

На правах рукописи

Адаменко Александр Александрович

**Традиционная культура акха Таиланда: проблема сохранения в условиях
модернизации страны**

Специальность: 07.00.07 Этнография, этнология и антропология

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
доктор исторических наук, член-корреспондент РАН,
профессор, заведующий отделом Кавказа ИЭА РАН
Арутюнов Сергей Александрович

Красноярск – 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Традиционная культура народа акха как объект антропологического исследования	
1.1. Понятие «традиционная культура» в этнологии, социальной философии, культурологии	19
1.2. Народ акха в Северном Таиланде. История и современность	30
Глава 2. Духовная культура народа акха в Северном Таиланде	
2.1. Религиозная система акха как механизм сохранения культурных смыслов	56
2.2. Институты духовного лидерства в традиционной культуре акха	83
2.3. Обряды жизненного цикла в традиционной культуре акха	90
Глава 3. Материальная культура народа акха в северном Таиланде	
3.1. Традиционное поселение акха Таиланда	105
3.2. Традиционный костюм акха Таиланда.....	114
3.3. Традиционная экономика акха Таиланда.....	131
Заключение	143
Список литературы	
Приложения	

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертационного исследования. В современном стремительно глобализирующемся мире одной из наиболее актуальных проблем культурного развития человечества остается сохранение традиционной культуры этнических меньшинств. Поиск и определение этими народами своего исторического пути является сегодня вопросом выживания и сохранения национальной идентичности этноса.

Одним из наиболее показательных регионов изучения этой проблемы является Юго-Восточная Азия и, в частности, север Королевства Таиланд, поскольку именно здесь сложилось уникальное этнокультурное пространство, сформированное сложной совокупностью проживающих здесь национальных меньшинств.

Этнографическая карта региона включает в себя целый ряд уникальных в культурном отношении народов, переселившихся на территорию северных провинций Таиланда из Лаоса, Мьянмы и Китая. В их числе народы тибето-бирманской языковой группы сино-тибетской языковой семьи: лаху, лису, акха, а также яо и хмонги.

Среди упомянутых народов наибольший этнографический интерес представляет на наш взгляд наиболее изолированный этнос акха, локализованный в Таиланде на территории двух наиболее северных провинций (Чианграй, Чиангмай). Данный народ имеет довольно широкий ареал расселения (отдельные группы акха проживают сегодня на территории 4 государств)¹, а общее количество представителей данного этноса примерно 1240000 человек². Стоит отметить, что определение численности акха на территории Таиланда – довольно трудная задача, поскольку этот народ до сих пор интенсивно мигрирует как внутри страны, так и между Таиландом, Мьянмой и Лаосом.

1 Henin B. Ethnic Minority Integration in China: Transformation of Akha Society / Bernard Henin // Journal of Contemporary Asia, 1996. – Vol. 26, No. 2. – P. 189.

2 Urban Migration and Cross-border Networks: A Deconstruction of the Akha Identity in Chiang Mai / Southeast Asian Studies (Kyoto) 35, 2008. – № 4. – P. 826.

Язык акха относится к южной подгруппе лоло-бирманской языковой ветви. Данная ветвь является частью тибето-бирманской языковой подсемьи, входящей в сино-тибетскую языковую семью, вторую в мире по числу носителей (1,5 млрд человек), после индоевропейской языковой семьи.

Таким образом, актуальность диссертационного исследования обусловлена необходимостью изучения традиционной культуры этноса акха, поскольку ее наиболее значимые метафизические составляющие обеспечивают трансляцию культурных смыслов и обуславливают формы приспособления акха к природным и социокультурным условиям. Кроме того, актуальность указанной тематики определяется следующим рядом факторов:

– в советской и российской этнографии, несмотря на значительный научный интерес к Юго-Восточной Азии, специальных исследований традиционной культуры народа акха в Северном Таиланде не предпринималось. В данной работе представлен анализ наиболее значимых компонентов материальной и духовной культуры исследуемого этноса, а также репрезентация актуального состояния архаических воззрений акха в регионе северного Таиланда. Актуальность темы определяется также недостаточной изученностью историографии и этнографии этнического сообщества Северного Таиланда;

– объективное исследование современного состояния традиционной культуры акха обуславливает необходимость изучения истории данного этноса, сложившихся закономерностей социокультурного развития. Также необходимо отметить, что интенсивные процессы социально-экономической и политической модернизации, произошедшие в XX – начале XXI вв. в Таиланде, способствовали формированию тайской модели взаимодействия государства с национальными меньшинствами. В условиях современной российской действительности опыт государственной политики Таиланда в отношении национальных меньшинств, в том числе, сохранения этнокультурных составляющих, представляет особую ценность для решения схожих социокультурных проблем в России;

– актуальность изучения традиционной культуры акха непосредственно связана с необходимостью апробации ряда современных методов исследования этнических процессов, способствующих объективной репрезентации и интеграции этнокультурного наследия указанного этноса в пределы современных гуманитарных дисциплин.

Степень научной разработанности проблемы. Прежде всего, необходимо отметить, что традиционная культура и этносоциальные процессы народа акха в Северном Таиланде имеют довольно длительную традицию изучения в западной и азиатской гуманитарной науке. В числе авторов наиболее ранних исследований народа акха необходимо упомянуть австрийского антрополога Х.А. Бернатцика, в работах которого представлен сравнительный анализ традиционной культуры народов акха и яо в первой половине XX в. Монография Х.А. Бернатцика явилась одной из первых западных работ, об акха, и послужила отправной точкой для множества последующих публикаций на данную тему. Однако, первое комплексное исследование традиционной культуры и языка акха, локализованных в регионе Северного Таиланда, было проведено американскими антропологами и священнослужителями баптистской церкви супругами Э. и П. Льюисами. В период их миссионерской деятельности в Мьянме и Северном Таиланде (1947 -1989 гг.) Льюисы изучили язык акха, составили одну из альтернативных письменностей для данного этноса, а также изучили множество аспектов материальной и духовной культуры, ранее находившихся вне поля зрения исследователей ввиду языкового и культурного барьеров. Наряду с упомянутыми авторами, значительный интерес для изучения традиционной культуры акха представляют работы Д. Делленджера и Д. Брэдли, проводивших масштабные исследования языковых изменений в ряде субэтнических групп акха, локализованных в Мьянме, Северном Таиланде и Лаосе. Значительное внимание в их работах отведено динамике межкультурного взаимодействия этнических меньшинств Северного Таиланда, возможным парадигмам дальнейшего развития этнического сообщества региона. Значительную ценность представляют также работы К. Брэгг, о традиционных

формах экономической деятельности и сельскохозяйственном цикле акха. Отметим осуществленную автором наиболее удачную, на наш взгляд, интерпретацию основных аспектов материальной культуры в контексте духовной традиции акха. К числу наиболее масштабных исследований указанного этноса, проводившихся во второй половине XX вв., можно отнести работы Дж. Фэйнгольда о механизмах национальной и религиозной идентичности акха, взаимодействии с другими этническими группами.

Отдельным направлениям этносоциального и культурного развития акха уделено внимание в исследованиях Дж.Р. Хэнкса, Т. Холлвэй и Ф. Шольца. В данных работах представлена информация о механизмах социальной памяти данного этноса, сложной системе наследования социального и духовного статуса в традиционном обществе акха.

Отдельного упоминания заслуживают работы Дж. Гудмэна, чьи научно-популярные издания способствуют актуализации культуры данного этноса в западных странах. Кроме того, необходимо упомянуть целый ряд исследователей локальных субэтнических групп акха, а также отдельных аспектов традиционной культуры. В их числе Б. Хенин, Т. Холлвэй, А.Р. Уокер, Р. Кикерт, Дж. Ризенфельд, Р. Ринард, Ф. Шольц, Дж. Тэлфорд.

В рамках последних десятилетий среди западных исследований, посвященных акха, значительную научную ценность представляют работы К.Э. Каммерер, Д. Тукер, И.Л. Ханссон. В статьях и монографиях К.Э. Каммерер и И.Л. Ханссон содержится репрезентация наиболее актуальных этносоциальных процессов у акха, действующих моделей взаимодействия этноса с гражданским обществом и государством Таиланда. Исследования Д. Тукер содержат сравнительную характеристику социально-экономической трансформации традиционных поселений акха в Северном Таиланде, Мьянме и Лаосе. Стоит отметить, что рост академического внимания со стороны западного гуманитарного сектора остается на сегодняшний день устойчивой тенденцией. Этому объективно способствуют увеличение туристической активности,

развитие деятельности в регионе христианских религиозных групп и иные факторы.

Не меньший интерес к традиционной культуре акха сформировался на сегодняшний день среди азиатских ученых. Это, в свою очередь, обусловлено широким ареалом расселения акха, уникальным обликом традиционной культуры, необходимостью конструктивной интеграции данного этноса в сложившуюся систему цивилизационных связей.

К наиболее ранним работам азиатских ученых можно отнести исследования Чэнь Ханшэна, посвященные миграции акха с территории Китая в Мьянму и Таиланд; Ли Чунлуна, характеризующего этнические меньшинства провинции Юньнань в контексте политической экспансии Китая; М. Катсура, исследующего традиционную сельскохозяйственную культуру акха на территории Китая и Таиланда. Также в работах Линь Яоху, Лю Цзинъю, Ван Чжэнфана, Вэй Инь отражены различные аспекты миграционной и культурной составляющих этносоциального развития акха.

Во второй половине XX в. интерес к указанному этносу в азиатском регионе значительно усилился, чему в немалой степени способствовал фактор вовлеченности акха в индустрию производства и распространения опиума. Планомерные усилия правительства Таиланда, направленные на решение данной проблемы, обусловили соответствующий академический интерес как внутри страны, так и среди зарубежных ученых. В этом смысле значительную научную ценность имеют работы Ян Шоучуана и Т. Вонгспрасэта, посвященные проблемам опиумной зависимости среди акха, социализации представителей данного этноса в тайском обществе, сохранению духовной культуры и иным проблемам. Также необходимо отметить исследования Л. Альтинга фон Гойсау, Т. Бунчана, П. Бушери, Чэнь Юлуна, Дэн Цияо, Дуань Куанлэ, У Чжу, Т. Инамуры, включающие в себя всесторонний анализ факторов влияния традиционного образа жизни акха на экосистему региона, характеристику исчезающих форм материальной и духовной культуры этого народа.

Отдельного внимания заслуживают работы Ш. Такехара, Хуан Вэньчжуна, Ли Кайкэ, Т. Инамуры, содержащие актуальные статистические сведения, а также информацию о современном состоянии этнического сообщества Северного Таиланда.

Значительное внимание тематике горных народов уделяется в системе высшего образования Таиланда, где в программы почти каждой гуманитарной специальности интегрирован курс, посвященный национальным меньшинствам. Объективному освещению этносоциальных процессов в стране и регионе способствует деятельность специальных информационных центров, включенных в структуру университетов. Так, хочется отметить просветительскую деятельность в этой сфере информационного центра университета Чулалонгкорна (Chulalongkorn University).

Уникальным комплексом сведений, а также коллекцией предметов материальной культуры акха владеют музеи горных народов в городах Чианграй (Hill Tribe Museum) и Чиангмай (Tribal Museum). Также необходимо отметить деятельность гражданского омбудсмана акха в Таиланде (Akha Kinship and Holistic Alternatives Foundation) и ряда организаций, представляющих интересы всех горных народов. В их числе AFECT (Akha Association for Education and Culture in Thailand), IMPECT (Inter-mountain People's Educational and Cultural Center in Thailand), Hill tribe Development and Welfare Center, Hill Area Development Foundation, MPCDE-HRI (Mountain People's Cultural Development Educational Highland Research Institute). Наряду с правозащитной деятельностью, эти организации активно способствуют популяризации культуры и традиций акха, налаживанию конструктивного диалога между горными этносами, государством и обществом Таиланда.

Отметим, что для азиатской литературы, посвященной акха, характерно понимание непреходящей культурной ценности традиционного образа жизни данного этноса, а также стремление к выработке подходящих моделей сохранения материальной и духовной культуры этнических меньшинств региона.

К сожалению, в рамках российской гуманитарной науки традиционная культура этнических меньшинств Северного Таиланда фактически не исследовалась. По сути, единственными специальными публикациями по данной тематике остаются на сегодняшний день статьи В.Н. Шинкарева, посвященные системе наследования имен у акха, и монография Е.В. Ивановой, посвященная традиционной одежде народов Таиланда.

Также необходимо упомянуть ряд исследователей, занимавшихся изучением смежных тем истории и культуры стран Юго-Восточной Азии, в их числе С.А. Арутюнов Э.О. Берзин, Д.В. Деопик, В.И. Гохман, В.И. Корнев, Е.В. Иванова, Л.Н. Морев, Ю.М. Осипов, Ю.Я. Плам, А.О. Захаров, Е.Н. Афанасьева. Отметим, что эффективное исследование этнического сообщества Северного Таиланда невозможно без учета исторического и культурного контекста, представленного в работах отечественных ученых.

Таким образом, необходимо отметить дефицит исследований, посвященных актуальному состоянию традиционной культуры акха в Северном Таиланде, а также происходящим социокультурным процессам данного этноса, обусловленных интенсивной модернизацией региона. Кроме того, недостаточно изученным является современное состояние таких аспектов материальной и духовной культуры акха, как система традиционной хозяйственной деятельности, культовая и социальная структуры, национальный костюм и традиционная религия. Не полностью проанализирована специфика отдельных субэтнических групп акха в указанном регионе. Мало изучены вопросы этнической и религиозной самоидентификации отдельных представителей этноса.

Представленная работа восполняет обозначенный пробел в отечественной литературе, а также содержит сведения, не представленные ранее в работах азиатских и западных ученых. В научный оборот вводятся новые материалы, полученные в ходе полевых исследований, а также ранее не опубликованные статистические и документальные сведения.

Объектом исследования является этнос акха, локализованный на территории северных провинций Королевства Таиланд (Чианграй, Чиангмай).

Предметом исследования выступает традиционная культура акха в условиях модернизации Таиланда.

Цель исследования состоит в комплексном изучении современного состояния традиционной культуры акха в Северном Таиланде.

Для достижения обозначенной цели в работе планируется решение **следующих задач:**

1. охарактеризовать понятие традиционной культуры в гуманитарных исследованиях;

2. описать происхождение народа акха, его языковую и этническую принадлежность, географию локализации отдельных субэтнических групп на территории Северного Таиланда;

3. охарактеризовать современные этносоциальные процессы у акха в указанном регионе, наиболее острые социально-экономические проблемы этноса;

4. проанализировать основные аспекты духовной культуры акха, выделить наиболее значимые аксиологические компоненты указанной традиции, изучить актуальное состояние традиционных социальных и религиозных институтов;

5. рассмотреть основные аспекты материальной культуры акха, проанализировать происходящие динамические изменения, обусловленные развитием региона;

6. подвести итоги исследования, определить необходимые условия сохранения и развития сложившихся форм традиционной культуры акха в Северном Таиланде.

Хронологические рамки работы включают период с первой половины XX в. по настоящее время. Определение нижней границы исследования мотивировано состоянием источниковой базы, а также началом миграционной активности акха в районы Северного Таиланда. Верхняя граница обусловлена

задачей репрезентации актуальных социокультурных процессов изучаемого этноса.

Территориальные рамки исследования включают в себя три северные провинции Королевства Таиланд: Мэхонгсон, Чиангмай и Чианграй. Работа с респондентами проводилась в 24-х поселениях акха в провинциях Чиангмай и Чианграй. Опрос экспертов осуществлялся в ряде центральных и южных провинций и городских центрах (Лампанг, Лампхун, Так, Бангкок), а также в районных центрах, расположенных в непосредственной близости от поселений акха (Чианграй, Пай, Мэчан, Фанг). Работа с источниками и литературой проводилась в библиотеках и фондах общественных организаций в ряде городов в центре и на северо-востоке страны, в их числе Бангкок, Чиангмай, Лампхун и другие населенные пункты.

Теоретико-методологическая база исследования. Методология представленной работы обусловлена широкой совокупностью подходов, определяющих специфику антропологического исследования.

1. Принцип **историзма** обусловил изучение социокультурного развития указанного этноса в процессе исторического развития, позволил исследовать сложившиеся закономерности этносоциального взаимодействия, сохраняющие актуальность формы традиционной культуры.

2. Принцип **объективности** позволил критически оценить действующую в регионе модель межэтнического взаимодействия, перспективы сохранения сложившихся форм традиционной культуры и этнической самоидентификации.

3. **Ценностный** принцип определил оценку аксиологического содержания традиционной культуры акха как ее наиболее значимого компонента, отраженного в социальной организации, культовых действиях и в сложившихся формах материальной культуры.

4. Принцип **системности** использовался для изучения внутренних связей материальной и духовной культуры исследуемого этноса, определения механизмов взаимодействия традиционных социокультурных институтов.

Также в процессе исследования этносоциальных процессов и традиционной культуры акха использовался ряд фундаментальных общенаучных методов.

Описательный метод позволил осуществить объективную репрезентацию современных социокультурных процессов акха, охарактеризовать актуальное состояние традиционной культуры в условиях региональной модернизации.

Историко-культурологический метод использовался при изучении общей парадигмы этносоциального развития акха в регионе Северного Таиланда, исследовании механизмов исторической обусловленности основных компонентов традиционной культуры указанного этноса.

Диахронный метод обусловил исследование механизмов преемственности основных форм традиционной культуры на разных этапах исторического развития.

Историко-генетический метод использовался для изучения исторических условий формирования традиционной культуры акха, механизмов самоизоляции и сохранения самобытности, для понимания генезиса этнической традиции и способов адаптации к внешним условиям.

Структурно-функциональный метод позволил проанализировать внутреннюю структуру элементов материальной и духовной культуры акха, изучить на основании данных эмпирического исследования закономерности ее развития в контексте сложившейся системы межэтнических связей, и актуальной парадигмы адаптации акха к условиям региональной модернизации.

Значительную ценность имели также теоретические положения, сформулированные в работах отечественных этнологов С.А. Арутюнова, Ю.В. Бромляя, Э.С. Маркаряна, С.А. Токарева и др. Определения указанных авторов понятий «традиция» и «традиционная культура» используемых при изучении локальных этнических сообществ, являлись методологической основой проведенного исследования.

Исходя из указанных методологических положений отечественных исследователей традиционная культура изучается в работе, как исторически сложившийся определенный тип культуры, основанный на мифоритуальных представлениях. Традиционная культура определяется при этом как механизм воспроизводства системы ценностей, предписаний и запретов, обеспечивающий трансляцию сложившихся видов социальной организации.

В числе методов эмпирического исследования были использованы: описание, наблюдение, интервьюирование, аудио, видео и фото фиксация материала.

Источниковая база исследования представлена широким спектром материалов, сгруппированных в соответствии с происхождением и содержанием исследования.

Первая группа источников включает в себя статистические и документальные материалы общественных и правозащитных организаций, осуществляющих гуманитарную деятельность в отношении этнических меньшинств Северного Таиланда. В их числе: ежегодные отчеты гражданского омбудсмана акха (Akha Kinship and Holistic Alternatives Foundation), и периодические доклады гуманитарных организаций (AFECT, IMPACT, MPCDE-HRI).

Вторую группу источников составляют коллекции государственных музеев Таиланда, посвященные истории и культуре этнических меньшинств северных провинций. Особую значимость для изучения традиционной культуры акха имеют коллекции, представленные в фондах этнографических музеев в городах Чианграй (Hill Tribe Museum) и Чиангмай (Tribal Museum).

Третья группа источников включает законодательные акты Таиланда, регулирующие социально-экономический и политический статус представителей горных народов. В их числе: Закон о лесе (Forest Act (FA) 1941), Национальный Закон о защите леса (National Forests Reserve Act 1964), Закон о заповедниках дикой природы (Wildlife Sanctuary Act (WSA) 1964), Закон о национальных парках (National Park Act (NPA) 1961), Правительственная Резолюция (Cabinet

Resolution, 30 June 1998), Закон о лесном сообществе (Community Forest Act (CFA) 2007), Правительственная Резолюция (Cabinet Resolution, 29 April 2008).

Четвертая группа источников содержит статистические сведения государственных органов Таиланда, в числе которых ежегодные отчеты национального статистического управления (National Statistical Office of Thailand), а также ежеквартальные доклады специальной координационной группы (Coordinating Group for Hill tribe Development Organizations).

Не менее значимой является пятая группа источников, представленная фольклором акха, отраженным в переводах А. Бернатцика и П. Льюиса. Космогония и пантеон акха, сложная система ритуальных практик и запретов являются важнейшими источниками для изучения традиционной культуры указанного этноса.

Однако наибольшей ценностью для целей исследования является шестая группа источников, представленная данными проведенных интервью. Среди них необходимо выделить интервью с экспертами государственных, общественных и христианских благотворительных организаций, непосредственно взаимодействующих с акха Таиланда, а также с рядом волонтеров из стран ЕС и США. Не меньшую значимость имеют сведения, полученные в ходе интервью с представителями сообщества акха в 24-х поселениях данного этноса на территории провинций Чианграй и Чиангмай. Проведенные полевые исследования в поселениях акха включали интервью с религиозными лидерами, сельским старостой, кузнецом, а также представителями общины. В процессе полевых исследований были взяты интервью у 124-х респондентов. 86 из них принадлежали к различным субэтническим группам акха, локализованным на территории Таиланда, 11 - являлись уроженцами Таиланда, 18 - принадлежали к другим не автохтонным меньшинствам региона и 9 - были выходцами из Германии и Соединённых Штатов Америки. Было опрошено 52 респондента - мужчин и 34 - женщин среди акха. 13 из опрошенных мужчин были старше 70 лет, 15 - старше 50 и 24 - старше 30 лет. Среди женщин - акха: 8 респондентов старше 70, 9 - старше 50 и 17 - старше 30 лет. Проведенные интервью включали

вопросы о половозрастном и этническом составе поселения, религиозной и субэтнической принадлежности респондента, социальной и миграционной активности. Была предпринята попытка выяснить отношение респондентов к интенсивной модернизации региона, происходящим этносоциальным процессам и переменам. Большая часть вопросов была посвящена различным аспектам материальной и духовной культуры акха в актуальных для исследуемого региона формах и измерениях. Выяснялось наличие и характер кросс-культурных связей и межэтнического взаимодействия как на территории Таиланда, так и в рамках региона Юго-Восточной Азии. Наибольшую ценность представляли ответы респондентов, освещающие современное состояние сложившихся традиционных представлений и институтов, характеризующие метафизические основы духовной культуры, систему запретов и предписаний, ритуальные действия и обряды жизненного цикла. Высокую значимость имела информация о материальных культурных формах, традиционной одежде и поселении, способах хозяйствования и промыслах, сложившихся формах взаимодействия с ландшафтом и средой обитания.

Таким образом, проведенное полевое исследование, изучение значительного числа англоязычных источников, а также использование материалов статистических исследований, проводимых государственными органами Таиланда и гуманитарными организациями, позволило сформировать сравнительно объективное представление о современной парадигме социокультурного развития народа акха и возможных альтернативах межэтнического взаимодействия. С другой стороны, данные полевого исследования позволили критически оценить ряд утверждений, содержащихся в работах западных ученых, но утративших свою актуальность в современных условиях.

Научная новизна диссертационного исследования обусловлена представленным в работе исследованием традиционной культуры акха Таиланда. В отсутствие в российской историографии комплексных этнографических исследований, посвященных этой теме, данная работа восполняет этот пробел.

В диссертации впервые на материалах современных полевых исследований представлена характеристика основных аспектов материальной и духовной культуры акха, анализ мифологической и религиозной традиции этноса. Проведено комплексное этнографическое исследование традиционной культуры акха в социо-культурологическом и антропологическом аспектах; выявлены особенности трансформации его концептуального содержания, актуального для субэтнических групп, локализованных в указанном регионе. Определено, что сложившиеся культурные формы генетически связаны с традиционной культурой акха в Китае и Мьянме, однако имеют ряд отличительных особенностей, обусловленных спецификой регионального развития в период происходящей экономической модернизации и социально-политических перемен.

Работа содержит актуальную информацию о современных этносоциальных процессах акха в условиях интенсивной экономической модернизации северных провинций Таиланда, характеристику межнациональных и политических конфликтов и противоречий, описание вероятных парадигм дальнейшего развития этноса. Исследование содержит статистическую информацию, еще не представленную в русскоязычных источниках, материалы государственных и правозащитных организаций, действующих в указанном регионе. Приведенное описание духовной культуры включает в себя сведения о космогонии, мифологии, культовых сооружениях и социальной организации религиозной традиции акха. Отмечена высокая степень сакрализации и ритуализации традиционного хозяйства и быта акха, подчеркнута особая роль старейшин в сохранении и развитии сложившихся форм традиционной культуры. Охарактеризованы основные обряды жизненного цикла, связанные с рождением, вступлением в брак и смертью представителей этноса, описаны сохраняющие актуальность механизмы социального остракизма, действующие в контексте традиционной культуры. Также представлена информация о системе запретов и религиозных предписаний, системе наследования имен и социальной организации в различных

субэтнических группах. В диссертации содержится комплексный анализ содержания духовной культуры указанного этноса с выделением наиболее значимых аксиологических компонентов данного явления. Впервые раскрыто многоаспектное содержание системы ценностей бытового, мировоззренческого, религиозно-мистического компонентов духовной культуры акха.

В работе представлена актуальная информация о традиционном устройстве поселения и жилища акха, национальной одежде, предметах быта, оружии и промысловых инструментах. Приведена подробная характеристика традиционных форм жилища и организации поселения, описана технология изготовления хлопковой ткани и существующие формы национального костюма. Выделено три основных типа традиционной одежды, обусловленных субэтническим разделением и географией локализации. В работе содержится информация о полукочевых формах традиционного хозяйства акха, сложившихся формах суходольного рисоводства, культивации хлопка, табака, бобовых, и других сельскохозяйственных культур. Отдельное внимание уделено проблеме разведения и употребления опиума. Описан ряд традиционных ремесел и промыслов, среди которых охота, собирательство, изготовление корзин, а также изделий из дерева и бамбука. Представленные в работе сведения о материальной и духовной культуре основаны на материалах полевого исследования с опорой на зарубежные источники, впервые переведенные на русский язык.

Научная новизна полученных результатов исследования нашла отражение в следующих **положениях, выносимых на защиту:**

1. Уникальный тип традиционной культуры акха в Северном Таиланде обусловлен историческим прошлым данного этноса, характеризующимся добровольной самоизоляцией и отказом от политической организации. Необходимость длительного сосуществования с более развитыми в экономическом и военном отношении народами послужила причиной формирования специфического типа, культурной парадигмы, позволяющей сохранять этническую целостность и идентичность.

2. Сформировавшийся в течение длительного исторического периода уникальный тип традиционной культуры акха в Северном Таиланде представляет собой сложную синкретическую систему, включающую в себя элементы ранних форм религий (магия, зоолатрия и пр.), мифологическую систему, сложные метафизические конструкции и представления.

3. Определяемая указанным этносом как Akhazan (путь акха), традиционная культура этого народа является сложным механизмом трансляции культурных ценностей, обеспечения единства отдельных субэтнических групп, сохранения социокультурной идентичности.

4. В рамках традиционной духовной культуры акха данный механизм выражен в сочетании монотеистической концепции с разработанной иерархией духов, мифологическим корпусом и системой ритуальных правил и запретов. В контексте духовной культуры «путь акха» интерпретируется как совокупность ушедших и ныне живущих поколений, связь между которыми обеспечивается посредством сохранения родословных списков и сложной системы наследования имен.

5. В сложившихся формах материальной культуры акха упомянутая духовная традиция находит свое выражение посредством подробной регламентации хозяйственной деятельности, традиционных промыслов и способов социального взаимодействия. Национальная одежда, жилище, ритуальные сооружения и кладбища акха имеют ярко выраженную культурную семантику, обеспечивающую единство культурной системы указанного этноса.

6. В современных условиях интенсивной модернизации Таиланда традиционный образ жизни, хозяйство и культура акха подвергаются разрушительному воздействию целого ряда негативных факторов, в числе которых распространение наркотических веществ, проституция, развитие туристической индустрии, государственные программы лесовозобновления и иные факторы.

7. Условием выживания акха как этнического целого, является формирование эффективной модели дальнейшего социокультурного развития

этнoса и его интеграции в систему современных экономических связей с перспективой сохранения традиционного культурного своеобразия. При этом реализация указанной модели предполагает не только инициативу со стороны этнического сообщества, но и активную помощь со стороны государства и гражданского общества Таиланда.

Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования. Результаты представленной работы могут быть использованы при изучении традиционной культуры народов Юго-Восточной Азии, а также использоваться в качестве сравнительного материала в дальнейших антропологических исследованиях. Содержащаяся в работе информация может применяться при разработке соответствующих лекционных курсов и практических занятий по дисциплинам «История стран Азии и Африки», «Этнография», «Социальная антропология», «Этносоциология», а также при составлении методических пособий и создании музейных экспозиций.

Апробация результатов исследования. Содержание и результаты проведенного исследования были изложены в выступлениях на ряде международных, всероссийских, региональных научных форумов и конференций: на городском историческом форуме «Диалог культур» в г. Красноярске (2010, 2012), региональных этнографических чтениях в г. Красноярске (2012), научно-практической конференции в Красноярском государственном педагогическом университете им. В.П. Астафьева в г. Красноярск (2013), международной научной конференции в г. Пермь (2014.).

Структура диссертации. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы и приложений, включающих статистические сведения и иллюстрации.

ГЛАВА 1

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА НАРОДА АКХА КАК ОБЪЕКТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1. Понятие «традиционная культура» в этнологии, социальной философии, культурологии

Феномен традиционной культуры является предметом научного изучения в течение длительного периода времени. Почти на каждом этапе исторического развития ученые обращаются к этой теме в контексте широкого спектра гуманитарных исследований. В философском процессе осмысления традиционной культуры можно выделить две основные парадигмы: линейную и дискретную. Для первой характерна оценка общественного развития как движения от варварства к цивилизации (Ф.М. Вольтер, А.Р. Тюрго, Л.Г. Морган), а также идея исторического прогресса и неизбежных социальных изменений (Ф. Гегель, К. Маркс). В линейной парадигме традиционная культура не что иное, как часть традиционного общества, подчиненная законам прогресса и неизбежно теряющая свою значимость в процессе исторического развития. Напротив, дискретная парадигма изучает традиционные культуры как уникальные образования со своей исторической судьбой и предназначением. Для нее характерны: отказ от попыток стандартизировать культуру (И.Г. Гердер, К. Мангейм, Р. Арон, К. Леви-Строс), признание значимости традиции и предания (Х.Г. Гадамер, Р. Генон), актуализация иных типов исторического мышления (В. Виндельбанд).

Предметом философского исследования традиционная культура становится также в работах Ф. Бэкона, О. Конта, Э. Гуссерля, К. Поппера. Осмыслением исторических форм традиционной культуры занимались А. Тойнби, Л. Февр, М. Блок, Ж. Ле Гофф, Ф. Бродель, М. Элиаде.

Социальным аспектам традиционной культуры уделено значительное внимание в работах целого ряда зарубежных исследователей (М. Вебер, Дж. Мид, У. Ростоу, А. Моль, А. Тоффлер, Ф. Фукуяма, П. Сорокин, Е. Шацкий, Д. Фрэнгер, Э. Шилз).

В контексте специальных культурологических исследований длительную традицию изучения имеют проблемы определения понятия «традиционная культура» (Эд. Тайлор, А. Кребер, К. Клакхон, Б. Малиновский, Л. Уайт, А.Р. Рэдклифф-Браун, Д. Бидни, А. Кафанья), изучения эволюции культурной традиции (Ф. Боас, Р. Лоуи, Б. Малиновский, Л. Уайт), интерпретации

современных форм традиционной культуры (Б. Малиновский, Л. Уайт, А.Р. Радклифф-Браун, П. Сорокин, М. Элиаде).

Пожалуй, первым, кто подробно исследовал феномен традиционной культуры был американский социолог Э. Шилз³. В его работах традиция понимается как вера в преемственность представлений, основанная на легитимности общепризнанного авторитета. Ученый справедливо утверждает, что традиционная культура – это прежде всего отношение социума к прошлому, позволяющее найти свое место в настоящем. С его точки зрения традиционное общество формирует «культуру централизованной харизмы»⁴, когда вся материальная и духовная культура формируется вокруг общепризнанного абсолютного авторитета, освященного временем и преданием. Напротив, в современном обществе харизма разделена между социальными сферами, институтами, харизматическими лидерами и движениями. Значительным вкладом Э. Шилза в теорию традиционной культуры является интерпретация прошлого как объекта привязанности. Он утверждает, что механизм преемственности формирует убежденность в том, что прошлое лучше, чем настоящее, объясняя этот феномен верой в изначальный контакт человека со священным началом, своего рода воспоминаниями о «золотом веке». Идеи Э. Шилза в значительной степени сохраняют свою актуальность и сегодня, являясь теоретической базой для целого ряда отечественных и зарубежных исследований.

К числу наиболее подробных зарубежных исследований традиционной культуры принадлежат работы польского философа и культуролога Е. Шацкого, изучающего целый ряд дискуссионных вопросов культурологии: влияние системы письменности на традиционное мышление и образ жизни, противостояние традиции и рациональности, определение целого спектра культурологических понятий. Рассматривая традицию как «действие»,

3 *Shils E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence // Ethics. 1955 № 3. P. 15.*

4 *Shils E. Centre and Periphery. In The Logic of Personal Knowledge: Essays. / Polanyi M. (ed.) London, 1961. P. 54.*

«результат» и «отношение», Е. Шацкий отделяет феномен традиции от схожих явлений, связанных с темпоральностью (архаизм, патриархальность, консерватизм). Крайне интересна оценка ученым соотношения традиционализма и традиционного общества. Е. Шацкий утверждает, что понятие «традиционализм» неприменимо по отношению к традиционному обществу, т. к. приверженец традиции едва ли нуждается в идеологии ее оправдания и легитимации⁵. Отметим также обширную историографию по проблеме традиционной культуры, составленную ученым и до сих пор сохраняющую актуальность.

Среди европейских исследований нельзя не отметить также концепцию теоретика немецкого народоведения 1920-х гг. Ганса Наумана, чьи идеи стали доступны благодаря фундаментальной работе Г. Е. Маркова об истории немецкого народоведения⁶. Особый интерес вызывает утверждение Наумана о двух культурных слоях: низшем, застойном, и высшем, «индивидуально-цивилизаторском». Все культурные ценности Науман разделял на два вида: «пришедшие из прошлого» традиционные культурные ценности и «спустившиеся» в народ от высших социальных слоев. Соответственно, с точки зрения Г. Наумана, изучение первого вида культурных ценностей лежит в области этнографии, а исследование второго вида - в области культурологии и истории. Г. Науман упрощает традиционную культуру, рассматривая ее лишь как примитивный слепок с культуры элитарной. Биографически такая позиция в конечном счете привела ученого в лагерь апологетов Гитлера. Однако с точки зрения очевидной генетической связи между традиционной и иными видами культур позиция автора кажется достаточно спорной. Приводя в качестве примера современный Г. Науману период германской истории, необходимо отметить, что даже идеология национал-социализма базировалась прежде всего на традиционной немецкой культуре. Формирование любого типа культуры в

⁵ Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. – С. 137

⁶ Марков Г.Е. Очерки истории немецкой науки о народах. - М., 1993. - Ч. 2. - С. 284.

той или иной мере всегда связано с культурой традиционной, и в этой связи даже позиция отрицания ее ценности есть не что иное, как неизбежное проявление связи с ней.

В советской гуманитарной науке феномен традиционной культуры получил прогрессивное выражение в работах С. А. Арутюнова⁷ Э. С. Маркаряна⁸ и К. В. Чистова,⁹ оценивающих традицию, как механизм стереотипизации группового опыта. В их исследованиях впервые выявлена особая роль механизма трансляции культурных ценностей, преемственности, уникального духовного опыта разных народов.

Значительную методологическую ценность имеют работы М. А. Розова,¹⁰ определяющего традиционную культуру, как способ актуализации накопленного опыта, сложную программу трансляции социальных эстафет.

Необходимо также отметить работы отечественных философов и культурологов Б. С. Ерасова, В. М. Каирова, С.С. Аверинцева, исследующих различные аспекты традиционной культуры. Так, Б.С. Ерасов¹¹ вводит понятие «самобытность», определяя его как жизненное ядро культуры, динамический принцип, соединяющий личность и группу с ценностями определенной цивилизации. В работах В.М. Каирова¹² культура понимается как коллективная память, результат передачи устойчивых обычаев и порядков, накопленного жизненного опыта предыдущих поколений. С.С. Аверинцев впервые в

7 Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы №2. М. 1972.

8 Маркарян Э.С. Культурная традиция и задача дифференциации ее общих и локальных проявлений // Методологические проблемы исследования этнических культур: Мат. симпозиума. – Ереван: Изд-во АН АССР, 1978.

9 Чистов К.В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования / К. В. Чистов // Сов. этнография. 1981. – № 2. – С. 54.

10 Розов М.А. Знание и механизмы социальной памяти // На пути к теории научного знания. М., 1984. С. 89

11 Ерасов Б.С. Концепции самобытности как методологическая предпосылка цивилизационной компаративистики // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. М., 1998. – С. 284.

12 Каиров В.М. Традиции и исторический процесс / В. М. Каиров. М.: Луч, 1994. – С. 210.

отечественной историографии предлагает понятие дорефлективности, как рефлективности по отношению к традиционным культурам¹³.

Особое место среди отечественных исследований занимают работы Т.Б. Любимовой, в которых она демонстрирует реверсию смысла и аксиологического ядра традиционной культуры в ее современной «посттрадиционной» форме «попури». Развивая идеи Р. Генона, Т.Б. Любимова толкует традиционную культуру, как «осколки разбитого стекла», остатки некогда величественного целого¹⁴.

Подробный феноменологический анализ культуры содержится в работах отечественного ученого Б.Г. Соколова. Он утверждает, что традиция – не что иное, как способ конструирования бытийного пространства человека и группы. Следовать традиции - значит воссоздавать прошлое в настоящем¹⁵.

Значительное внимание проблемам традиционной культуры уделено также в исследованиях философа и культуролога В. А. Кутырева, определяющего традицию как способ бытия культуры. Традиция, по сути, является объективной действительностью, онтологической константой, двигающейся во времени без изменения своей внутренней сути и смыслового ядра. Ученый выделяет три основные парадигмы понимания традиционной культуры.

5. Традиция как общепринятая дефиниция традиционного (доиндустриального) общества.
6. Традиция как сложившаяся (модернистская) интерпретация закрытых типов обществ.
7. Традиция как совокупность экзистенциальных смыслов, своего рода иммунная система общества.

13 *Аверинцев С.С.* Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976.

14 *Любимова Т.Б.* Рене Генон об изначальном духовном принципе, традиции и контртрадиции // Эстетика на переломе культурных традиций. М., 2002. Сборники «Ориентиры» под ред. Т. Б. Любимовой. С. 17.

15 *Соколов, Б.Г.* Культура и традиция / Б. Г. Соколов // Метафиз. исслед. Вып. 4, Культура. СПб.: Алетейя, 1997. С. 44

Культуру, сформированную обществом высоких технологий, ученый предлагает определять, как «тектуру», т. е. особый тип культуры, утративший связь с природой, окруженный искусственно созданной реальностью и наполненный ее содержанием¹⁶.

Внимание к проблемам традиционной культуры в российском гуманитарном секторе стремительно возрастает вслед за процессами глобализации и модернизации. Антиномия интеграции и сохранения традиции обуславливает внимание к проблемам традиционной культуры со стороны целого ряда исследователей.

Так, в работах современного ученого Ш. Эйзенштадта приводится критика восприятия традиции как «бесконечного повторения» и проводится различие между смысловыми и институциональными сферами взаимодействия традиции. Ученый утверждает, что динамическое развитие и изменения в различных социальных институтах отнюдь не зависят от разрушения традиционных элементов. Напротив, успешные преобразования могут быть проведены при опоре на традиционные социальные институты (семья, община и т. д.). Ш. Эйзенштадт утверждает также, что традиционная культура в той или иной форме присуща всякой социальной организации¹⁷.

Исследованию традиционного общества в связи с параметрами его модернизации посвящены работы В. Г. Федотовой. В качестве основных критериев традиционных обществ она упоминает: наличие религиозных и мифологических механизмов легитимации традиции, коллективизм и низкая роль личности, подчинение ряда инструментальных ценностей мировоззренческим¹⁸.

Значительную методологическую ценность представляют, на наш взгляд, исследования нижегородского ученого А. С. Тимощука, представляющего

16 Кутырев, В.А. Традиция и ничто / В.А. Кутырев // Философия и общество, 1998. – № 6. – С. 177.

17 Eisenstadt S.N. Tradition, Change, Modernity. N.Y., 1973. P. 30

18 Федотова В.Г. Рациональность как предпосылка и содержание модернизации общества // Исторические типы рациональности / В. А. Лекторский. М., 1995.

культуру, как особый способ общественного бытия, для которого характерно преобладание механизмов передачи ценностных структур над трансляцией сложившихся культурных технологий. Предложенные им методологические положения представляют, на наш взгляд, особую ценность как основание для эмпирического исследования¹⁹.

