и везде. При лечении болезней шаманы употребляют корни и травы, но большею частью из больного места ртом вытягивают кровь; причем кладут в рот камешки или маленьких змей и потом уверяют, что вытянули из больного места. Частое употребление баней также много способствует к излечению венерической болезни. Хотя между ими мало заметно изуродованных от оной, но сие надобно приписать более климату, который сам лечит, нежели искусству в излечении.

Характер сих индейцев простодушной: воровства и убийства между ими почти не бывает; не обижая их, можно быть уверено, что они сами не начнут; однако же, сие более происходит от чрезвычайной их трусости: несмотря на привычку, например, пушечный выстрел всегда поражает их ужасом, соединенным у некоторых с содроганием в членах. Самоубийство им неизвестно, при распросах о сем они даже не понимают, отчего может оно последовать.

Можно бы присоединить еще некоторые замечания о сих людях, но по странному суеверию они, думая, что рассказав свои поверья, должны умереть, на всякой вопрос говорят «не знаю»: я спрашивал, делят ли они год на двенадцать месяцев? – «Не знаю!» – «Кто же знает?» – «Есть люди ученые, которые все знают!» – «Где же они живут?» – «Далеко в тундре!» Вот ответы их на подобные вопросы. Не говоря уже об отвлеченных понятиях, они и о простых предметах рассказывают с неохотою или дают ответы совсем несообразные с вопросом. Невнимание и равнодушие их ко всему удивительно: на часы, зажигательные стекла, зеркала, музыку нашу и тому подобное смотрят и слушают без всякого внимания и не желают знать, как и для чего это сделано. Одни те вещи или предметы, которые почему-либо могут произвести на них ужас, делают впечатление, и то вероятно более от страха, нежели для желания любопытствовать!

Калифорнские или миссионерские индейцы в прежнем состоянии были также просты в своих нравах и обычаях. Ныне, правда, они переняли несколько грубых работ и искусств, но с ними вместе заняли и все пороки своих учителей: пьянство, воровство и убийство между ими теперь дело обыкновенное. Обряды католической религии исполняют более из страха наказания, нежели от приверженности к вере. Пере-

ход от грубого рабства при прежнем правлении к совершенной вольности при нынешнем еще более повредит их нравственность.

*Пометы на титульном листе ниже авторского заголовка
карандашом: Kostromitonoff,
чернилами: von Kostromitonow.*

АРГО. Р. 99. Оп. 1. Д. 116. Л. 1–13 об. Подлинник, беловой автограф. Опубликовано в переводе на нем. яз. в книге: *Wrangell*, 1839: 80–96. Подлинник на русском языке публикуется впервые.

Примечания

¹ Благодаря этому изданию собранные Костромитиновым данные стали известными зарубежным этнологам XX в., прежде всего американским, хотя использовались лишь эпизодически. Перевод на английский язык текста немецкого перевода был сделан Э. Джиффордом (Gifford, 1967: 1–4).

² Кайнама – вариант этнонима, нередко применявшегося к южным помо (HNAI. Vol. 8. Wash., 1978. P. 279).

³ Изучение почерка документа заставляет признать ошибочной предлагаемую Л.А. Шуром расшифровку данного слова как *хваскамело* (см.: Архив ИЭА РАН).

⁴ В документе исправлено на *и* вместо *а*.

⁵ Испанские францисканские миссии: Сан-Рафаэль в 1817 г. и Сан-Франциско Солано в 1823 г.

⁶ Единая форма передачи названия реки в документе отсутствует: *Словянка*, *Славянка*.

⁷ Из трех названных селений определено узнаваемо по этнографическим данным только Магота или, точнее *Макакто* («Лососевая дыра») в долине р. Русской (б. Славянки). См.: *McLendon, Oswald* 1978: 280.

⁸ Единая форма написания данного слова в документе отсутствует: *барабора*, *барабара*.

⁹ Последняя буква в слове исправлена; первоначальная форма: *отверстие*.

¹⁰⁻¹⁰ Вписано над строкой.

¹¹ Слово *ишкатах* подчеркнуто карандашом, против него стоит помета карандашом: неразобранное слово, по-видимому, немецкое, начинающееся предположительно на L.

¹² Слова *пущать палы* подчеркнуты карандашом.

¹³ Слово *ишкаты* подчеркнуто карандашом.

¹⁴ Так в документе.

Сокращения

ГАПО – Государственный архив Пермской области, г. Пермь.

HNAI – Handbook of North American Indians

NARS RRAC – National Archives Record Service, Records of the Russian American Company, Washington, DC.

Библиография

Врангель Ф.П. Американцы Верхней Калифорнии // Телескоп. М., 1835. Ч. 26.

Gifford E.W. Ethnografic Notes on the Southwestern Pomo. Berkely; Los Andgeles, 1967 (University of California, Antropological Records. Vol. 25).

McLendon S., Oswalt R.L. Pomo: introduction // HNAI. Vol. 8. Wash., 1978.

Wrangell F. Statistische und ethnographische Nachrichten über die Russischen Besitzungen an der Nordwestküste von Amerika. St. Petersburg, 1839.

Сведения об авторах

Александренков Эдуард Григорьевич – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра европейских и американских исследований Института этнологии и антропологии (ИЭА) РАН.

Воробьев Денис Валерьевич – кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра европейских и американских исследований ИЭА РАН.

Дубоссарская Майя Леонидовна – аспирантка Российского института культурологии.

Истомин Алексей Александрович – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра европейских и американских исследований ИЭА РАН.

Ракуц Николай Викторович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра культурологических исследований Института Латинской Америки РАН.

Научное издание

**Источники по этнической истории аборигенного
населения Америки**

Сборник статей

Ответственные редакторы:
Э.Г. Александренков, А.А. Истомин

*Утверждено к печати
Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

Компьютерная верстка:
Н.А. Белова
Редактор Л.Т. Соловьева
Художник Е.В. Орлова

Подписано к печати 28.06.2012
Формат 60 x 84 1/16. Усл.- печ. л. 15,6
Тираж 200 экз. Заказ № 19

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991 Москва, Ленинский проспект 32а