Значительное внимание проблемам традиционной культуры уделено также в работах ученых С. А. Ляужева, И. Н. Полонской, В. Н. Шевелева, сотрудничающих с Центром региональных исследований и прогнозирования. В рамках научной деятельности центра ими написан комплекс статей, посвященных проблеме модернизации традиционной культуры Кавказа²⁰.

Значимыми для понимания генезиса традиционной культуры являются работы представителей современной российской этнографической школы (А.С. Каргин, Н. А. Хренов, А.Н. Соловьева)²¹. В исследованиях этих ученых содержится анализ изменений традиционной земледельческой культуры и традиции в современной культуре потребления (в условиях массовой культуры). Описаны процессы унификации традиционной культуры, эффект «культурного шока». Определяя данное понятие, отечественные этнографы говорят о конфликте старых и новых форм, жизненных ориентаций на уровне сознания отдельного индивида. Для адаптации, смягчения негативных последствий «культурного шока» человек подсознательно формирует компенсаторные механизмы, «отрицая» реальность и оставаясь в пределах архаической парадигмы. Как результат, возникает своего рода, «антимодернизация» как отказ и сопротивление развитию по предлагаемому временем пути. В отечественной

19 Тимошук А.С. Традиционная культура: сущность и существование//Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Нижний Новгород. 2007. 37 с.

20 Южнороссийское обозрение. Традиционализм и модернизация на Северном Кавказе: возможность и границы совместимости. 2004. № 23. С. 12.

21 Каргин А.С., Хренов Н.А. Традиционная культура на рубеже XX-XXI веков // Традиционная культура, 2000. – № 1. С. 19; Каргин А.С., Соловьева, А.Н. Традиционная культура в контексте цивилизационных процессов XX века (к постановке проблемы) // Традиционная культура, 2002. – № 4. С. 62

историографии доминирует точка зрения о необходимости интеграции традиционной культуры в контекст происходящих социальных изменений.

Таким образом, историографический анализ феномена традиционной культуры демонстрирует широкий интерес к этой теме со стороны представителей целого комплекса смежных гуманитарных дисциплин. Оставаясь актуальной для каждого (даже самого технократического) социума, традиционная культура является извечным феноменом человеческой истории.

В современном мире интерес к этой теме обусловлен высокими темпами модернизации, развитием науки и техники, глобализацией, этносоциальными конфликтами и противоречиями. Россия в этом отношении не является исключением. Современный интерес российского общества к вопросам традиционной культуры является естественным следствием преодоления советского прошлого и идейного вакуума 90-х гг. От того, какую модель взаимоотношения с традицией выберет наша страна, зависит ее дальнейшая история. В этой связи любой опыт изучения традиционной культуры представляется нам сегодня актуальным и своевременным.

Безусловно, в современной российской антропологии имеется целый ряд методологических сложностей в оценке и интерпретации традиционной культуры. Недостаточно разработана отечественная теория и философия культуры, такие темы, как типология традиционных культур, механизмы социальной адаптации и трансляции культурных смыслов, взаимодействие традиции и инновации предоставляют широкое пространство для исследований. Для отечественной культурологии и этнографии характерна интерпретация традиционной культуры только как «народной», связанной с традиционным бытом и фольклорным самовыражением, что далеко не всегда соответствует действительности. Однако, указанные методологические сложности являются, на наш взгляд, издержками переходного периода российской науки частью процесса создания новой деидеологизированной парадигмы познания. С другой стороны, нельзя не отметить и сильные стороны российской науки, располагающей колоссальным объемом эмпирического материала о

традиционной культуре народов России и мира, наработанными методиками полевых этнографических и культурологических исследований.

В этой связи необходимо упомянуть работы академика Ю.В. Бромлея, отражающие понимание традиционной культуры, характерное для эмпирической школы советской этнографии. Используя методологические наработки этой школы в исследовании, мы определяем традицию, как важнейший предикат и индикатор того или иного этноса, имманентный признак, присущий почти любой этнической группе на любом этапе исторического развития. Для иллюстрации данной позиции уместно процитировать самого Ю.В. Бромлея: «Представляется очевидным, что ядро этнографии (этнологии) составит тот слой культуры в широком смысле слова, который выполняет этнические функции, прежде всего традиционно-бытовая культура»²².

Таким образом, теоретической основой исследования является целый комплекс научных работ отечественных и зарубежных ученых, анализирующих феномен традиционной культуры. В их числе работы С.А. Арутюнова, Б.С. Ерасова, В.М. Каирова, Э.С. Маркаряна, М.А. Розова, В.Г. Федотовой, К.В. Чистова, Е. Шацкого, Э. Шилза, Ш. Эйзенштадта, С.С. Аверинцева, И.Е. Козновой, Р. Генона, Т.Б. Любимовой А.С. Тимощука и др.

В качестве базовой дефиниции понятия традиционной культуры в работе приводится определение, сформулированное в диссертации А.С. Тимощука в котором он определяет традиционную культуру как специфический способ организации жизнедеятельности, основанный на наследовании коллективных смыслов, ценностей и норм. Продуктивной для целей исследования представляется концепция «аксиологического ядра» традиционной культуры, предложенная ученым. А.С. Тимощук указывает, что именно заложенные в культуре ценности формируют социальные установки, мотивационную сферу, отношение к миру, когнитивные эталоны, стереотипы сознания и национальный характер. Поэтому интегративная характеристика традиционной культуры

²² Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. - М., 1981. - С. 109.

формулируется через изучение ценностно-смысловых параметров²³. Позиция «аксиоцентризма» представляется нам продуктивной в процессе изучения и интерпретации заложенных в традиционной культуре смыслов и значений.

Полезными для исследования явились также концепции Р. Генона, Т. Б. Любимовой: выделение ими смыслового ядра культурной традиции, определение ниспадающего типа развития традиционной культуры используется в исследовании в качестве теоретического обоснования.

Изучение традиционной культуры с точки зрения ее функционального, динамического развития, осуществляется в исследовании в соответствии с принципом, сформулированным Э.С. Маркаряном: «Человеческая деятельность есть социально направленная активность людей, культура же способ ее существования»²⁴. В соответствии с данной методологией под традиционной культурой в работе понимается та часть общечеловеческой культуры, которая возникла в рамках особых способов человеческой деятельности, а именно: оседло-земледельческой (крестьянской), кочевническо-скотоводческой, охотничье-рыболовческо-собирательской деятельности или в их сочетании. В сочетании с целым рядом присущих ей признаков, как-то бесписьменный, внегородской и негосударственный характер традиционной культуры, неразделенность, взаимосвязанность ее различных аспектов, локальность, замкнутость, самодостаточность, высокая роль родственных и клановых связей, преемственность и т. д.

Таким образом, методологической основой исследования стал комплекс теоретических положений, изложенных в работах ряда советских, российских и западных ученых. Изучая традиционную культуру как динамическое целое и отводя особую роль аксиологии традиции, мы надеемся показать уникальный облик традиционной культуры акха Таиланда.

23 Тимошук А.С. Традиционная культура: сущность и существование / Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Нижний Новгород, 2007. С. 99.

24 Маркарян Э.С. Вопросы системного исследования общества. - М., 1972. - С. 37.

1.2. Народ акха в Северном Таиланде. История и современность

Традиционная культура и современные этносоциальные процессы народа акха в Северном Таиланде имеют довольно длительную традицию изучения в контексте целого ряда научных дисциплин. Различные аспекты социокультурного развития этого народа, а также духовной и материальной культуры отражены в ряде научных работ тайских и западных ученых. В числе авторов комплексных исследований народа акха необходимо упомянуть А. Бернатцика, П. Льюиса, Д. Фэйнгольда, Дж. Гудмэна, Дж. Р. Хэнкс, К. Э. Каммерер, Д. Тукера, Т. Вонгспрасэт и др. Работы Б. Хенина, Т. Холлвэй, Ф. Шольца, Ш. Такехара, Ян Чжунмина и других посвящены истории миграции и причинам переселения акха в регион Северного Таиланда. И.-Л. Хэнсон, Хуан Вэньчжун, Чжао Юйцун, Ц. Инамура, Э. Льюис, Ли Цзэжань, Ян Фан, Д. Бэнкс являются авторами исследований о языковых процессах и механизмах социальной памяти данного этноса. Проблемам правового статуса акха в исследуемом регионе посвящены отчеты гражданского омбудсмена акха, организации IMPECT (Inter-mountain People's Educational and Cultural Center in Thailand), а также работы Л. Альтинг фон Гойсау, Г. Янг, П. Питчаякан, К. А. Чоб, Р. Ренард. Особую значимость имеют также исследования А. Дзобау, П. Дзоданга, посвятивших ряд публикаций проблемам приобретения гражданства и механизмам социальной адаптации представителей горных сообществ. Актуальная репрезентация современного межэтнического диалога содержится в работах К.Э. Каммерер, Ч.Д. Чан, Р. Диран, Дж. Комо, Т. Вонгспрасэт. История культивации распространения опиума среди акха освещены в работах Ши Цзюньчао, Л. Альтинг фон Гойсау, Б.Чивит, Ян Лисинь, П.Х. Уолкер, Дж.Х. Телфорд.

Сведения, содержащиеся в перечисленных источниках, а также данные полевых исследований, в контексте данной части работы позволяют представить этнографический очерк народа акха в Северном Таиланде, проанализировать современные этносоциальные процессы данного этноса в изучаемом регионе. Отметим, что проведенное полевое исследование осуществлялось в 24-х

поселениях на территории двух северных провинций Таиланда: Чианграй и Чиангмай. Работа с экспертами, документальными и статистическими сведениями проводилась в ряде южных провинций и крупных городов (Лампанг, Лампхун, Так, Бангкок), а также в районных центрах, расположенных в непосредственной близости от поселений акха (Чианграй, Мэхонгсон, Пай, Мэчан, Фанг). 13 из изученных поселений акха являются труднодоступными горными деревнями, расположенными в непосредственной близости к границе с Лаосом и Мьянмой, 7 локализованы рядом с районными центрами и поселениями других горных народов, 4 представляют собой этнографические инсталляции и ежегодно посещаются значительным числом туристов. Только в 6 из указанных поселений осуществляют регулярную работу протестантские и католические миссии, в 2 имеются христианские храмовые сооружения. 8 населённых пунктов оснащены системами очистки воды, электричеством (от генератора), радио и сотовой связью. 3 поселения имеют стационарные медицинские пункты и 2 - начальные школы, занятия в которых проводят тайские преподаватели и волонтеры из Европы и США. Все перечисленные поселения имеют однородный этнический состав и в той или иной мере включены в систему экономических связей северных провинций.

В процессе полевых исследований были взяты интервью у 124 респондентов, 86 из них принадлежали к различным субэтническим группам акха, локализованным на территории Таиланда, 11 являлись уроженцами Таиланда, 18 принадлежали к другим не автохтонным меньшинствам региона и 9 были выходцами из Германии и Соединённых Штатов Америки. Было опрошено 52 респондента мужчин и 34 женщин-акха. 13 из опрошенных мужчин были старше 70 лет, 15 - старше 50 и 24 - старше 30 лет. Среди женщин - акха: 8 респондентов старше 70, 9 - старше 50 и 17 - старше 30 лет. Соответственно, 78 опрошенных акха проживают в пределах традиционных горных поселений, 8 живут на территории районных центров и городов. 83 опрошенных респондента исповедуют традиционную религию и только 3 принадлежат к протестантским конфессиям. Все интервьюированные акха состоят в браке и поддерживают

постоянные отношения с родственниками. 59 опрошенных респондентов владеют в разной степени тайским языком, 46 говорят на бирманском, 62 владеют языками других горных народов (лаху, лису, яо), 4 респондента могут объясняться на английском языке. Проведенное интервью включало вопросы о половозрастном и этническом составе поселения, религиозной и субэтнической принадлежности респондента, социальной и миграционной активности. Была предпринята попытка выяснить отношение респондентов к интенсивной модернизации региона, происходящим этносоциальным процессам и переменам. Большая часть вопросов была посвящена различным аспектам материальной и духовной культуры акха в актуальных для исследуемого региона формах и измерениях. Выяснялось наличие и характер кросскультурных связей и межэтнического взаимодействия как на территории Таиланда, так и в рамках региона юго-восточной Азии. Наибольшую ценность представляли ответы респондентов, освещающие современное состояние сложившихся традиционных представлений и институтов, характеризующие метафизические основы духовной культуры, систему запретов и предписаний, ритуальные действия и обряды жизненного цикла. Высокую значимость имела также информация о материальных культурных формах, традиционной одежде и поселении, способах хозяйствования и промыслах, сложившихся формах взаимодействия с ландшафтом и средой обитания.

Таким образом, проведенное полевое исследование, изучение значительного числа англоязычных источников, а также использование материалов статистических исследований, проводимых государственными органами Таиланда и гуманитарными организациями, позволило сформировать сравнительно объективное представление о современной парадигме социокультурного развития народа акха и возможных альтернативах межэтнического взаимодействия. С другой стороны, данные полевого исследования позволили критически оценить ряд утверждений, содержащихся в работах западных ученых утративших свою актуальность в современных условиях.

Таким образом, научная новизна данной части работы заключается в следующем.

В научный оборот российской этнографической науки впервые введены статистические сведения, собранные государственными и общественными организациями, действующими в регионе Северного Таиланда, в числе которых AFECT (Akha Association for Education and Culture in Thailand), Coordinating Group for Hill tribe Development Organizations, IMPECT (Inter-mountain People's Educational and Cultural Center), Hill Area Development Foundation, National Statistical Office of Thailand и другие организации.

В научный оборот отечественной гуманитарной науки впервые введены сведения, содержащиеся в работах ряда западных исследователей, в числе которых П. и Э. Льюис, К.Э. Каммерер, Д. Фэйнгольд, К. Брэгг, Р. Рикерт, Г. Янг, Э. Уокер и др.

Представлена наиболее актуальная информация о происходящих в регионе этносоциальных процессах, социально-экономических, политических и правовых факторах, определяющих дальнейшее развитие исследуемого этноса.

Описана действующая модель государственно-национальных отношений Таиланда на примере национальных меньшинств локализованных на территории северных провинций.

Проанализированы наиболее острые социально-экономические и политические угрозы развитию этнических меньшинств северных провинций и политические угрозы традиционной культуре и этнической идентичности акха.

Прежде всего необходимо отметить, что заселение горных районов Юго-Восточной Азии неразрывно связано с процессами образования государств, войнами за обладание природными ресурсами и складыванием крупных национальных общностей. Многовековые конфликты между государствами Мьянмы, Таиланда, Китая и Вьетнама в течение столетий создавали классовые общества, в которых далеко не всегда оставалось место для этнических или социальных меньшинств. В этой связи миграция в горные районы всегда оставалась средством избежать военной угрозы, трудовой и налоговой

повинности, а зачастую единственной возможностью сохранить свободу и жизнь. В процессе исторического развития такую парадигму развития избирали как целые народы, не желающие ассимилироваться и растворяться в культуре победителей, так и отдельные личности, бегущие сюда по политическим, социальным или иным мотивам. Покрытые джунглями горы служили убежищем в течение длительного времени для значительного числа беженцев. Переселение в горную местность означало возврат к предгосударственным формам объединения, к натуральному хозяйству и изоляции от окружающего мира.

Культура горных народов лаху, лису, акха, хмонгов, яо и других этносов, локализованных на территории Северного Таиланда, имеет ряд кардинальных отличий от культуры автохтонных народов Мьянмы, Лаоса, Китая и Таиланда. Указанные различия очевидны для каждого исследователя, впервые столкнувшегося с культурой этнических меньшинств, локализованных в горных районах северных провинций. Характерно, что в силу специфики механизмов передачи культурных смыслов и относительной изолированности данных этнических групп, многие из них сохранили пласты архаической культуры, утраченные народами с более развитой экономической и государственной организацией. Отдельные этносы Северного Таиланда сохранили на сегодняшний день пласты культуры, восходящие ко времени китайских династий Хань и Тан, или к добуддийской эпохе в Тибете²⁵. В этом смысле традиционная культура горных народов Таиланда предоставляет широкие возможности для исследования архаических форм культуры добуддийской Азии.

Необходимо также отметить, что в течение исторического развития перечисленные горные этносы являлись национальными меньшинствами по отношению к крупным и зачастую агрессивным народам, проживающим по соседству. Такое положение дел обусловило формирование уникального типа культуры «вечного меньшинства», в котором огромное внимание уделено

²⁵ Bradley D. Proto-Loloish / David Bradley // Pacific linguistics, A-49, 1977. P. 33.

сохранению национально-культурной идентичности этноса в условиях враждебного окружения.

Однако, сегодня дальнейшее культурное развитие горных народов Таиланда оказывается под вопросом ввиду целого ряда факторов, наиболее значимым из которых является нехватка свободного пространства для сохранения изоляции и автономии. Длющиеся целые столетия процессы ханификации Китая, переселения тайских народов на юг, колонизации и экспансии западных государств привели к тому, что неосвоенные горные пространства сократились до минимума, сведя на нет возможности дальнейшего ухода от взаимодействия с окружающим миром. Сегодня этнические меньшинства Северного Таиланда интенсивно вовлекаются в систему политических отношений между государствами Юго-Восточной Азии, что далеко не всегда благотворно влияет на сохранение ими традиционного образа жизни. В этом смысле очевидно, что сложная совокупность этнических групп, проживающих сегодня в исследуемом регионе, находится в ситуации своеобразного завершения исторической парадигмы, определявшей их образ жизни в предыдущих столетиях. Всем этим народам по сути «некуда больше бежать», поскольку возможности дальнейшей добровольной изоляции отсутствуют, и это закономерно ставит их перед необходимостью выработать новые стратегии сохранения национальной самобытности и образа жизни. Анализ используемых данными народами стратегий адаптации может послужить предметом отдельного исследования, в рамках же данной главы мы постараемся кратко охарактеризовать историю и современные этносоциальные процессы наиболее высокогорного и склонного к изоляции народа акха. Указанная задача исследования является необходимым этапом для понимания смыслов и формы традиционной культуры этого народа.

Прежде всего, необходимо отметить, что определение исторической родины акха до сих пор является предметом острых научных дискуссий как среди ученых Юго-Восточной Азии, так и в западном научном сообществе. Исторический маршрут миграции этого народа на сегодняшний день определен

лишь в общих чертах; оставляется довольно много белых пятен, обусловленных, прежде всего, отсутствием достоверных письменных источников. Не менее дискуссионной темой является определение родственных акха этнических групп и места этого народа в этническом поле региона.

На сегодняшний день общепринятым компромиссом в этом вопросе является теория тибетского происхождения акха, определяющая в качестве исторической прародины этого этноса регион современной восточной границы Тибета²⁶. Именно отсюда в течение последних двух тысячелетий предки акха постепенно переселялись на территорию южной части провинции Сычуань и в провинцию Юньнань (Китай), ставшую их исторической родиной на многие столетия. Основным занятием акха в этом регионе было и остается суходольное рисоводство, выступающее как экономическая основа традиционного жизненного уклада.

Исторически миграции акха в соседние провинции и страны обуславливались агрессией со стороны завоевателей или влиянием негативных факторов внутри самого Китая. Так, вспышки миграционной активности акха с территории провинции Юньнань происходили в тринадцатом веке в результате завоевания Китая монгольским ханом Хубилаем, а также во второй половине семнадцатого века, когда заселенные ими горные долины были наводнены приверженцами династии Мин, что явилось следствием захвата Пекина маньчжурами в 1644 г.

Однако наиболее масштабное переселение акха в Мьянму, Лаос и другие расположенные на юге государства состоялось в XIX веке и было обусловлено рядом мусульманских восстаний в провинции Юньнань (с 1855 по 1873 гг.)²⁷.

26 *Bradley D.* Genetic Relationships Diffusion and Typological Similarities of East and Southeast Asian Languages / Papers for the 1st Japan-US Joint Seminar on East and Southeast Asian Linguistics, Mantaro J.Hashimoto (ed.) // Tokyo: The Japan Society for the Promotion of Science, 1976. – P. 98.

27 *Geusau, L. G.M.* Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. – P. 201.

Первое описание представителей народа акха, живущих за пределами Китая, было сделано участниками французской исследовательской миссии в Северном Лаосе. В отчете проведенного исследования за 1868 г. говорится о локальных поселениях акха в провинции Бокео Северного Лаоса²⁸.

Свидетельства о первых зарегистрированных поселениях акха в Мьянме на территории национальной области Шан относятся к 1880 г. А в Таиланде первое поселение акха возникло только в начале XX века. В 1903 г. в провинции Чианграй было официально зарегистрировано поселение Пхайпао, а в 1925 г. - поселение Мэсай²⁹. Указанные населенные пункты были и остаются довольно крупными (около 500 жителей), а также являются своего рода перевалочным пунктом для вновь прибывающих групп переселенцев. Основным ориентиром миграции акха в Таиланде на протяжении всего XX столетия являлась река Мэкок, вдоль течения которой происходило расселение локальных групп этого народа. Первыми поселениями акха в провинции Чианграй были расположенные недалеко от центров торговли и ремесел деревни Сен Чай Као (город Мэчан), Саммаки (город Мэчан) и Кжисад (город Фанг). Наиболее процветающим поселением являлась деревня Сен Чай Као, имевшая прочные связи с администрацией провинции и вовлекаемая в различного рода государственные программы.

Резкое увеличение числа вынужденных переселенцев акха на территорию Таиланда произошло с начала шестидесятых годов XX века и было вызвано жесткими мерами Бирманской коммунистической партии (BCP - Burma Communist Party), проводившей политику принудительной урбанизации национальных меньшинств. В 60-70-е гг. число беженцев среди акха возрастало последовательно с 6.270 в 1964 г. до 8.272 в 1972 г., затем до 10.695 в 1976 г. и

28 *Goodman, J. Meet the Akha / Jim Goodman // White Lotus, Bangkok, 1996. – P. 111.*

29 *Walker A.R. The Akha People: An Introduction. Farmers in the Hills: Ethnographic Notes on the Upland, Peoples of North Thailand / A.R. Walker (ed.) // Penang: 1975. – P. 169-172.*

до 18.863 в 1979 г.³⁰ Возросший поток переселенцев закономерно привел к возникновению множества новых поселений, а также к усилению внимания к данной проблеме со стороны правительства Таиланда. Стоит также отметить, что такого рода «Исход» акха в провинцию Чианграй является по сути одной из наиболее драматичных страниц истории данного этноса, обусловленной угрозой насилия и физического уничтожения со стороны коммунистического режима, а также военной хунты в Мьянме. Многочисленные свидетельства западных ученых и сотрудников правозащитных организаций, документальные сведения и статистика вкупе с фактами реальных биографий опрошенных респондентов позволяют констатировать, что указанный политический фактор, как важнейшая причина миграции, продолжает сохранять свое значение и сегодня³¹.

Таким образом, абсолютное большинство акха, проживающих сегодня на территории северных провинций, являются вынужденными переселенцами с территории национальной области Шан в Северной Мьянме, эмигрировавшими в Таиланд в поисках мира и безопасности. В качестве факторов, способствующих относительной легкости такого переселения, отметим традиционный для акха неоседлый образ жизни, отсутствие четкой линии межгосударственной границы в покрытых джунглями горах региона, и, наконец, изначально лояльное отношение к этому процессу со стороны правительства Таиланда.

Нужно отметить, что внутренняя структура этноса акха крайне неоднородна, она представлена большим количеством субэтнических групп, определяемых в западной литературе как «кланы» или супер семьи (Superfamily)³². В общей сложности среди акха, проживающих сегодня на территории Китая, Мьянмы, Лаоса, Вьетнама и Таиланда, насчитывается

30 *Toyota M.* Urban Migration and Cross-border Networks: A Deconstruction of the Akha Identity in Chiang Mai / *Southeast Asian Studies* (Kyoto) 35, 1998. – № 4. – P. 805.

31 *Friedman J.* Tribes, States and Transformations in Marxist Analysis and Social Anthropology / Maurice Bloch (ed.) // Malaby Press, London, 2010. – P. 162.

32 *Young G.* The Hill Tribes of Northern Thailand / G. Young // Communications Media Division, U.S.A., 2001. – P. 103.

порядка 30 такого рода кланов. К числу наиболее древних и многочисленных относятся Pouly Nyai, Nuqui, Oma, Luma, Pala, PoulyNoy, Nutchi, Eura, KopienNyai, KopienNoy, CharoNyai, CharoNoy, Botche, Tchitcho, Mouteun, Djeria, Nyaeu, Akoüi и другие³³. Представители указанных общностей убеждены в общем историческом происхождении от легендарного предка Sm mi o, однако имеют значительные отличия в отдельных элементах духовной и материальной культуры. Большинство акха, проживающих сегодня на территории Северного Таиланда, принадлежат к субэтническим группам U Lo Loimi и Phami,³⁴ хотя, ввиду продолжающейся миграции, реальный клановый состав поселений выглядит довольно пестрым. Впрочем, несмотря на это, идентифицировать и изучать акха в Таиланде, как отдельный народ, является относительно несложной задачей в сравнении с исторической родиной этого этноса – Китаем, в административной системе которого акха объединены в единую группу с народом хани, что, в свою очередь, вызывает недовольство со стороны ряда национальных объединений акха в провинции Юньнань. На наш взгляд, довольно сложная субэтническая структура акха наряду с целым рядом значительных отличий в традиционной культуре является достаточным основанием для разделения акха и хани на отдельные этнические группы, однако отметим, что вопрос исторической общности этих народов остается открытым и дискуссионным³⁵.

Поскольку акха – это народ с довольно широким ареалом расселения (отдельные группы акха проживают сегодня на территории 4 государств)³⁶,

33 Walker A.R. The Akha People: An Introduction. Farmers in the Hills: Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand / A.R. Walker (ed.) // Penang: 2005. – P. 176.

34 Tooker D.E. Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand / Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1998 P. 29.

35 Bradley D. Genetic Relationships Diffusion and Typological Similarities of East and Southeast Asian Languages / Papers for the 1st Japan-US Joint Seminar on East and Southeast Asian Linguistics, Mantaro J.Hashimoto (ed.) // Tokyo: The Japan Society for the Promotion of Science, 1976. – P. 144.

36 Henin B. Ethnic Minority Integration in China: Transformation of Akha Society / Bernard Henin // Journal of Contemporary Asia, 1996. – Vol. 26, No. 2. – P. 189.

существует множество наименований этого этноса, разнящихся в зависимости от культурных и исторических условий.

Слово «акха» является самоназванием, наряду с этим этнонимом обычно используются «akho» и «aka», дословно означающие «чистый», «безупречный»³⁷. В Таиланде акха часто называют также «kaw», «ко» и «khaко» с ударением на последней слоге. В Мьянме, где проживает наибольшая часть этого народа, акха имеют множество наименований: kaw, hka-kaw, ikaw, као, ko и khankaw. К числу менее употребляемых относятся этнонимы као, ekaw, i-kaw, angka, kha-kaw и tenae. В Китае акха также известны под разными именами: aka, akha-jen, akha, akho и kawko. В Лаосе и Вьетнаме используются обычно только два этнонима «kaw» и «khaко»³⁸.

На сегодняшний день общее количество акха составляет примерно 1240000 человек³⁹, однако определение численности акха на территории Таиланда – довольно трудная задача, поскольку этот народ до сих пор интенсивно мигрирует как внутри страны, так и между Таиландом, Мьянмой и Лаосом. Наиболее густо поселения акха сконцентрированы на территории самой северной провинции Чианграй, (см. приложение А, рисунок 1), где акха являются наиболее многочисленным из проживающих здесь этнических меньшинств. По данным ежегодных отчетов национального статистического управления (National Statistical Office of Thailand)⁴⁰ численность этого народа в регионе постоянно увеличивается не только за счет рождаемости, но и в процессе миграции новых групп с территории Мьянмы и Лаоса (см. приложение А, таблицы 1, 2, 3).

Язык акха относится к южной подгруппе лоло-бирманской языковой ветви. Данная ветвь является частью тибето-бирманской языковой подсемьи,

37 Bradley D. Proto-Loloish / David Bradley // Pacific linguistics, A-49, 1977. P. 87.

38 Basic Themes in Akha Culture, Studies of Ethnic Minority People / Anthony Walker (ed.) // National University of Singapore, Suvarnabhumi Books, Singapore, 1992. – P. 214.

39 Urban Migration and Cross-border Networks: A Deconstruction of the Akha Identity in Chiang Mai / Southeast Asian Studies (Kyoto) 35, 2008. – № 4. – P. 826.

40 Development of the Hill tribe Community/ National Statistical Office of Thailand // Bangkok, 2012. – P. 408

входящей в сино-тибетскую языковую семью, вторую в мире по числу носителей (1,5 млрд человек) после индоевропейской языковой семьи. Наряду с языком акха в указанную подгруппу входят языки бису, пхунуй, пьен, пие, кадуо и т. д.⁴¹. Следует заметить, что в Таиланде данные этнические группы представлены незначительно. Между тем, представители центральной подгруппы лоло-бирманских языков являются наиболее близкими соседями акха и входят в число наиболее многочисленных горных народов северных провинций. В их числе лаху (черные и красные) и лису. Однако, несмотря на родственные языковые связи, современные акха, лису и лаху часто не понимают друг друга⁴².

«Jeu G'oe» - диалект, на котором говорят почти все акха в Таиланде, также он является основным диалектом, на котором говорят акха, живущие в Кенгтунге (Keng Tung), городе на востоке Мьянмы на территории национальной области Шан, юго-западной части провинции Юньнань, в Китае и на северо-востоке Лаоса⁴³.

На сегодняшний день народ акха сохраняет патриархальный строй. Наивысший уровень социальной и политической организации, а также единица расселения народа акха – это горное поселение, представляющее собой добровольное объединение родственных патрилинейных семей. Полигамия принадлежит к числу обычных форм брака среди акха, однако фактически встречается только среди наиболее обеспеченной части этноса.

Акха справедливо считаются наиболее скрытными и независимыми среди всех горных народов Северного Таиланда. Проживая высоко в горах, они обычно контактируют с внешним миром только в процессе торговых и обменных операций, однако в современных условиях региона актуально расширение образовательных и волонтерских связей, обусловленных, с одной

41 *Dellinger D.W.* Notes on Akha Segmental Phonemes and Tones / D.W. Dellinger // Linguistics Circle of Canberra Publications, Series – Occasional Paper, 1998. – №9. P. 35.

42 *Dzoedang P. A.* Transcription of several Archaic, Oral Akha Texts / Phima Assaw Dzoedang // Geusau, L.A. v. trans, 1982. P. 15.

43 *Hansson I.-L.* What we think we know about Akha grammar / Inga-Lill Hansson // Paper presented at the Ninth Sino-Tibetan Conference, Copenhagen, 1976. P. 16.

стороны, активной деятельностью гуманитарных организаций, а с другой – осознанием ценности получения образования в государственных учебных заведениях Таиланда. Характерно, что получение таиландского образования определяет не только социальную успешность учеников из горных поселений, но и почти неизбежный разрыв с традиционной культурой⁴⁴.

В основе социально-экономического развития акха лежит земледелие, дополненное рыбным и охотничьим промыслом, туристическим бизнесом, торговлей и (до недавнего времени) изготовлением и продажей опиума.

Основой сельского хозяйства традиционно является подсечно-огневое земледелие, связанное с расчисткой участков леса и суходольным способом засева риса на склонах холмов. Такой вид землепользования сложился у акха исторически и обусловил полукочевой образ жизни этого народа. Однако, в Таиланде на сегодняшний день, данный способ хозяйствования находится под жестким контролем со стороны государства, так как, по мнению властей, наносит вред лесному массиву и противоречит внедряемым в Таиланде программам лесовозобновления⁴⁵. Вынужденные адаптироваться к таким условиям акха используют химические удобрения и участвуют в государственных программах повышения урожайности, осваивая при этом неземледельческие способы заработка (туристический бизнес, изготовление и продажа сувениров и т. д.) Наряду с рисом акха высевают на склонах гор такие культуры, как соя, хлопок, табак, кукуруза, красный перец чили, а также помидоры, тыквы, бобы и капуста.

В хозяйстве акха значительное место занимает разведение домашнего скота, в том числе свиней и крупного рогатого скота. Почти в каждой деревне разводят также кур и уток. Для того, чтобы разнообразить стол (и часто в лечебных целях), используют дикорастущие травы и некоторых насекомых.

44 Marginalization of Akha Ancestors, Marginalization in Thailand / R. Lawrence, P. Morrison (eds.) // Department of Geography in association with Victoria University of Wellington. – New Zealand, 1992. – P. 188.

45 The Effects of Tourism Development on an Akha Community: A Chiang Rai Village Case Study. Uneven Development in Thailand / Michael J. G. Parnwell (eds.) // Avebury Press, 1996. – P. 231-232.

Акха – умелые охотники и рыболовы, охота на диких зверей и птиц принадлежит к числу традиционных промыслов этого народа. Однако сегодня для акха, живущих в Таиланде, охота играет все меньшую роль по причине сокращения популяции животных и экологического контроля со стороны государства⁴⁶.

Основой традиционной культуры акха является представление об «Akhasan», дословно «Путь акха». Это - сложная метафизическая концепция, в основе которой лежит стремление к сохранению традиционного образа жизни и выполнение соответствующих правил и предписаний⁴⁷.

Религия акха представляет собой сложную совокупность ранних форм религии, среди которых можно с уверенностью выделить анимизм, тотемизм, фетишизм, в сочетании с более сложными формами поклонения духам предков и шаманизмом. Для акха характерно также представление о высшем божестве и довольно сложный комплекс мифов и легенд об истории космогонии и эсхатологии акха.

Вероучение включает в себя поклонение умершим предкам, духам природы и веру в единого бога – создателя вселенной. Религия акха тесно связана с судьбой и образом жизни данного этноса.

В центре культовой практики акха - строгое выполнение ритуалов и соблюдение запретов, а также отправление календарных праздников и обрядов, связанных с земледельческим циклом и призванных обеспечить акха хороший урожай и связь с предками⁴⁸.

К сожалению, вопрос определения правового статуса акха в Таиланде остается на сегодняшний день открытым, несмотря на почти вековое присутствие этого народа в стране. Переселившись в Таиланд, акха и другие

46 Thomson J.R. The Mountains Are Steeper/ John R. Thomson //Far Eastern Economic Review, 1968. – 60(15). – P. 40.

47 Lewis P. Introducing the Hill Tribes of Thailand / Paul Lewis // Faculty of Social Sciences, Chiang Mai, 1970. P. 54.

48 Lewis P and E. The Fourth Dimension in Thailand. Gospel Tide in Thailand: American Baptist World Mission Study / Valley Forge, PA: American Baptist International Ministries Powers (ed.). – 1973. – P. 50-51.

горные народы вынуждены бороться за свои права, а также искать способы адаптации к условиям бурно развивающейся рыночной экономики «Страны свободных». Так, на сегодняшний день к числу наиболее острых социальных проблем акха в Северном Таиланде, требующих эффективного законодательного разрешения, относятся, прежде всего, проблемы предоставления гражданства, законного землепользования, борьбы с культивацией опиума, а также проблема проституции среди женщин горных поселений. Ниже мы попытаемся охарактеризовать актуальное состояние этих проблем, а также возможные альтернативы их разрешения.

На сегодняшний день в законодательной системе Таиланда отсутствуют специальные правовые нормы, направленные на защиту прав и свобод национальных меньшинств. Действующая конституция 2007 года не содержит специальных статей, признающих национальную самобытность и культурную автономию горных народов. Такое положение дел сложилось несмотря на то, что в обсуждении данной конституции принимали участие представители целого ряда национальных объединений как на местном, так и на общегосударственном уровне. В этом смысле противопоставление «цивилизованных» тайцев и «диких горцев» сохраняет свою актуальность даже на уровне законодательства⁴⁹.

Первым правовым актом, затрагивающим интересы горных народов, был принятый с учетом увеличения масштабов внешней миграции закон о гражданстве 1965 года, гарантировавший таиландское гражданство людям, принадлежащим к национальным меньшинствам, если они были рождены в Таиланде, или если их родители были гражданами Таиланда. К сожалению, многие представители горных народов, имеющие законные основания для получения гражданства, не смогли получить его, ввиду отсутствия у них свидетельства о рождении или иных бумаг и свидетельств, удостоверяющих место их рождения. Положение усугублялось тем, что расселявшиеся на

49 *Kammerer C.A.* Territorial Imperatives, Akha Ethnic Identity and Thailand's National Integration in: *Ethnicities and Nations* / R. Rudieri, F. Pellizzi, S. Tarnbiah (eds.) // Houston, University of Texas Press, 1998. – P. 278-279.

территории Таиланда горцы в большинстве своем не понимали ценности и смысла института гражданства, а потому не предпринимали усилий к официальной регистрации родившихся в Таиланде детей⁵⁰. По этой же причине и сегодня примерно 300000 представителей национальных меньшинств в Таиланде не имеют гражданства, что ограничивает свободу их передвижения и доступ к государственным услугам, таким, как здравоохранение или образование.

Изданная таиландским государством резолюция о гражданстве 9 марта 1975 года объявляет незаконными иммигрантами всех горцев, переселившихся из Мьянмы на территорию Таиланда после наступления этой даты⁵¹. Тем не менее, поток иммигрантов продолжается и сегодня, несмотря на попытки выдворения крупных этнических объединений обратно в Мьянму. Показателем в этом смысле пример такого насильственного выдворения, о котором рассказывается в работе антрополога К.Э. Каммерер. Автор описывает экстрадицию жителей тринадцати деревень акха в провинции Чианграй, проведенную силами третьей северной армии и бригад добровольцев в сентябре 1987 г.⁵². В результате данной операции было выдворено за пределы Таиланда более двух тысяч человек, в том числе женщин и детей, уже имеющих таиландское гражданство. Нарушения прав человека, сожжение деревень, а также гибель части переселенцев являются характерными признаками такого рода кампаний. Любопытно, что все происходящее встречало полное одобрение со стороны гражданского общества и СМИ. Так, газета «The Nation», в сентябре 1987 г. сообщала, что армия экстрадировала за пределы Таиланда «субъектов, участвующих в уничтожении наших лесов и торговавших наркотиками»⁵³. К

50 Johnson M. Regional Development in Northern Thailand: Its Impact on Highlanders / M. Johnson (ed.) // Ottawa, Canada, Dene Cultural Institute and International Development Research Center, 1992. – P. 151.

51 Tribal Research Institute. The of Hill tribe Thailand // Fourth ed. 30 th Anniversary, Tribal Research Institute, Chiang Mai, 1995. P. 108.

52 Kammerer C.A. Minority Identity in the Mountains of Northern Thailand: The Akha Case, Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities: Prospects for the Eighties and Beyond / Cornelia Ann Kammerer // Cambridge (Mass.) Cultural Survival Report 22, Cultural Survival Inc., 1987. – P. 87.

53 Ibid. P. 91

сожалению, и сегодня возможность экстрадиции на основании подобных обвинений продолжает сохранять свою актуальность.

Впрочем, определенные шаги к урегулированию административных проблем национальных меньшинств Северного Таиланда стали предприниматься уже в 50-е гг. XX века. Так в 1950 г. был создан Центральный Комитет Горных Племен (Central Hill Tribe Committee), а чуть позже - Подразделение Социального Обеспечения Горных Племен (Hill Tribe Welfare Division), осуществляющие совместно с министерством внутренних дел программы по интеграции горцев в новую для них среду⁵⁴.

Нужно отметить, что большинство проводимых программ было обусловлено не столько гуманистическими соображениями, сколько национальными интересами Таиланда в регионе «Золотого треугольника», скандально известного производством опиума и героина. В связи с этим возделывающие опиумный мак и выжигающие лесные массивы переселенцы воспринимались тайским обществом и государством, как потенциальная угроза национальной безопасности, требующая соответствующих мер реагирования. Закономерным следствием такой позиции стало создание в 1982 г. «Комитета по решению вопросов национальной безопасности, включая горные племена и производство наркотиков» для осуществления и согласования политики интеграции национальных меньшинств Севера в гражданское общество Таиланда⁵⁵. Уже в период первого десятилетия работы данный орган разработал ряд значимых для урегулирования ситуации в регионе документов (включая «Генеральный план по развитию горного населения, защите окружающей среды и контролю наркотических веществ» и «Национальный план экономического и социального развития»)⁵⁶. Указанные документы направлены на достижение

54 Tribal Research Institute. The of Hill tribe Thailand // Fourth ed. 30 th Anniversary, Tribal Research Institute, Chiang Mai, 1995. P. 32.

55 Marginalisation of Akha Ancestors, Marginalisation in Thailand / R. Lawrence, P. Morrison (eds.) // Department of Geography in association with Victoria University of Wellington. – New Zealand, 1992. – P. 187-188.

56 Ibid. P. 189.

целого ряда целей, сохраняющих свою актуальность и сегодня. В их числе - адаптация горцев к условиям рыночной экономики, сохранение и развитие традиционной культуры, сокращение и ликвидация производства и потребления опиума, увеличение численности и повышение качества жизни национальных меньшинств Севера.

На сегодняшний день, наряду с упомянутыми правовыми актами, следующие законы и резолюции регулируют жизнь горных народов в Таиланде:

- Закон о лесе (Forest Act (FA), 1941);
- Национальный Закон о защите леса (National Forests Reserve Act, 1964);
- Закон о заповедниках дикой природы (Wildlife Sanctuary Act (WSA), 1964);
- Закон о национальных парках (National Park Act (NPA), 1961);
- Правительственная резолюция (Cabinet Resolution, 30 June 1998);
- Закон о лесном сообществе (Community Forest Act (CFA), 2007);
- Правительственная резолюция (Cabinet Resolution, 29 April 2008).

К сожалению, почти все перечисленные нормативно-правовые акты в той или иной мере ущемляют права национальных меньшинств, затрагивая наиболее значимый для них вопрос землепользования. Так, на сегодняшний день более 70 % лесного массива северных провинций объявлено в правительственных резолюциях национальным достоянием, подлежащим сохранению и развитию⁵⁷. Практической реализацией такого решения стали многочисленные программы лесовозобновления, реализуемые провинциальными властями при активной поддержке гражданского общества и СМИ. Правовая кампания в защиту леса де факто ущемляет интересы горных народов, объявляемых своего рода сознательными вредителями, уничтожающими в процессе подсечно-огневого земледелия определенную часть лесного массива. В реальности подобная точка зрения повлекла за собой ряд судебных разбирательств, в результате которых множество представителей национальных меньшинств было подвергнуто

⁵⁷ Renard R. Evaluation of the Development Agriculture and Education Project for Akha (DAPA) / Ronald Renard // Research Report (Mahawitthayalai Phayap), 1995. – №.123. P. 17.

тюремному заключению за нарушение законов, о которых они подчас не имели представления. Другим негативным последствием действующих законов являются многочисленные злоупотребления лесозаготовительных компаний Таиланда, апеллирующих к соответствующим нормам в случае любых противоречий с горными земледельцами. Государство и право в подобных ситуациях почти всегда оказываются на стороне крупного бизнеса.

Стоит отметить, что со стороны самих горных народов описанные инициативы правительства долгое время встречали неприятие и непонимание, вызванное отсутствием представлений о собственности на землю в традиционной культуре этих народов. Например, среди акха, ведущих неоседлый образ жизни, земля воспринимается как объект использования, но отнюдь не владения или распоряжения. Лишь только в последнее время благодаря деятельности целого ряда общественных, правозащитных и национальных организаций в среде горного сообщества формируется правильное понимание земельного вопроса⁵⁸.

К сожалению, наиболее актуальный сегодня Закон о лесе, принятый 21 декабря 2007 г., сохраняет вышеописанный взгляд государства на вопросы землепользования, по-прежнему квалифицируя традиционные способы обработки земли как нарушение закона.

В этих условиях большинство акха и представителей других горных народов вынуждено участвовать в государственных программах освоения новых способов землепользования, разводить новые для них сельскохозяйственные культуры (например, кофе и клубнику), что зачастую ведет к социальному напряжению в их среде, а также к понижению общего уровня жизни⁵⁹.

58 *Kammerer C.A.* Minority Identity in the Mountains of Northern Thailand: The Akha Case, Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities: Prospects for the Eighties and Beyond / Cornelia Ann Kammerer // Cambridge (Mass.) Cultural Survival Report 22, Cultural Survival Inc., 1987. – P. 90-91.

59 *Renard R.* Evaluation of the Development Agriculture and Education Project for Akha (DAPA) / Ronald Renard // Research Report (Mahawitthayalai Phayap), 1995. – №.123. P. 44.

Необходимо также отметить негативное влияние на жизнь горного сообщества нового Закона о национальной безопасности 2007 г., принятие которого повлекло за собой учащение нарушения прав представителей национальных меньшинств правительственными органами и силами безопасности. Изначально принятый для разрешения «проблемы терроризма» в трех южных провинциях. (Наратхиват, Яла, Паттани), закон зачастую оправдывает злоупотребления силовых ведомств в процессе решения спорных земельных вопросов на севере в провинциях Чианграй, Чиангмай, Мэхонгсон и т. д.⁶⁰.

Таким образом, вопрос компромиссного землепользования по-прежнему является камнем преткновения между государством и сообществом горных народов. На наш взгляд, его успешное решение представляется маловероятным без пересмотра положений вышеописанных лесных законов, по сути создающих нормативную базу для имеющихся злоупотреблений власти. Отметим также, что существующее положение вещей не просто делает невыгодными и опасными традиционные формы земледелия, но и стимулирует крестьян искать новые способы заработка в городах и крупных поселениях, что, естественно, влечет за собой разрушение традиционного жизненного уклада и забвение духовной культуры этих народов.

Другой, не менее острой точкой преткновения в отношениях государства и горного сообщества Таиланда, является проблема изготовления и продажи опиума акха и другими представителями национальных меньшинств Севера. Интегрированный в историю и культуру Юго-Восточной Азии, этот наркотик веками определял политическое и экономическое развитие региона, являясь источником конфликтов и войн, а также причиной гибели сотен тысяч людей. История опиумных войн в Китае, а также развития опиумного производства в Лаосе, Мьянме и Таиланде является ярким примером разрушительного

60 *Kammerer C.A.* Territorial Imperatives, Akha Ethnic Identity and Thailand's National Integration in: *Ethnicities and Nations* / R. Rudieri, F. Pellizzi, S. Tambiah (eds.) // Houston, University of Texas Press, 1998. – P. 280.

воздействия этого наркотика на жизнь целых народов. В так называемом «Золотом треугольнике» основной оборот производства опиатов контролируется преступными группировками бирманской национальной области Шан, а также китайскими сторонниками Гоминьдана, вынужденными бежать из страны после прихода к власти коммунистической партии в 1949 г⁶¹.

К сожалению, почти все этнические меньшинства, проживающие на границе Мьянмы Таиланда и Лаоса, оказались в той или иной мере вовлечены в процесс производства наркотиков, возделывая опиумный мак и продавая полученное сырье наркоторговцам. Для акха, а также других горных народов культивация и употребления опиума отнюдь не являются принципиально новой практикой, поскольку указанный наркотик являлся частью их культуры еще в период проживания в провинции Юньнань. Сегодня, как и в XX столетии, этническим меньшинствам выгодно выращивать опиумный мак из-за высокой стоимости продукта и нетребовательности этой культуры к почве. А на территории Мьянмы и Лаоса из производимого сырья создают синтетические производные опиатов, такие как морфий, героин, кодеин и т.д.⁶².

В Таиланде широкомасштабные меры по борьбе с наркотиками стали проводиться с начала 80-х гг., сделавшись постоянным принципом государственной политики. По мере сокращения угрозы коммунистической экспансии со стороны Китая власти предпринимали все более жесткие меры по отношению к северным группировкам из национальной области Шан и Китая, до этого выступавших в качестве своего рода пограничников.

Так, в 1981 г. на территории, занятой сторонниками Гоминьдана, в районе Мэсалонга был проведен ряд операций по «усмирению» бандформирований, а в 1983 г. Объединенная Шанская Армия была вытеснена из своего опорного

61 *Lehman F.K.* The Structure of Chin Society: A Tribal People of Burma Adapted to a Non-Western Civilization Illinois Studies in Anthropology, Number 3 / F.K. Lehman // Urbana: University of Illinois Press, 1963. P. 77.

62 *Scott J.G.* Burma from the Earliest Times to the Present Day / J.G. Scott. – New York, 1924. \ Schlesinger, Joachim. Hill Tribes of Vietnam / Joachim Schlesinger. – Vol 2. – 1998. – P. 112-113.

пункта на соседнюю территорию Банхинтэк (Бантхердтхай) уже со стороны границы⁶³. В результате усилий правительства посадки опиумного мака сократились до незначительных размеров. Однако Таиланд до сих пор играет важную роль в распространении опиатов в регионе, выступая в качестве транзитной зоны распространения наркотических веществ.

В этой связи необходимо отметить целый ряд негативных тенденций, проявившихся среди горных народов в результате активных антинаркотических мер таиландского правительства. Прежде всего, запрет на культивацию опиума повлек за собой распространение среди горных народов синтетических наркотиков (героина, амфетаминов и т. д.), доставляемых на территорию Таиланда из Мьянмы и Лаоса. Оказывая куда более разрушительное воздействие на организм, чем традиционный опиум, указанные наркотики способствуют развитию ВИЧ инфекции и других заболеваний, поскольку в антисанитарных условиях горных поселений обычной практикой является многократное использование одноразовых шприцев. Не менее разрушительным последствием борьбы с наркотрафиком явилось открытое насилие со стороны армии и полиции по отношению к горным народам в процессе реализации антинаркотических кампаний. Пик такого рода нарушений прав человека приходится на начало 2000 гг. и период правления премьер-министра Таксина Чинавата, объявившего борьбу с наркотиками одним из приоритетов внутренней политики. Наиболее скандальными прецедентами, получившими общегосударственную известность, стали случаи гибели шести представителей народа миен (mien) в провинции Чианграй 22 февраля 2003 года и двадцати представителей народа лаху в провинции Чиангмай⁶⁴. В целом же по данным организаций IMPECT (Intermountain People's Educational and Cultural Center in Thailand) и AFECT (Akha Association for Education and Culture in Thailand), общее число погибших от рук

63 Urban Migration and Cross-border Networks: A Deconstruction of the Akha Identity in Chiang Mai / Southeast Asian Studies (Kyoto) 35, 2008. – № 4. – P. 810.

64 Friedman J. Tribes, States and Transformations in Marxist Analysis and Social Anthropology Maurice Bloch (ed.) / Malaby Press, London, 2010. – P. 180.

полиции и армии представителей этнических меньшинств колеблется в пределах двух тысяч человек⁶⁵. Также многие из опрошенных респондентов акха рассказывали о многочисленных случаях грабежей и насилия по отношению к женщинам, совершенными солдатами и участвующими в операциях добровольцами. Наконец, третьей разрушительной тенденцией борьбы правительства против наркотиков в северных провинциях стало формирование негативного образа национальных меньшинств в средствах массовой информации, зачастую представляющих горные народы в роли наркоторговцев и разрушителей лесного богатства Таиланда.

В связи с перечисленными тенденциями в 2005 г. правительство Таиланда основало «Независимую комиссию по расследованию, изучению и анализу таиландской политики по борьбе с наркотиками, ее осуществлению и влиянию на жизнь, репутацию и частную собственность людей». Указанный орган, по сути, не обеспечил компенсацию нанесенного ущерба пострадавшим представителям горных народов, однако его деятельность способствовала широкой огласке допущенных злоупотреблений и более выдержанному курсу правительства по отношению к национальным меньшинствам⁶⁶. Также необходимо отметить, что беспрецедентно жестокие антинаркотические законы Таиланда все же способствуют сокращению оборота наркотиков и общему оздоровлению таиландского общества, что само по себе является успешным результатом в условиях широкого производства и распространения наркотиков в регионе Юго-Восточной Азии.

На сегодняшний день вопрос наркотической зависимости значительного числа представителей горных народов продолжает сохранять свою актуальность и требует адекватных законодательных инициатив. Отметим, что пока попытки заменить опиум другими сельскохозяйственными культурами в традиционной

65 Survey of hill tribe community/ Inter-mountain People's Educational and Cultural Center in Thailand// Bangkok, Thailand, 2011 P. 212.

66 *Friedman J. Tribes, States and Transformations in Marxist Analysis and Social Anthropology* Maurice Bloch (ed.) / Malaby Press, London, 2010. – P. 172-173.

экономике горных народов не дали положительного эффекта, поскольку «прозрачность» границы между Таиландом и Мьянмой способствует распространению наркотиков, произведенных за пределами Таиланда⁶⁷.

Наконец, последней из наиболее актуальных проблем, стоящих сегодня перед горным сообществом Таиланда, является проблема проституции среди женщин, принадлежащих к этническим меньшинствам Севера. Указанное явление обусловлено, прежде всего, социальной и правовой незащищенностью женщин горных народов, их объективной неприспособленностью к жизненным реалиям современного Таиланда, а также деятельностью соответствующих преступных группировок, вовлекающих молодых девушек в разрушительную для их здоровья и морали индустрию сексуальных услуг. Рост туристической активности в Таиланде, а также распространенный стереотип о легкой и красивой жизни в городах способствует вовлечению девушек в сферу проституции и разрыву родственных и культурных связей между ними и их народами. Не менее значимой причиной увеличения числа, занятых в этой сфере женщин является распространение наркотической зависимости среди представителей горных народов и, в том числе, среди акха. Практика продажи молодых девушек родителями – наркоманами в «дома терпимости» Паттайи, Бангкока и иных туристических центров является сегодня обычным явлением среди этнических меньшинств Севера⁶⁸. Также весьма распространенной является ситуация добровольного переезда девушек в город для занятия проституцией с целью помочь нуждающимся родителям. Подобная практика является оборотной стороной туристического фасада «страны улыбок» и предметом неизменного внимания со стороны правозащитных и благотворительных организаций. В этом смысле нельзя не отметить деятельность гражданского омбудсмана акха в Таиланде «Akha Kinship and

67 *Toyota Mika*. Tourism, Continuity and Change within an Akha Community: Image and Reality / Mika Toyota // M.A. Thesis of Art in Southeast Asian Studies in the University of Hull, 1993. P. 74.

68 *Kammerer C.A.* Customs and Christian Conversion among Akha Highlanders of Burma and Thailand / Cornelia Ann Kammerer // *American Ethnologist*, 1990. – Vol. 17(2). – P. 280.

Holistic Alternatives Foundation» (Фонд содружества акха и глобальных альтернатив), центра по защите прав детей (the Children Rights Protection Center) MPCD, организации IMPECT – Inter-mountain People’s Educational and Cultural Center in Thailand, AFECT – Akha Association for Education and Culture in Thailand, Health Project for Tribal People, Mae Fah Luang Foundation, Hill tribe Development and Welfare Center а также христианских благотворительных организаций Christian Union in Thailand. Определенные усилия в этом вопросе предпринимает правительство Таиланда, однако на местном уровне индустрия торговли людьми сохраняет значительные масштабы.

Разрушительные последствия вовлеченности девушек в сферу сексуальных услуг очевидны. Развитие венерических заболеваний и СПИДа, наркомания, разрыв социальных и семейных связей общая деградация и разрушение личности – все это объективное следствие занятий проституцией. Принимая во внимание тенденцию постоянного развития туристического рынка Таиланда, наиболее вероятной нам представляется перспектива дальнейшего расширения сферы сексуальных услуг и степени вовлеченности в нее девушек народа акха и других национальных меньшинств севера. Окончательное решение этой и других вышеописанных проблем, невозможно без принятия непопулярных решений на самом верху иерархии государственных органов Таиланда, без совершенствования правовой базы и мер повышения уровня жизни горных народов. Мы надеемся, что хотя бы часть перечисленных мер будет реализована в ближайшее десятилетие.

Завершая характеристику наиболее острых проблем, стоящих перед сообществом горных народов Таиланда, отметим, что каждая из них обусловлена, на наш взгляд, прежде всего отсутствием четкого правового статуса представителей этнических меньшинств Севера, а также действующих законодательных механизмов успешной интеграции этих народов, в гражданское общество Таиланда. Государственная защита и соблюдение интересов этих народов, отказ от позиции противопоставления «тайцев» и «горцев», контроль за соблюдением действующих законодательных механизмов являются, с нашей

точки зрения, приоритетными направлениями развития государственной политики в данном вопросе. Нельзя, впрочем, не отметить и значительные усилия, прилагаемые для решения указанного комплекса этносоциальных проблем акха и других национальных меньшинств тайландскими и международными гуманитарными и правозащитными организациями. В этой связи значительную помощь горным народам северных провинций оказывают сегодня наряду с уже упомянутыми такими организациями, как Asia indigenous Peoples Pact Foundation (AIPP), Indigenous Peoples Foundation for Education and Environment (IPF), Chepkitale Indigenous Peoples Development Project (CIPDP), Asian Indigenous Women Network (AIWN), International Alliance of Indigenous and Tribal Peoples of Tropical Forests. Стоит, однако, отметить, что без соответствующих инициатив со стороны властных структур Таиланда эффективное разрешение сложившегося комплекса этносоциальных проблем едва ли возможно силами только гуманитарных организаций.

С учетом вышеописанной специфики этносоциального развития акха и других горных народов Северного Таиланда необходимо отметить определённую парадоксальность сложившейся в регионе ситуации. Когда в условиях победившей либеральной демократии культура этнических групп, населяющих северные провинции, находится перед лицом не меньшей опасности уничтожения, чем в эпоху колониальных войн и агрессивного империализма. В этих условиях возможность эмпирического исследования и объективной репрезентации традиционной культуры данных народов может оставаться актуальной только в пределах ближайших десятилетий. Оценивая вероятные перспективы дальнейшего социокультурного развития обозначенных этносов отметим, что даже в условиях последовательной поддержки со стороны государства, сложившиеся формы традиционной культуры будут неизбежно меняться в процессе интеграции горных народов в систему социально-экономических связей государства. В последующих частях исследования описаны и проанализированы актуальные формы традиционной культуры,

сохраняющие свое значение среди акха, населяющих северные провинции Таиланда.

ГЛАВА 2

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА НАРОДА АКХА В СЕВЕРНОМ ТАИЛАНДЕ

2.1. Религиозная система акха как механизм сохранения культурных смыслов

Исторически сложившиеся формы духовной культуры акха, актуальные для мигрирующих в Таиланд субэтнических групп этого народа, попали в фокус академического внимания сравнительно недавно. К числу наиболее ранних исследований, посвященных вероучению, культовой практике и мифологии акха можно отнести работы таких ученых, как Х.А. Бернатцик, П. Льюис, Э. Льюис, К. Брэгг, Р. Кикерт, Г. Янг и др. Отметим, что научный интерес к данной теме со стороны западных специалистов в значительной степени обусловлен активностью протестантских и католических организаций в регионе Северного Таиланда и сегодня осуществляющих здесь интенсивную миссионерскую деятельность. Так, например, наиболее полное и сохраняющее свою актуальность исследование космогонической системы акха, механизмов преемственности традиций, а также социальной иерархии религиозных лидеров содержится в работах П. и Э. Льюис, являющихся протестантскими миссионерами, работавшими в Мьянме и Таиланде в период с 1947 по 1989 гг. Отметим высокую степень достоверности информации, представленной в работах этих ученых, а также глубокое понимание смыслового содержания традиционной культуры акха. Длительный период проживания в горных поселениях, широкий ареал исследования, а также владение языком акха позволили П. Льюису описать собранные сведения в виде системы, опираясь на которую стало возможным проводить более актуальные и специальные исследования. В числе авторов, затрагивающих в своих работах проблематику духовной культуры акха в течение последних десятилетий, необходимо отметить работы Д. Фэйнгольда, Дж. Гудмэна, Дж. Р. Хэнкс, К. Э. Каммерер, Д. Тукера, Т. Вонгспрасэт и Б. Хенина, Т. Холлвэй, Ф. Шольца, Ш. Такехара и др. Отдельного

внимания заслуживают работы тайских ученых А. Виттайи, Ч. Шриавонга, содержащие в себе наиболее актуальные на сегодняшний день сведения. В отечественной библиографии необходимо упомянуть работы В. Н. Шинкарева, посвященные механизмам наследования родовых имен в субэтнических группах акха.

В данной части исследования мы попытались представить наиболее актуальную модель традиционной духовной культуры акха Северного Таиланда. В процессе решения данной задачи мы сопоставили информацию, приведенную в работах западных и тайских ученых, со сведениями, полученными нами в ходе полевого исследования. Такой подход позволил нам изучить традиционную духовную культуру акха в ее динамике, обусловленной сложной совокупностью факторов. Научная новизна данной части работы заключается в следующем:

Впервые введены в научный оборот отечественной антропологии концепции духовной культуры акха П. и Э. Льюисов, К.Э. Каммерер, Д. Фэйнгольда и др.

Представлено современное состояние духовной культуры акха, основанная на материалах полевого исследования.

Выделены сущностные характеристики наиболее значимых аспектов духовной традиции.

Предложен подход к изучению традиционной культуры акха как социокультурного механизма сохранения этнической идентичности, детерминированного историческими условиями развития данного этноса.

Выявлены основные метафизические концепты духовной традиции, выраженные в мифологии, культовых действиях и социальной организации акха.

Логика изложения материала обусловлена вышеописанной методологией исследования, определяющей духовные ценности, как «смысловое ядро» традиционной культуры. В контексте такого подхода данная часть диссертационной работы содержит последовательный анализ характерных для архаических обществ аспектов духовной культуры (мифологической системы, пантеона божеств и духов, обрядов жизненного цикла и актуальных элементов

ранних форм религии) с описанием современного состояния культовых практик и их теоретического содержания.

Переходя к непосредственному изложению материала отметим, что традиционная духовная культура народа акха в Северном Таиланде является специфическим объектом исследования, поскольку ее содержание с трудом поддается формализации в контексте какой-либо антропологической школы. Космогония, мифология, культ и традиции, созданные этим народом, являются примером сложной синкретической системы, включающей в себя как ранние формы религии, так и элементы более совершенных и сложных религиозных концепций. В традиции акха монотеистическая концепция неразрывно связана с зоолатрией и культом предков, сложные представления о ритуальной и нравственной чистоте – с фетишизмом и анимизмом, праздничные церемонии – с обычаем предавать смерти родившихся близнецов и детей с физическими отклонениями⁶⁹. Сложный и эклектичный характер духовной культуры акха обусловлен, на наш взгляд, спецификой исторического развития, складывавшейся в течение столетий культуры «меньшинства», призванной обеспечивать духовную самобытность в условиях враждебного окружения. Традиция и религия данного этноса сформировались, по сути, на стыке двух противоположных тенденций, с одной стороны, нежелания самих акха взаимодействовать с окружающим миром, а с другой, напротив, вмешательства в их традиционный образ жизни других народов и религий, отнюдь не всегда учитывающих интересы национальных меньшинств. В Таиланде эти тенденции сохраняют свое значение до сих пор, поскольку и сегодня акха против их воли вовлекаются в торговлю наркотиками, туристический бизнес, различные государственные и гуманитарные программы. В этом смысле сложившийся тип духовной культуры акха является ничем иным, как механизмом сохранения этнической идентичности, единственным способом обеспечить самобытность в условиях глобализирующегося мира. Непрерывно испытывая влияние иных

69 *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012, P. 304.

религиозных систем и значительно более развитых обществ, акха сохраняют культурную уникальность, интерпретируя происходящие события в контексте своей традиционной культуры.

Наиболее близким по смыслу к слову «религия» в языке акха является понятие *zah*, дословно означающее «духовный путь и традиция»⁷⁰. Последовательное выполнение правил духовного пути обозначается обычно глаголом *zah taw eu*, где вторая часть выражения означает «взвалить на себя тяжесть, бремя»⁷¹. Духовная традиция, таким образом интерпретируется, как тяжелый груз и ответственность, который вынуждены нести различные народы и, прежде всего, сами акха. Нести бремя духовной традиции – означает следовать определенным обычаям, приносить жертвы и соблюдать запреты.

Исполнение норм *Akhazan*, «обычаев акха» является главной мировоззренческой парадигмой для любого представителя данного этноса. Нормы, составляющие содержание этой традиции, регулируют все наиболее значимые события в общественной и частной жизни акха. Того же, кто по какой-либо причине пренебрегает их выполнением, вынуждают покинуть поселение, разорвав связи с семьей и близкими. В современном Таиланде таких изгнанников акха называют «летучими мышами» (*boe ha*), (т. е. и не мышь и не птица) и часто говорят о них как об умерших людях⁷².

Впрочем, количество акха, покинувших родные поселения, неуклонно увеличивается в силу уже упомянутых нами социально-экономических причин. Большинство тех, кто порвал с традиционной религией и образом жизни, покидают свои дома навсегда. К их числу относятся опиумные наркоманы, переселяющиеся на территорию национальной области Шан в Северной Мьянме, стремясь быть ближе к центрам производства наркотика, молодые девушки акха,

70 *Lewis P.* Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 97.

71 *Ibid.* P. 98.

72 *Walker P.H.* The Akha Village of Huai San: A Note, Farmers in the Hills / P.H. Walker // Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand, 1986. P. 205.

уезжающие на юг страны чаще всего для занятий проституцией, акха, ставшие христианами и буддистами, наконец, крайне немногочисленная категория лиц, получивших образование в городах и не желающих возвращаться к традиционному образу жизни. Мы уже упоминали в первой части исследования о том, насколько сложным является процесс христианизации акха, в силу огромного влияния в их среде разветвленной и сложной традиционной религии, регламентирующей, по сути, все аспекты материальной и духовной культуры⁷³. Однако в условиях современного Таиланда справедливо и обратное утверждение, поскольку любой акха, выпавший из контекста традиционной культуры, почти наверняка не сможет вернуться обратно также по причине огромного авторитета традиции. В этом случае основным препятствием будет отнюдь не прямое табу на возвращение изгоя, а скорее его собственное нежелание снова взять на себя груз огромного комплекса правил и запретов, составляющих содержание «Пути акха». Действительно по степени проникновения традиционной религии в повседневную жизнь акха схожи с представителями «вечного меньшинства» европейской истории, еврейским народом и иудейской традицией, также склонной регламентировать каждый шаг своих последователей. На наш взгляд, вполне вероятно, что высокая степень проникновения духовной традиции во все сферы жизни того или иного народа является ничем иным, как механизмом сохранения национальной идентичности, традиционной культуры, а, в конечном счете, и особого исторического пути этноса. Для акха в условиях крайней политической нестабильности региона подобный механизм в высшей степени актуален.

Любопытна также интерпретация столь сложной религиозной системы, содержащаяся в мифах самих акха. Приведенный в работе Корнели Энн Каммерер, (посвященной христианизации горных народов) соответствующий миф повествует о том, что на заре истории каждый народ получил от создателя

⁷³ Kammerer C.A. Customs and Christian Conversion among Akha Highlanders of Burma and Thailand / Cornelia Ann Kammerer // American Ethnologist, 1990. – Vol. 17(2). – P. 279.

свой «zah», однако мужчины акха были единственными, кто, приняв драгоценный дар, отнесли его домой не в плетеной корзине, а в мешке из хлопковой ткани, не потеряв при этом ни одного даже самого малого элемента религии. Именно в этом основная причина широты и взискательности «пути акха» по сравнению с традициями соседних народов⁷⁴. Однако нигде в мифологическом корпусе мы не найдем следов идеи о превосходстве Akhazan перед другими религиями и сводами обычаев других народов. В этом смысле акха являются своего рода культурными релятивистами, утверждая известный принцип «каждому свое». Идея прозелитизма или насильственного обращения также является категорически неприемлемой для данного этноса⁷⁵. Любопытным фактом, подтверждающим данный тезис, является утверждение, высказанное большинством опрошенных респондентов (особенно среди людей пожилого возраста) о необходимости следования каждым народом заветам религии отцов (предков), поскольку в противном случае неминуемо наказание в виде болезней и смерти.

Однако неверно будет утверждать, что традиционная культура акха представляет собой статичную и завершенную систему. Напротив, в повседневной жизни для большинства акха (особенно для людей старшего поколения) традиции являются предметом всестороннего обсуждения и анализа. Об Akhazan спорят и рассуждают, интерпретируя применительно к реальности основные положения и нормы религии⁷⁶. Нужно заметить, что существующий сложный комплекс указаний и правил не содержит прямого запрета на изменение и адаптацию самой религии, и потому, как следствие, изменения в традиционной культуре естественным образом происходят вслед за изменением

74 *Kammerer C.A.* Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Final Report submitted to the National Research Council of Thailand, 1985. P. 56.

75 *Feingold D. A.* Network of Identity: ethnic designations and kin groupings among the Johgwo. Akha of northern Thailand / David. A. Feingold // Paper Presented at the Eighth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Tokyo and Kyoto, Japan, 2001.

76 *Lewis P. and E.* The Fourth Dimension in Thailand. Gospel Tide in Thailand: American Baptist World Mission Study / Valley Forge, PA: American Baptist International Ministries Powers (ed.). – 1973. – P. 50.

ареала и образа жизни той или иной группы. В этом смысле мы можем говорить о своего рода динамической(приспосабливающейся) традиции, которая, будучи свободна в изменении формы, все же обеспечивает сохранение внутреннего содержания духовной и материальной культуры. На наш взгляд, механизм сохранения культурных смыслов в традиции акха возможен благодаря функционированию сложного института старейшин, обеспечивающих сохранение и адаптацию «Пути акха» в условиях изменяющейся действительности.

Именно старейшинам акха традиционная религия отводит ведущую роль в обеспечении непрерывности поколений, признавая за ними монопольное право на понимание и толкование основных религиозных правил и запретов. Миф, описывающий причину такого положения дел, объясняет господство взрослых мужчин (старейшин) божественной волей. Акха верят, что когда верховный бог *A roe mi ueh*⁷⁷ распределял религии между различными народами, женщина акха, посланная соплеменниками «взять веру у бога», была слишком застенчивой и не могла подойти к создателю, поскольку у нее не было никакой одежды. Однако после того, как религии были распределены и люди ушли, она все же нашла в себе силы приблизиться к божеству и попросить у него религию. Удивленный ее застенчивостью бог спросил ее, почему она не пришла раньше, на что женщина честно ответила, что стеснялась своей наготы.

За честность *A roe mi ueh* не только отдал женщине уготованную для акха религию, но и подарил ей кусок материи со своего мешка, украшенного монетами, с тем, чтобы она сшила себе из него одежду. Как утверждается в интерпретации этого мифа, приведенной в монографии Пола Льюиса, «мужчины акха получили религию, а женщины одежду»⁷⁸. Надо сказать, что такое разделение культурных функций сохраняется среди акха до сих пор. Монополия

⁷⁷ Lewis P. Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 172.

⁷⁸ Lewis P. The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 52.

мужчин в сфере религиозного культа частично компенсируется богатством и сложностью традиционного женского костюма.

Таким образом, сложившаяся религиозная система воспринимается в сознании акха как дар верховного божества – создателя вселенной.

Упомянутый образ верховного божества играет ключевую роль в традиционной космогонии акха. Имя *A roe mi ueh* можно приблизительно перевести как «Бог» (дословный перевод первых двух слогов «Предок», последний слог может быть переведен как «Великая сила»)⁷⁹. *A roe mi ueh*, согласно представлениям акха, является существом мужского пола, имеет тело, «которое никто не может увидеть»⁸⁰, и проживает на небе (*m koe ta*)⁸¹. Почтительное и внимательное отношение акха к этому богу в значительной степени обусловлено чувством его постоянного присутствия в окружающем мире. Такая позиция является в значительной степени уникальной, поскольку в большинстве архаических культур, содержащих идею единого бога, образ демиурга вселенной обычно носит умозрительный и отвлеченный характер. Напротив, в традиции акха *A roe mi ueh* активно участвует в повседневной жизни людей, контролируя, оценивая и наказывая за различного рода поступки. Ярким примером отношения акха к создателю является следующая «поговорка» (поговорка):

Ti nah sm lah bi le na, lah sha lah daw.

Ti nah sm daw sha na, daw sha daw lah.

«В день, когда господь смотрит на человека и находит его делающим добрые дела, он дает человеку три благословения. В день, когда господь находит человека делающим дурное, он не только не благословляет его, но и забирает данные ранее благословения»⁸².

⁷⁹ *Lewis P.* Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 172.

⁸⁰ *Lewis P.* The Rice Theme in the Akha Culture / Paul Lewis // Journal of Sociology and Anthropology, Chiang Mai University, 1969. – 2 (2). P. 115.

⁸¹ *Ibid.* P. 116.

⁸² *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012, P. 44.

Акха верят, что *A roe mi ueh* незримо присутствует во время каждой из трех дневных трапез, следя за согласием и гармонией внутри семей и кланов. Любой ритуал или молитва включают в себя завершающее слово, обращенное к создателю. Все основные элементы «пути акха» генетически восходят к этому божеству, будучи частью установленного им в мире порядка.

В космогонической традиции *A roe mi ueh* прежде всего создает земное небо и второго участника акта творения *Ja bi oe lah* - мифическое существо, не имеющее определенного облика⁸³. *Ja bi oe lah* является первым в иерархии небесных «духов владык» (*yah sah*)⁸⁴, населяющих небо и исполняющих волю создателя.

Созданный мир на основании космогонического мифа, состоит из нескольких ярусов, верхним из которых являются небеса, населенные богом и великими духами; центрального мира, поделенным между людьми и духами (*mi ta*) и мира подземного (*mi o*), в котором проживают только духи⁸⁵. Акха верят, что именно в подземном мире расположено место, напоминающее ад. Опрошенные респонденты обычно называли его *shi bui lah ma* (приблизительно можно перевести как «великое озеро кипящей крови»), а в этнографических исследованиях Пола Льюиса и Адольфа Бернатцика мы также встречали другое определение - *mi dza lah ma* (приблизительно, «великое озеро огня»)⁸⁶. С точки зрения акха, описанное место предназначено только для «великих грешников», к числу которых они относят детоубийц, насильников, а также тех акха, кто не проявлял при жизни заботу о своих родителях. Впрочем, для каждого обитателя «ада» предусмотрено своего рода послабление в виде огромных деревянных ворот, сооруженных над озером. Внешний вид ворот идентичен конструкциям, стоящим у входа в поселения акха, и у каждого мученика в озере есть

83 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 68.*

84 *Boyes J. Tiger-men and Tofu Dolls: Tribal Spirits in Northern Thailand / Jonathan Boyes // Silkworm Books. 1997. – P. 73-74.*

85 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 68.*

86 *Bernatzik H.A. Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012, P. 59.*

возможность ухватиться за верхнюю перекладину, подтянуться и хотя бы на время ослабить страдания. Однако, согласно соответствующему мифу, руки несчастных довольно скоро устают, и мучения продолжаются. Каждая попавшая в это место душа остается здесь навечно, не имея возможности хоть как-то изменить посмертную участь⁸⁷.

В космогонической концепции акха наряду с *Ja bi oe lah* значимое положение в небесной иерархии принадлежит существу *M g'ah*⁸⁸, которого акха считают предком всех людей и духов. *M g'ah* является одним из основных девяти детей бога, однако только он имеет почетный титул «всеобщего прародителя»⁸⁹.

Считается, что остальные восемь сыновей создателя получились «неудачными»⁹⁰, однако каждый из них сохранил значительную силу и особо почитается акха. Так, во время болезней, трудных родов или иных несчастий «священник духов» (*boe tauw*)⁹¹ или старейшина перечисляет имена каждого из детей бога отдельно. Первым, однако, всегда произносится имя *M g'ah*. Любопытно, что почти каждый из первенцев божества *A roe mi ueh* является здоровым и сильным духом. Однако их потомство, как правило, неразрывно связано с болезнями, смертью и войной. Миф в этом смысле делает упор именно на ущербность потомства этих духов, их неспособность произвести на свет что-то доброе, положительное.

Ниже мы приводим краткую характеристику упомянутых духов.

*M sa*⁹² – дух, отвечающий в традиции акха за инфекционные и психические заболевания. Двое его сыновей являются причиной эпилепсии (*Sa lah*)⁹³ и

87 *Boyes J.* Tiger-men and Tofu Dolls: Tribal Spirits in Northern Thailand / Jonathan Boyes // Silkworm Books. 1997. – P. 85.

88 *Lewis P.* Introducing the Hill Tribes of Thailand / Paul Lewis // Faculty of Social Sciences, Chiang Mai, 1970. P. 34.

89 *Lewis P.* Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 69.

90 *Ibid.* P. 36.

91 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 22.

92 *Ibid.*

93 *Ibid.*

проказы (Sa tseh)⁹⁴, насылая эти болезни на людей по собственному желанию или по воле верховного бога. Каждый из этих духов испытывает постоянные мучения от соответствующей болезни, а потому обладает вспыльчивым и гневным нравом, который акха стремятся смягчить и задобрить.

М па⁹⁵, тоже дух, «отец» язв и ранений. Его сын Na lah⁹⁶ покрыт язвами и открытыми ранами с ног до головы и также имеет обусловленную страхом традицию поклонения.

М руу⁹⁷ – дух покровитель бездетных мужчин и женщин. Его сын Руу кем⁹⁸ – это, по сути, воплощенное бесплодие, представляющееся в виде порывов ветра, загибающих верхушки деревьев. Так как бездетность в традиции акха является трагедией и основанием для социального ostracism, указанного духа также стараются умиловать. Акха также считают, что данному духу известны имена всех женщин, страдающих бесплодием в будущем и настоящем.

М уеh⁹⁹ – дух, чьи дети Yeh di a deh¹⁰⁰ и Yeh di a tsaw¹⁰¹ были первыми рожденными и умершими на земле существами. Его более зловещая дочь Yeh bo¹⁰² является покровительницей вампиров и оборотней.

М nah¹⁰³, дух отец Nah yaw¹⁰⁴ – менее мрачного духа, покровителя ритуалов и жертвоприношений. В исследованиях Пола Льюиса этот дух описан как хранитель основания жертвенного столба, к которому привязывают

94 Ibid. P. 23.

95 Ibid.

96 Ibid.

97 Ibid.

98 Ibid.

99 Ibid. P. 23.

100 Ibid.

101 Ibid.

102 Ibid. P. 24.

103 Ibid.

104 Ibid. P. 25.

обреченного на заклятие буйвола¹⁰⁵. Именно этот дух удерживает бьющееся в судорогах животное во время жертвоприношения.

М dzoe¹⁰⁶ – дух, занимающий в этом списке особое место. Он не имеет детей и, по словам опрошенных респондентов, находится ниже верховного божества, но выше неба, обладая при этом огромной силой.

М рі¹⁰⁷ – дух, отец двух «культурных героев» акха Pi tso¹⁰⁸ и Pi sa¹⁰⁹. Мифические правители акха, согласно мифу нарушившие указание бога не спускаться на землю и научившие акха обработке металла и изготовлению оружия.

М dze,¹¹⁰ наименее мрачный среди всех потомков A роe mi ueh, считается обитателем «края небес»¹¹¹. Его дочь - Dze hem¹¹² – покровительница ткацкого дела, научившая людей изготавливать ткань цвета индиго. Она же, согласно традиции, покровительствует растущему рису и цветам.

Стоит также отметить, что наряду с перечисленными существами, космогония акха подразумевает участие в создании мира значительного числа менее значимых и сильных духов и сил, в числе которых, например, Da o mi tsu a ma,¹¹³ личность предположительно женского пола, обитающая на самом дне нижнего мира. Акха обращаются к ней за помощью только в самых критических ситуациях. Считается, что именно Da o mi tsu a ma обладает силой останавливать внезапные несчастья и катастрофы.

105 Lewis P. *Ethnographic Notes on the Akhas of Burma* / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 74.

106 Lewis P. *The Role and Function of Akha Village Priest* / Paul Lewis // *Behavior Science Notes*, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 26.

107 Ibid.

108 Ibid.

109 Ibid. P. 27-28.

110 Ibid.

111 Ibid. P. 29.

112 Ibid.

113 Kammerer C.A. *Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand* / Cornelia Ann Kammerer // *Final Report submitted to the National Research Council of Thailand*, 1985. P. 73.

Большинство же менее значимых духов, упомянутых в космогонических мифах, сопряжены в традиции акха с негативными явлениями и предназначенная им доля почитания основывается, как правило, на страхе. Согласно отзывам опрошенных респондентов, акха не стремятся знать слишком много об этих духах, вполне удовлетворяясь знанием имени и ритуалов задабривания.

Стоит также отметить, что наряду с духами, задействованными в космогонической традиции и культовой практике акха, значительная роль отводится так называемым великим силам, занимающим промежуточное положение между основными демиургами пантеона акха и населяющими мир духами. К их числу относятся земля (mi tsa или mi dzoe)¹¹⁴, небо (mi или m dzoe)¹¹⁵, а также солнце (nah ma)¹¹⁶ и луна (ba la)¹¹⁷, являющиеся, согласно традиции, мужем и женой, обычно доброжелательно настроенными по отношению к человеку. В период сбора урожая, а также во время новогодних праздников акха «показывают» им часть собранного риса для того, чтобы поблагодарить за обильный урожай. Во время проведения обрядов исцеления от болезни, акха обращаются к солнцу и луне, чтобы те «посмотрели вниз и вылечили этого больного»¹¹⁸.

Наконец, наиболее значимой великой силой, оказывающей влияние на повседневную жизнь акха, является «Хозяин земли и воды» (Misah Cusah)¹¹⁹. Ему, а также трем другим духам-владыкам людей (Biyeh)¹²⁰, скота (Jeyeh)¹²¹ и риса (Kayeh)¹²² акха ежегодно готовят ритуальные трапезы. В культовой практике к помощи этих существ прибегают в случае болезней риса, скота или

114 *Lewis P.* The Rice Theme in the Akha Culture / Paul Lewis // *Journal of Sociology and Anthropology*, Chiang Mai University, 1969. – 2 (2). P. 46.

115 Ibid.

116 Ibid.

117 Ibid. P. 47.

118 Ibid. P. 49.

119 Ibid. P. 62.

120 Ibid. P. 63.

121 Ibid.

122 Ibid.

человека. Обращение к ним является наиболее сильным средством и обычно возлагается на старейшин.

Описанные великие силы и духи – владыки традиционно не вызывают у акха суеверного страха, поскольку считается, что эти «главные духи не причиняют вреда человеку»¹²³, однако непочтительное отношение к этим существам может стать причиной смерти. Так, в ситуации, когда один человек обвиняет другого в чем-либо, и обвиняемый отрицает свою виновность, часто один из спорящих говорит: «Пусть солнце и луна взглянут на того, кто это сделал»¹²⁴. Акха убеждены, что это очень сильное заклятье, так как тот, кто лжет, – непременно умрет если не сразу, то в ближайшем будущем.

Далее, переходя от характеристики богов и духов акха непосредственно к космогонической традиции, отметим, что основным источником изучения соответствующей концепции является устное произведение *ga zah ga-eu*, дословно «о создании всего»¹²⁵. (В научной библиографии ее содержание наиболее полно отражено в работах Пола Льюиса¹²⁶ и Корнели Энн Каммерер¹²⁷, однако и среди наших респондентов абсолютное большинство продемонстрировало хорошее знание основных положений данного источника).

В этом устном произведении содержатся описание и интерпретация процесса создания мира, в котором ключевую роль играет *Ja bi oe lah*¹²⁸. Именно этот дух считается основным демиургом материального мира, а также является наиболее почитаемым «культурным героем». Так, один из мифов акха интерпретирует технический прогресс западных цивилизаций как результат

123 *Kammerer C.A. Customs and Christian Conversion among Akha Highlanders of Burma and Thailand / Cornelia Ann Kammerer // American Ethnologist, 1990. – Vol. 17(2). – P. 283.*

124 *Bernatzik H.A. Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012. P. 283*

125 *Lewis P. Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 212.*

126 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 154.*

127 *Kammerer C.A. Gateway to the Akha World: Kinship, Ritual, and Community among Highlanders of Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Ph. D. dissertation Anthropology, University of Chicago, 1986. P. 39.*

128 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 68.*

вмешательства этого духа¹²⁹. Миф рассказывает, о том, как исполненный божественной мудрости Ja bi oe lah спустился на землю, чтобы приобщить к ней людей, населяющих Таиланд, Мьянму и Лаос. Однако перечисленные народы отказались, поскольку были осведомлены о потрясающем аппетите демиурга и не имели уверенности в том, что смогут его прокормить. Согласно содержащейся в мифе информации, за каждый прием пищи он съедал порядка ста свиней, ста кур и ста буйволов. Когда Ja bi oe lah пришел к акха и спросил их, не хотели бы они приобщиться к божественной мудрости, то также получил отказ на том основании, что акха «слишком заняты посадкой и разведением риса»¹³⁰. Тогда разгневанный дух проклял их, приговорив вечно проводить время за этим занятием. Аналогичные ответы на свое предложение Ja bi oe lah получил от мон-кхмерских и шанских народов, отказавших прожорливому духу под предлогом занятости плетением корзин, охотой и другими делами. И так повсюду творец вынужден был повторять свое проклятие. И только «белые люди запада»¹³¹, владеющие пищей в изобилии, приняли Ja bi oe laha, получив от него знания, позволившие им создать автомобили, компьютеры и самолеты. Акха, впрочем, убеждены, что, хотя данный культурный герой умер в стране белого человека, его дух возвращается к ним во время жертвоприношений, чтобы проконтролировать преемственность поколений акха на земле.

Стоит отметить, что версия космогонического мифа, изложенная в *ga zah ga-ou* отнюдь не является единственной и «канонической», существует значительное количество альтернативных вариантов мифов о творении мира, распространенных среди акха Мьянмы, Лаоса и Китая. Однако в Таиланде большинство опрошенных респондентов признавало в качестве наиболее достоверного источника именно «о создании всего» с изложенным в ней вариантом космогонии. Характерно, что даже в «туристических» поселениях

129 *Telford J.H. Animism in Kengtung State / J.H. Telford // Journal of the Burma Research Society, 1937. – Vol. 27. – P. 97.*

130 *Ibid. P. 99.*

131 *Ibid.*

акха, открытых влиянию различных факторов глобализации, пожилые люди неизменно настаивали на том, что события, изложенные в этом источнике, происходили в действительности.

Итак, процесс творения мира в традиции акха начался с создания трех белых скал, из которых *Ja bi oe lah* высек три источника с пресной водой¹³². Затем в месте, где вода стекала по скалам, появились три первые стебля травы, а чуть позже заросли дикой ягодой, бамбуком и тростником. Далее *ga zah ga-eu* подробно перечисляет все известные акха растения, вызванные к жизни потоками воды. В зарослях этой флоры появились на свет звери и птицы, первыми из которых были стрижи (*jaw ji jaw ga* - дословно «птица, упавшая с неба»)¹³³ и муравьи, вышедшие из трещин в белых скалах. Любопытно, что в процесс создания мира косвенным образом был включен общий предок людей и духов *M g'ah*¹³⁴, однако отнюдь не в качестве создателя. Неудовлетворенный слишком малым размером земли, *M g'ah* обратился к верховному богу с просьбой о расширении жизненного пространства, на что получил рекомендацию «прыгнуть и посмотреть, что ты сможешь увидеть вокруг себя»¹³⁵. Считается, что прародитель акха сделал три прыжка и в результате земля приобрела нынешний облик и размеры.

Далее «*ga zah ga-eu*» рассказывает о судьбе первых потомков *M g'ah*, т. е. еще не разделенного народа людей и духов, не уточняя, впрочем, каким образом они появились на свет. Местами расселения этих существ явились страны луны (*Na na meu*)¹³⁶ и солнца (*Na ne meu*)¹³⁷, отличавшиеся значительными размерами

132 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 74.*

133 *Lewis P. Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 57.*

134 *Lewis P. Introducing the Hill Tribes of Thailand / Paul Lewis // Faculty of Social Sciences, Chiang Mai, 1970. P. 34.*

135 *Ibid. P. 36.*

136 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 77.*

137 *Ibid.*

и протяженностью. Именно в эту мифологическую эпоху два сына духа *M ri*¹³⁸, *Pi tso*¹³⁹ и *Pi sa*¹⁴⁰, были назначены Богом повелевать акха в качестве царей и полководцев. Однако могущественные правители поссорились с создателем, отказавшись вернуться по его приказу обратно на небо. В результате конфликт вылился в открытое противостояние, в ходе которого *A roe mi ueh* не просто забрал полководцев на небо с помощью солнечного луча и ветра, но и навсегда лишил акха единых вождей и правителей. Именно в этом с точки зрения эпоса акха причина миролюбия и невоинственности этого народа, действительно исторически не склонного к конфликтам. Лишенные военных вождей, акха закономерно сделались неспособными к успешным военным действиям¹⁴¹. Наряду с забвением военного искусства акха лишились многих благ цивилизации, наиболее существенными из которых были книги и алфавит. Наряду с основной версией о «возвращенном на небо алфавите» в *ga zah ga-eu* изложена версия о том, что испуганные акха съели шкуру буйвола, на которой был написан алфавит, тем самым лишившись письменной системы, однако «сохранив мудрость *A roe mi ueh* в своих желудках»¹⁴².

Из числа «патриархов» мифологической истории акха можно также выделить *Neh beh*¹⁴³ и *Sm mi o*¹⁴⁴. С первым из этих людей связано определение названий всех элементов мироздания, а также появление у людей и духов мышления, чувств и памяти. По сути *Neh beh* – первый мыслящий наследник *A roe mi ueh*, рассказывающий верховному богу о том, какие вещи, по его мнению,

138 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 26.

139 Ibid.

140 Ibid. P. 27-28.

141 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 32.

142 *The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 116.*

143 *Telford J.H.* Animism in Kengtung State / J.H. Telford // Journal of the Burma Research Society, 1937. – Vol. 27. – P. 104.

144 Ibid.

необходимо создать на земле, чтобы обеспечить комфортное существование обитателям мира.

Фигура *Sm mi o* более неоднозначна, однако в традиции акха он окружен исключительным почитанием. Во всех случаях культовой практики, когда не требуется рецитации полной генеалогии, поколения акха начинают перечислять с упоминания *Sm mi o*¹⁴⁵. Считается, что, будучи внуком *Neh beh*, он со своим братом (чье имя неизвестно) проживал на небесах рядом с богом. Пользуясь расположением создателя, братья попросили у *A roe mi ueh* подарить им зерна сельскохозяйственных культур и, обретя желаемое, посеяли их, получив обильный урожай. Несмотря на то, что каждый из них владел тремя различными культурами, завистливый *Sm mi o* украл полученный его братом урожай и, будучи проклят за это создателем, бежал на землю, став одним из родоначальников народа акха.

Наконец, третьей значимой фигурой первых этапов мифологической истории является *Dzoe tah rah*¹⁴⁶, называемая также *Tah rah*¹⁴⁷ или *Tah rah ma*¹⁴⁸ – великая мать акха и духов. Сведения об этой личности, представленные в работах западных этнографов и в ответах опрошенных респондентов, крайне противоречивы, однако приписываемый ей статус всеобщей прародительницы обычно не оспаривается.

Dzoe tah rah имеет в общей сложности семь сыновей – четыре духа и три человека. У нее две груди, спереди предназначенные для людей, и девять грудей на спине – для духов.

Период жизни *Tah rah* и ее детей является в традиции акха своего рода золотым веком, «когда все на свете – и растения, и птицы, и животные могли

145 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 42.

146 *Lewis P.* Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 160.

147 Ibid.

148 Ibid. P. 428.

говорить и жили в мире друг с другом»¹⁴⁹. Золотой век завершился со смертью великой матери. Ее похороны и связанные с ними ритуалы стали своего рода сценарием для похоронных обрядов старейшин акха.

Вскоре после завершения погребальной церемонии *nm ka tsah-eu*¹⁵⁰ скрытое противостояние между людьми и духами переросло в открытый конфликт, вызванный взаимными обвинениями в воровстве. Чтобы не допустить кровопролития, стороны договорились разделить между собою день и ночь как время активности и отдыха. Акха обязались не работать в полях по ночам, а духи согласились уступить людям дневное время. Были разделены также и места проживания. Так, поселения акха стали запретной для духов территорией, а лес и горы вокруг деревни признавались вотчиной духов, в которой люди могли охотиться, однако хозяевами здесь они не являлись. С целью установить видимую пограничную веху первые акха построили у входа в свои деревни ворота, призванные напоминать духам о запретной для них территории. Ежегодно обновляемые и украшаемые изображениями оружия, такие ворота являются неременным атрибутом поселений акха и в наши дни. Вслед за разделением людей и духов раскололся на хищников и их жертв животный мир, и эпоха «когда ястреб и курица спали в одной корзине», навсегда осталась в прошлом¹⁵¹.

Последними правителями мифологической эпохи акха считаются *Jaw bah*¹⁵², и его сын *Bah jui*¹⁵³. Первый из них, являясь воплощением своего рода тиранической власти, заставлял платить ему дань не только самим акха, но и живущие по соседству народы. *Ga zah ga-eu* рассказывает об установленной им норме ежегодных приношений, включавшей в себя оружие, серебро, рыбу и

149 *Kammerer C.A. Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Final Report submitted to the National Research Council of Thailand, 1985. P. 57.*

150 *Telford J.H. Animism in Kengtung State / J.H. Telford // Journal of the Burma Research Society, 1937. – Vol. 27. – P. 125.*

151 *Ibid. P. 126.*

152 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 114.*

153 *Ibid.*

хлопок. Именно непосильные поборы в конечном счете послужили причиной заговора против этого правителя и его смерти.

В сюжете о гибели Jaw bah впервые появляются фигуры религиозных лидеров акха, выступающих исполнителями заговора, претендующими на верховную власть (dzoe dza)¹⁵⁴. Не имея возможности убить Jaw bah обычным способом, поскольку все его тело покрывали длинные и прочные волосы, старейшины призывали его сдвинуть с лица волосяной покров с тем, чтобы нанести смертельный удар. Однако правитель долгое время не отзывался на предложения взглянуть на «цыпленка, застрявшего в дверном проеме»¹⁵⁵ или «ягненка, сосущего вымя у козы»¹⁵⁶. Только на третий раз, в ответ на призыв «взглянуть на собаку, сидящую на твоей крыше», Jaw bah открыл лицо¹⁵⁷. Сделавшись уязвимым, правитель акха пал, сраженный арбалетной стрелой. Старейшины, однако, не добились желанной власти ввиду беременности одной из жен Jaw bah'a. Необходимо также отметить что не все результаты правления этого персонажа были негативными. Так, акха считают, что именно при нем начала складываться их религиозная система Zah,¹⁵⁸ а также субэтническое разделение, оформившееся по прямому указанию этого правителя.

Ga zah ga-eu повествует о том, что убийство Jaw bah осталось тайной для большинства акха¹⁵⁹. Его беременная жена Shaw zeu¹⁶⁰ скрывала смерть мужа вплоть до рождения сына Bah jui,¹⁶¹ опасаясь мести со стороны старейшин. Однако и после его появления на свет Shaw zeu упросила бога забрать ее сына к себе, так что до тринадцатилетнего возраста Bah jui пребывал на небе вместе с A pwe mi ueh. Став совершеннолетним, юноша не вернулся к акха, однако посещал

154 Ibid. P. 115-116.

155 Ibid. P. 117.

156 Ibid.

157 Ibid. P. 118.

158 Lewis P. *Ethnographic Notes on the Akhas of Burma* / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 120.

159 Ibid. P. 121.

160 Ibid.

161 Ibid.

свою мать по ночам, спускаясь к ней на крылатом коне и передавая запреты и правила «пути акха», которые Shaw zeu пересказывала утром народу. Ga zah ga-eu утверждает, что реакция большинства акха на новые табу и предписания была резко негативной и «люди испытывали сильные страдания»¹⁶².

Конец посланиям A roe mi ueh положила случайность. Во время одного из визитов Bah jui его слепая родственница случайно задела крылья коня палкой и сломала одно из них. Замазав рану пчелиным воском, Bah jui отправился в обратный путь, однако по мере приближения к солнцу воск таял, что в результате привело к падению коня и наездника обратно на землю.

Оставшийся в живых Bah jui был признан правителем акха, однако божественные послания прекратились, ограничив религиозную традицию уже имеющимся содержанием¹⁶³.

Согласно ga zah ga-eu, правил Bah jui еще более жестоко, чем его отец, однако период его власти довольно скоро завершился также в результате несчастного случая. Считается, что одна из живущих в доме правителя пожилых женщин случайно сожгла дом, отгоняя от крыльца куриц зажатой в руке курительной трубкой. Вместе с домом сгорело и право власти Bah jui, перейдя к тем, кто курит длинные серебряные трубки, т. е. к старейшинам dzoe dza до сих пор использующим этот почетный символ правления¹⁶⁴.

Завершают «о начале всего» мифологические сюжеты о получении акха рисовых зерен и великом потопе. В первом мифе, бытующем в различных вариантах, неизменными героями остаются женщина акха и ее дочь, вышедшая замуж за «великого дракона, живущего в реке»¹⁶⁵. Чтобы вознаградить мать своей супруги, дракон дарит женщине акха рисовые зерна, а также учит тому, как надо ухаживать за рисом, чтобы получить хороший урожай. Интересным

162 Ibid. P. 124-125.

163 Ibid. P. 126.

164 Ibid. P. 130

165 Geusau L.G.M. *Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand* / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. – P. 181.

фактом является то, что первое поле, засеянное этой культурой, дало, согласно мифу, настолько огромный урожай, что женщина акха попросила дракона сделать его поменьше. Дракон посоветовал ей трижды свистнуть и хлопнуть в ладоши на рисовом поле, после чего урожай действительно уменьшился, и женщина смогла собрать его в течение одного дня¹⁶⁶. Сегодня, по сообщениям опрошенных респондентов, акха стараются соблюдать тишину во время работы на рисовом поле, стремясь достичь прямо противоположного результата, чем фигурирующая в мифе женщина. Заслуживает упоминания также осторожность акха в обращении с только что собранным урожаем. Зерна и ростки риса тщательно оберегают от падения в реку: «Чтобы великий дракон не подумал, что дал слишком большой урожай риса и не забрал часть обратно»¹⁶⁷.

Второй мифологический сюжет рассказывает о том, как Великий дракон затопил землю, поверив сплетням навозного жука о том, что на земле стало слишком много людей¹⁶⁸. В результате наводнения в живых не осталось ни одного человека, кроме юноши и девушки, спасшихся, согласно разным редакциям мифа, в тыкве или большом барабане. Пережив потоп и найдя повсюду лишь мертвые тела, они обратились к *A roe mi ueh* за помощью и получили от него магический «жезл жизни и смерти» (*toe deh toe shi gaw yoe*)¹⁶⁹. Используя этот предмет, они в течение семи дней и ночей непрерывно оживляли людей, от которых впоследствии произошло все человечество. Позже из среды возвращенных к жизни *A roe mi ueh* выделил различные народы, закрепив за ними территории расселения. Спасенные юноша *Ha sah sah dui*¹⁷⁰ и девушка *Ha sah sah num*¹⁷¹ почитаются в традиции акха как владыки востока и запада, призываемые лишь в случае самой крайней нужды (во время болезни, неурожая или пожара).

166 Ibid.

167 Ibid. P. 183-184.

168 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 142.*

169 Ibid. P. 143.

170 Ibid.

171 Ibid.

Необходимо отметить, что описанные выше сюжеты космогонической концепции акха являются лишь малой частью сложного и противоречивого мифологического корпуса этого народа. Ввиду отсутствия единого канона богов и духопочитания, широкого расселения этноса и разной исторической судьбы отдельных групп выделить наиболее ортодоксальную версию космогонии не представляется возможным. Однако для региона Северного Таиланда описанные сюжеты сохраняют свою актуальность.

Также необходимо отметить, что вышеупомянутые мифологические сюжеты находят свое отражение прежде всего в анимистической системе акха, в которой наибольшее внимание отведено духам и их влиянию на жизнь человека. Бог, духи и великие силы, действующие в космогонических мифах, являются лишь малой частью сложной анимистической структуры, включающей в себя множество видов и категорий духовных существ. Акха делят всех населяющих срединный мир духов на внутренних (k'oe neh)¹⁷² и внешних (nyi neh) духов¹⁷³, т. е. живущих внутри домов и за пределами домов и поселений акха соответственно. И если первые вызывают обычно почтительное внимание и уважение, то в отношениях со вторыми обычно доминирует чувство страха и враждебности. Наиболее почитаемым внутренним духом в традиции акха является dzah mi¹⁷⁴. Это домашний дух, чем-то напоминающий домового в славянской языческой традиции. Его поведение напрямую зависит от степени согласия в семье, а также от рачительности хозяев. Считается, что местом жительства этого духа является «главный столб дома» (jm zeu),¹⁷⁵ однако на ночь он переселяется в очаг на женской половине жилища. Ежегодно каждая семья акха совершает ритуал «кормления» этого духа (dzah mi sa –eu),¹⁷⁶ что считается залогом хороших отношений и семейного благополучия. Иногда, впрочем, такой

172 Geusau L.G.M. *Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand* / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. – P. 201.

173 Ibid.

174 Ibid. P. 202.

175 Ibid.

176 Ibid.

ритуал проводится в том случае если дух «беспокоит» обитателей жилища, или для того, чтобы попросить помощи *jm zeu* в решении семейных споров и конфликтов. Другие духи, населяющие жилища акха, имеют гораздо меньшее значение и не вызывают особого страха или почитания. К ним, например, относятся своего рода личные духи (*yaw sah*),¹⁷⁷ сопровождающие каждого человека всю жизнь, пребывая за его правым (*yaw sah*) и левым (*yaw doe*)¹⁷⁸ плечом. Здесь, как в распространенном суеверии, духи склоняют своего хозяина к совершению злых или добрых поступков, от количества которых напрямую зависит посмертная участь.

Нужно отметить, что внутренних духов и даже наиболее почитаемого *dzah mi* во время каких-либо бытовых сложностей акха называют *pum saw ji neh*¹⁷⁹, что является сердитым и пренебрежительным обращением.

Внешних духов, куда более многочисленных и сильных, обычно подразделяют на тех, кто стремится нанести вред человеку и на относительно безвредных духов, нейтрально или с симпатией относящихся к людям. За каждым из них закреплены определенные функции и происхождение, свои привычки и среда обитания, меняющиеся в зависимости от локализации различных субэтнических групп акха. Так, категория враждебных духов включает в себя таких существ, как *Neh mi neh seh*¹⁸⁰, *Maw dza maw yu*¹⁸¹, *Tso neh*¹⁸², *Ya mi neh*¹⁸³, неразрывно связанных с такими явлениями, как молния, ураган, внезапная смерть и болезни. Впрочем, последний из приведенного

177 *Lewis P.* The Rice Theme in the Akha Culture / Paul Lewis // *Journal of Sociology and Anthropology*, Chiang Mai University, 1969. – 2 (2). P. 123.

178 *Ibid.*

179 *Geusau L.G.M.* Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. – P. 212.

180 *Kammerer C.A.* Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Final Report submitted to the National Research Council of Thailand, 1985. – P. 78.

181 *Ibid.*

182 *Ibid.*

183 *Ibid.* P. 78.

списка дух, являющийся «хозяином» малярии, среди современных акха Таиланда уже не вызывает былого страха ввиду появления эффективных лекарств и прививок.

Среди внешних духов, настроенных по отношению к человеку не столь враждебно, наиболее почитаемыми являются *Maw baw neh*¹⁸⁴, *Jah neh Ui tsaw neh*,¹⁸⁵ *Mah lah mah lah a ma*¹⁸⁶ и т.д. Большинство из этих существ все же нельзя назвать «добрыми», поскольку, не желая прямого зла человеку, они все же могут являться причиной болезней, рвоты, эпилептических припадков и т. д.

Нужно отметить что никакой из перечисленных выше духов не имеет в традиции акха какого-то зримого облика. Хотя иногда опрошенные респонденты характеризовали духов как «невысоких» или «обладающих громким голосом». Согласно источнику «о начале всего» в эпоху, предшествующую разделению людей и духов, последние обладали точно такой же внешностью, как люди, однако о том, как изменился их внешний вид после произошедшего передела мира «притча» не упоминает. В целом отношения между человеком и духом в традиции акха – это отношения жертвы и охотника. Упоминания о том, что духи охотятся на слабые и тонкие души людей так же, как люди охотятся на животных, содержатся в работах Пола Льюиса, Адольфа Бернатцика, Катерины Брэгг, Дж. Фэйнгольда и др. Об этом же рассказывали многие из опрошенных старейшин. С их точки зрения духи глупее, чем люди, и их можно обмануть, однако они умелые охотники и обладают большой силой. Считается что в случае удачной охоты духи забирают «слабую» душу в нижний мир, откуда вернуть ее обратно может только шаман.

К внешним враждебным духам акха также апеллируют во время произнесения проклятий. Так, верным средством насолить кому-то является произнесенное вслух пожелание вреда с указанием имени конкретного духа.

184 *Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 162.*

185 *Ibid.*

186 *Ibid.*

Впрочем, в концепции Akhazan такие проклятия квалифицируются как грех и обычно наказываются старейшинами.

Анимистическая система акха также включает в себя значительное число способов противостоять вредоносному воздействию духов. Так, находясь в джунглях, охотники часто кричат, покашливают и плюют себе за спину, стремясь отпугнуть потусторонних существ. Считается, что людская слюна вызывает у духов проказу, а потому является верным средством оградить себя от вредоносного влияния. Наряду с уже перечисленными, эффективным способом защиты от агрессивного воздействия духов считается перечисление своей родословной. Путешествуя в лесу или оказываясь в чужих поселениях, акха шепотом повторяют имена предков, прося их о защите и благословении. Обычным завершением такого рода молитвы являются слова *haw le*¹⁸⁷, что буквально означает «посмотри вниз». Существует также целая система защитных табу, которых акха довольно строго придерживаются. В нее входят прямой запрет на упоминание духов в беседе, а также на разговоры о смерти и несчастных случаях. Ряд бытовых табу предписывает переворачивать стулья в доме (чтобы не приглашать внешних духов зайти и воспользоваться сиденьем), не трогать деревенские ворота, ритуальные качели и прочие святыни поселения. Имеются табу, запрещающие женщине ткать, пока ее муж не позавтракал, перешагивать через мачете и путешествовать в другие деревни, будучи беременной¹⁸⁸.

Акха также не наносят вреда случайно зашедшим в охотничий лагерь животным, считая их духами. Любопытно что описание каждого из перечисленных запретов всегда иллюстрируется многочисленными примерами из жизни, воспоминаниями о рассказах родственников и отрывками из соответствующих мифов.

187 *Goodman J.* Meet the Akha / Jim Goodman // White Lotus, Bangkok, 1996. – P. 101.

188 *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012.P.83.

Представления о собственно человеческих душах в анимистической традиции акха основываются на вере в бессмертие души, однако подразумевают ее уязвимость перед агрессивным воздействием духов и колдунов. Акха верят, что «душа» (sa la)¹⁸⁹ заполняет (наполняет) все тело человека, покидая его после смерти или во время болезни. Третьей причиной, по которой душа может оставить тело, является сильный испуг, особенно опасный для боязливых и неокрепших детских душ. Чтобы избежать такой ситуации, незнакомые люди, попав в деревню акха, должны многократно повторять возглас «Не бойся» (Та гу)¹⁹⁰, чтобы не испугать живущих в селении детей. Также считается, что если душа все же покинула тело, она обязательно должна быть призвана назад, для чего старейшины проводят соответствующую церемонию. С анимизмом в традиции акха также тесно связаны представления о «везении» (gui lah yaw hui)¹⁹¹ и «невезении» (gui lah yaw doe)¹⁹². Большинство из них твердо убеждено в возможном влиянии множества сил и причин на происходящие события и верит в «удачу» и «шанс». Однако наряду с этим присутствует вера в то, что благочестивый человек, следующий нормам Akhazan, будет значительно меньше подвержен «невезению».

Акха верят, что духовно сильный человек имеет много везения и удачи и, напротив, человеку с «тонкой», ослабленной душой часто не везет и его часто беспокоят духи.

Душу в анимистической системе акха имеет также рис как наиболее важная и имеющая сакральное значение сельскохозяйственная культура. Реки, озера, камни, деревья, водопады и горячие источники – все в традиционном представлении акха имеет душу, с которой возможен диалог и взаимодействие. В целом на протяжении всей жизни представители этого народа никогда не

189 *Geusau L.G.M.* Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. – P. 277.

190 Ibid.

191 *Lewis P.* Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 180.

192 Ibid.

остаются в одиночестве, будучи всегда сопровождаемы сонмом всевозможных духовных существ. Выжить и сориентироваться в этом мире акха помогают старейшины, являющиеся хранителями, а порой и создателями традиций, определяющих парадигму отношений между людьми и духами.

2.2. Институты духовного лидерства в традиционной культуре акха

Далее, переходя от описания содержания духовной культуры акха к социальным проявлениям традиции «Пути», рассмотрим сложившиеся формы духовного лидерства среди представителей этого народа в Северном Таиланде. Отметим при этом, что представленная ниже характеристика ряда социальных ролей соответствует действительности в поселениях, сохраняющих традиционный образ жизни и в меньшей степени подверженных влиянию туристической индустрии. Напротив, в поселениях, интегрированных в систему межэтнического взаимодействия, наблюдается падение значимости институтов традиционного духовного лидерства, сопряженное с появлением новых форм организации власти.

В каждом поселении акха есть главный священнослужитель поселения (*dzoe ma*¹⁹³), основной обязанностью которого является обеспечение соблюдения норм *Akhazan* всеми жителями деревни. «Не может существовать поселение акха без деревенского священника» - распространенная поговорка. Основа его власти и авторитета – близость и служение высшему божеству создателю мира *A pwe mi yeh*, что выражено в почтительном прозвище «Отца, родителя деревни»¹⁹⁴.

На должность священника старейшины выбирают человека, который является «ритуально чистым» (*yaw shaw*)¹⁹⁵. Это означает, что в его семье не

193 Первая часть определения *Dzoe* приблизительно отражает идею наследования власти. Вторая часть *ma* означает главный или великий. Таким образом понятие целиком можно перевести как «великий, унаследовавший власть». Акха верят, что власть *dzoe ma* унаследована от бога *A pwe mi yeh*.

194 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // *Behavior Science Notes*, 1968. – Vol. 3, № 4. P.123.

195 *Ibid.* P.124.

должно быть случаев детских или несчастных смертей, и он не должен участвовать в чем-либо, что противоречит нормам Akhazan. Также претендент на указанную должность должен иметь хотя бы одного сына, а его торговые интересы не должны вступать в противоречие с интересами деревни. Священник отвечает за здоровье, благополучие и за исполнение всех обрядов в деревне, он должен хорошо разбираться в тонкостях содержания Akhazan. По этой причине старейшины часто назначают на эту должность человека, чьи отец и дед до него были деревенскими священниками.

Обычно dzoe ma не платят за его услуги, однако определённое вознаграждение все же предусмотрено. Например, ему дают переднюю нижнюю часть каждого крупного животного, убитого на охоте. Из уважения к его должности и обязанностям, священнику предоставляют преимущество во многих культовых ритуалах и церемониях.

Традиционно dzoe ma отвечает за сохранность и чистоту священных мест в деревне: ворот, качелей, источников воды, кладбищ, и алтаря «Хозяина земли и воды»¹⁹⁶. Если какая-либо беда затрагивает семью или все поселение, то он первый получает известие об этом, для того, чтобы принять необходимые меры.

Вечером, перед началом каждой церемонии, священник, стоя на крыльце своего дома, объявляет жителям деревни о том, что они должны соблюдать «церемониальное воздержание»¹⁹⁷, и дает им инструкции относительно того, что они должны делать на следующий день. Аналогичным образом он объявляет о смерти жителя деревни.

Священник прежде всего связан с главным божеством A roe mi ueh, и именно от него получает власть. Власть dzoe ma обычно ограничивается пределами одного поселения, и каждый живущий в нем человек обязан подчиняться его решениям. Отстранение dzoe ma от должности, теоретически возможное в ситуациях голода, эпидемии, неурожая, на практике почти не

196 Ibid.

197 Lewis P. The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P.129.

встречается. Должность священника в обычных условиях передается по наследству от отца к сыну. В случае, если у умершего священника осталось несколько сыновей, должность *dzoe ma* переходит к самому старшему. Если по каким-либо причинам он не обладает нужными качествами, священником становится следующий по старшинству сын. В случае, когда *dzoe ma* умирает, не оставив наследника, жители деревни должны переселиться на новое место и выбрать нового священника¹⁹⁸.

Деревенский кузнец (*ba ji*)¹⁹⁹ занимает второе после священника место в социальной иерархии акха. Он изготавливает священный нож, используемый почти во всех ритуальных событиях деревни. Жители деревни отдают ему определенную часть от охотничьих трофеев, и каждая семья работает один день в году на его полях. В настоящее время многие из акха сами покупают инструменты и оружие, поэтому во многих деревнях должность кузнеца в основном носит церемониальный характер.

Также в поселениях акха существуют два типа специалистов, ответственных за взаимодействие с духами. Первый зовется *pi ma* («священник духов»)²⁰⁰, и это сугубо мужская должность. Диалог с самыми опасными и сильными духами является обязанностью этого человека. Когда болезнь акха вызвана «потерей души»²⁰¹, «священника духов» просят призвать блуждающую душу вернуться обратно. Когда кто-либо умирает, «священник духов» часами читает устные тексты и дает подробные инструкции покойному, которым он должен следовать на пути в загробный мир.

Его услугами пользуются и в ряде других сложных ситуаций: в случае неурожая, душевной болезни, засухи, наводнения и т. д., например, пара, которая не может зачать ребенка, может обратиться к нему с просьбой о помощи. Семья,

198 Ibid. P.130

199 Ibid. P.134.

200 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // *Behavior Science Notes*, 1968. – Vol. 3, № 4. P.138.

201 Ibid.

которой он помогает, кормит его в течение всего времени, пока он оказывает им помощь, а также платит ему.

На похоронах старейшины важно, чтобы церемониальное руководство осуществлял «священник духов» *pi ma*, так как только он посвящен в тонкости процесса жертвоприношения. Во время похорон рядовых представителей общины бывает достаточно услуг помощника «священника духов» *boe tauw*²⁰².

Второй тип специалистов по общению с духами – это шаман (*nil pa*)²⁰³. Он может быть мужского или женского пола, и избирается духами, наделяющими его особыми способностями для непосредственного общения с ними. Основной функцией шамана является исцеление. Когда его зовут в дом, где болен человек, он или она входит в состояние транса и пребывает в «нижнем мире»²⁰⁴, где обитают духи и предки. Там шаман находит душу больного и выясняет, что с ней происходит. Выйдя из состояния транса, шаман объясняет ситуацию семье больного. В случае, если душа, была «украдена злыми духами»,²⁰⁵ шаман объясняет, что нужно сделать, чтобы вернуть душу обратно в тело больного.

Иногда шаман сообщает семье, что в «нижнем мире древо жизни» больного человека было срублено и время смерти близко»²⁰⁶. В таком случае он просто предлагает семье «отдохнуть»²⁰⁷, то есть отпустить душу больного.

Еду и деньги шаман получает за каждую оказанную услугу. Наряду со «священником духов», один шаман может оказывать свои услуги семьям в нескольких деревнях, также может быть более одного шамана в одной деревне.

Хотя акха рассматривают деревенского священника в качестве основного и бесспорного лидера, в современном Таиланде в деревнях акха (по требованию

202 Ibid. P.141.

203 Ibid. P.142.

204 *Geusau L G.M. Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983.P. 114.*

205 Ibid. P. 115.

206 Ibid. P.116.

207 Ibid.

таиландского правительства) учреждена должность старосты (*bu seh*)²⁰⁸. В его основные обязанности входит представлять деревню, когда этого требуют органы государственной власти, а также регулировать споры, которые носят политический характер. В некоторых случаях деревенский священник выступает также в качестве посредника и переводчика.

Также в поселениях акха глава каждой семьи обычно входит в совет старейшин деревни, хотя место пожилого мужчины может занять его сын. Старейшины избирают деревенского священника и старосту и консультируются с ними по вопросам, касающимся деревни.

Значимость института старейшин зафиксирована в одном из мифов акха. Так, когда *A roe mi ueh* должен был решить, какие позиции солнце и луна должны занять на небесах, он консультировался с первым старейшиной акха, и старейшина решил, что солнце должно быть на востоке, а луна – на западе. Тогда *A roe mi ueh* передал это солнцу и луне, и они согласились – «...потому что мы должны делать то, что говорят люди»²⁰⁹. Таким образом, акха верят, что «даже солнце и луна послушались старейшину»²¹⁰.

Во время церемоний священник деревни и старейшины часто консультируются между собой, так как многие из старейшин ознакомлены с ритуалом церемонии так же хорошо, как и деревенский священник.

Таким образом, исходя из представленной характеристики духовных лидеров, мы видим, что их основная роль сводится к обеспечению неразрывной связи живых акха с уже усопшими, что, по сути, является механизмом сохранения традиционной духовной культуры. Именно благодаря их усилиям каждый акха воспринимает себя связующим звеном между его предками и потомками. Каждый представитель данного этноса надеется, что после его

208 *Hearn R.* Thai Government Programs in Refugee Relocation and Resettlement in Northern Thailand Auburn / Robert Hearn // N.Y.: Thailand Books, 1994. P. 89.

209 *Lewis P.* The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P.145.

210 Ibid.

смерти дети и внуки будут ухаживать за ним и совершать необходимые ритуалы, так же, как он это делал для своих предков. Так, в каждом жилом доме акха местом для подношений предкам всегда является специальный алтарь. Его строят либо в виде нескольких секций из бамбука, привязанных к крыше на женской половине дома, либо в виде небольшой полки, расположенной в том же месте. Алтарь содержит первые три зерна риса, собранные с предыдущего урожая, а также корзину с различным инвентарем, используемым для подношений предкам. Каждая ритуальная трапеза, посвященная предкам обычно включает в себя рис, курицу и овощи. Пища раскладывается в пять небольших чаш, расставленных рядом с алтарем на специальном низком столике²¹¹.

Традиционно, совершающий подношение глава семьи во время отправления ритуала «кормления» предков вежливо поворачивается спиной к алтарю, чтобы предки могли «сойти и вкусить пищу»²¹². Затем, стоя на коленях, глава семьи съедает небольшое количество еды из каждой чаши. После этого он предлагает остальным членам семьи разделить с ним трапезу.

Во время ритуала женщины и дети, получив небольшую порцию из каждой чаши, съедают свою долю, поднося ко рту двумя руками и тщательно следя за тем, чтобы не уронить еду на пол. По завершении церемонии акха несколько раз ударяют в гонг.

В больших семьях в время ритуала «кормления предков» готовятся также дополнительные рисовые лепешки, раскладываемые на широком блюде рядом с очагом. Они предназначены для посещающих дом родственников и друзей, которые также участвуют в трапезе и благословляют дом и семью.

Традиционно, из участия в описанной церемонии исключаются все акха, когда-либо, совершившие убийство, а также запятнавшие себя рождением близнецов или детей с физическими отклонениями. Более того, по словам некоторых из опрошенных респондентов, необходимым условием успешной

211 *Geusau L G.M.* Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. – P. 165.

212 *Ibid.* P. 166.

церемонии «кормления» является отсутствие таких людей на территории поселения.

Дни совершения церемонии, как правило, согласуются со священником деревни. Так, исключено проведение ритуала в день смерти кого-то из членов семьи, а также в иные даты, отмеченные неблагоприятными случаями. «Кормление предков» обязательно совершается в дни всех наиболее значимых праздников годового цикла, т. е. на Новый год, начало посадки риса, сбор урожая и т. д.²¹³.

Другим, не менее важным механизмом обеспечения непрерывности смены поколений акха, является система личных имен, претерпевшая ряд определенных изменений, однако сохранившая свое значение среди большинства акха Северного Таиланда. Так, любой представитель этого народа традиционно имеет два имени: повседневное и генеалогическое, которое не используется в повседневной жизни²¹⁴. Первое, повседневное имя обычно используется в общении с незнакомыми людьми, а также часто выражает какую-то черту характера своего носителя, либо же возникает в процессе взросления. Мужские имена часто начинаются с буквы (слога) А, женские с Мi-. Например, А-тuи «хороший парень»²¹⁵, А-dzjhu «блестящий парень»²¹⁶, Мi-ji «активная (полная жизни) девочка»²¹⁷ и т.д. Нужно отметить что такого рода повседневные имена обычно указываются в тайландских паспортах акха, так как они понятны властям и создают меньше сложностей при прохождении формальных процедур во время регистрации, при пересечении границ и т. д.

Вторым именем акха обычно является генеалогическое имя, которое используется в процессе отправления ряда традиционных обрядов и ритуалов. Это, по сути, и есть настоящее имя, соответствующее общепринятой генеалогии

213 Ibid.

214 The Akha Patrilineage / Cornell Anthropology Survey, Mimeographed paper, 1969. – P. 16.

215 *Geusau L.G.M. Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. P. 207.*

216 Ibid.

217 Ibid. P. 208.

и обычно известное лишь близким родственникам и друзьям. Система определения имени подразумевает морфологическую структуру, в которой последний слог имени отца используется в качестве первого слога имени каждого ребёнка, а далее к имени каждого ребёнка добавляют новый слог²¹⁸. Акха всегда стараются придумать такую комбинацию слогов, чтобы получить имя, еще не использовавшееся в известной им генеалогической системе. Слоги, из которых состоит имя, могут быть любыми, в том числе взятыми из повседневного имени, также могут использоваться сочетания звуков, находящиеся на стыке повседневного и генеалогического имени. В качестве иллюстрации вышесказанного приведем следующий пример, описанный Корнелией Энн Каммерер²¹⁹:

Один из опрошенных ею респондентов имел зафиксированное в тайландском паспорте имя *Asseu*. Однако в беседе с ученым он представлялся как *Busseu* указав, что это его повседневное имя, под которым он известен жителям своей деревни. Кроме того, он назвал и свое генеалогическое имя *Lm-Xang*. Шесть детей этого человека имели следующие генеалогические имена: *Xang-jo*, *Xang-ngoe*, *Xang-deu*, *Xang-sui*, *Phi-Tshe*, *Xang-thu*. Несмотря на морфологическую связь с именем родителя, повседневные имена всех шестерых кардинально различались между собой.

2.3. Обряды жизненного цикла в традиционной культуре акха

Говоря об обрядах жизненного цикла в традиции акха, необходимо отметить, что именно в контексте ритуалов, связанных с рождением, браком и смертью, в зримой форме выражена идея «Пути», как последовательной смены поколений в метафизическом континууме традиции акха. В этом смысле указанные вехи жизненного пути имеют особый сакральный характер,

218 *Шинкарев В.Н.* Генеалогические имена у хани Вьетнама / Этнографическое обозрение. М., 2010. – С. 159.

219 *Kammerer C.A.* Territorial Imperatives, Akha Ethnic Identity and Thailand's National Integration in: *Ethnicities and Nations* / R. Rudieri, F. Pellizzi, S. Tarnbiah (eds.) // Houston, University of Texas Press, 1998. P. 295.

определяющий высокую степень самобытности духовной культуры этого народа.

В ряду событий жизненного цикла особую роль играет рождение ребенка. Сакрализация этого процесса начинается задолго до родов и напрямую связана с соблюдением многочисленных запретов и правил Akhazan. Так, беременность женщины всегда воспринимается как огромная удача, благословение *A roe mi ueh*, в связи с чем пара соблюдает ряд строгих табу, призванных обеспечить благополучное рождение. И муж, и жена избегают участия в охоте, похоронах и ряде других занятий, при которых велик риск «оскверниться» и произвести на свет «отвергнутого людьми» (*chaw-peh*),²²⁰ т. е. ребенка с физическими отклонениями или близнецов, что также считается противоестественным и оскверняющим явлением в жизни семейной пары и всего поселения в целом.

Во время беременности семейная пара избегает общения с шаманом, кузнецом, священнослужителем деревни, с тем, чтобы не оскорбить их и тем самым невольно не нанести вред еще не рожденному ребенку. Акха уверены, что даже скрытый гнев столь уважаемых и духовно сильных людей может привести к выкидышу или иным негативным последствиям²²¹.

Женщины акха обычно предпочитают рожать ребенка в собственном доме, где свекровь или другие пожилые женщины, уже имеющие опыт материнства могут помочь им. Среди привлеченных помощников предпочтение обычно отдается женщинам, родившим и вырастившим несколько сыновей. Присутствие при родах мужа не обязательно, однако является довольно частой практикой.

Впрочем, далеко не всегда процесс рождения ребенка протекает в доме, традиция акха рекомендует женщинам трудиться и сохранять активный образ жизни до самого момента рождения ребенка, поэтому зачастую роды случаются во время работы в поле или в лесу.

220 *Goodman J. Meet the Akha / Jim Goodman // White Lotus, Bangkok, 1996. – P. 48.*

221 *Lewis P. The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P.34.*

Новорожденного младенца обычно не берут на руки, пока он не прокричит три раза. Акха уверены, что эти крики – не что иное, как просьба, обращенная к верховному божеству, даровать благословение, чистоту и долголетие²²².

После этого ребенку сразу же дается временное имя, необходимое для защиты от злых духов. В литературе и в ответах респондентов мы обнаружили две концепции промежуточного имени. Так, Пол Льюис²²³ считает, что временное имя нужно для того, чтобы А рое ті уеһ и духи не сочли ребенка нежеланным и не забрали его себе. Согласно второму толкованию, полученному в результате интервью, смысл временного имени в том, чтобы злые духи не назвали младенца своим именем и опять-таки не забрали его себе.

Родившемуся младенцу перерезают пуповину бамбуковым ножом и обмывают новорожденного чистой проточной водой. Вышедшую плаценту отец ребенка уносит под дом и сжигает под тем местом, где расположен алтарь предков.

После рождения ребенка женщина акха считается «нечистой» (ma shaw)²²⁴ в течение тринадцати дней, пока ей не разрешат поесть «очищенной» еды (риса). В течение этого периода никто не посещает ее дом и не разговаривает с ней, опасаясь ее «несвятости» (нечистоты)²²⁵, которая может через визитеров попасть в другие дома и семьи акха. После того, как мать новорожденного пройдет «очищение»²²⁶, она выносит своего ребенка в поле, взяв с собой немного риса, завернутого в банановые листья. Там она впервые кормит его «чистым» рисом, разделяя с ним первую в жизни ребенка священную трапезу.

Если роды проходят тяжело, то могут быть использованы различные ритуальные средства для их облегчения. Акха особенно обеспокоены возможностью смерти женщины во время родов, так как это считается одним из

222 Ibid.

223 Lewis P. *Introducing the Hill Tribes of Thailand* / Paul Lewis // Faculty of Social Sciences, Chiang Mai, 1970. P.42.

224 Ibid. P.43.

225 Ibid.

226 Ibid.

видов «ужасной смерти»²²⁷ и требует проведения трудоемкой и дорогой церемонии, чтобы предотвратить вред, который смерть женщины во время родов может принести семье или целой деревне.

Определенную категорию новорожденных детей акха считают «отвергнутыми людьми» (*tsaw saw*). Это могут быть близнецы или дети с физическими отклонениями. Такое рождение нарушает установленный *A roe mi ueh* божественный порядок и является трагедией как для всей деревни акха, так и для семьи, в которой это случилось. Считается, что это наказание, налагаемое «великими силами» на пару за нарушение канонов Пути акха. Согласно традиции, «отверженного» ребенка родители обязаны быстро удушить, а затем похоронить в отдаленном месте, в джунглях²²⁸. Дом, в котором проживала семья, должен быть уничтожен, а на его месте проводится очистительный обряд. Родители убитого ребенка могут вернуться в деревню только после серии очистительных ритуалов и должны построить новый дом в самой нижней части деревни, чтобы «скверна»²²⁹ из их жилища не угрожала другим односельчанам. Отметим, что указанные традиционные предписания продолжают сохранять свою актуальность в части изолированных горных поселений, несмотря на повсеместное смягчение нравов среди акха, проживающих вблизи крупных городских центров.

Как и все значимые события жизненного цикла, бракосочетание в традиции акха подчинено целому комплексу норм, правил и запретов. Обычным возрастом вступления в брак для юношей акха является период с пятнадцати до девятнадцати лет, девушки считаются достигшими брачного возраста в тринадцать лет и обычно выходят замуж к восемнадцати годам. Стоит отметить, что нижняя граница брачного возраста для девушек является в значительной

227 *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012. P.43.

228 *Geusau L.G.M.* Dialectics of Akha Zang: The Interiorisations of a Perennial Minority Group in Highlanders of Thailand / John McKinnon and W. Bruksasri (eds.) // Oxford university Press, Kuala Lumpur, 1983. P. 98.

229 *Ibid.*

степени условной, поскольку обычным возрастом невесты остается период с шестнадцати до восемнадцати лет.

Молодые люди в традиции акха обычно свободны в выборе партнера, хотя родительское благословение является обязательным условием бракосочетания. Учитывая нелокализованный характер расселения кланов акха, обычной практикой является свадьба между юношей и девушкой, проживающими в одной деревне. В этом случае клановые общности играют роль фратриальной группы и препятствуют заключению брака между представителями одного клана. Обычно такого рода принадлежность легко определяется совместным перечислением предков молодыми людьми, и, в случае наличия родственных связей в ближайших семи поколениях, брак между ними является невозможным²³⁰. В случае брака между жителями одного поселения добрачное взаимодействие молодых людей не формализовано и отличается значительной сексуальной свободой. Обычной практикой являются встречи молодежи в специально отведенном для этого месте «встреч и свиданий»²³¹, где общение, как правило, сопряжено с танцами, музыкой. Именно здесь обычно определяются будущие пары, всегда только по взаимному согласию.

Взаимодействие молодых людей, проживающих в разных поселениях обычно происходит в период между празднованием Нового года и началом сезона посадки риса. В это время нарядно одетые молодые люди путешествуют группами от деревни к деревне. Традиционно их одежда включает в себя вышитую темную куртку, наплечную сумку, курительную трубку и серебряные украшения на тюрбане. Юноши из наиболее обеспеченных семей также включают в свой костюм серебряные нашейные кольца, браслеты и цепи. Обычно молодые люди останавливаются у друзей или родственников в тех поселениях, где они подыскивают себе невесту. Работая в поле в дневное время,

230 The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 154.

231 Basic Themes in Akha Culture, Studies of Ethnic Minority People / Anthony Walker (ed.) // National University of Singapore, Suvarnabhumi Books, Singapore, 1992. P. 215.

общаясь с девушками по вечерам в «месте встреч и свиданий», молодые люди также определяются с выбором.

После того, как молодой человек выбрал девушку, которую он желает взять в жены, и она согласилась, он сообщает ее отцу или старшему брату о своих намерениях. Так как, согласно традиции девушка должна проявить скромность, она обычно говорит отцу, что не хочет выходить замуж за молодого человека, несмотря на уже данное согласие. Спустя несколько дней она все же «соглашается» и происходит наиболее значимая часть подготовительной церемонии: отцы молодых людей встречаются и вместе выпивают несколько чашек алкогольного напитка, скрепляя достигнутое соглашение²³². Традиционно на таких встречах акха пьют рисовую водку, однако сегодня в обиход жителей горных деревень входит множество разновидностей алкоголя тайского и западного производства. Каждый из старейшин вносит оговоренную сумму денег, желательно в серебряных рупиях. Если одна из сторон уклоняется от брака, то отец уклоняющейся стороны теряет вложенную сумму. Если молодые люди вступают в брак по договоренности, или если обе стороны согласны отменить соглашение, каждая сторона забирает назад свои деньги.

После завершения приготовлений к свадебному пиру, организацией которого занимается семья будущего супруга, жених и его друзья сопровождают девушку в свою деревню, где она проводит ночь у его родственников. Праздник начинается на следующий день, когда невеста входит в дом жениха с одним из его старших родственников мужского пола, вместе со «свадебным сопровождающим»²³³ - обычно это пожилая женщина. Перед входом в дом невеста надевает белую юбку, которую она носит в течение всей церемонии. Когда невеста поднимается по ступенькам, старейшина бьет три раза длинным бамбуковым шестом по крыше дома, призывая предков, духов и бога в

232 *Lewis P.* Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P.177.

233 *Feingold D.A.* Network of Identity: ethnic designations and kin groupings among the Johgwo. Akha of northern Thailand / David. A. Feingold // Paper Presented at the Eighth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Tokyo and Kyoto, Japan, 2001. P.177.

свидетели происходящего и испрашивая благословения. Когда невеста достигает верхней ступеньки, она бросает отрезанную ранее прядь волос, демонстрируя этим, что она «обрывает» отношения со своим кланом и входит в клан мужа. Жених, невеста, старейшины и другие участники церемонии перед тем, как войти в дом, обмывают ноги чистой проточной водой, предохраняя будущую семью от возможной скверны.

Затем пара занимает свои места на низких стульях у очага на женской половине, и для них варится куриное яйцо. «Свадебный сопровождающий» три раза проносит его над головами пары, после чего кормит их этим яйцом. Далее следует совместная трапеза жениха и невесты, в ходе которой они вместе съедают приготовленного для них цыпленка, что символизирует их объединение в единое нераздельное целое²³⁴.

Кульминацией торжества является свадебный пир, как наиболее значимая часть церемонии, во время которой закалывают и съедают хотя бы одну свинью. Свадебный пир обычно длится в течение двух дней. Гости мужского пола едят на мужской половине, а гости женского пола – на женской половине дома. Во время пира молодые люди мажут копотью со дна кухонного котла лица невесты, жениха и родителей молодых. Традиционно считается, что это приносит удачу и благополучие супружеской паре.

Старейшинам на свадьбе оказывают особое внимание. Так в качестве жеста уважения и благодарности жених берет чашку алкогольного напитка и подносит ее к губам каждого старейшины. Затем каждый из них благословляет пару. После пира в знак благодарности часть приготовленной свинины торжественно вносят в дом «свадебного сопровождающего». Стоит отметить, что мужем и женой молодые считаются только на третий день свадьбы²³⁵.

234 Ibid. P.178.

235 Hanks L.M. and Hanks J.R and Sharp L. A Report on Tribal Peoples in Chingrai Province North of the Mae Kok River Bennington-Cornell Anthropological Survey of Hill Tribes in Thailand // Lucien M. Hanks, Jane R. Hanks, Lauriston Sharp //Bangkok: The Siam Society (Data Paper Number 1), 1994. P.120.

После завершения свадебного пира для пары строят небольшой дом рядом с домом родителей жениха. Это временная конструкция, сооруженная, как правило, из бамбука и ротанга, необходимость воздвижения которой обусловлена рядом сексуальных запретов, налагаемых на молодых супругов в родительском доме. Молодые люди спят внутри этого дома, но едят с остальными членами семьи. Невеста, войдя в семью мужа, совершает свое первое подношение алтарю предков, присоединяясь тем самым к непрерывной линии своей новой семьи. Она сохраняет тесные эмоциональные связи со своей собственной семьей, и ей разрешено посещать дом ее родителей, но, согласно традиции, теперь она принадлежит своему мужу и его клану²³⁶.

Среди молодых пар акха разводы случаются довольно часто, но редко - в более позднем возрасте. Наиболее весомым основанием для развода является прелюбодеяние. Женщина, уличенная в нем, считается осквернившей линию своего мужа и обязана уйти из семьи, оставив мужу все нажитое имущество.

Единственное, что ей дозволяется оставить себе – это одежду и головные украшения. Дети в этом случае остаются с отцом. Человека, с которым она совершила измену, штрафуют и могут вынудить жениться на ней.

Другим, не менее веским основанием для расторжения брака, является бесплодие женщины. Супруг в этом случае может развестись с ней.

За женщиной традиция акха также признает значительную свободу в этом вопросе. Так жена может инициировать развод, просто сбежав из семьи. Это часто происходит в тех случаях, когда супруг избивает ее или он злоупотребляет опиумом. Когда женщина по собственной инициативе уходит из семьи, дети остаются с отцом²³⁷.

Если муж разводится с женой не по причине супружеской измены и у семьи есть дети, то мужчина должен уплатить штраф, размер которого

236 *Lewis P.* Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P.179.

237 *Hanks L.M. and Hanks J.R and Sharp L.* A Report on Tribal Peoples in Chingrai Province North of the Mae Kok River Bennington-Cornell Anthropological Survey of Hill Tribes in Thailand // Lucien M. Hanks, Jane R. Hanks, Lauriston Sharp //Bangkok: The Siam Society (Data Paper Number 1), 1994. P.122.

определяется старейшинами. Разведенные люди подвергаются категорическому запрету на любые формы общения и взаимодействия друг с другом. В случае повторного брака разведенных они не должны иметь ничего общего с новым партнером бывшего супруга или супруги²³⁸.

Полигамия является обычной практикой среди акха, хотя подавляющее множество семей все же остается моногамными. Мужчинам акха разрешается иметь до трех жен, однако в реальности лишь немногие могут позволить себе обеспечивать хотя бы двух жен. Стоит отметить, что союз со второй женой заключается, как правило, в случае бесплодия первой и возможен только в случае согласия на этот шаг первой супруги. Он также не влечет за собой совместное проживание двух женщин. В полигамной семье акха мужчина живет в нескольких домах поочередно, обеспечивая таким образом несколько семей.

Говоря о завершении жизненного пути акха, необходимо отметить, что, согласно традиции, мужчины и женщины считаются пожилыми, «почтенными» после сорока, и старыми - в возрасте пятидесяти лет. Если мужчина имеет взрослых сыновей, он может перестать активно трудиться в возрасте около сорока лет, однако женщины акха продолжают интенсивно работать всю свою жизнь. В любом случае в традиционных семьях акха заботятся о пожилых людях, считая своим долгом обеспечить им приятную старость²³⁹.

Смерть, в понимании акха – это переход человека из мира людей в загробный мир, где обитают духи и предки. Как и другие важнейшие события в жизни акха, смерть вписывается в концепцию Akhazan и так же, как рождение и заключение брака, является механизмом непрерывности.

238 Ibid. P.124-125.

239 The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 202.

Смерть в традиции акха включает умершего человека в число почитаемых предков, пользующихся постоянным вниманием и почтением со стороны живых и оказывающих немалое влияние на жизнь той или иной семьи и клана²⁴⁰.

Сразу после смерти тело омывают чистой проточной водой и облачают в специальные одежды, подготовленные заранее. Кусочки серебра или серебряные монеты кладут в рот, чтобы умерший мог купить в пути все, что ему необходимо. Тело заворачивают в черный саван и покрывают красным сукном. Полная генеалогия умершего человека по традиции читается его сыном, однако если он не знает ее, то обычно это делает священник деревни. В первый раз имя умершего включают в генеалогию и произносят его наряду с именами других умерших предков. Чтение генеалогии проводится каждую ночь до похорон, друзьями и соседями²⁴¹.

Во время проведения погребальных обрядов мужчины из клана усопшего изготавливают гроб. Обычно для этого выбирается значительное по размерам дерево с прямым стволом. Как женская, так и мужская конструкция гроба состоит из двух половин, нижние части которых скругляются и напоминают корпус лодки. Крышку гроба украшают различными вырезанными фигурами. По завершении изготовления гроб, установленный вне дома, члены каждой семьи поселения «протирают» алкогольным напитком, после чего подкладывают связки хлопка в обе половины, чтобы «держать душу в тепле»²⁴².

После того, как гроб вносят в дом и укладывают туда тело, члены семьи «вытирают слезы умершего»²⁴³ - очищают его глаза пучками хлопка. Несколько комплектов одежды кладут на тело, саван и красную ткань заменяют, затем надевают крышку. Гроб обвязывают и тщательно запечатывают. Он стоит в доме в то время, как всех родственников и друзей покойного извещают о случившейся

240 *Hansson I.-L.* Akha Death Rituals. / Inga-Lill Hansson // East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. P. 130.

241 *Ibid.* P. 133.

242 *Hansson I.-L.* Death in an Akha / Inga-Lill Hansson // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983. – P. 283.

243 *Ibid.*

смерти, а семья приобретает все необходимое для проведения похорон и тризны. Обычно похороны и поминальные ритуалы происходят в течение нескольких дней, однако в отдельных случаях их могут совершать в течение нескольких месяцев²⁴⁴.

Когда акха умирает естественной смертью, традиция предусматривает целый ряд ритуалов, обязательных при подготовке тела к погребению. Две церемонии, которые являются очень важными, называются «очищающая жизнь» (deh zah shaw-eu)²⁴⁵ и «очистительная смерти» (shiv zah shaw-eu)²⁴⁶. Во время тризны священнослужитель обращается к умершему, бросая часть еды возле его тела, произнося при этом: «Я даю эту пищу тебе. Она очистит твою жизнь, даже если ты мертв. Пусть то, что было нечистым в твоей жизни, очистится в смерти». «Не иди верхним путем, и не иди нижним путем - они приводят к плохому. Иди средним путем – он ведет к земле предков»²⁴⁷.

Церемония захоронения начинается с выноса гроба из дома умершего акха на двух длинных шестах (один шест в случае смерти ребенка) и его транспортировки на кладбище. Когда тело выносят из дома, несколько пучков соломы вытягивают из крыши дома и подкладывают под веревки, которыми обвязан гроб. Это действие символизирует сохранение связи с умершим человеком. Для этой же цели спустя несколько дней после похорон в пользу усопшего выделяют небольшой участок рисового поля, на котором он мог бы «продолжать выращивать рис»²⁴⁸.

Часть похоронных обрядов выполняется прямо на кладбище для того, чтобы убедиться, что умерший будет в состоянии успешно присоединиться к миру предков. Гроб с телом помещают в могилу, ориентированную с востока на запад. Несколько личных вещей покойного кладут в могилу. Обычно это

244 Ibid. P. 285.

245 Lewis P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma. Vol. 2. / Paul Lewis. – New Haven, 1970. P. 61.

246 Ibid. P. 62

247 Ibid.

248 Hansson I.-L. Death in an Akha / Inga-Lill Hansson // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983. – P. 285.

курительная трубка, набитая свежим табаком, чашка чая, сосуд из тыквы с водой и соответствующие инструменты, в зависимости от того, мужчина это или женщина. Новую наплечную сумку, содержащую специально приготовленные свертки с едой, вешают на палку с раздвоенными концами у изголовья могилы²⁴⁹.

После завершения похоронной церемонии родственники, друзья и представители клана, усопшего собираются в его доме для проведения ритуала «разделения пищи»²⁵⁰. Предназначение этого ритуала в том, чтобы напомнить умершему, что теперь существует непреодолимый барьер между мертвыми и живыми, и что он или она не должны возвращаться и беспокоить семью.

Кульминацией погребальной церемонии является процедура символического наследования имущества и жилища умершего его сыном. В полном молчании наследник покидает поминальную трапезу и в одиночестве съедает последнее оставшееся после нее блюдо в верхних комнатах, после чего возвращается к присутствующим. Год спустя, после похорон проводится еще одна церемония, во время которой семья приглашает душу умершего назад, чтобы тот следил за домашним хозяйством и благополучием семьи вместе с остальными предками акха²⁵¹.

Некоторые случаи смерти считаются в традиции акха «ужасными» (sha shi)²⁵². В этих случаях должна проводиться специальная церемония очищения тела, прежде чем его будет можно похоронить на деревенском кладбище.

Традиция выделяет три вида «ужасной смерти», которые являются настолько серьезными, что тело должно быть похоронено на месте смерти: смерть от хищного зверя, смерть от утопления или смерть от оспы. В этих случаях поверх захороненного тела закапывают убитую собаку, с тем, чтобы она

249 *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012.P.114.

250 *Hansson I.-L.* Akha Death Rituals. / Inga-Lill Hansson // East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. P.134.

251 *Ibid.* P.136.

252 *Lewis P.* Akha Village and Political Systems / Paul Lewis // Department of Anthropology of Oregon, 1973. P.46.

защищала живых от возможной активности умершего «ужасной смертью» человека²⁵³.

В случае, если человек умирает, не оставив наследника мужского пола, в похоронной церемонии совершают определенные изменения, как, например, вынос тела из дома через отверстие в стене. Поскольку нет никого, кто бы мог продолжать следить за алтарем и совершать подношения предкам умершего, его бросают в чашу джунглей во время погребения. Старейшина, выбрасывающий алтарь, обращается к предкам со следующими словами: «Поскольку вы не позаботились о вашем потомке, некому кормить вас сейчас!»²⁵⁴.

В традиции акха упоминать о чьей либо смерти во время беседы или обсуждать связанные с этим событием ритуалы считается невежливым. Акха убеждены в том, что будучи живыми, они не должны беспокоиться о смерти, а когда покидают этот мир, то не имеют права вмешиваться в происходящее в мире живых. Кладбища расположены, как правило, на месте покинутых деревень и посещаются только при необходимости совершить новое захоронение.

Посмертная участь в традиции акха находится в прямой зависимости от образа жизни, а также причин и обстоятельств смерти человека. Так, акха убеждены что в ночь погребения душа, усопшего возвращается в дом, чтобы «получить свои вещи»²⁵⁵. Однако на вторую и третью ночь возвращение уже невозможно, поскольку душа не может пройти через деревенские ворота и вынуждена находиться за пределами поселения.

Душа умершего человека остается рядом с местом погребения до полного разложения тела, а затем возвращается к предкам, с тем, чтобы иногда возвращаться «взглянуть на свою могилу и кости»²⁵⁶.

253 Ibid.

254 *Scholz F.* The First Dead in the World: A Motif in Akha Mythology / Paper presented at the First International Conference on Hani Culture, Kunming, P.R.C, 1993. - 4 pp.

255 *Hansson I.-L.* Akha Death Rituals. / Inga-Lill Hansson // East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. P.138.

256 Ibid.

Иное посмертие ожидает тех, кто умер «ужасной смертью». В этом случае усопшие становятся злыми духами, причиняя вред членам своей семьи и охотясь за слабыми душами людей в селениях акха. Напротив, ушедшие в мир иной естественным порядком превращаются в добрых духов, к чьей помощи прибегают во время болезни кого-то из членов семьи.

Для обращения к добрым духам усопших родственников обычно приглашают священника духов для проведения соответствующего ритуала²⁵⁷. Последний убивает курицу, готовит ее, а затем еще девять различных блюд, расставляя все это на полу перед алтарем предков на женской половине дома. Затем глава семьи просит дух покойного родственника прийти и исцелить больного. Показательно, что акха почти всегда обращаются к духам умерших родственников только до десятого поколения, будучи уверенными, что с более дальними предками они недостаточно хорошо знакомы. Также бытует поверье, что в случае невозможности помочь больному, ближайшие, уже усопшие родственники, могут обратиться в загробном мире за помощью к ранее живущим акха, с которыми они были знакомы при жизни²⁵⁸.

В этом смысле местом постоянного пребывания всех не обремененных грехами и ужасной смертью душ является нижний мир (mi o),²⁵⁹ где души усопших акха обитают рядом с предками. Большинство из опрошенных респондентов утверждали, что попасть в нижний мир после смерти могут не только акха, но и лаху, лису, тай и белые люди, не совершившие при жизни «Большого греха». Такой же универсальный характер носит, по их представлениям, и ад (shi bui lah ma),²⁶⁰ служащий местом вечных мучений, для

257 *Dzoedang P. A.* Akha Death Rituals / Phima Assaw Dzoedang // Transcribed and translated by Inga Lill Hansson. East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. P. 46.

258 *Bragg K.* The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 113.

259 *Dzoedang P.A.* Akha Death Rituals / Phima Assaw Dzoedang // Transcribed and translated by Inga Lill Hansson. East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. P. 47.

260 Ibid.

всех отягощенных грехами душ, невзирая на пол и национальную принадлежность.

Таким образом, на основании представленного описания и интерпретации духовной культуры акха мы можем определить исторически сложившийся спектр наиболее значимых аксиологических категорий, определяющих специфику и характер традиционной культуры данного этноса.

Так, непреходящую ценность в духовной культуре акха имеет образ вышеописанного верховного божества *A roe mi ueh*, чья воля лежит не только в основе мироздания и действующих в его пределах законов, но и в жизни каждого представителя исследуемого этноса, проявляясь в обрядах жизненного цикла, запретах, ритуалах и иных аспектах культовой практики.

Не меньшей метафизической значимостью обладает в традиции акха идея «непрерывности»²⁶¹ данного этноса на земле. Восприятие ныне живущих и уже усопших поколений, в качестве единого и нераздельного целого, формирует специфический тип мировоззрения, носитель которого воспринимает себя как часть бесконечного континуума. Еще раз отметим, что данное представление зафиксировано в сложной генеалогической системе, механизме наследования имен, а также в комплексе вышеописанных ритуальных и культовых действий.

Особую ценность в традиции акха представляет также категория ритуальной чистоты представителей данного этноса. Последовательное выполнение запретов и предписаний, знание родословных и участие в значимых культовых действиях являются условием благополучия, религиозным долгом, а в конечном счете - залогом счастливого посмертия для каждого акха. В этой связи вышеописанные обычаи умерщвления близнецов, изоляции беременных женщин, изгнания нарушителей ритуальных запретов являются ничем иным, как механизмом обеспечения ритуальной чистоты как отдельных представителей этноса, так и целых субэтнических групп. Отметим, что полученные результаты

261 *Kammerer C.A. Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Final Report submitted to the National Research Council of Thailand, 1985. – P. 89.*

полевого исследования свидетельствуют о том, что указанные механизмы продолжают сохранять свою актуальность и сегодня.

Не меньшую ценность в традиционной культуре акха имеет категория добровольной самоизоляции и закрытости данного этноса. О ее значимости свидетельствует почти полное отсутствие межэтнических браков среди акха, ведущих традиционный образ жизни, локализация большинства поселений в изолированных горных районах, последовательное нежелание отдельных субэтнических групп участвовать в государственных программах модернизации региона. Отметим, что самоизоляция и обособленность акха отражена в вышеописанных мифологических и культовых представлениях. В них этот этнос определяет себя не только как общность, лучше других сохранившую мудрость верховного божества, но и как народ, заведомо окруженный враждебной средой в виде духов, более сильных этносов и других потенциальных опасностей. Характерно, что на современном этапе развития данная аксиологическая категория находится в кризисном состоянии ввиду невозможности сохранения дальнейшей изоляции большинством поселений акха в Северном Таиланде.

Указанные метафизические основания традиционной культуры акха в Северном Таиланде являются, на наш взгляд, определяющими для понимания специфики и характера сложившихся культурных форм данного этноса. Они же в значительной степени обуславливают сакральный характер отдельных аспектов материальной культуры, описанию которых будет посвящена следующая часть исследования.

ГЛАВА 3

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА НАРОДА АКХА

В СЕВЕРНОМ ТАИЛАНДЕ

3.1. Традиционное поселение акха Таиланда

Материальная культура народа акха в Северном Таиланде является предметом научного исследования в контексте целого ряда работ азиатских и западных ученых. Широкий интерес к этой теме обусловлен прежде всего

уникальным обликом самой материальной культуры акха, вовлеченностью этого народа в индустрию производства опиума, а также общемировым вниманием к протекающим в регионе социально-политическим процессам. Дополнительными стимулами научного интереса к этой теме послужили развитие туристического рынка, а также активная деятельность гуманитарных и религиозных организаций. В числе наиболее значимых исследований, содержащих подробную характеристику и анализ материальной культуры акха в Северном Таиланде, необходимо прежде всего отметить работы: Х.А. Бернатцика, П. Льюис, Э. Льюис, К. Брэгг, Р. Кикерта, Г. Янга, Э. Уокера, М. Смит, П. Хинтон, И. Хаями, И.-Л. Ханссон, Хуан Вэньчжуна, Чжао Юйцуна, Ц. Инамура и др. Отдельного внимания заслуживают работы таиландских ученых А. Виттайи, Ч. Шриавонга и других исследователей. Среди отечественных ученых проблематика материальной культуры акха затронута в работах Е.В. Ивановой, Я.В. Чеснова²⁶². Некоторые аспекты представлений акха о душах, судьбе, счастье рассматривает в своей монографии В.Н. Шинкарев²⁶³.

Сопоставляя данные, полученные нами в ходе полевых исследований, со сведениями, изложенными в вышеперечисленных работах, отметим, что на сегодняшний день материальная культура народа акха в Северном Таиланде характеризуется рядом принципиально новых признаков и особенностей, определяющих парадигму развития данного явления и пока еще не отраженных в научной историографии. Исходя из указанной в первой главе методологии исследования, в контексте которой материальная культура интерпретируется как выражение «аксиологического ядра» той или иной традиции, мы попытались изучить развитие этого явления как динамический процесс, детерминированный объективными социально-политическими условиями региона, особенностями

262 Чеснов Я.В. Типы 1979 – Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979. С.56-69.

263 Шинкарев В.Н. Человек в традиционных представлениях тибето-бирманских народов. М.: ИЭА РАН, 1997. – 224с

межэтнического взаимодействия, духовной традицией акха и сложившимися, традиционными формами хозяйственной деятельности. Структура нижеизложенного материала закономерно включает в себя описание и анализ основных компонентов материальной культуры, характерных для полукочевых архаических обществ данного региона. В их числе исторически сложившиеся способы сельского хозяйства, охоты и собирательства, традиционные виды жилища и национального костюма акха, технологии обработки ткани и традиция курения опиума. Логика изложения материала обусловлена необходимостью репрезентации внутренней взаимосвязи материальной культуры и духовной традиции, отображением динамики происходящих социокультурных процессов.

Научная новизна данной части исследования определяется следующими факторами.

1. Представленной информацией о материальной культуре акха (впервые вводимой в научный оборот отечественной антропологии).
2. Репрезентацией современного состояния материальной культуры акха основанной на материалах полевого исследования.
3. Определением динамических изменений сущностных характеристик традиционных способов хозяйственной деятельности.
4. Описанием специфических форм трансформации отдельных аспектов материальной культуры акха.
5. Интерпретацией семиотического и феноменологического содержания материальной культуры в контексте традиционной религии акха.

В контексте нижеизложенного материала мы попытались отразить всю сложность современного этапа развития материальной культуры акха и показать, что разработка эффективной модели сохранения этого явления является одним из наиболее актуальных вопросов эффективного развития региона.

Прежде всего необходимо отметить, что большинство поселений акха в Северном Таиланде имеют ряд заметных отличий в сравнении с поселениями других горных народов. Их наиболее яркими отличительными признаками являются резные ворота у входа, ритуальные качели и особый орнамент,

украшающий крыши домов. Как правило, селение акха строится на очищенной от джунглей седловине горы, открытой ветру, рядом с которой имеется надежный источник питьевой воды и достаточное количество обрабатываемых земель в окрестностях (см. приложение Б, фото 1). Коммуникации между различными поселениями обеспечиваются сложной системой горных троп, прокладываемых с учетом особенностей ландшафта. Тропы поддерживаются в хорошем состоянии и обычно регулярно используются. Акха не строят мостов, перебрасывая поваленные деревья через горные ручьи и реки. Вьючные животные практически не используются, большую часть хозяйственных грузов переносят женщины в плетеных заплечных корзинах.

Согласно традиции, для определения потенциального места деревни используется метод «гадания с помощью яйца»²⁶⁴, как способ определения идеального места, где духи и предки готовы позволить основать поселение. На очищенной территории площадью около одного квадратного метра делается небольшое отверстие в центре, в котором плотно утрамбовывается грунт. Деревенский священник (*dzoe ma*) кидает сырое яйцо в это отверстие. Если яйцо разбивается – это значит, что вышеупомянутые силы разрешают основание деревни в выбранном месте. Если этого не происходит, ритуал повторяется в других местах, пока яйцо не разобьется.

Традиционно акха размещают свои дома параллельными линиями, повторяющими контуры горного хребта. В зависимости от размера деревни, в ней от двух до пяти рядов домов. Каждый ряд имеет разную длину, но расположены они, по возможности, параллельно друг другу.

Строительство любого поселения всегда начинается с возведения дома священника (*dzoe ma*)²⁶⁵.

264 *Young G.* The Hill Tribes of Northern Thailand / G. Young // Communications Media Division, U.S.A., 2001. – P. 56.

265 *The Akha People: An Introduction. Farmers in the Hills: Ethnographic Notes on the Upland, Peoples of North Thailand / A.R. Walker (ed.) // Penang: 2005. – P. 174.*

Остальные строения группируются вокруг его дома в произвольном порядке, при наличии одного исключения. Любая семья, в которой, когда-либо рождались близнецы или дети с физическими отклонениями (tsaw saw), обязана построить свой дом на нижних склонах, ниже всех остальных построек²⁶⁶. Акха считают, что «скверна» из домов этих людей не должна попадать на вещи и дома других жителей деревни. Обычай выселения на окраины поселения, осквернённых каким-либо грехом членов общины сохраняет свою актуальность и сегодня, в условиях повсеместного смягчения нравов и запрета на убийство близнецов и новорожденных с физическими отклонениями.

Название деревни обычно имеет несколько составляющих. В тайском языке оно может быть связано с особенностями ландшафта, например, «Деревня щебня»²⁶⁷, «Поселения красного песка»²⁶⁸, «Деревня у поворота реки»²⁶⁹ и т.п. Часто акха предпочитают называть деревни именами нынешних или бывших священников, или старейшин деревни.

Все акха, проживающие в поселении, обязаны совершать жертвоприношения у «алтаря предков» (aroe rawlaw)²⁷⁰, а также участвовать в периодических «подношениях предкам» (aroe law-eu)²⁷¹. Если мужчина, не принадлежащий к народу акха, женится на женщине акха и переезжает в ее деревню, он обязан войти в клановую (субэтническую) группу жены и пройти через соответствующую церемонию вхождения. После этого он принимает участие во всех обрядах и церемониях вместе с остальными жителями поселения.

Жилой дом в традиции акха является сакральной территорией, поскольку включает в себя алтарь предков, являющийся наиболее почитаемой святыней.

266 Ibid.

267 *Goodman J.* Meet the Akha / Jim Goodman // White Lotus, Bangkok, 1996. P. 54.

268 Ibid.

269 Ibid.

270 *Grunfeld F.V.* Wayfarers of the Thai Forest: The Akha, Peoples of the Wild / Fredric V. Grunfeld and the Editors of Time-Life Books // Amsterdam:Time-Life Books, 1982. P. 32.

271 Ibid.

Существует целый комплекс правил, регулирующих, как и в каком порядке располагать вещи в новом доме. Сначала в доме размещаются все принадлежности алтаря предков, затем трехногая железная подставка для приготовления риса и после этого - остальная мебель и предметы.

Дома акха, как правило, строятся из дерева и бамбука и устанавливаются на массивных сваях, вколотых в землю (см. приложение В, рисунок 1). Часто в деревнях, расположенных на горных склонах, одна половина дома строится на земле, а другая опирается на свайную основу, создавая дополнительное хозяйственное пространство под домом. Его обычно используют для хранения дров и хозяйственного инвентаря, а также в качестве приюта для животных во время дождя. Также, если дом акха двухуровневый, то приготовление и прием пищи осуществляется на первом этаже, а верхние комнаты используются как жилые помещения.

Стены домов чаще всего деревянные, сделанные из толстых досок. Легкие бамбуковые структуры применяются при изготовлении внутренних и внешних перекрытий (см. приложение В, рисунок 2). Пол представляет собой деревянные сваи с установленной поверх бамбуковой решеткой.

В домах акха обычно нет окон, а крыша сконструирована таким образом, что ее карнизы спускаются очень низко с обеих сторон. Такая конструкция создает полумрак в помещении, однако в условиях высокогорного климата представляется довольно практичной, поскольку способствует сохранению тепла в ночное время и прохладного воздуха во время дневной жары. Низко свисающие стропила и карниз обеспечивают эффективную защиту от ветра и дождя, а также удобное место работы на улице (см. приложение Б, фото 2).

Внутри дом разделен на две основные половины: мужскую и женскую. На каждой половине имеется перегородка высотой примерно полтора метра, разделяющая помещение на две секции, одна из которых предназначена для сна,

другая – для работы и других видов деятельности. Алтарь предков всегда располагается на женской половине²⁷² (см. приложение В, рисунок 3).

Каждый дом имеет два очага для приготовления пищи. Тот, который находится на мужской половине, используется в основном для приготовления мяса и заваривания чая, а рис и овощи готовятся на женской половине. Обычно имеется и третий очаг на женской половине, он используется для приготовления корма для свиней. Конструкция очага довольно проста, как правило - это деревянная коробка, наполненная землей и установленная прямо на полу. Над очагом обычно прибивают длинную полку с расставленной на ней кухонной утварью. В числе повседневных кухонных принадлежностей акха можно упомянуть круглый железный столик на трех ножках, расположенный у очага, металлический чайник для кипячения воды и кастрюли, чашки для подачи пищи. К кухонным принадлежностям также относятся многочисленные сосуды из бамбука и дерева. В домах редко есть мебель, только низкие стулья и плетеные столики, а также бамбуковые корзины различных размеров для хранения продуктов (см. приложение В, рисунки 4, 5). Одежда и другие личные вещи членов семьи хранятся в корзинах, закрытых крышками. Кровати акха представляют собой деревянные рамочные конструкции, плоская поверхность которых выстлана расщепленным бамбуком и плетеной циновкой. Одеяла и подушки изготовлены из хлопковой ткани. Стоит отметить, что в домах акха очень чисто, ежедневная уборка и свободная циркуляция свежего воздуха создают здоровую атмосферу (см. приложение Б, фото 3, 4).

Наряду с основными жилыми строениями в деревнях акха располагается ряд дополнительных построек, в числе которых курятник, свинарник, зернохранилище, крытый сарай для дров, а также небольшие деревянные дома, установленные на четырех вертикально стоящих опорах неподалеку от основных жилых строений (см. приложение Б, фото 5, 6). В таких небольших домах, как

²⁷² *Tooker D.E.* Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988. P. 28.

правило, проживают недавно женившиеся пары, еще не успевшие построить свой собственный дом. Поскольку традиция предписывает ряд запретов на интимное общение в доме родителей, молодые люди уединяются в предназначенных для этого строениях²⁷³. Аналогичный внешний вид имеют и гостевые дома, разделенные внутри на узкие отделения бамбуковыми перегородками. В таких домах останавливаются гости из других деревень в периоды свадеб, полевых работ или иных поводов для взаимных визитов. Также характерной особенностью поселений акха является специально выделенная площадка для вечерних встреч молодежи и ухаживаний. Заборы вокруг отдельных строений в деревнях акха отсутствуют.

Наиболее важными сакральными конструкциями в поселении акха являются деревенские ворота, ритуальные качели и фигуры мужчины и женщины у входа в деревню. Каждая из этих конструкций непосредственно связана с традицией Akhazan и имеет особое смысловое содержание.

Так, ежегодно обновляемые деревенские ворота являются местом жительства двух внутренних духов, защищающих поселение, а также своего рода демаркационной линией, разделяющей мир духов, находящийся за пределами деревни, и мир акха, расположенный в пределах поселения²⁷⁴.

В этом смысле ворота призваны показывать внешним духам границу запретной для их присутствия территории. С другой стороны, ворота являются своего рода механизмом очищения для каждого акха, возвращающегося в деревню после охоты или работы в поле. Проходя через ворота, жители деревни очищаются от негативного воздействия духов, оставляя все дурное за пределами поселения.

²⁷³ Walker P.H. The Akha Village of Huai San: A Note, Farmers in the Hills / P.H. Walker // Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand, 1996. P. 28.

²⁷⁴ Tooker D.E. Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988. P. 44.

Также наряду с функцией защиты от духов ворота, по словам опрошенных респондентов, «призваны защитить деревню от ястребов, тигров, чумы, проказы и эпилепсии, от вампиров, оборотней и остальных бед».

Сама конструкция ворот представляет собой поперечную жердь, стационарно закрепленную на двух вертикально стоящих опорах (см. приложение Б, фото 7, 8). К основанию ворот часто крепятся изображения оружия, призванного устрашить внешних духов и воспрепятствовать их проникновению на территорию деревни (см. приложение Б, фото 9). Это могут быть связки деревянных мечей, а также изображения более современных видов оружия, например, боевых вертолетов, самолетов и танков. Прикасаться к воротам категорически запрещено как самим жителям деревни, так и сторонним посетителям. В случае нарушения запрета с нарушителя взыскивается штраф. Размер и форму штрафа, как правило, определяет деревенский священник (*dzoe ma*). Также всем, кто проходит через ворота, запрещено курить и жевать бетель. Женщины, проходящие через ворота, обязаны спрятать в корзину принадлежности для прядения²⁷⁵.

Ритуальные качели являются относительно простой конструкцией, расположенной, как правило, недалеко от ворот на открытой и ровной площадке (см. приложение Б, фото 10). Их конструкция также ежегодно обновляется и представляет собой несколько вертикально стоящих жердей, скрепленных в верхней части крепкими плетеными веревками. Каждый год конструкцию разбирают пожилые люди, а новые качели устанавливают молодые мужчины. Деревенский священник (*dzoe ma*) подносит при этом в дар предкам три камня и три пучка травы. Он же первым раскачивается на качелях, вдев ногу в петлю на конце вертикально опущенной веревки. Сооружение качелей происходит во время ежегодной качельной церемонии, проводимой в честь скорого начала сезона уборки созревшего риса. Церемония проводится в конце августа и длится четыре дня, сопровождаясь танцами, музыкой и ритуальным раскачиванием на

²⁷⁵ Goodman J. Meet the Akha / Jim Goodman // White Lotus, Bangkok, 1996. P. 91.

качелях молодых людей и девушек. Для последних качельная церемония является своего рода инициацией, знаменующей собой переход во взрослое состояние и, как следствие, усложнение ряда деталей традиционного женского костюма²⁷⁶.

Наконец, третье сакральное сооружение в селениях акха представляет собой вырезанное из дерева изображение стоящих друг напротив друга мужчины и женщины, как правило, с гипертрофированными половыми органами и социальными знаками половой принадлежности (см. приложение Б, фото 11). Так, на фигурах могут быть вырезаны головные уборы, корзины, курительные трубки и прочие предметы повседневного обихода. Главное предназначение таких фигур - обеспечить непрерывность поколений акха в поселении, что на основании изложенного в предыдущей главе материала является наиболее значимой составляющей в традиции Akhazan.

Сакральными местами, расположенными за пределами деревни, однако имеющими не меньшее культовое значение, являются: кладбище, обычно располагаемое на месте покинутой жителями деревни²⁷⁷, священный источник, вода из которого используется только для совершения культовых церемоний, и алтарь духа местности, выполненный из бамбука в виде небольшого квадратного сооружения, закрепленного на четырех вертикально стоящих опорах (см. приложение Б, фото 12).

Сохранность и чистоту этих, а также расположенных в поселении святынь, обеспечивает деревенский священник (*dzoe ma*).

3.2. Традиционный костюм акха Таиланда

Следующей, не менее значимой и яркой, частью материальной культуры акха является их одежда и головные уборы. Контактируя с другими народами и покупая или обменивая необходимые предметы быта, они сохраняли

²⁷⁶ *Kacha-ananda Ch.* The Akha Swinging Ceremony / Chob Kacha-ananda // Journal of the Siam Society, 1971. – 59(1). P.121.

²⁷⁷ *Dzoedang P.A.* Akha Death Rituals / Phima Assaw Dzoedang // Transcribed and translated by Inga Lill Hansson. East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. P.46.

значительную степень культурной изоляции, производя большую часть необходимых элементов быта самостоятельно. Сегодня среди жителей «туристических деревень» акха Северного Таиланда повсеместно распространяется дешевая современная одежда, однако в изолированных горных поселениях по-прежнему используются национальные костюмы из тканей, изготовленных традиционным способом. Для большинства акха производство и использование национального костюма носит сакральный характер. Все элементы традиционной одежды имеют скрытую семантику «божества», «непрерывности» и «чистоты», указывая на ритуальный и социальный статус хозяина одежды.

Традиционно в процесс изготовления ткани вовлечены все жители деревни, однако основная нагрузка ложится на плечи женщин, в то время, как на участие мужчин в определенных видах работ налагается ряд запретов²⁷⁸.

Сегодня, как и в древности, традиционным материалом для изготовления одежды является хлопок, который обычно высевают вместе с более важными пищевыми культурами. В современном Таиланде только самые крупные поселения акха, владеющие достаточным количеством посевных площадей и рабочих рук, могут позволить себе выращивать хлопок, однако данный этнос по-прежнему остается самым крупным среди горных народов производителем хлопковой ткани, используемой в туристической индустрии²⁷⁹.

Процесс выращивания хлопка начинается в апреле, в шестой лунный месяц, который акха называют «*boe zo ba la*»²⁸⁰. В это время старейшины отбирают участки, пригодные для посадки хлопка, которые затем очищают от растительного мусора и удобряют. В условиях подсечно-огневого способа обработки земли акха избегают высаживать хлопок на только что удобренные

278 Walker P.H. The Akha Village of Huai San: A Note, Farmers in the Hills / P.H. Walker // Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand, 1996. P.77.

279 Tooker D.E. Irrigation Systems in the Ideology and Ritual Practices of Akha Shifting Agriculturists / Paper, presented at the Second International Conference on Hani/Akha Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996.

280 Ibid.

пеплом поля, поскольку богатая питательными веществами земля приведет к слишком быстрому вызреванию урожая.

Часто хлопок высаживают вместе с кукурузой или сахарным тростником, или высевают его на поле, где ранее росла кукуруза или бобовые. Подготовленная таким образом почва создает оптимальные условия для роста и созревания хлопка.

Обычно хлопковый урожай собирают с полей не более трех лет подряд, что связано как с практическими соображениями, так и с ритуальным запретом²⁸¹. После трех лет хлопковых урожаев на поле обычно высеваются рис, однако на обратный процесс (т. е. посадку хлопка на рисовом поле) также налагается табу²⁸². Акха также никогда не смешивают посевы риса и хлопка, считая, что богатый урожай одной культуры сведет на нет урожай другой.

Сегодня, как и в древности, акха практикуют два метода выращивания хлопка²⁸³:

Монокультурный метод - когда вместе с растущим урожаем хлопка высеваются лишь небольшое количество овощей, цветов или лекарственных трав. Расстояние между саженцами обычно около метра, что способствует росту ветвей и позволяет получить хороший урожай. Ямы под саженцы обычно копают мужчины, а процесс высевания зерен осуществляется женщинами.

Поликультурный метод - при котором хлопок высаживают совместно с какой-либо пищевой культурой, чаще всего соевыми бобами. Обычно обе культуры выращивают одновременно, однако бобы высевают и убирают несколько раньше. Посеянный чуть позже хлопок не мешает созреть уже проросшим росткам бобовых, а оставшиеся после уборки бобов стебли служат хорошим удобрением для цветущего хлопка. Смешанные посевы хлопка с

281 Ibid. P.30.

282 Irrigation Systems in the Ideology and Ritual Practices of Akha Shifting Agriculturists / Paper, presented at the Second International Conference on Hani/Akha Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996.

283 Walker P.H. The Akha Village of Huai San: A Note, Farmers in the Hills / P.H. Walker // Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand, 1996. P.67-68.

бобовыми обычно располагают рядом с рисовыми полями. Время сбора урожая обеих культур приходится на первые осенние месяцы.

Как и другие горные народы Северного Таиланда, акха выращивают два вида хлопка²⁸⁴:

- белый хлопок
- бежевый (желто-коричневый) хлопок

И тот и другой вид имеет свои особенности, и каждая семья акха самостоятельно решает, какой из них предпочесть. Белый хлопок считается более престижным, однако бежевый значительно лучше впитывает и удерживает цвет при окрашивании.

В процессе сбора урожая хлопка обычно принимают участие все члены семьи. Собранный хлопок помещают сразу в корзины, поскольку упавшие на землю коробочки довольно трудно очистить от грязи.

В прошлом почти каждая семья, культивирующая хлопок, пристраивала рядом с домом хлопковый амбар, плотные стены которого надежно защищали собранный урожай от пыли, грязи и паутины, губительных для хлопковой пряжи²⁸⁵. В современных условиях, в связи с сокращением посевов хлопка и заменой его на пищевые или более прибыльные товарные культуры, необходимость в таких амбарах отпала, и в большинстве поселений акха хлопковое сырье хранится в плотно запечатанных пластиковых пакетах, подвешенных к потолочным балкам или сложенным под кроватями на женской половине дома.

Первичная обработка полученного сырья и изготовление хлопкового волокна производятся либо сразу после уборки урожая, либо позже в сухую и жаркую погоду, когда просушенный хлопок легко отделяется. В процессе

284 Ibid. P.69.

285 *Pitchayakan P. and Chob Kacha-ananda. The Interrelationship between Subsistence Economy and Population Problem: A Study of the Akha Case in Thailand / Pinit Pitchayakan, Kacha-ananda Chob // Tribal Research Centre, Chiang Mai. Research Report No. IV, 1982. P.71-73.*

первичной обработки проявляют особую осторожность, поскольку качество будущей ткани напрямую зависит от чистоты отделяемых волокон.

Устройство для отделения хлопковых волокон называется у акха «sajī»²⁸⁶. В прошлом почти каждая семья акха владела станками такого типа однако сегодня даже самые высокогорные деревни акха в Таиланде имеют только один или два sajī на целую деревню, поскольку, ввиду сокращения объемов культивации хлопка, необходимость в большом количестве таких станков отпала. По сути, только люди старшего поколения знают сегодня тонкости создания и использования этого устройства.

Sajī акха имеет ряд незначительных отличий от аналогичных устройств, используемых другими горными народами. В устройстве акха основной функциональной частью станка являются две вращающиеся круглые оси, приводимые в движение с помощью рук и ножного механического привода (см. приложение В, рисунок 6).

Рукоять sajī, расположенная справа от работника, приводит в движение нижнюю ось, в то время, как расположенный слева рычаг поворачивает верхнюю ось, увеличивая тем самым натяжение на нижней.

Традиционно ремонт и изготовление этого устройства является мужской обязанностью²⁸⁷. Работают на sajī также в основном пожилые люди, поскольку в жаркие месяцы очистки хлопка большинство акха заняты на более тяжелой работе в полях.

В процессе работы на sajī используется полностью сухое и очищенное волокно. Оно помещается в корзину в форме улья, укрепленную на двух верхних стойках устройства. Тот, кто работает на sajī, стоит или сидит перед станком, держась за рукоятку справа. Лево́й ногой работник плавно нажимает на педаль,

286 *Tooker D.E.* Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988. P.5

287 *Tooker D.E.* Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988. P.56.

сделанную из двух кусков бамбука. Если отделяющий стоит, вес обычно переносится на правую ногу, а левой нажимают на педаль. Если сидит, вес переносится на ягодицы, а правая нога лежит на табурете. Последний способ работы на saji менее изнурителен.

В процессе очистки волокна рукоятку saji приводят в движение правой рукой, чтобы повернуть нижнюю ось, а ногой поворачивают верхнюю с помощью педали. Проветренный хлопок ссыпается из верхней корзины и проходит через вращающиеся оси пядь за пядью. Для того, чтобы избежать излишнего давления и натяжения, детали станка смазывают промасленным куриным перышком. Весь обработанный хлопок собирается в нижней корзине, дно которой выстлано сухими банановыми листьями. После завершения работы нижнюю корзину плотно закрывают сплетенной из бамбука крышкой, для того, чтобы защитить хлопок от грызунов и насекомых. Все закрытые и заполненные таким образом корзины вешаются снаружи, под крышей, на внешние стропила жилых помещений. Отделенные семена хлопка также сохраняют до последующего посева. Saji разбирают и прячут в подсобные строения.

Полученный таким образом хлопок является очень плотным, и поэтому следующей стадией его обработки является прочесывание. Инструмент, с помощью которого хлопок прочесывают, называется «sa beu»²⁸⁸ и представляет собой перекрещенные дуги. Ручка sa beu делается из бамбука, а натянутые струны - из ротанга или тонких стеблей бамбука.

Прочесывание хлопка - традиционно женское занятие, однако, как и в работе с saji, зачастую эту работу выполняют пожилые люди обоих полов.

Обычно чесание хлопка производится во время дождя или сразу после него. Если дождя нет, вокруг корзины выливается несколько ведер воды, чтобы избежать попадания в хлопок пыли.

288 Ibid. P.57.

В процессе работы высокую корзину на одну треть заполняют хлопком и располагают вблизи чесальщика. Работник удерживает правой рукой чесальный лук глубоко в корзине, а левой вытягивает нить. Когда хлопок достаточно прочесан, его скатывают в 5-6 сантиметровые валики.

Следующей стадией изготовления хлопковой ткани является намотка хлопка, для которой используются веретено (sa du da)²⁸⁹ и опорная доска(sa du te bya)²⁹⁰.

В процессе намотки прочесанный хлопок помещают на неширокой доске, продевая сквозь отверстия и накручивая на веретено. Полученная нить остается на катушке и в таком виде сохраняется для будущего использования. Намотку хлопка обычно совершают сразу после чесания, завершая таким образом процесс предварительной обработки.

Наиболее значимым для качества хлопковой ткани является, пожалуй, процесс прядения, который в традиции акха является исключительно женским занятием²⁹¹. Женщины, вовлеченные в процесс изготовления хлопковой ткани, занимаются прядением, постоянно уделяя этому занятию каждую свободную минуту.

Хлопковая пряжа производится из намотанного хлопка, который перебирают рукой, наматывая нить на небольшое веретено. Каждое заполненное нитью веретено заменяется новым, и обычно умелая хозяйка изготавливает 6-7 готовых мотков за один раз. Готовую намотанную пряжу пересыпают пеплом и хранят в герметичных корзинах или пластиковых пакетах.

Искусство прядения хлопковых нитей является предметом особенной гордости женщин акха и приобретает годами усердной практики. А особенную значимость именно этого этапа создания ткани подтверждает множество

289 Ibid. P.58.

290 Ibid.

291 Ibid.P.59.

условий и запретов, соблюдаемых в процессе прядения²⁹². Так женщины акха никогда не оставят на ночь наполовину заполненное веретено, считая это верным способом вызвать на следующий день дождь или туман. Мужчинам акха запрещено принимать участие в процессе прядения, поскольку это может вызвать скорую смерть на охоте. Наконец, хлопок никогда не прядут в те дни, когда мужчины в лесу устанавливают или заряжают ловушки на животных, поскольку это считается верным способом лишиться добычи.

Перед началом процесса крахмаления пряжи акха изготавливают из хлопковой пряжи мотки оптимального размера и формы. Так для изготовления мотков используется инструмент в форме буквы Н, называемый *ru sae* (погонялка)²⁹³.

Оценка пряжи и изготовление мотков обычно производятся на открытом пространстве, так как *ru sae* - приспособление довольно значительное по размерам. Обычно женщины акха используют расщепленную на конце бамбуковую палку для разделения нитей и удаления пепла с пряжи. Клубок ниток кладут рядом с *ru sae* на кусок ткани или в корзину, чтобы не испачкать. Затем нить пропускают через расщепленную палку и наматывают на две перекладины, расположенные на верхней и нижней части вертикальной основы. Женщины, работающие с этим устройством, обычно удерживают *ru sae* перед собой чуть согнутой в локте левой рукой, а правой работают расщепленной палкой, наматывая отделенную и очищенную нить.

Следующим этапом работы с очищенной и смотанной пряжей является крахмаление, широко распространенное среди горных народов, использующих возвратный ткацкий станок. Накрахмаленные волокна схватываются, и с ними легче работать. Акха используют для этого клейкий рис, настоянный в воде

292 The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P.112.

293 *Tooker D.E.* Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988. P.65.

обычно в течение одной ночи. Вода откачивается, и рисовые зерна перемалываются в порошок. Затем порошок просеивают еще раз, заливая небольшое количество воды через ткань фильтра, чтобы удалить большие частицы. Позже, когда полученное сырье вскипит в большом горшке или кастрюле, мотки пряжи помещают в кипящую смесь. В процессе кипячения тщательно следят, чтобы кипящий порошок не загустел и не превратился в пасту. Температуру на открытом огне стараются поддерживать на одном уровне, а кипящую пряжу постоянно помешивают. Если процесс кипячения оставить без внимания, то рис будет выделять неприятный запах, который останется, когда ткань будет готова. После крахмаления пряжу вешают на открытом воздухе для просушки.

Процесс просушивания хлопковой пряжи обычно требует участия двух человек. Перед началом сушки женщины акха устанавливают две бамбуковые палки на расстоянии около трех метров. Расстояние между палками должно соответствовать длине нитей. Вся накрахмаленная пряжа постепенно натягивается между этими двумя палками. Важно использовать именно бамбук, так как другая древесина не позволит пряже высохнуть должным образом и может обесцветить ее. Хлопковая пряжа обычно сушится в ясный солнечный день, так что очень важно завершить процесс высыхания до наступления ночи. В противном случае у оставленных на ночь нитей может появиться неприятный запах плесени. После сушки пряжа собирается и хранится в сухом и темном месте, вплоть до установки ткацкого станка и начала изготовления ткани.

Следующим этапом, непосредственно предшествующим процессу создания хлопковой ткани, является навивка пряжи. Данный этап необходим для получения качественной нити, пригодной для того, чтобы поместить ее на навой и пропустить через челнок. Пряжу отделяют, помещая ее на мотовило с четырьмя длинными наборами спиц, размещенными под перпендикулярными углами на центральной оси. Далее в земле закрепляют вертикально установленную бамбуковую палку. Другая бамбуковая ветвь прикрепляется к ней сверху, примерно в полуметре над землей. В верхней части вертикальной

опоры есть четыре отверстия, в которые продеты две поперечные жерди, образуя таким образом четыре спицы, каждая длиной около метра. Конец спицы раздваивается в форме вилки, чтобы удерживать пряжу на концах. Прежде, чем пряжа будет помещена на спицы, она тщательно перебирается руками, чтобы отделить нити, которые могут быть склеены от крахмала.

Каждая семья акха стремится к тому, чтобы навить весь объем пряжи в течение одного светового дня, поэтому в процесс навивки обычно вовлечены все члены семьи. Накрученные мотки помещаются в корзину и регулярно опрыскиваются водой и посыпаются пеплом. Вода при этом препятствует склеиванию из-за избытка крахмала, а пепел препятствует появлению гнили и запаха плесени.

Протягивание пряжи через гребенки является очень важным этапом создания ткани и требует особой тщательности. Гребенка является по сути основной частью ткацкого станка акха. Она сохраняет нити равномерно отделенными, когда ткацкая утка проходит через них. Зубы гребенки обычно изготавливают из твердых пород дерева, устойчивых к нагрузкам. Создание ткацких гребенок - ответственное и трудное дело, которое обычно выполняется пожилыми людьми.

Верхние, нижние и поддерживающие основания конструкции обычно изготавливают из твердых пород дерева. Два внутренних веревочных галева сделаны из накрахмаленной липкой пряжи, собранной в массу и сильно натянутой между двумя бамбуковыми палочками размером с карандаш. Они обычно немного длиннее, чем гребенка. Каждый ткацкий станок акха составлен из двух галев для каждой гребенки.

Галево также используется на станке для разделения нитей на равные секции так, чтобы челнок мог легко проходить между педалями ткацкого станка. Пространство между нитями должно быть равно пространству между зубьями гребенки. Нити тщательно смазывают, чтобы они были гладкими и прочными.

Женщины акха обычно натягивают галево попарно, сидя напротив друг друга и действуя как «подающая» и «принимающая» сторона. «Подающая»

разделяет галево на две части и передает нити «принимающей», которая чередует их и передает назад. Это повторяется, пока все галево не будет натянуто. Во время работы обе женщины используют ноги, чтобы создать напряжение, необходимое для свободного отделения нитей. По окончании работы концы нитей свободно связывают, чтобы препятствовать им разделиться прежде, чем их поместят в ткацкий станок.

По словам опрошенных респондентов, сегодня в Таиланде крайне трудно найти специалистов, способных изготовить ткацкие гребенки и саму конструкцию станка. В приграничных деревнях существует даже практика покупки необходимых элементов ткацких станков у акха, проживающих в Мьянме на территории национальной области Шан.

Ткацкий станок акха (Su num ko)²⁹⁴ традиционно включает в себя пять основных частей.

8. Четыре бамбуковых основания, прочно воткнутых в землю, высотой около полутора метров.
9. Поддерживающие перекладки, вставленные в бамбуковые основания.
10. Брусочек на конце ткацкого станка, необходимый для накручивания концов ткани.
11. Деревянные педали.
12. Ударная палка.

Сооружение ткацкого станка осуществляется совместными усилиями мужчин и женщин. Так, начало возведения конструкции традиционно считается мужской обязанностью, к которой женщины не допускаются²⁹⁵. Мужчины заготавливают необходимые материалы, приносят их к месту строительства и роют отверстия для бамбуковых оснований. Закончить возведение самой конструкции женщины должны самостоятельно. В случае, если помощь мужчин

²⁹⁴ *Tooker D.E.* Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988. P.67.

²⁹⁵ *Ibid.* P.66.

все же необходима, старейшины организуют специальную церемонию, на которой «внутренним» духам селения предлагается запеченная курица и бутылка алкогольного напитка, с тем, чтобы те разрешили мужское вмешательство²⁹⁶.

Ткацкие станки, как правило, устанавливаются под крышами домов или под навесом возле деревьев. Обычно, во время сезона обработки хлопка (февраль-май) ткацкие станки стоят перед каждым домом. По вечерам все ткацкие инструменты собирают в корзину, с тем, чтобы продолжить работу на следующее утро.

Процесс работы на ткацком станке с ножным приводом внешне выглядит достаточно просто. Женщина акха поочередно ступает на каждую педаль, чтобы толкнуть галева и отделить волокна, пропуская их сквозь челнок. Полученная и натянутая ткань оббивается палкой (см. приложение В, рисунок 7).

Конструкция ткацкого станка акха оценивается горными народами, как более прогрессивная по отношению к ткацкому станку, у которого натяжение галева осуществляется за счет закрепленных на спине нитей²⁹⁷.

Как и все наиболее значимые занятия акха, работа на ткацком станке является неотъемлемой частью традиции Akhazan и сопряжена с целым рядом ритуальных запретов и условий.

Так, например, акха никогда не готовят и не прочесывают пряжу в один день. Согласно мифу акха, родители первых родившихся в их среде близнецов должны были очиститься от скверны, выбросив свою одежду в лесу и вернуться в деревню, закрывшись листьями папоротника. Женщина акха, стремясь по возвращении скорее одеть себя и мужа, изготовила и прочесала пряжу в один и тот же день. Акха верят, что подобная практика может навлечь на семью похожую судьбу²⁹⁸.

296 Ibid. P.68.

297 Такой вид ткацкого станка распространен, например, в поселениях каренов.

298 The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 179.

Также, если нить вытканной основы рвется, из этой ткани никогда не изготавливают одежду для беременной женщины. Акха верят, что это может вызвать трудные роды. Чаще всего такой материал идет на изготовление одежды для детей, мужчин и пожилых людей²⁹⁹.

Не используется в изготовлении одежды для беременных и тот материал, что был соткан в момент рождения близнецов. Вся созданная в деревне ткань также уходит на то, чтобы одевать всех членов семьи, кроме рожениц³⁰⁰.

Женщины акха также редко работают на станке в дни рождения своих мужей и сыновей. Принято считать, что такая работа «сделает мужчин глупыми как потерянная пряжа»³⁰¹. Однако, если в семье много мужчин, родившихся в разные дни недели, такое ограничение снимается.

Любой, даже самый скромный традиционный костюм акха, немислим без орнамента и украшений. Независимо от клановой принадлежности, социального и семейного статуса акха украшают свои костюмы затейливым орнаментом со сложной семантикой цвета и формы (см. приложение В, рисунки 8, 9).

Тщательно продуманное художественное оформление ткани определяется тем, для чего используется материал. Ткань украшают комбинациями дополнительной вышивки. Также используются аппликации в форме различных геометрических форм. Их делают на отдельном куске материи и затем пришивают к законченному элементу одежды. У каждой субэтнической группы акха наряду с уникальным фасоном традиционной одежды есть их собственные украшения и узоры.

На сегодняшний день среди акха, проживающих на территории северных провинций Таиланда, распространены три основных традиционных стиля одежды. Первый – это так называемый «U Lo – Akha» (заостренный головной

299 Ibid P.180.

300 Ibid.

301 Ibid P.181.

убор)³⁰², его носят большинство акха, переселившихся в Таиланд в первой половине XX века с территории Мьянмы. Второй стиль, («Loimi-Akha»)³⁰³ назван в честь горного массива в Мьянме, с территории которого часть акха мигрировала в Таиланд в течение последнего времени. Третий стиль («Phami-Akha»)³⁰⁴ назван в честь деревни, расположенной недалеко от пограничного города Мае Сай. Этот стиль носят в основном представители клана Lawn Po народа акха как в Таиланде, так и на территории Китая и Мьянмы³⁰⁵.

В рамках любого из перечисленных стилей костюм женщин акха состоит из головного убора, длинной куртки с приспущенным низом, повязанную куском ткани (наподобие кушака); короткой юбки, пояса с украшенными концами и леггинсов.

Длинная, до бедер, куртка сделана обычно из двух полос ткани около двадцати см в ширину, со швами, идущими сверху вниз по спине и по бокам. Длина рукавов до запястья. Рукава прямые, без сужения. Передняя часть не украшена, за исключением цветных полос, которые обвязываются вокруг задней части шеи и опускаются до середины груди. Задняя часть куртки и рукавов украшается в соответствии с обычаями трех основных стилей. Иногда под куртку надевают простую белую рубашку для предотвращения окрашивания кожи красителем индиго.

Юбка акха обычно спускается до колен и закреплена на бедрах. Отрезок ткани, обернутый вокруг груди, связан или застегнут на боку. Ширина и способы украшения кушака могут меняться в зависимости от стиля. При стилях «U Lo» и «Loimi» участок талии между кушаком и юбкой остается обнаженным.

Пояс обычно обвязывают вокруг талии, оставляя длинные концы спереди. Украшенные пуговицами, монетами, бисером концы пояса спадают между ног

302 *Young G. The Hill Tribes of Northern Thailand / G. Young // Communications Media Division, U.S.A., 2001. P.36.*

303 *Ibid.*

304 *Ibid P.36.*

305 *Ibid.*

женщины, когда она сидит или садится на корточки, тем самым подчеркивая ее скромность³⁰⁶. Леггинсы обычно сделаны из ткани оттенка индиго и украшены в соответствующем стиле.

Девушки акха одеваются так же, как и женщины, однако они носят плотно облегающие головные уборы, украшения на которых усложняются по мере взросления девушки. Девочки-подростки также не носят кушаки или пояса.

Изменение типа одежды у девочек в соответствии с возрастом происходит в четыре этапа: (1) использование кушака; (2) добавление красных и белых бус, серебра на головной убор; (3) ношение пояса, (4) изменение головного убора на взрослый стиль.

Куртка мужчин акха изготавливается также в соответствии с определенным стилем и в процессе изготовления используются те же методы, что и при создании женского костюма. В отдельных случаях некоторые мужчины носят головные уборы, напоминающие тюрбан. Их наматывают аккуратно и крепко, так, чтобы их можно было надевать и снимать, как шляпу. Пожилые мужчины во время праздников и церемоний надевают красные или розовые шелковые головные уборы. Подростки носят похожую одежду, за исключением плотно прилегающей к голове шапки.

Все акха носят наплечные сумки, которые оформляются в соответствии с определенным стилем.

В традиционном стиле «U Lo-Akha» женский головной убор состоит из двух основных частей. Основная часть представляет собой широкую полосу, украшенную серебряными монетами, серебряными пуговицами и бисером. Выше прикрепляется рамка из бамбука конусообразной формы, которую покрывают тканью оттенка индиго. Все это также декорируется серебряными украшениями и цепочками, монетами, бусами, окрашенными в красный цвет, перьями, кисточками, шерстью гиббона, зеркалами и другими предметами. Количество украшений и типы декорирования зависят от семейного и

306 Ibid. P.44.

экономического положения, возраста, а также от того, насколько давно женщина родила ребенка.

Вышивка состоит в основном из простых, идущих подряд стежков и атласных петель в светлых тонах. Также используются полосы цветной ткани, семена, серебряные пуговицы и монеты.

Длина мужских курток чуть ниже талии, на спине обычно имеется вышивка, а также несколько полос спереди³⁰⁷.

В рамках традиции «Loimi-Akha» женский головной убор характеризуется плоской трапециевидной формой и покрытием из серебряных монет в задней части. Макушка украшена чередующимися рядами бус и серебряных пуговиц. К боковым поверхностям крепятся нити с полыми серебряными шариками, монетами, бисером, свисающие до плеч.

Задняя часть женской куртки украшается аппликациями преимущественно красного цвета. Аппликации обшиваются по контуру нитью контрастных цветов. Ромбовидной, треугольной и других форм. Аппликации часто чередуются с яркой вышивкой. Иногда добавляются небольшие белые пуговицы, серебряные бляшки, семена, бисер, ракушки и кисточки. Другие предметы наряда украшаются точно так же. Для парадных случаев надеваются поверх куртки пояса, которые инкрустированы ракушками каури и семенами. Женщины, не состоящие в браке, носят обычно широкий пояс с большим количеством ракушек. Головные уборы девушек украшаются серебром, перьями, кисточками, семенами, шерстью гиббона и бисером.

Куртки с поясом и разрезами по бокам и спине носят мужчины и мальчики, украшаются они аналогично. Некоторые из них носят на груди прямоугольный отрезок ткани, окаймленный полосками из красного сукна с серебряной пряжкой³⁰⁸.

307 Lewis P. and E. Peoples of the Golden Triangle. Six Tribes in Thailand. L., 1984. P. 208

308 Ibid. P. 211.

В стиле одежды «Phami-Akha» женский головной убор, формой напоминающий шлем, полностью инкрустирован серебряными пуговицами, монетами, бисером. Многочисленные нити, в основном, из красных шариков, ниспадающей дугой прикрепляются к боковым сторонам головного убора и опускаются почти до талии. На куртке расположены полосы оттенка индиго с белыми краями, сшитые в несколько ярусов и спускающиеся вниз по спине. Каждая полоска вышита тонкими узорами. Рукава тоже расшиты, как и пояс, леггинсы и наплечная сумка. Пояс украшается круглыми и ромбовидными серебряными украшениями, и пуговицами. Головные уборы молодых девушек покрываются похожими украшениями, бусы также спускаются от макушки до плеч и по спине.

Длинные мужские куртки украшены простым перекрытием полос, окрашенных в оттенок индиго, с белыми краями. Часто ряд серебряных монет или серебряную цепочку с колокольчиками пришивают по краям куртки³⁰⁹.

В рамках любого стиля традиционной одежды к костюму прилагается большое количество ювелирных украшений. Женщины носят плоские серебряные кольца на шее. А также гладкие или украшенные гравировкой серебряные браслеты. Мужчины носят круглые кольца на шее и браслеты, и иногда серебряные кольца ромбовидной формы на пальцах или в головных уборах. В настоящее время серебро повсеместно заменяют на алюминий, поскольку серебро продается для того, чтобы купить европейские вещи, еду или наркотики. Часто в пограничных горных поселениях страх быть ограбленным заставляет многих прятать серебро и использовать алюминий для повседневной носки.

Пожилые люди, старейшины поселения высоко ценят предметы, изготовленные из серебра, такие, как браслеты, табакерки, длинные курительные трубки, являющиеся символами авторитета и власти³¹⁰.

309 Ibid. P. 214.

310 Ibid. P. 217

Многие женщины акха носят старинные стеклянные бусы, изготовленные еще в период проживания акха в Китае, которые передавались по наследству от матери к дочери в течение многих поколений. К сожалению, в деревнях акха, вошедших в зону туристической активности, некоторые женщины продают свои ценные старинные бусы и заменяют их на дешевые пластиковые.

Монеты используются при украшении головных уборов и других предметов одежды и бывают нескольких типов. Те, кто может себе позволить, используют серебряные монеты, такие, как серебряные индийские рупии, широкие и плоские китайские доллары или пиастры французского Индокитая. Также используются бирманские, индокитайские и тайландские мелкие монетки.

3.3. Традиционная экономика акха Таиланда

Характеризуя хозяйственный аспект материальной культуры акха необходимо отметить что основой традиционной экономики данного этноса является сельское хозяйство, носящее ярко выраженный экстенсивный характер. Доминирующий и повсеместно распространенный метод подсечно-огневого земледелия обуславливает необходимость постоянных миграций и смены сельскохозяйственных угодий.

Традиционно размеры посевных площадей акха варьируются от одного до пяти гектаров и расположены на горных склонах недалеко от селения. Процесс подготовки выбранной территории к сельскохозяйственному циклу начинается сразу после завершения сезона дождей. Высохший на солнце лес сжигают, предварительно расставив ловушки для поимки бегущих от огня животных³¹¹. Затем, удалив с поля камни и остатки деревьев, акха разравнивают пепелище, сооружая на поле и по дороге к нему временные зернохранилища, алтарь, посвященный богу и духам, а также открытую хижину с приподнятым полом и широкой крышей, служащую в качестве временного убежища от дождя и зноя во время работы в поле. В свою очередь, временные зернохранилища используют

311 Irrigation Systems in the Ideology and Ritual Practices of Akha Shifting Agriculturists / Paper, presented at the Second International Conference on Hani/Akha Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996.

во время транспортировки урожая в деревню в течение всего года и для разных сельскохозяйственных культур.

Как уже упоминалось в предыдущей части исследования, среди всех культивируемых акха растений наибольшее экономическое и сакральное значение имеет рис. Плантации, занятые этой культурой, расположены вокруг каждого поселения акха в Северном Таиланде. Рисоводство сохраняет свое значение даже в тех поселениях, где основным источником дохода является участие в туристическом бизнесе, ремесло или культивация иных типов растений. Так, наряду с рисом, акха традиционно выращивают хлопок, табак, мак, а также целый ряд пищевых культур, в числе которых бобовые, сахарный тростник, кукуруза, редька, бананы, имбирь, дыни, арбузы, батат и др.³¹². Посевной сезон в относительно сухом горном климате Северного Таиланда обычно начинается в мае и заканчивается к середине июня, в зависимости от типа культуры. Сезон роста продолжается от трех до пяти месяцев, после чего следует уборка урожая и транспортировка в подготовленные хранилища. Акха часто практикуют смешанные посевы.³¹³

Большую часть полевых работ обычно выполняют женщины, однако в сельскохозяйственном цикле наиболее значимых культур, таких, например, как рис, табак или кукуруза, обычно задействованы все жители деревни, включая детей и подростков обоего пола. Акха не используют тягловых животных, борону или плуг, традиционно совершая основной объем полевых работ с помощью ряда довольно простых сельскохозяйственных орудий (см. приложение В, рисунок 10).

Среди одомашненных животных в традиционном хозяйстве акха наибольшее значение имеет свинья, выступающая в качестве основного источника мяса. В современных поселениях акха свиньи встречаются

312 Отметим, что в условиях модернизации региона реальную рыночную значимость сохраняют только рис, кукуруза, хлопок, имбирь, и опиум.

313 Так, например, обычной практикой является созревание опиумного мака вместе с кукурузой или хлопком.

повсеместно, свободно перемещаясь по территории деревень и окрестностям. Еда для них ежедневно готовится на женских половинах домов в специально устроенных для этого очагах. На ночь свиней запирают в загоны, как правило, расположенные в нижней части жилых строений.

Крупный рогатый скот в поселениях акха в Северном Таиланде встречается крайне редко и в основном также выступает в качестве источника мяса. Коровы и буйволы пасутся на специально отведенных для этого горных пастбищах, на ночь возвращаясь в деревню. В работах таких этнографов, как Пол Льюис³¹⁴ и Хуго Адольф Бернатцик³¹⁵, изучавших акха в Мьянме, мы находим неоднократные упоминания о разведении крупного рогатого скота на продажу, однако в Таиланде подобная практика среди акха не распространена.

Не менее важную роль в традиционном хозяйстве акха играют собаки и кошки. Собаки помогают пасти скот, загонять дичь на охоте, а также часто употребляются в пищу. Как правило, их мясо приносится в жертву духам, богу и предкам во время различного рода культовых церемоний. Нужно отметить, что в рационе акха собачье мясо занимает особое место и считается своего рода деликатесом³¹⁶. Акха часто покупают собак во время посещений тайландских поселений и городов. В этом смысле жертва в виде приготовленного собачьего мяса приобретает особую ценность и значение. В свою очередь кошки защищают дома и зернохранилища от крыс и других грызунов. Им также, как и собакам, акха приписывают способность видеть населяющих мир духов³¹⁷.

Также в традиционном хозяйстве акха широко распространено птицеводство. Куры, петухи и цыплята являются неотъемлемой частью поселений. На ночь птиц запирают в расположенные под домами бамбуковые клетки для защиты от хищников.

314 *Lewis P.* Ethnographic Notes on the Akhas of Burma / Paul Lewis. – New Haven, 1969. P. 34-34.

315 *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012. P.176.

316 *Kammerer C.A.* Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Final Report submitted to the National Research Council of Thailand, 1985. P. 43.

317 Irrigation Systems in the Ideology and Ritual Practices of Akha Shifting Agriculturists / Paper, presented at the Second International Conference on Hani/Akha Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996.

В жилых помещениях акха часто содержат попугаев самых различных видов, а также диких голубей. Последних, как правило, используют в качестве приманки во время охоты на птиц.

В условиях довольно серьезных ограничений, налагаемых правительством Таиланда на использование растительных и животных ресурсов лесного массива северных провинций³¹⁸, охота и собирательство играют все меньшую роль в качестве способа непосредственного жизнеобеспечения, однако сохраняют свое значение традиционного промысла. Охотой, рыбалкой, а также собирательством дикорастущих плодов и растений акха занимаются в период, следующий за сбором урожая, а также в условиях неурожайного времени. Охотой и рыбалкой занимаются преимущественно мужчины, а собирательство остается традиционно женским занятием.

Нужно отметить, что в современных условиях Северного Таиланда традиционные способы охоты сохраняют свое значение среди акха, во многом по причине труднодоступности и высокой цены современного огнестрельного оружия. Довольно редко используются также кремневые ружья, обычно приобретаемые акха у соседних народов. Основным охотничьим инструментом акха в условиях, покрытых тропическим лесом гор является арбалет, широко распространенный среди всех горных народов Северного Таиланда³¹⁹. В поселениях акха с этим орудием промысла и довольно эффективным оружием умеют обращаться все члены общины, независимо от пола и возраста. Повсеместно встречаются детские модели арбалетов, а также облегченные женские варианты. Изготовлением и ремонтом арбалетов занимаются, как правило, взрослые мужчины, а работу с металлическими деталями механизма и стрелами осуществляет деревенский кузнец. Мужские модели арбалетов обычно достигают в длину сто тридцать сантиметров, однако встречаются и более длинные экземпляры. Спусковой механизм изготавливается из металла,

318 Renard R. Evaluation of the Development Agriculture and Education Project for Akha (DAPA) / Ronald Renard // Research Report (Mahawitthayalai Phayap), 1995. – №.123. P. 35.

319 Bernatzik H.A. Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012. P.52.

слоновой кости, рога или древесины. Пеньковая тетива обычно перевивается с полосой лыка в центральной части, в большей степени подверженной износу. Стрелы, как правило, имеют бамбуковые наконечники и хранятся в деревянных колчанах. Проникающая сила арбалета довольно значительна, уровень меткости и владения этим оружием находится на высоком уровне.

Акха охотятся поодиночке и в небольших группах, активно используя собак, приманки и довольно сложные по конструкции ловушки.

Основными объектами охоты являются не слишком крупные животные, такие как обезьяны, куницы, олени, дикие свиньи и т. д. Охота на них ведется постоянно, сезоны охоты на отдельные виды дичи отсутствуют. Загонный способ охоты довольно простой. Загонщики с собаками выгоняют дичь на стрелков, после чего в случае необходимости выслеживают подраненную дичь в лесу.

Ловушки, используемые для охоты, имеют различные конструкции и назначение. Так, для охоты на попугаев и диких голубей на крышах домов устанавливают деревянные рамы, к верхним концам которых прикрепляют по две деревянные крестовины, обмазанные известью и клеем. Клей изготавливается из сока каучуковой лианы, сохраняющего нужные качества и консистенцию в течение длительного времени³²⁰. Другой тип ловушки представляет собой прямоугольную сеть, сплетенную из каучуковой лианы или простой веревки, натянутую над заготовленной приманкой. Закрепив каждый из четырех концов на земле, центральную часть сетки приподнимают с помощью, перекинутой через горизонтальную опору веревки. В момент появления птицы под сетью веревку отпускают и сеть падает вниз. Такой тип ловушки часто используется детьми и женщинами, а также предлагается в качестве развлечения в деревнях, включенных в туристические маршруты. Более сложная конструкция ловушки используется для поимки мелких млекопитающих, таких как крысы,

320 Walker P.H. The Akha Village of Huai San: A Note, Farmers in the Hills / P.H. Walker // Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand, 1996.P.52.

белки, куницы, дикие кошки и т. д. Ловушка состоит из бамбукового прута, который согнут и прикреплен к дереву. Когда животное входит через арку и берет приманку, палка отдаляется и падает в кольцо. Это заставляет прут уйти вверх, и натянутый бамбук выпрямляется и дергает за нить, которая затягивает петлю вокруг дичи.

Рыбалка традиционно является наименее популярным занятием среди акха ввиду отсутствия крупных речных водоемов в непосредственной близости от их поселений. Однако необходимо отметить, что в деревнях, расположенных вдоль течения реки Мэкок, рыбный промысел все же осуществляется с помощью удочек, острог и небольших по размеру ручных сетей, закрепленных на перфорированных деревянных обручах.

Основой традиционного рациона акха является рис, а также ряд менее значимых растительных продуктов, в числе которых бобовые, кукуруза, батат, редька, бананы, клубника, арбузы и т. д. Дичь, а также мясо домашних животных также является частью их повседневной и праздничной кухни. Продукты собирательства в виде дикорастущих съедобных растений, личинок и насекомых также эпизодически употребляются в пищу. Однако стоит отметить, что в случае дефицита риса все перечисленные продукты не могут гарантировать общине акха нормальный рацион питания.

Акха традиционно очень аккуратны в приготовлении пищи. Основная роль отводится женщинам, однако мужчины также вовлечены в этот процесс, особенно во время праздничных трапез, когда мужчины и женщины едят на разных половинах дома, соблюдая предписанное табу³²¹. Во время повседневных приемов пищи семья обычно обедает на деревянной веранде перед домом, при этом еду для таких трапез готовят женщины. Семьи акха обычно едят три раза в день, однако во время активных полевых работ количество приемов пищи может быть уменьшено, при этом часть еды съедается прямо на поле в холодном виде.

321 Характерно что во время праздничных трапез дети едят на женской половине дома.

Рис составляет основу каждой трапезы и обычно готовится посредством предварительного замачивания и варки. По достижении нужного состояния полученная масса отжимается вручную от избыточной влаги, а затем запаривается в деревянном сосуде. Рис, приготовленный таким образом, сохраняет питательные свойства и твердую консистенцию.

Аналогичным образом поступают с кукурузой, кипятя ее до состояния готовности в металлической или глиняной посуде. Впрочем, обычной практикой является употребление в пищу сырых початков, а также поджаренных на открытом огне. Кукурузные зерна, смешанные с рисом, часто используют в качестве корма для домашней птицы. Использованные и отшелушенные початки используются как топливо для очага.

Мясо едят как в сыром³²², так и в вареном и жареном виде. Сохраняют его посредством копчения над огнем или засаливания. Куриные яйца и приготовленные из них блюда также являются постоянным элементом ежедневных трапез.

Среди выращиваемых акха фруктов наиболее популярными являются бананы, их пекут, жарят, также едят в сыром виде, часто мелко наскобленными в виде пасты. Арбузы, дыни, манго и дурианы в изобилии присутствуют в рационе акха. Наиболее популярной приправой является перец чили, который часто добавляют в мясные и растительные блюда. Технология производства соли акха неизвестна, этот продукт покупают обычно в тайландских поселениях.

Наиболее употребляемыми напитками акха являются вода и чай. Питьевую воду обычно берут в близлежащих речных водоемах и ручьях. Также в определенной части горных поселений акха имеются системы концентрации и очистки воды, установленные на средства тайландского правительства, а также ряда гуманитарных организаций, в числе которых World Vision Project, AFECT (Akha Association for Education and Culture in Thailand), IMPECT (Inter-mountain

322 Сырое мясо перед употреблением обычно тщательно промывают и маринуют в специях.

People's Educational and Cultural Center in Thailand), Hill tribe Development and Welfare Center, Hill Area Development Foundation и др.

Чай в традиционной культуре акха высушивается в полых бамбуковых трубках, после чего приобретает специфический привкус и аромат. Акха пьют его из бамбуковой посуды, очень горячим, часто совмещая с курением табака.

Изготовление пива акха неизвестно, однако дистилляция риса с целью получения алкогольного напитка широко распространена.

Технология изготовления такого рода напитка выглядит следующим образом. В неочищенный рис добавляют дрожжи и оставляют открытый сосуд с приготовленной смесью настаиваться в течение одной ночи. Утром сосуд плотно закрывают крышкой и оставляют бродить в течение десяти дней. По истечении этого времени в смесь добавляют воду и приступают к дистилляции. Добавление воды происходит неоднократно, однако уже после первой дистилляции продукт обладает значительной крепостью. Необходимо отметить, что наряду с алкогольными напитками кустарного производства в горных поселениях акха распространен дешевый алкоголь бирманского, тайландского и китайского производства, что делает алкогольную зависимость одной из актуальных проблем этого региона.

Другим не менее распространенным стимулятором является табак, плантации которого являются неотъемлемой частью сельскохозяйственных угодий акха.

Курение табака практикуют, как правило, почти все акха, подчас не исключая детей и подростков. Столь ранние случаи табачной зависимости обусловлены лояльным отношением к этой привычке в традиционной системе ценностей данного этноса³²³.

Акха выращивают табак отдельно, не смешивая его с другими культурами. Собранные табачные листья перед сушкой упаковывают в плотные пачки и заворачивают в несколько слоев широких листьев банановых пальм. По

323 *Bernatzik H.A.* Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012.P.64.

прошествии нескольких дней свертки разворачивают, а листья высушивают на солнце, упаковывая их затем в бамбуковые или деревянные контейнеры.

Приготовленный табак, высушенный и измельченный, носят на поясе в маленьких коробочках, сплетенных из листьев ротанговой пальмы, или в небольших контейнерах из бамбука с откидной крышкой. Также иногда используются серебряные табакерки колониальной эпохи, являющиеся, впрочем, достаточно редким явлением.

Акха курят табак только с помощью трубок, не скручивая в отличие от соседних горных народов сигар или сигарет. Они также не используют жевательный или нюхательный табак. Практика курения конопли также отсутствует. Сигареты, произведенные крупными табачными компаниями, встречаются в горных поселениях крайне редко, однако среди молодежи в «туристических» поселениях этот продукт пользуется популярностью.

В традиционной культуре акха используются несколько типов курительных трубок, часто свидетельствующих о материальном и социальном статусе их владельца³²⁴ (см. приложение В, рисунок 11).

Наконец, нельзя не упомянуть практику курения опиума, являющуюся сугубо деструктивной, однако по-прежнему актуальной частью традиционной культуры акха. Нужно отметить, что являясь в условиях горных поселений по сути единственным обезболивающим, опиум сохраняет свое значение как своеобразное лекарство, употребляемое значительным количеством акха (см. приложение В, рисунок 12). Отметим также длительную историю опиума в регионе и как следствие его неразрывную связь с историей и культурой ряда горных народов³²⁵.

Завершая характеристику употребляемых акха стимулирующих веществ, отметим также довольно распространенную привычку жевания бетеля.

³²⁴ Lewis P. The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P.23.

³²⁵ Cohen P.T. Resettlement, Opium and Labour Dependence: Akha-Tai Relations in Northern Laos / P.T. Cohen // Development and Change, 2000. – №. 1. – P. 185.

Наряду с уже упомянутыми аспектами традиционной хозяйственной деятельности уникальным народным промыслом акха является изготовление корзин из дерева, бамбука и ротанга (см. приложение В, рисунки 13, 14).

Традиционно акха пользуются следующими типами корзин.

Наплечная корзина. Свободно сплетённая из бамбуковых полос шириной примерно в один сантиметр. Такие корзины являются наиболее распространенным средством для переноса различных продуктов сельского хозяйства и используются повсеместно. Встречаются корзины самых разных размеров, в том числе и совсем небольшие, предназначенные для детей. Форма наплечных корзин акха довольно специфична и, по мнению некоторых ученых, косвенно указывает на тибетское происхождение этого народа³²⁶. Отличительной чертой корзин акха является дополнительная налобная ляжка, используемая для распределения нагрузки и ослабления давления на плечи. Ляжка изготавливается из кожи или полос молодого бамбука шириной примерно три сантиметра, тщательно переплетенных между собой.

Домашняя корзина для хранения сыпучих материалов. Изготавливаются из полос бамбука шириной примерно шесть сантиметров, переплетённых крестообразно. Такие корзины устанавливают на возвышении в жилых помещениях или в зернохранилищах и используют для хранения хлопка, зерновых и т.п.

Корзина для транспортировки сыпучих продуктов с двойными стенами и прямоугольным основанием. Внутреннее плетение этой корзины состоит из бамбуковых полос примерно в один сантиметр шириной. В верхний край корзины часто вплетается круглая бамбуковая палка, выполняющая роль рукояти.

Корзина небольшого объема, используемая как часть кухонной утвари. Корзина является округлой по форме и сплетена из полос ротанговой пальмы примерно четыре миллиметра шириной, каждая стенка различного плетения.

³²⁶ Bernatzik H.A. Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012.P.198.

Основа корзины сделана из бамбуковых полос в один сантиметр шириной. Эта корзина также используется в качестве тарелки во время трапезы.

Корзина для хранения одежды и ценностей. Конструкция этой корзины усилена посредством вертикально стоящих стеблей ротанговой пальмы. Стенки корзины сплетены достаточно плотно за счет плотно прилегающих узких полос ротанговой пальмы. Имеет определенную коммерческую ценность, иногда используется как разменное средство, заменяющее деньги.

Маленькая корзинка для хранения табака. Изготавливается из дважды переплетенных полос ротанговой пальмы. Женщины также носят эти маленькие корзины на поясе, как контейнеры для ямса.

Корзина для домашней птицы. Свободно сплетенная из бамбуковых полос примерно 13 миллиметров шириной. Встречаются корзины такого типа различных форм и размеров.

Плоская корзина с двойным дном для отделения зерен от плевел.

Не менее важные функции в традиционном хозяйстве акха выполняют также плетенные из бамбука и ротанга циновки. Как правило, ими покрывают пол в жилых помещениях, а также веранд и зернохранилищ. Циновки обычно имеют единообразный общий способ плетения, различающийся по сути только шириной полос используемого для плетения материала. Так, например, циновки, которыми покрывают спальные места, изготавливают из бамбуковых полос примерно в полсантиметра шириной. При этом размеры таких циновок приблизительно 160 X 100 сантиметров. Большие циновки, предназначенные для просушивания риса и других продуктов, плетутся из бамбуковых полос примерно два — три сантиметра шириной. Когда в них нет необходимости, циновки скатывают и убирают в подсобные помещения.

Из бамбука и ротанга акха также изготавливают широкополые шляпы для защиты от дождя, имеющие традиционные для Юго-Восточной Азии круглую и

коническую форму³²⁷. Конструкция шляпы включает в себя бамбуковый прут, расщепленный посередине, в котором зажата развертывающаяся веером поверхность. Плоскость шляпы сплетена из бамбуковых полос примерно три сантиметра шириной. Завершающая полоса, как правило, шириной два сантиметра и сделана из узких четырехмиллиметровых полос ротанговой пальмы, прошитых по краю нитками.

Также, из растительных материалов акха изготавливают рыболовные сети, веревки и прочие немаловажные предметы быта.

Подводя итог представленной в данной части работы характеристики традиционной материальной культуры акха в Северном Таиланде, необходимо еще раз отметить ее самобытный характер, ярко выделяющийся даже в условиях этнического многообразия региона. Еще раз отметим также ее особую уязвимость в условиях стремительной модернизации северных провинций Таиланда и неизбежное, на наш взгляд разрушение, в случае отсутствия последовательной государственной политики, направленной на защиту и развитие существующих форм традиционной культуры. Современные реформы Таиланда в этом вопросе описанные в первой главе исследования ориентированы скорее на интеграцию акха в гражданское сообщество Таиланда и в действующую систему экономических связей, неизбежно влекущую за собой разрушение традиционного жизненного уклада. Однако активная деятельность гражданского омбудсмана акха, а также ряда правозащитных организаций дает основания надеется, что данный этнос совместно с другими горными народами сумеет выработать эффективную модель сохранения материальной культуры. В связи с этим необходимо подчеркнуть важность сохранения традиционной экономики, выступающей залогом выживания акха, а в конечном счете, залогом сохранения национально-культурной идентичности этого народа.

327 The Akha: Folk Botany and Forest Tradition. A Northern Miscellany / Geoffrey Walton (ed.) // Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 190.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог вышеизложенному материалу, отметим, что в условиях интенсивной экономической модернизации региона акха, наряду с остальными представителями этнического поля Северного Таиланда, интегрируются в систему социально-экономических связей, стремительно утрачивая национально-культурное своеобразие и уникальность. Несмотря на активную благотворительную деятельность национальных и международных организаций, а также осуществление государственных программ социальной помощи, данный этнос сталкивается сегодня с целым рядом разрушительных факторов, влияние которых ставит под вопрос дальнейшее существование и развитие сложившихся форм традиционной культуры. В их числе отсутствие определённого гражданско-правового статуса, конфликты вокруг сохранения лесных массивов, а также проблемы проституции и наркомании среди жителей горных поселений. Указанные факторы, а также политика таиландского правительства, ориентированная на интеграцию субэтнических групп акха в гражданское и правовое поле, деструктивно сказываются на материальной и духовной культуре данного этноса. В этих условиях изучение сложившихся форм традиционной культуры акха представляется актуальной задачей, привлекающей внимание значительного числа англоязычных исследователей. В контексте российского гуманитарного сектора актуальность данной темы обусловлена также почти полным отсутствием специальных исследований и усилением национально-культурных связей между Россией и Таиландом.

Сопоставление сведений, содержащихся в англоязычных источниках и в документальных свидетельствах государственных и общественных организаций Таиланда, с данными полевых исследований позволило сформулировать основные выводы исследования:

Традиционная культура народа акха в Северном Таиланде сформировалась в процессе длительного периода развития. Ее уникальный характер обусловлен прежде всего исторической стратегией указанного этноса, ориентированной на добровольную самоизоляцию и отказ от каких-либо форм политической

самоорганизации. В свою очередь, необходимость противостояния идейному, экономическому, а подчас и военному воздействию со стороны соседних народов сформировала специфический тип культурной парадигмы, позволяющей сохранять этническую целостность и идентичность. Современный этап развития данного этноса представляет особый интерес ввиду невозможности дальнейшей самоизоляции и необходимости формирования эффективной модели взаимодействия с окружающим миром.

Сформировавшийся в процессе исторического развития уникальный тип традиционной культуры акха представляет собой сложную синкретическую систему, включающую в себя наряду с элементами ранних форм религии (анимизм, зоолатрия, фетишизм, тотемизм и другие формы) космогонию, мифологическую систему, сложные метафизические конструкции и представления. Определяемая носителями, как Akhazan («путь акха»), традиционная культура данного этноса является сложным механизмом трансляции культурных ценностей, обеспечения единства отдельных субэтнических групп, сохранения социокультурной идентичности.

Теологическая система акха включает в себя представления о едином божестве A roe mi ueh, культурных героях (M g'ah, Ja bi oe lah, Neh beh), мифологических предках и правителях (M pi, Pi tso, Pi sa, Sm mi o), населяющих окружающий мир духах и великих силах (M sa, M na, M ruu, M ueh). Данные представления отражены в общем изустном источнике «ga zah ga-eu», содержание и интерпретация которого представлены в работах П. Льюиса, К. Э. Каммерер, Д. Фэйнгольда и других исследователей. Высокая степень ритуализации жизненного цикла и повседневного поведения акха обеспечивается сложной социальной системой должностных лиц, выполняющих различные культовые функции. В их числе dzoe ma (священнослужитель традиционной религии акха, фактически глава поселения), ba ji (кузнец, чей статус и выполняемые функции носят сакральный характер), Pi ma (священнослужитель, отвечающий за взаимодействие с духами), Nil pa (шаман). Институт старейшин в традиции акха контролирует соблюдение норм и

запретов, составляющих содержание «Akhazan», а также адаптирует основные положения традиции к условиям меняющейся действительности и окружения. Высокая степень сакрализации жизненного цикла акха проявляется также в соответствующих обрядах и церемониях, сопровождающих рождение, вступление в брак и смерть представителей данного этноса. Характерными чертами указанного процесса являются низкая значимость инициальных практик (как правило, носящих формальный характер в контексте ежегодного праздника урожая), значительное число запретов и табу, сопровождающих ритуальные действия и церемонии, наличием механизмов социального и «посмертного» остракизма для нарушителей культовых условий и запретов.

В контексте изученного содержания духовной культуры акха особую значимость имеет ряд исторически сложившихся аксиологических категорий, определяющих специфику и характер актуальных культурных форм. В их числе образ верховного божества *A roe mi ueh*, чья воля определяет характер исторического процесса, законы мироздания и судьбу каждого человека, проявляясь при этом в обрядах жизненного цикла, запретах, ритуалах и иных аспектах культовой практики. Не меньшей метафизической значимостью обладает также идея «непрерывности» существования указанного этноса на земле. Восприятие ныне живущих и уже усопших поколений, в качестве единого и нераздельного целого, формирует специфический тип мировоззрения, носитель которого воспринимает себя, как часть бесконечного континуума. Характерно, что данное представление зафиксировано в сложной генеалогической системе, механизме наследования имен, а также в комплексе ритуальных и культовых действий. Особую ценность представляет также категория ритуальной чистоты. Последовательное выполнение запретов и предписаний, знание родословных и участие в значимых культовых действиях являются условием благополучия, религиозным долгом, а, в конечном счете, залогом счастливого посмертия. В этой связи обычаи умерщвления близнецов, изоляции беременных женщин, изгнания нарушителей ритуальных запретов являются ничем иным, как

механизмом обеспечения ритуальной чистоты как отдельных представителей этноса, так и целых субэтнических групп.

Не меньшую ценность имеет также категория добровольной самоизоляции и закрытости данного этноса. О ее значимости свидетельствует почти полное отсутствие межэтнических браков среди акха, ведущих традиционный образ жизни, локализация большинства поселений в изолированных горных районах, последовательное нежелание отдельных субэтнических групп участвовать в государственных программах модернизации региона. Характерно, что на современном этапе развития данная аксиологическая категория находится в кризисном состоянии ввиду невозможности сохранения дальнейшей изоляции большинством поселений акха в Северном Таиланде.

В сложившихся формах материальной культуры акха упомянутая духовная традиция находит свое выражение посредством подробной регламентации хозяйственной деятельности, традиционных промыслов и способов социального взаимодействия. Национальная одежда, жилище, ритуальные сооружения и кладбища акха имеют ярко выраженную культурную символику, обеспечивающую единство парадигмы развития указанного этноса. Синкретический характер материальной культуры акха обусловлен влиянием среды обитания отдельных субэтнических групп, высокой степенью сакрализации традиционного жизненного уклада и влиянием со стороны соседних народов и государственных объединений. Наиболее значимыми традиционными занятиями акха, имеющими наибольшее культурное значение, остаются суходольное рисоводство, охота, культивация опиумного мака, изготовление хлопковой материи и традиционной одежды. Характерно, что элементы национального костюма акха, наряду с хлопковой тканью, чаем, курительными трубками и охотничьими принадлежностями являются своего рода культурным символом северных провинций, формируя постоянный туристический спрос.

В свою очередь, интеграция акха в орбиту туристического рынка закономерно влечет за собой превращение ряда поселений в этнографические

инсталляции, распространение товаров массового потребления, увеличение популярности тайской и европейской культуры. Такого рода экономическое освоение региона обуславливает создание в горных районах соответствующей инфраструктуры, развитие теле – и радиокommunikаций, массовую электрификацию северных провинций, а также осуществление широкой программы лесовозобновления и инновационных способов землепользования.

В описанной ситуации условием выживания акха, как этнического целого, является формирование эффективной модели дальнейшего социокультурного развития этноса и его интеграции в систему современных экономических связей с перспективой сохранения традиционного культурного своеобразия. При этом реализация указанной модели предполагает не только инициативу со стороны этнического сообщества, но и активную помощь со стороны тайландского государства и гражданского общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Tribal Research Institute. The of Hill tribe Thailand // Fourth ed. 30 th Anniversary, Tribal Research Institute, Chiang Mai, 1995. – P. 387.
2. Development of the Community/ National Statistical Office of Thailand // Bangkok, 2012. – P. 423.
3. National Statistical Office, Survey of hill tribe population / National Statistical Office. – Office of the Prime Minister,. Survey, 1986. – № 2529. – P. 401.
4. Survey of hill tribe community/ Inter-mountain People's Educational and Cultural Center in Thailand// Bangkok, Thailand, 2011 P. 243.

Литература

7. Абдулгамидов, Н. Глобализация: трактовки и действительность / Н. Абдулгамидов, С. Губанов // Экономист. 2001. – №9. – С. 25-42.
8. Абрамян, Э. Г. Инновация и стереотипизация как механизмы развития этнической культуры / Э. Г. Абрамян // Методологические проблемы исследования этнических культур: Материалы симп. Ереван: Изд. АН. Арм. ССР, 1978. – С. 91-96.
9. Абрамян, Э.Г. Культурология и проблемы выживания / Э. Г. Абрамян // Филос. науки. 2000. - № 4. – С. 53-57.
10. Аванесова, Г.А. Динамика культуры / Г. А. Аванесова. М., 1997. – вып. 1 – 2. – С. 75.
11. Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976
12. Аверинцев, С.С. Западно-восточные размышления, или о несходстве сходного // Восток-Запад. М., 1988
13. Аверинцев, С.С. Две исторические формы европейского рационализма // Вопросы философии. – 1990. – № 2.

- 14.Алексеев, В.П. Историческая антропология и этногенез // В.П. Алексеев; М.: Наука, 1989. – С. 444.
- 15.Анисимов, А.Ф. Духовная жизнь первобытного общества. М.-Л., 1966, – С. 118.
- 16.Арутюнов С.А. Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М.: ИНФРА-М., 2012 — 416 с.
- 17.Арутюнов С.А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы №2. М. 1972.
- 18.Арутюнов, С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 247 с.
- 19.Арутюнян, Ю.В., Дробижева Л. М., Сусоколов А. А. Этносоциология. М., 1998.
- 20.Баграмов, Э.А. Нация и национальная психология (в поисках новых концептуальных подходов) // Евразия: Народы. Культуры. Религия, 1993. – №1.
- 21.Бернштейн, Б. М. Традиция и социокультурные структуры / Б. М. Бернштейн // Сов.этнография. 1981. – № 2. – С. 25-33.
- 22.Боас, Ф. Методы этнологии. // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. СПб., 1997. - С. 519-527.
- 23.Бромлей, Ю.В. Современные проблемы этнографии / Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1981. – С. 390.
- 24.Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1983. – С. 412.
- 25.Бромлей, Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность / Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1987. – С. 333.
- 26.Быкова, Э.В. Традиция как способ формирования народной культуры // Народная культура в современных условиях. – М.: РИК, 2000. – 220 с.

27. Вайнштейн С.И. Еще раз о полевом исследовании традиционной культуры (Ответ участникам дискуссии) // Советская этнография. 1986. № 1. С. 61-68.
28. Вебер, М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. - 808 с.
29. Гофман, А.Б. Традиция / А. Б. Гофман // Культурология. XX век: словарь / гл. ред. А. Я. Левит. Спб.: Унив. кн., 1997. – С. 487.
30. Деопик Д.В. Вьетнам: история, традиции, современность / Восточная литература М., 2002 – С. 551.
31. Добровольский К. Традиционная крестьянская культура // Великий незнакомец: крестьяне и фермеры в современном мире. Пер. с англ. / Сост. Т. Шанин. М., 1992. С. 195-199.
32. Дробижева, Л.М. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследований / Л. М. Дробижева, В. С. Кондратьев, А. А. Сусоколов. – М.: Наука, 1985. – С. 247.
33. Дюркгейм, Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. - 352 с.
34. Ерасов, Б.С. Статус традиционности в науке о Востоке: освобождение от перегрузки категорий // Проблемы философии истории: традиция и новация в социокультурном процессе. Реферативный сборник. М., 1989. – С. 48-54.
35. Ерасов, Б.С. Концепции самобытности как методологическая предпосылка цивилизационной компаративистики // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. М., 1998. – С. 280-286.
36. Залесский, С.В. Культурное многообразие человечества в условиях глобализации: дис. канд. культурологии: 24.00.01 / С. В. Залесский // Моск. гос. ун-т культуры и искусств. М., 2006. – С. 165.
37. Захаров А.О. Политическая организация островных обществ Юго-Восточной Азии в раннем средневековье (V–VIII вв.): конструктивистский вариант / М., 2006. – С. 147.

- 38.Иванова, Ю.В. Этнос: социокультурная динамика и традиции: автореф. дис. . д-ра филос. наук : 09.00.11 / Ю.В. Иванова ; Рос. ин-т культурологии. — М., 2000. — С. 49.
- 39.Каган, М.С. Принципы построения историко-культурной типологии / М., 1976. — С. 41-43.
- 40.Каиров, В.М. Традиции и исторический процесс / В. М. Каиров. М.: Луч, 1994. — С. 276.
- 41.Кантария, М.В. О своеобразии механизма преемственности традиций / М. В. Кантария. Тбилиси, 1978. — С. 229.
- 42.Каргин, А.С., Хренов Н. А. Традиционная культура на рубеже XX-XXI веков // Традиционная культура, 2000. — № 1.
- 43.Каргин, А.С., Соловьева, А.Н. Традиционная культура в контексте цивилизационных процессов XX века (к постановке проблемы) // Традиционная культура, 2002. — № 4.
- 44.Кафаров, Т.Э. Традиция как социокультурный феномен / Т. Э. Кафаров // Библиотека в эпоху перемен: Дайджест. 2002. — Вып. 2 (14). — С. 612.
- 45.Корнев, В.В. Проблемы трансформации ценностных структур в менталитете традиционного общества (на примере культуры европейского средневековья): дис. канд. филос. наук. Барнаул, 1998. — С. 148.
- 46.Кутырев, В.А. Традиция и ничто / В. А. Кутырев // Философия и общество. 1998. № 6. — С. 170-190.
- 47.Кучмаева, И.К. Культурное наследие: Современные проблемы. М., 1987.
- 48.Леви-Строс, К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. - 384 с.
- 49.Любимова, Т.Б. Рене Генон об изначальном духовном принципе, традиции и контртрадиции // Эстетика на переломе культурных традиций. М., 2002.
- 50.Малиновский, Б. Научная теория культуры. М., 2000. — С. 208.
- 51.Малыгина, И.В. Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика: дис. д-ра филос. наук: 24.00.01 / И. В. Малыгина; Моск. гос. ун-т культуры и искусств. М., 2005. — С. 307.
- 52.Маркарян, Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции / Э. С.

- Маркарян // Сов. Этнография, 1981. – № 2. - С. 78-96.
- 53.**Маркарян, Э.С. Культурная традиция и задача дифференциации ее общих и локальных проявлений // Методологические проблемы исследования этнических культур: Мат. симпозиума. – Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1978.
- 54.**Маркарян, Э.С. Вопросы системного исследования общества. М.: Знание, 1972. – 62 с.
- 55.**Марков Г.Е. Очерки истории немецкой науки о народах. - М., 1993. - Ч. 2. - С. 282-290.
- 56.**Меликов, В.В. Введение в теорию традиционных культур / В. В. Меликов. – М.:Рос. гос. гуманит. ин-т, 1997. – С. 160.
- 57.**Минаев, И.П. Дневники путешествий в Индию и Бирму 1880 и 1885-1886 / И.П. Минаев. М.: Акад. наук СССР, 1955. – С. 252.
- 58.**Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М.: Наука, 1986. – С. 256.
- 59.**Першиц 1981a - Першиц А.И. Традиции и культурно-исторический процесс // Народы Азии и Африки. 1981. № 4. С. 69-84.
- 60.** Праздников, Г.А. Традиция как диалог культур / Г. А. Праздников // Сов. Этнография, 1981. – № 3. – С. 54-56.
- 61.** Проблемы интерпретации памятников культуры Востока: сб. ст. М.: Наука, 1991. – С. 236.
- 62.** Розов М.А. Знание и механизмы социальной памяти // На пути к теории научного знания. М., 1984.
- 63.** Савина, Н.В. Народная культура как носитель основ культуры этноса / Н. В. Савина // Законы художественной сферы общества: материалы 11-ой Междунар. Нижегород. ярмарки идей, 36 академ. симп. Н. Новгород, 2008. – С. 142-144.
- 64.** Сакович, И.С. Эволюция традиции в культуре инновационного общества: дис. канд. филос. наук. Н.Новгород, 2004. – С. 187.
- 65.** Соколов, Б.Г. Культура и традиция / Б. Г. Соколов // Метафиз. исслед.

- Вып. 4, Культура. СПб.: Алетейя, 1997.
66. Сподарева Н.И. Традиционная культура: виды, пути развития. Киев: «Магистр-S», 1997.
67. Старовойтова Г.В. Национальное самоопределение: подходы и изучение случаев. СПб., 1999. – С. 206.
68. Стефаненко Т.Г. Этническая идентичность и некоторые проблемы ее изучения // Этнос. Идентичность. Образование. Труды по социологии образования. РАО. М., 1998. – С. 85-103.
69. Степин, В.С. Традиция в потоке времени / В. С. Степин. М., 1976. – С. 265.
70. Стефанов, Ю.Н. Рене Генон и философия традиционализма / Ю. Стефанова // Вопросы философии, 1991. – № 4.
71. Типология основных элементов традиционной культуры. М., 1984. – С. 204.
72. Тимощук, А.С. Традиционная культура: сущность и существование//Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Нижний Новгород, 2007. – С. 402.
73. Тишков, В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. М.: Наука, 2003. – С. 544.
74. Токарев, С.А. Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) / С.А. Токарев // Вопросы философии. 1964. – № 11. – С. 43-53.
75. Токарев С.А. Венская школа этнографии /Вестник истории мировой культуры. 1958. – С. 67-85.
76. Тойнби А. Постижение истории. М., 1991.
77. Федотова В.Г. Рациональность как предпосылка и содержание модернизации общества // Исторические типы рациональности / В. А. Лекторский. М., 1995.
78. Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм / Пер. с англ. и послесл. Л. А. Чернышевой. – Минск: Коллегиум, 1992. – С. 253.

79. Фрэйзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д. Д. Фрэйзер. М.: АСТ, 2006. – С. 781.
80. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. М.: АСТ, 2004. – С. 592.
81. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М.: ООО АСТ, 2003. – С. 608.
82. Чеснов 1976 – Чеснов Я.В. Историческая этнография стран Индокитая. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976. – 298 с.
83. Чеснов, Я.В. О принципах типологии традиционно-бытовой культуры / Я. В. Чеснов // Проблемы типологии в этнографии. М., 1979. – С. 26-38.
84. Чеснов Я.В. Типы 1979 – Типы традиционного сельского жилища народов Юго – Восточной, Восточной и Центральной Азии. М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979.
85. Чистов, К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. Л., 1986
86. Чистов, К.В. Традиции, «традиционные общества» и проблема варьирования / К. В. Чистов// Сов. этнография. 1981. – № 2. – С. 105-107
87. Шапинская, Е.Н. Проблема Другого в современной культуре и культурологии / Е. Н. Шапинская // Ориентиры. Вып. 3. – М.: ИФ РАН, 2006. – С. 79-98.
88. Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. – С. 456
89. Шестаков, С.А. Традиция. Цивилизация. Консерватизм / С. А. Шестаков // Соц.-гуманит. знания. 2002. - № 5. – С. 269-284.
90. Шинкарев В.Н. Генеалогические имена у хани Вьетнама // Этнографическое обозрение. 2010. - №1. – С. 158-165.
91. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер // М: ПГ, 1923. – С.20.161
92. Шпажников, Г.А. Религии стран Юго-Восточной Азии: справочник / Г. А. Шпажников. М.: Наука, 1980. – С. 247.
93. Штернберг, Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. – с. 2.
94. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.

- М., 1951. – С.201.
- 95.** Энциклопедия обрядов и обычаев. СПб., 1996. – С. 552.
- 96.** Энциклопедический словарь. СПб., 1901. – С. 945.
- 97.** Этнические процессы в современном мире / Ю.В. Бромлей, В.И. Козлов, С.А. Арутюнов и др. / отв. ред. Ю. В. Бромлей. АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1987. – С. 446.
- 98.** Этнография, антропология и смежные дисциплины: соотношение предмета и методов: сборник статей / отв. ред. В. В. Коротева и др. М.: ИЭ, 1989. – С. 201.
- 99.** Этносы и этнические процессы: сб. ст. / Ин-т этнол. и антропол. им. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 1993. – с. 193.
- 100.** Южнороссийское обозрение. Традиционализм и модернизация на Северном Кавказе: возможность и границы совместимости. 2004. – № 23.
- 101.** Ahai and Lier. A Survey on Hani Nationality's Medicine / Paper presented to the Second International Hani/Akha Culture Studies Conference, 1996.
- 102.** Alting von Geusau, L. Dialectics of Akhazan: The Interiorization of a Perennial Minority Group / Highlanders of Thailand. John McKinnon and Wanat Bhruksasri // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983 – Pp. 242 – 277.
- 103.** Alting von Geusau, L. Akha Internal History: Marginalization and the Ethnic Alliance System // Civility and Savagery. Social Identity in Tai States / Ed. by Andrew Turton. Richmond, Surrey, 2000.
- 104.** Alting von Geusau, L. Documenting and Applying Traditional Environmental Knowledge in Northern Thailand // Lore: Capturing Traditional Environmental Knowledge. Ottawa, Canada, Dene Cultural Institute and International Development Research Center, 1992. – Pp. 164-173.
- 105.** Akha Society for Culture and Art, Kengtung / Paper presented to the Second International Hani/Akha Culture Studies Conference, Chiang Mai/Chiang Rai, 12-18 May 1996.
- 106.** Anderson, B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism / Benedict Anderson // London: Verso, 1983.

- 107.**Anderson, E. Ethnobotany of Hill Tribes of Northern Thailand I: Medicinal Plants of Akha / Anderson Edward // *Economic Botany*, 1986. – 40(1) – Pp. 38-53.
- 108.**Antisdell, C.B. Elementary Studies in Lahoo and Akha (Kaw) and Wa Languages / C. B. Antisdell // *Journal of Burma Research Society*, 1911. – 1(1) – P.p 41-64.
- 109.**Bai Yu. The Cultural Drift of the Hani, Where Lords (Tu'ssi) Ruled / Kunming, Nationalities Publishing House (Chinese), 1989.
- 110.**Belfeld, J. Some Hill Tribes of Northern Thailand / J. Belfeld. – Bangkok, 1955.
- 111.**Bernatzik, H.A. Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Farther India, Innsbruck, 2012, P. 322.
- 112.**Boonchana, T. Akha Women, Working in the City and Selling themselves and AIDS / Thongsaen Boonchana// Paper Presentation at 1st International Conference on Hani/Akha Culture, 1993. – 9 PP.
- 113.**Bouchery, P. Les Hani: Introduction a l'etude d'une population tibeto-birmane du Yunnan en relation avec la Chine / Pascal Bouchery // PhD thesis, Universite de Paris X; UMR 116; Ethnologie et Sociologie Comparative, 1995. – 3 Vol.
- 114.**Bouchery, P. The Rice-terraces System of the Hani of Yuanyang. A Preliminary Survey / Pascal Bouchery // Paper Presentation at 2nd International Conference on Hani/Akha Culture, 1996. – 9 PP.
- 115.**Boyes, J. Tiger-men and Tofu Dolls: Tribal Spirits in Northern Thailand / Jonathan Boyes // *Silkworm Books*. 1997. – Pp. 55-218.
- 116.**Bradley, D. Genetic Relationships Diffusion and Typological Similarities of East and Southeast Asian Languages / Papers for the 1st Japan-US Joint Seminar on East and Southeast Asian Linguistics, Mantaro J.Hashimoto (ed.) // Tokyo: The Japan Society for the Promotion of Science, 1976. – P. 144.
- 117.**Bradley, D. Identity: The Persistence of Minority Groups / Highlanders of Thailand / Ed. by John McKinnon and Wanat Bhruksasri // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983. – Pp. 46-55.

- 118.**Bradley, D. Proto-Loloish / David Bradley // Pacific linguistics, A-49, 1977.
- 119.**Bragg K. Akha Ethnobotany // The Highland Heritage: Collected Essays on Upland North Thailand / Anthony Walker (ed.) // Suvarnabhumi Books, Singapore, 1992. – Pp. 145-162.
- 120.**Bragg, K. An English-Akha vocabulary / Katherine Bragg // Acta-Orientalica, 35, 1973. – Pp. 139-159.
- 121.**Bragg K. The Akha: Folk Botany and Forest Tradition // A Northern Miscellany. Geoffrey Walton (ed.). Jareuk Publications, Chiang Mai. Brun, Viggo, 1989. P. 257.
- 122.**Campbell, M. From the Hands of the Hills / Margaret Campbell // Hong Kong: Media Transasia Ltd, 1984.
- 123.**Cavendish, M. Akha Mankind / Marshall Cavendish // The Illustrated Encyclopedia of Mankind. – New York, 1984.
- 124.**Chang Chi Jen. The Minority Groups of Yunnan and Chinese Political Expansion into Southeast Asia / Chang Chi Jen // Ph. D. Dissertation University of Michigan, 1956.
- 125.**Chayan, V. Thai-German Highland / Vaddhanaputhi Chayan // Development Programme: social sector evaluation report. Thai-German Highland Development Programme, Bangkok, Thailand, 1986.
- 126.**Choopah, D. and Naess, M. Life-history of an Akha Woman. Development or Domestication? Indigenous Peoples of Southeast Asia / Don McCaskill (et al eds.) // Silkworm Press, 1997. – Pp. 183-204.
- 127.**Cohen, P.T. Resettlement, Opium and Labour Dependence: Akha-Tai Relations in Northern Laos / P.T. Cohen // Development and Change, 2000. 31 – №. 1. – Pp. 179-201.
- 128.**Como, J.S. Of Pride and Prejudice: Adapting Ethnic Identity among the Akha of Northern Thailand / Jennifer Sriwan Como // M.A. Thesis Wesleyan University, 1991. – 225 PP.
- 129.**Cooper, R.G. Resource scarcity and the Hmong response: patterns of settlement and economy in transition / Robert Cooper // Singapore University Press,

- National University of Singapore, Singapore, 1984.
- 130.**Cooper, R.G. The Tribal Minorities of Northern Thailand, Problems and Prospects / R.G. Cooper // Southeast Asian Affairs, 1979. – № 6:3. – Pp. 23-32.
- 131.**Cotenas, R.A. The Akha Twin Taboo / Richard Alan Cotenas // M.A. Thesis Anthropology California State University, 1989.
- 132.**Dellinger, D.W. Notes on Akha Segmental Phonemes and Tones / D.W. Dellinger // Linguistics Circle of Canberra Publications, Series – A Occasional Paper, 1998. – №9.
- 133.**Diran, R.K. The Vanishing Tribes of Burma / Richard K. Diran // Amphoto Art, New York, 1967. – P. 240.
- 134.**Duan Kuangle and Wu Zhu. Euphony Rules for Syllables in Hani Words and Phrases / Duan Kuangle, Wu Zhu // Paper Presentation at 1st International Conference on Hani Culture, 1993. – Pp. 9-11.
- 135.**Dzoedang, P.A. Transcription of several Archaic, Oral Akha Texts / Phima Assaw Dzoedang // Alting von Geusau, L.A. v. trans, 1982.
- 136.**Dzoedang, P.A. Akha Death Rituals / Phima Assaw Dzoedang // Transcribed and translated by Inga Lill Hansson. East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979.
- 137.**Egerod, S. Further notes on Akha / Soren Egerod // Paper presented at the Sixth Sino-Tibetan Conference, San Diego, 1973.
- 138.**Eisenstadt S.N. Tradition, Change, Modernity. N.Y., 1973.
- 139.**Feingold, D.A. On Knowing Who You Are: Intraethnic Distinctions among the Akha of Northern Thailand / David A. Feingold // The Hague: Mouton, 1976. – Pp. 83-94.
- 140.**Feingold, D.A. Network of Identity: ethnic designations and kin groupings among the Johgwo. Akha of northern Thailand / David. A. Feingold // Paper Presented at the Eighth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Tokyo and Kyoto, Japan, 1968. P. 179.
- 141.**Friedman J. Tribes, States and Transformations // Marxist Analysis and Social Anthropology. Maurice Bloch (ed.). Malaby Press, London, 1975. – Pp. 161-

- 202.
- 142.**Gao Wenying. The Survey of Akha (Branch of Hani) in Lanchang Prefecture, / Nationality Studies // Gao Wenying // Kunming: Nationalities Publishing House (in Chinese), 1986. – Pp. 158-170.
- 143.**Geddes, W.R. The Tribal Research Centre, Thailand: An Account of Plans and Activities / Southeast Asian Tribes Minorities, and Nations, Volume II. Peter Kunstader // Princeton: Princeton University Press, 1967. – Pp. 553-81.
- 144.**Goodman, J. Meet the Akha / Jim Goodman // White Lotus, Bangkok, 1996. – P. 138.
- 145.**Grunfeld, F.V. Wayfarers of the Thai Forest: The Akha, (Peoples of the Wild) / Fredric V. Grunfeld and the Editors of Time-Life Books // Amsterdam:Time-Life Books, 1982. – P. 170.
- 146.**Hanks, L.M. and J.R. and Sharp, L. A Report on Tribal Peoples in Chiengrai Province North of the Mae Kok River. Bennington-Cornell Anthropological Survey of Hill Tribes in Thailand / Lucien M. Hanks, Jane R. Hanks, Lauriston Sharp //Bangkok. The Siam Society (Data Paper Number 1), 1964. P. 165.
- 147.**Hanks, J.R. The Akha Patrilineage / Cornell Anthropology Survey, Mimeographed paper, 1969. – P. 23.
- 148.**Hansson, I.-L. Akha Village Death Rituals. / Inga-Lill Hansson // East Asian Institute, University of Copenhagen, 1979. – Pp. 123-165.
- 149.**Hansson, I.-L. Akha Sickness Rituals la du be-e (text by abogo) / Inga-Lill Hansson // University of Lund, Tunavagen, 1978.
- 150.**Hansson, I.-L. Death in an Akha / Inga-Lill Hansson // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983. – Pp. 278-290.
- 151.**Hansson, I.-L. Akha Shaman s trance / Ms. (transl.), East Asian Institute, University of Copenhagen, 1983.
- 152.**Hansson, I.-L. Akha Sickness Rituals, 2 / Ms. (transl.), East Asian Institute, University of Copenhagen, 1984.
- 153.**Hansson, I.-L. A Folktale of Akha in Northern Thailand / Ms. (transl.), University of Copenhagen, 1984

- 154.**Hansson, I.-L. What we think we know about Akha grammar / Inga-Lill Hansson // Paper presented at the Ninth Sino-Tibetan Conference, Copenhagen, 1976.
- 155.**Hearn, R. Thai Government Programs in Refugee Relocation and Resettlement in Northern Thailand Auburn / Robert Hearn // N.Y.: Thailand Books, 1994. P. 189
- 156.**Henin, B. Ethnic Minority Integration in China: Transformation of Akha Society / Bernard Henin // Journal of Contemporary Asia, 1996. – Vol. 26, No. 2. – Pp. 180-200.
- 157.**Hinton, P. Tribesmen and Peasants in North Thailand / Peter Hinton // Proceedings of the First Symposium of the Tribal Research Centre, Chiang Mai, Thailand, 1969. – Pp. 1-11.
- 158.**Huang Wenzhong and Yucong Zhao. Father-Son Name Connection System and the Family Tree of Hani Nationality(Aka) in Langcang / Huang Wenzhong and Yucong Zhao // Paper for the 3rd. International Conference on Hani/Akha Culture, 2000. – 7 PP.
- 159.**Inamura Tsutomu, Yang Liu jin. The International Bibliography on Hani – Akha. Tsukuba City, Ibaraki Pref., Japan, 2000. – 205 PP. (Institute of History and Anthropology, University of Tsukuba).
- 160.**Izikowiz, K.G. Traps from the Lamet and Puli Akha / Karl Gustaw Izikowiz // Ethnos 4, 1939. – Pp.2-20.
- 161.**Jaafar S.J., Walker A.R. The Akha People: An Introduction // Farmers in the Hills: Ethnographic Notes on the Upland, Peoples of North Thailand. A.R. Walker (ed.) // Penang: 2005. – Pp. 169-182.
- 162.**Jianchu, X. and Fox, J. and Xing, L. and Podger, N. Effects of Swidden Cultivation, State Policies, and Customary Institutions on Land Cover in Hani Village, Yunnan, China / X. Jianchu, J. Fox, L. Xing, N. Podger // Mountain Research and Development, 1999. – 19, № 2. – P. 123.
- 163.**Johnson, M. Regional Development in Northern Thailand: Its Impact on Highlanders / M. Johnson (ed.) // Ottawa, Canada, Dene Cultural Institute and

- International Development Research Center, 1992. – Pp. 141-163.
- 164.**Kacha-ananda, Ch. The Akha Swinging Ceremony / Chob Kacha-ananda // Journal of the Siam Society, 1971. – 59(1). – Pp.119-128.
- 165.**Kammerer, C.A. Ancestors and Descendants: Kinship, Ritual and Cosmology among Akha of Northern Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Final Report submitted to the National Research Council of Thailand, 1985.
- 166.**Kammerer, C.A. Customs and Christian Conversion among Akha Highlanders of Burma and Thailand / Cornelia Ann Kammerer // American Ethnologist, 1990. – Vol. 17(2). – Pp. 277-291.
- 167.**Kammerer, C.A. Gateway to the Akha World: Kinship, Ritual, and Community among Highlanders of Thailand / Cornelia Ann Kammerer // Ph. D. dissertation Anthropology, University of Chicago, 1986.
- 168.**Kammerer, C.A. Minority Identity in the Mountains of Northern Thailand: The Akha Case, Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities: Prospects for the Eighties and Beyond / Cornelia Ann Kammerer // Cambridge (Mass.) Cultural Survival Report 22, Cultural Survival Inc., 1987. – Pp. 85-96.
- 169.**Kammerer, C.A. Territorial Imperatives, Akha Ethnic Identity and Thailand's National Integration // Ethnicities and Nations. R. Gudieri, F. Pellizzi, S. Tarnbiah (eds.). Houston, University of Texas Press, 1998. – Pp. 277-291.
- 170.**Kammerer, C.A. The Annual Ritual Cycle MS. 1983. / Cornelia Ann Kammerer // Paper presented at the American Anthropological Association Annual Meeting. – Chicago, Illinois, 9 November 1983.
- 171.**Keyes, Ch.F. Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma / Keyes Charles F. – (ed.) // Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1979. – Pp. 1-61.
- 172.**Keyes, Ch.F. In the Mosaic: The Cognitive and Structural Aspects of Karen-Other Relationship // Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma. Charles F. Keyes. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1979. – Pp. 165-214.
- 173.**Keyes, Ch.F. The Dialectics of Ethnic Change / Charles F. Keyes //

Publications on Ethnicity and Nationality of the School of international Studies, University of Washington, 1981. – Vol. 2. – Pp. 4-30.

- 174.**Kickert, R.W. The Akha of A'Du / Robert W. Kickert // Mimeographed paper, 1967. – P. 50.
- 175.**Kunstadter, P. The Lua and Skaw Karen of Maehongson Province, Northwestern Thailand // Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations Peter Kunstadter (ed.). Princeton, New Jersey: University Press, 1967. – Vol. 1. Pp. 639-674.
- 176.**Kunstadter P. Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand. Tribesmen and Peasants in North Thailand // P. Hinton (ed.). Proceedings of the First Symposium, of the Tribal Research Centre. – Chiang Mai, Thailand, 1969. – Pp. 68-85.
- 177.**Leach, E.R. Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure Cambridge / E.R. Leach // Mass.: Harvard University Press, 1954.
- 178.**Lehman, F.K. The Structure of Chin Society: A Tribal People of Burma Adapted to a Non-Western Civilization Illinois Studies in Anthropology, Number 3 / F.K. Lehman // Urbana: University of Illinois Press, 1963.
- 179.**Lehman F.K. Ethnic Categories in Burma and the Theory of Social Systems Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations // Peter Kunstadter (ed.) // Princeton, New Jersey: University Press, 1967. – Vol. 1. Pp. 93-124.
- 180.**Lewis, E. The Hill Peoples of Kentung State / Elaine Lewis // 1957. Practical Anthropology 4. – Pp. 224-230.
- 181.**Lewis, E. The Linguistically Rich Akhas / Elaine Lewis // Sawaddi, 1969. – 7(3). – Pp. 8-10, 28.
- 182.**Lewis, P. Akha-English – Thai Dictionary / Paul Lewis // Development and Agricultural Project for Akha, 1989. P. 212.
- 183.**Lewis, P. Akha Village and Political Systems / Paul Lewis // Department of Anthropology of Oregon, 1973. – P. 124.
- 184.**Lewis, P. An Akha for a Day Sawaddi / Paul Lewis. – Sawaddi. 1973. – November – December, 6. – P. 21-24.

- 185.** Lewis P. Basic Themes in Akha Culture / Studies of Ethnic Minority People // National University of Singapore, Suvarnabhumi Books, Singapore, 1992. – Pp. 207-224.
- 186.** Lewis, P. Cultural Themes in Hani Stories/ Paul Lewis // Paper for the 3rd. International Conference on Hani/Akha Culture, 1999. – P. 19.
- 187.** Lewis, P. Ethnographic Notes on the Akhas of Burma. 4 vols. / Paul Lewis. – New Haven, 1969 – 1970.
- 188.** Lewis, P. Introducing the Hill Tribes of Thailand / Paul Lewis // Faculty of Social Sciences, Chiang Mai, 1970.
- 189.** Lewis, P. and E. Peoples of the Golden Triangle. Six Tribes in Thailand. L., 1984. 300 pp.
- 190.** Lewis, P. Tone in Akha language / Paul Lewis. 1973. – № 15 (4). Bloomington Indiana, Anthropological Linguistics.
- 191.** Lewis, P. The Rice Theme in the Akha Culture / Paul Lewis // Journal of Sociology and Anthropology, Chiang Mai University, 1969. – 2 (2).
- 192.** Lewis, P. The Role and Function of Akha Village Priest / Paul Lewis // Behavior Science Notes, 1968. – Vol. 3, № 4. P. 190.
- 193.** Lewis, P and E. The Fourth Dimension in Thailand. Gospel Tide in Thailand: American Baptist World Mission Study / Valley Forge, PA: American Baptist International Ministries Powers (ed.). – 1973. – P. 249-262.
- 194.** Li Kaike. A Brief Discussion of Hani Folk Dance / Li Kaike // Paper Presentation at 1st International Conference on Hani Culture, 1993. – P. 9.
- 195.** Li Zeran and Bai Juzhou. The Translative Method of Chinese-Hani Words / Li Zeran, Bai Juzhou // Paper for the 3rd. International Conference on Hani/Akha Culture, 2000. – P. 42.
- 196.** Life Styles of China's Ethnic Minorities / Wu Yipin (ed.) // Hong Kong: Peace Book Company Limited, 1991. – Pp. 177-182.
- 197.** Lin Yue Hua. Social Life of Aboriginal Group in and around Yunnan / Lin Yue Hua // Journal of the West China Border Research Society. – 1945. – vol. 15. – Pp. 47-56.

- 198.**Lintner, B. Land of Jade. A Journey from India through Northern Burma to China / Bertil Lintner // Bangkok/Edinburgh: White Lotus and Kiscadale, 1990.
- 199.**Lo Chang pei. Genealogical Patronymic Linkage System of the Tibet-Burman Speaking Tribes / Lo Chang pei // Harvard Journal of Asiatic Studies 8, 1945. – P. 343-363.
- 200.**Mao Youquan. Inquiry on the Names, Identity and Migrations of the Hani / Mao Youquan // Yunnan Journal of Social Science, Kunming, Yunnan Peoples, Publishing House, 1989.
- 201.**McKinnon, J. and Bhruksasri, W. Animism, Buddhism, and Christianity: Religion in the Life of Lua People of Pa Pae, North-Western Thailand / Highlanders of Thailand John McKinnon and Wanat Bhruksasri // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983. – Pp. 54-135.
- 202.**McKinnon, J. and Bhruksasri, W. Highland Populations in Northern Thailand / Highlanders of Thailand John McKinnon and Wanat Bhruksasri // Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983. – Pp. 15-45.
- 203.**National Statistical Office, Survey of hill tribe population / National Statistical Office. – Office of the Prime Minister, Bangkok, Thailand. Survey, 1986. – № 2529.
- 204.**Pitchayakan, P. and Kacha-ananda Ch. The Interrelationship between Subsistence Economy and Population Problem: A Study of the Akha Case in Thailand / Pinit Pitchayakan, Kacha-ananda Chob // Tribal Research Centre, Chiang Mai. Research Report No. IV, 1982.
- 205.**Recitation of Patrilineages among the Akha // Social Organization and the Applications of Anthropology: Essays in Honor of Lauriston Sharp. Robert J. Smith (ed.). Ithaca Cornell University Press, 1974. – Pp. 114-127.
- 206.**Renard, R. Evaluation of the Development Agriculture and Education Project for Akha (DAPA) / Ronald Renard // Research Report (Mahawitthayalai Phayap), 1995. – №.123.
- 207.**Resenfield, J. An Exploration of an Akha Community through Song / Jill Resenfield // School for Int'l Training College Semester Abroad, 1992.

- 208.**Saengsorn, U. Akha Leadership / Uraiwan Saengsorn // Tribal Research Institute, 1996.
- 209.**Scott, J.G. Burma from the Earliest Times to the Present Day / J.G. Scott. – New York, 1924.
- 210.**Seewuthiwong, D. Wedding, Wealth, Pigs and Coca Cola:farang Tourists in an Akha Village // Hill Tribes Today. Mc Kinnon J. , Vienne B.) / White Lotus Ltd., Bangkok, 1989. – Pp. 409-423.
- 211.**Survey of hill tribe community/ Inter-mountain People's Educational and Cultural Center in Thailand// Bangkok, Thailand, 2011 P. 243
- 212.**Shafer, R. Phunoi and Akha Tones / R. Shafer // Sino-Tibetica 4, 1938. – P.29-38.
- 213.**Shi Junchao. On Ethno-History: Hani Oral History of Migration (Hania-Peizongpopo) / Shi Junchao // Nationality Studies, Nationalities Publishing House, 1988.
- 214.**Shils, E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence // Ethics. 1955 № 3.
- 215.**Scholz, F. The First Dead in the World: A Motif in Akha Mythology / Paper presented at the First International Conference on Hani Culture, Kunming, P.R.C, 1993. – 4 PP.
- 216.**Schlesinger, J. Hill Tribes of Vietnam / Joachim Schlesinger. – Vol 2. – 1998. – Pp. 112-115.
- 217.**Stevenson, H.N.C. The hill peoples of Burma / H.N.C. Stevenson // Calcutta, 1944. (Burma pamphlet № 6).
- 218.**Takehara Shigeru. The Culture and Society of the Hani Tribe in Northern Thailand and in Xishuangbanna / Takehara Shigeru // Paper presented at the First International Conference on Hani Culture, Kunming, P.R.C., 1993. – P. 15.
- 219.**Telford, J.H. Animism in Kengtung State / J.H. Telford // Journal of the Burma Research Society, 1937. – Vol. 27. – Pp. 85-238.
- 220.**Territorial Imperatives Akha Ethnic Identity and Thailand's National

- Integration, Ethnicities and Nations / R. Guidieri, F. Plizzzi, S. Tambiah (eds.) //University of Texas Press, 1988. – Pp. 259-291.
- 221.** Thomson, J.R. The Mountains Are Steeper/ John R. Thomson //Far Eastern Economic Review, 2001. – 60(15). – P. 39-41.
- 222.** Tooker, D.E. Inside and Outside: Schematic Replication at the Level of Village, Household and Person among the Akha of Northern Thailand/ Deborah E. Tooker // Ph. D. dissertation Anthropology, Harvard University, 1988.
- 223.** Tooker D.E. Identity Systems of Highland Burma: “Belief”, Akhazan and a Critique of Interiorized Notions of Ethno-Religious Identity // Man (N.S.), 1992. – Vol. 27, № 4. – Pp. 799-819.
- 224.** Tooker D.E. Irrigation Systems in the Ideology and Ritual Practices of Akha Shifting Agriculturists / Paper, presented at the Second International Conference on Hani/Akha Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996.
- 225.** Tooker, D.E. Skepticism and Continuity in the Akha World / Deborah E. Tooker // Paper presented at the annual meeting of the Association for Asian Studies, 1987.
- 226.** Toyota, M. The Effects of Tourism Development on an Akha Community: A Chiang Rai Village Case Study // Uneven Development in Thailand. Michael J. G. Parnwell (eds.). Avebury Press, 1996. – P. 226-240.
- 227.** Toyota, M. Tourism, Continuity and Change within an Akha Community: Image and Reality / Mika Toyota // M.A. Thesis of Art in Southeast Asian Studies in the University of Hull, 1993.
- 228.** Toyota, M. Cross Border Mobility and Multiple Identity Choices: The Urban Akha in Chiang Mai, Thailand / Ph. D Dissertation the University of Hull, 1999.
- 229.** Toyota, M. Urban Migration and Cross-border Networks: A Deconstruction of the Akha Identity in Chiang Mai // Southeast Asian Studies (Kyoto), 1998: 35. – № 4. – Pp. 803-829.
- 230.** Tribal Research Institute. The Hill/tribes of Thailand // Fourth ed. 30 th Anniversary, Tribal Research Institute, Chiang Mai, 1995.
- 231.** Vial, P. A travers la Chine inconnue. Chez les Lolos // Les Mission

- Catholiques. 1917: 49.
- 232.**Wai Yin. National Minority Costume in China / Chinese text: Ian Wong, English text: Mary Seddon // Hong Kong: Joint Publishing Co., 1985. – Pp. 32-35.
- 233.**Walker, A.R. Highlanders and Government in North Thailand / Anthony R. Walker // Folk, 1979-80. – 21-22:4. – Pp. 19-49.
- 234.**Walker, P.H. The Akha Village of Huai San: A Note // Farmers in the Hills: Ethnographic Notes. A. R. Walker (ed.). Ethnographic Notes on the Upland Peoples of North Thailand, 1975.
- 235.**Wiens, H. Han Chinese Expansion in South China / Herold Wiens // The Shoe String Press, Yale University, Hamden, 1967.
- 236.**Wyss, P. Thai Orthography for Akha. Part2 // Tribesmen and Peasants in North Thailand. P. Hinton (ed.). Chiang Mai: Tribal Research Center, 1969. – Pp. 113-116.
- 237.**Wongsprasert, T. Semi – nomadic Highlanders of Northern Thailand: An Historical Perspective / Tanit Wongsprasert // Paper presented at 1st International Conference on Hani Culture, Yunnan P.R.C., 1993. – P. 3.
- 238.**Wongsprasert, T. and Pongthon, Chayatulachat and R. Hada. Akha Population in Thailand: Past and Present / Tanitn Wongsprasert, Chayatulachat Pongthon, R.Hada // Paper for the 3rd. International Conference on Hani/Akha Culture, 1999. – P. 9.
- 239.**Yang Fang. On Hani Folk Songs in Xishuangbanna / Yang Fang // Paper presented at the First International Conference on Hani Culture, Kunming, P.R.C., 1993. – P. 19.
- 240.**Yang Lixin. A Brief Introduction to Hani /Akha Culture Traditional Medicine Growing Environment // Yang Lixin. Paper for the 3rd. International Conference on Hani, 2000. – P. 3.
- 241.**Yang Shouchuan. Hani Nationalities Shell Currency and Shell Culture / Yang Shouchuan // Paper presented at the First International Conference on Hani Culture, Kunming, P.R.C., 1993. – P. 7.

- 242.**Yang Wanzhi. On the Shamanism of Hani through their Hieroglyphic Symbols / Yang Wanzhi // Nationality-Studies, Honghe, 1991. – Pp. 43-49.
- 243.**Yang Zhongming. The Origin and Development of Hani and Southeast Asia Aka Farming Culture / Yang Zhongming // Paper for the 3rd. International Conference on Hani/Akha Culture, 1999. – P. 13.
- 244.**Young G. The Hill Tribes of Northern Thailand / Young G. // Communications Media Division, U.S.A., 1961. – P. 111.
- 245.**Zhang Yajin. First Probe of Hani Folk Dance Culture / Yajin Zhang // Paper presented at the First International Conference on Hani Culture, Kunming, P.R.C., 1993. – P. 12.
- 246.**Zhang Zhiying. My Views on Hani (Akha) People Education for Women in Xishuangbanna / Zhang Zhiying // Paper for the 3rd. International Conference on Hani/Akha Culture, 2000. – P. 9.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение А



Рисунок 1. Локализация поселений акха в Таиланде

Название народа	Численность популяции	Численность
	в 1998 г.	популяции в 2012 г.
акха	47779	58989
лаху	39039	52261
лису	9594	9766
мьены(яо)	12479	15561
хмонги(мео)	25108	28098
карены	6648	5991
луа	2372	4231
камху	2207	2329

Таблица 1. Динамика изменения численности горных народов
в провинции Чианграй с 1998 до 2012 гг.³²⁸

328 Development of the Hill tribe Community/ National Statistical Office of Thailand // Bangkok, 2012. – P.

Название Дистрикта	акха	лаху	лису	мьены	хмонги	карены	луа	камху	Другие	Итого
Muang	5135	9402	1139	3664	0	1243	0	0	137	20720
Maechan	5875	4646	1114	1085	0	0	999	0	1941	15660
Maesai	1140	120	0	5	0	0	461	0	13734	15460
Chiangsaen	1204	303	0	2385	1051	0	632	0	2115	7690
Chiangkong	375	509	13	88	2802	0	0	964	529	5280
Theng	239	94	0	202	7995	0	0	0	4174	12610
Phan	601	15200	376	247	0	0	718	0	940	2976
Wiangchai	0	5579	91	395	0	0	0	0	0	486
Maesuay	16971	261	1708	1285	0	1410	16	0	3179	39769
Wiang-Papao	65	522	562	2	2398	1213	0	0	2057	11876
Phaya-Mengrai	0	15625	0	166	1323	0	0	0	0	1750
Wiangkaen	404	0	0	2605	10459	0	0	1365	1829	17184
Mae Fahluang	26178	0	4763	1109	1010	0	1159	0	11641	61485
Maelao	802	0	0	0	0	0	246	0	0	1048
Khuntan	0	0	0	0	1060	0	0	0	0	1060
Wiang-Chiangrung	0	0	0	225	0	0	0	0	0	225
Doi Luang	0	0	0	2098	0	2125	0	0	215	4438
Итого:	58989	52261	9766	15561	28098	5991	4231	2329	42491	219717

Таблица 2. Численность национальных меньшинств
в провинции Чианграй 2012г.³²⁹

Название дистрикта	Численность акха в провинции Чианграй 1998	Численность акха в провинции Чианграй 2012
Muang	3,702	5,135
Maechan	16,947	5,875
Maesai	1,402	1,140
Chiangsaen	509	1,204
Chiangkong	400	375
Theng	0	239
Phan	56	601
Wiangchai	0	0
Maesuay	5,789	16,971
Wiang-Papao	0	65
Phaya-Mengrai	0	0
Wiangkaen	229	404
Mae Fahluang	18,102	26,178
Maelao	643	802
Khuntan	0	0
Wiang-Chiangrung	0	0
Doi Luang	0	0
Итого:	47,779	58,989

Динамика изменения численности народа акха в дистриктах
провинции Чианграй с 1998 до 2012 гг.³³⁰

329 Development of the Hill tribe Community/ National Statistical Office of Thailand // Bangkok, 2012. – P.

Приложение Б



Фото 1. Пример локализации поселения



Фото 2. Внешний вид жилых строений



Фото 3. Интерьер жилого помещения



Фото 4. Интерьер жилого помещения



Фото 5. Хозяйственное строение



Фото 6. Строение для временного проживания молодой семьи



Фото 7. Ворота при входе в поселение



Фото 8. Ворота при входе в поселение



Фото 9. Деревянное оружие на воротах поселения



Фото 10. Ритуальные качели у входа в поселение



Фото 11. Деревянные фигуры мужчины и женщины у входа в поселение



Фото 12. Алтарь духа местности за пределами поселения

Приложение В

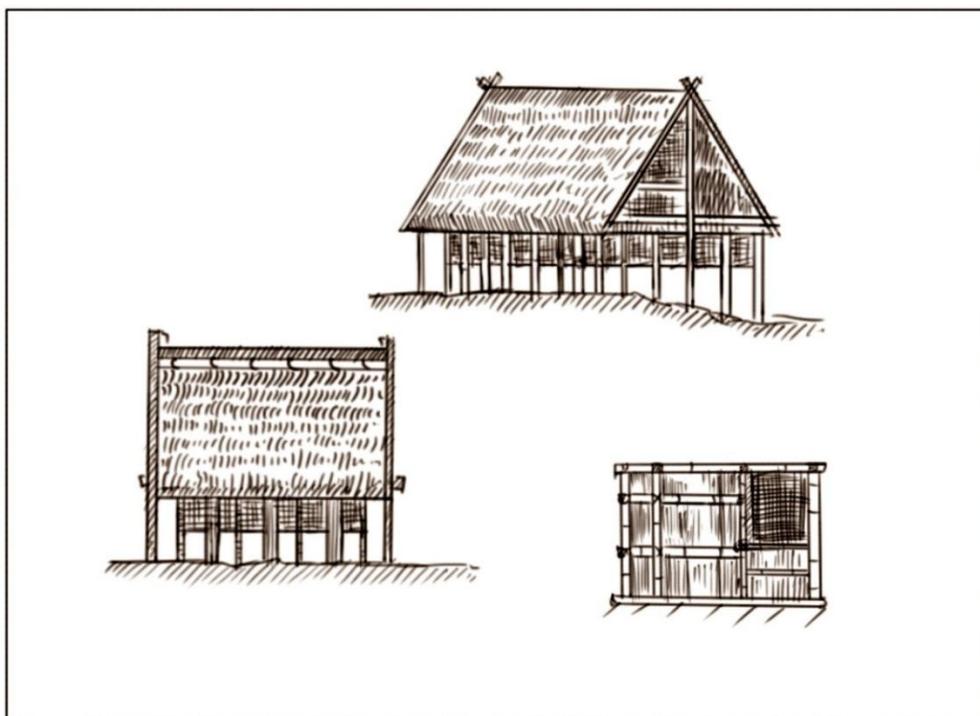


Рисунок 1. Внешний вид жилого дома в поселении акха

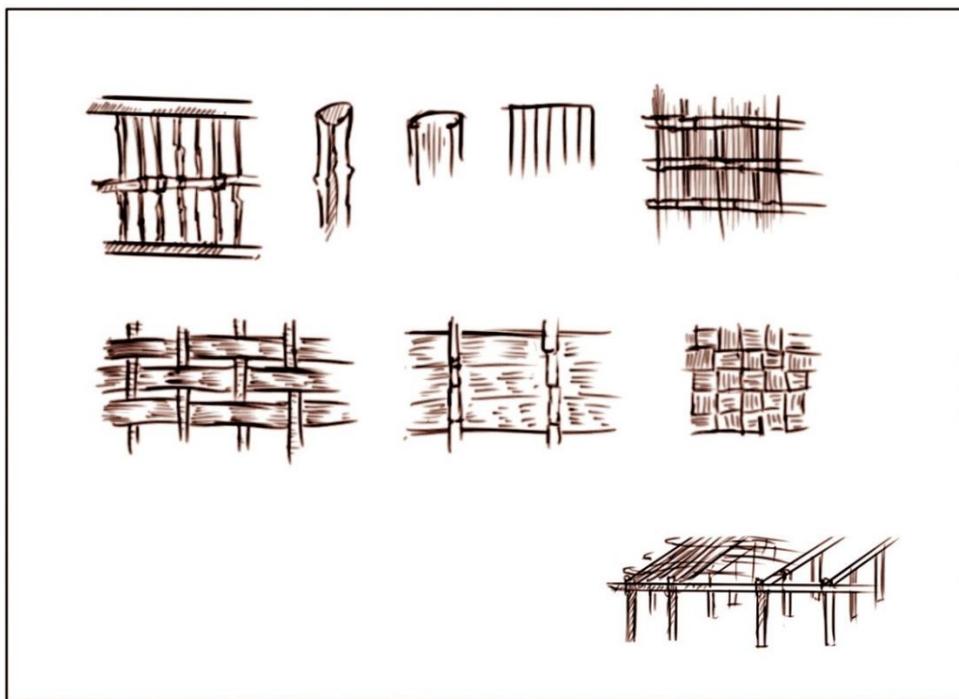


Рисунок 2. Реконструкция бамбуковых структур в межкомнатных перекрытиях

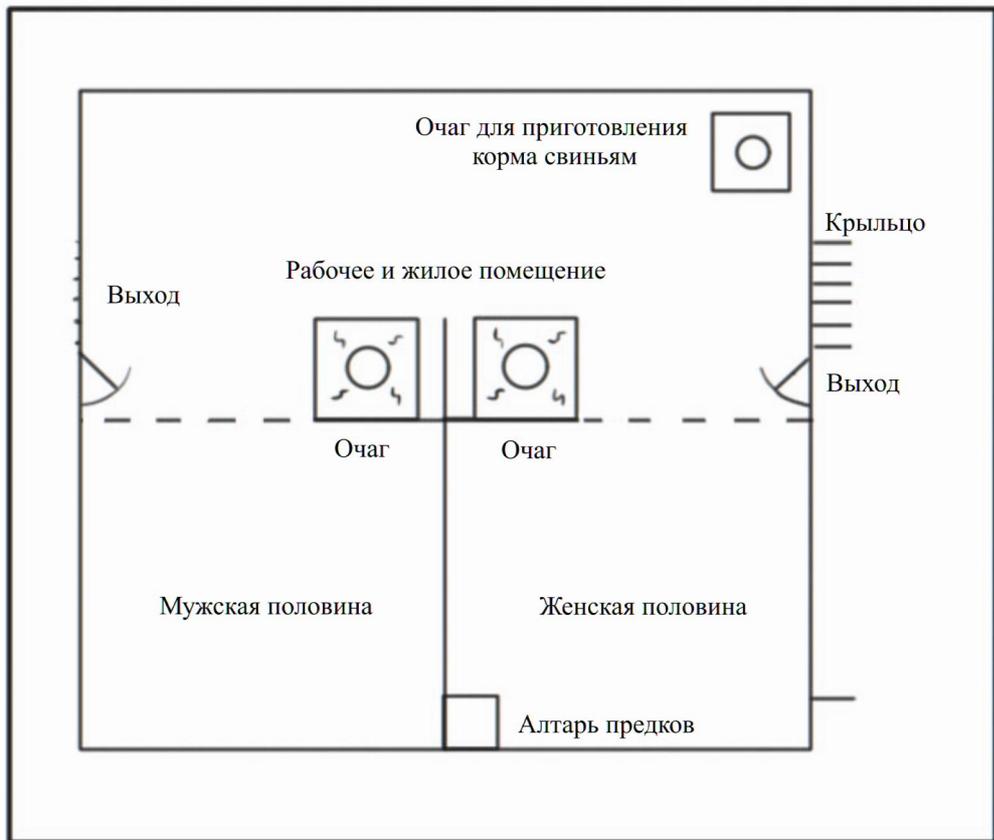


Рисунок 3. Внутреннее устройство жилого дома

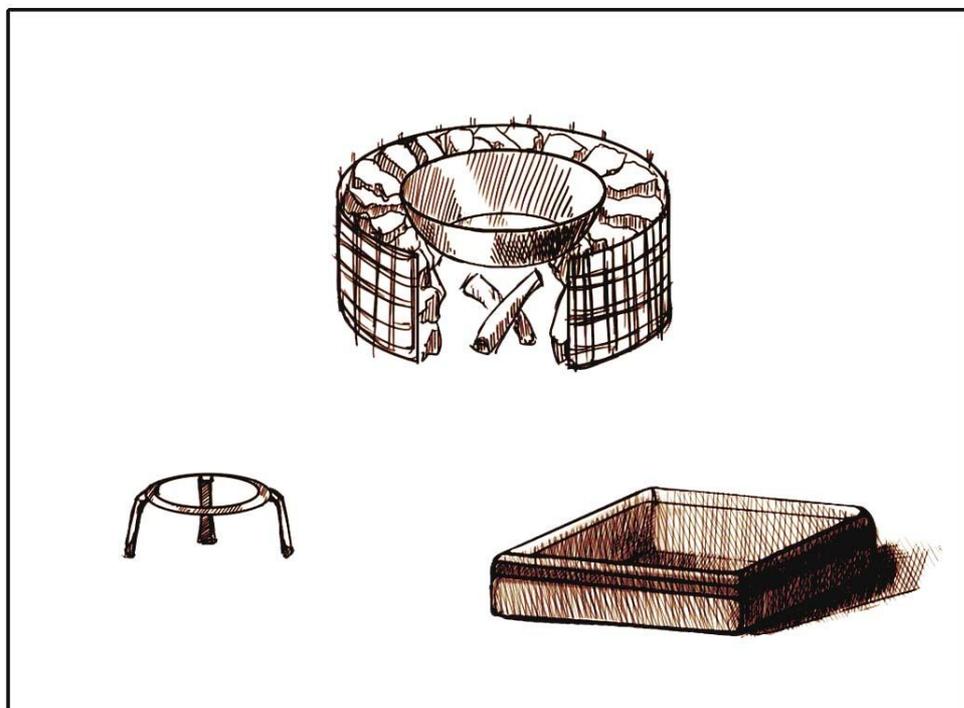


Рисунок 4. Реконструкция традиционных элементов интерьера

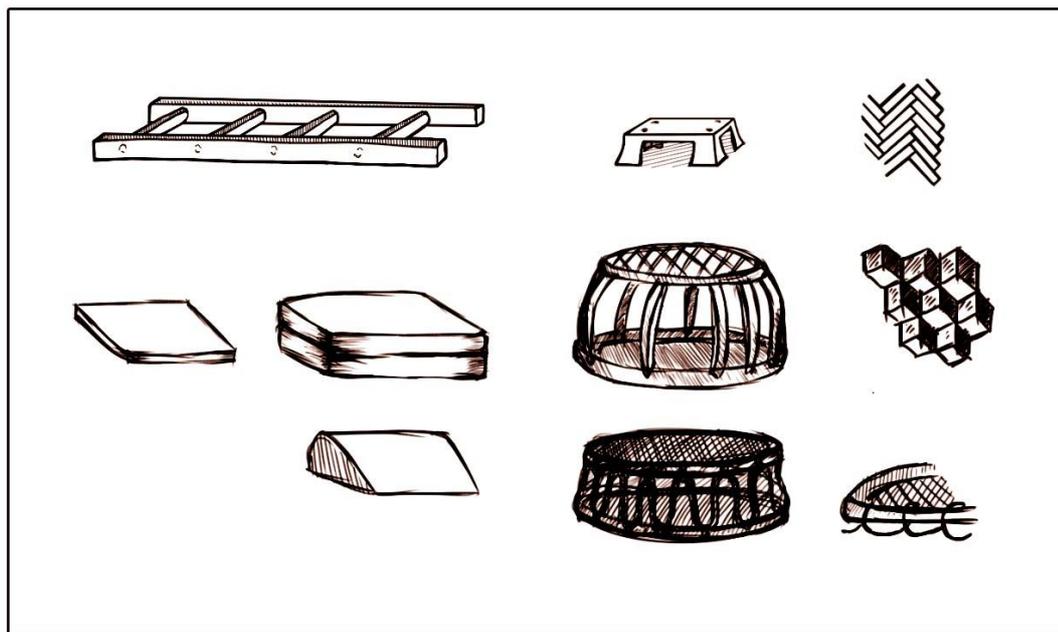


Рисунок 5. Реконструкция традиционных элементов интерьера

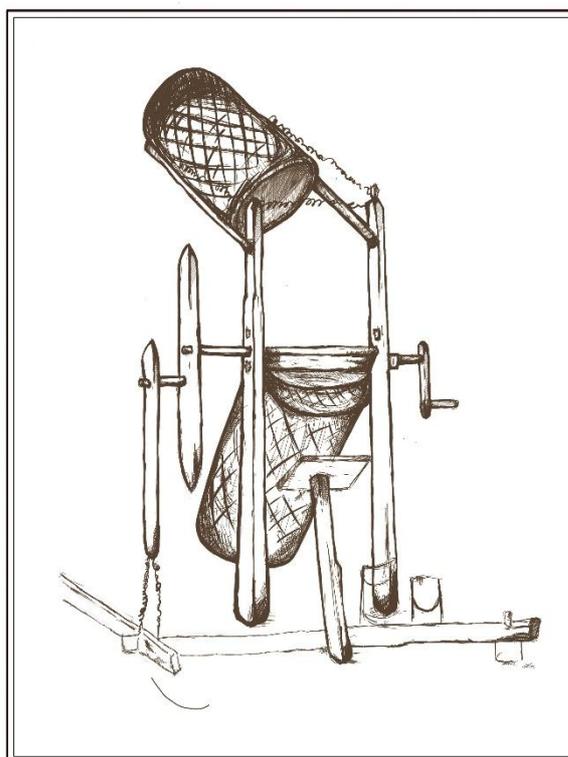


Рисунок 6. «Saji» – устройство для первичной обработки хлопка

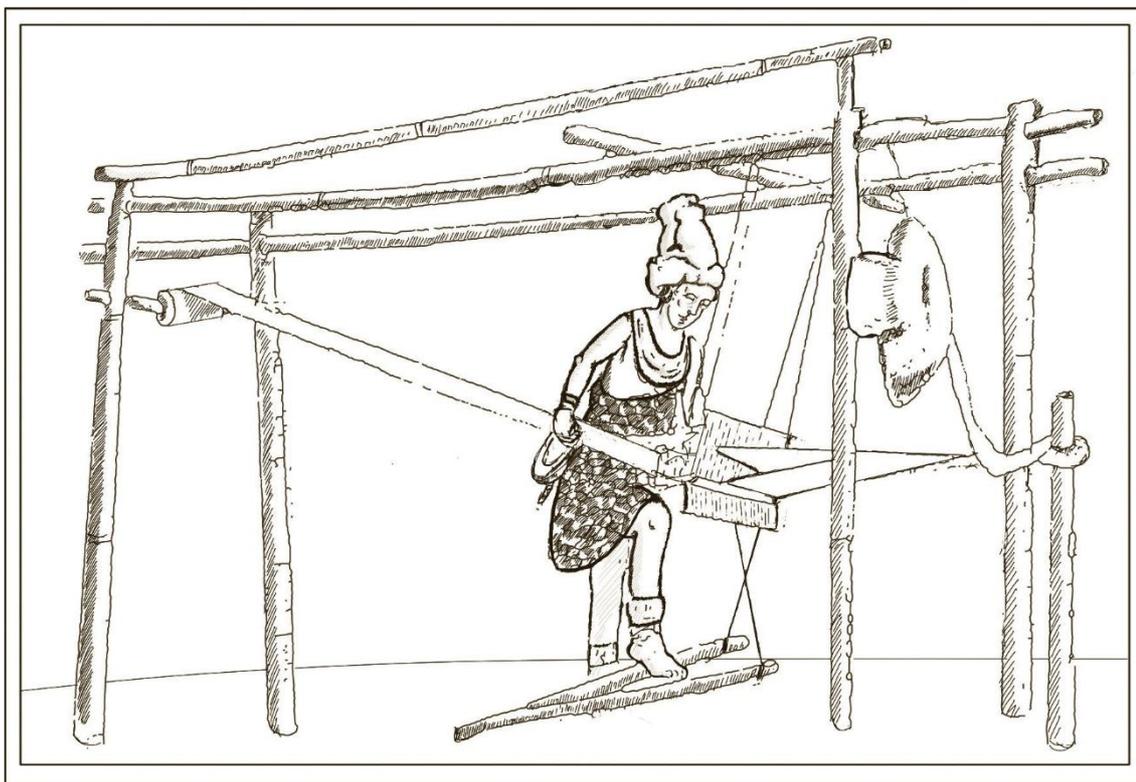


Рисунок 7. Реконструкция работы на ткацком станке акха

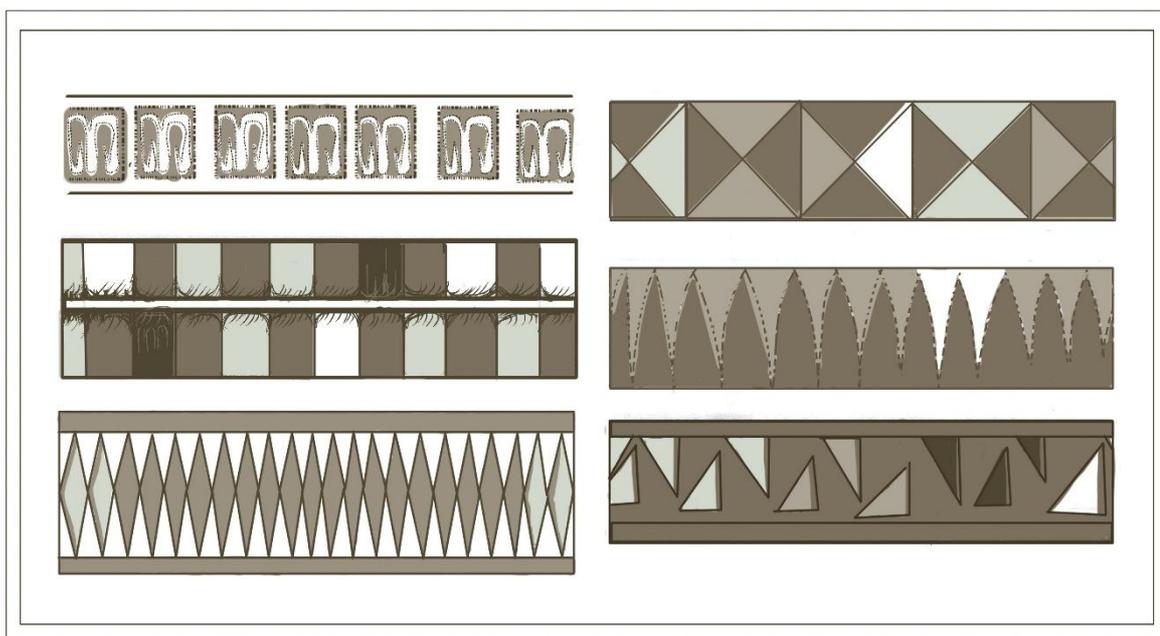


Рисунок 8. Примеры наиболее распространенных орнаментов в традиционной одежде акха

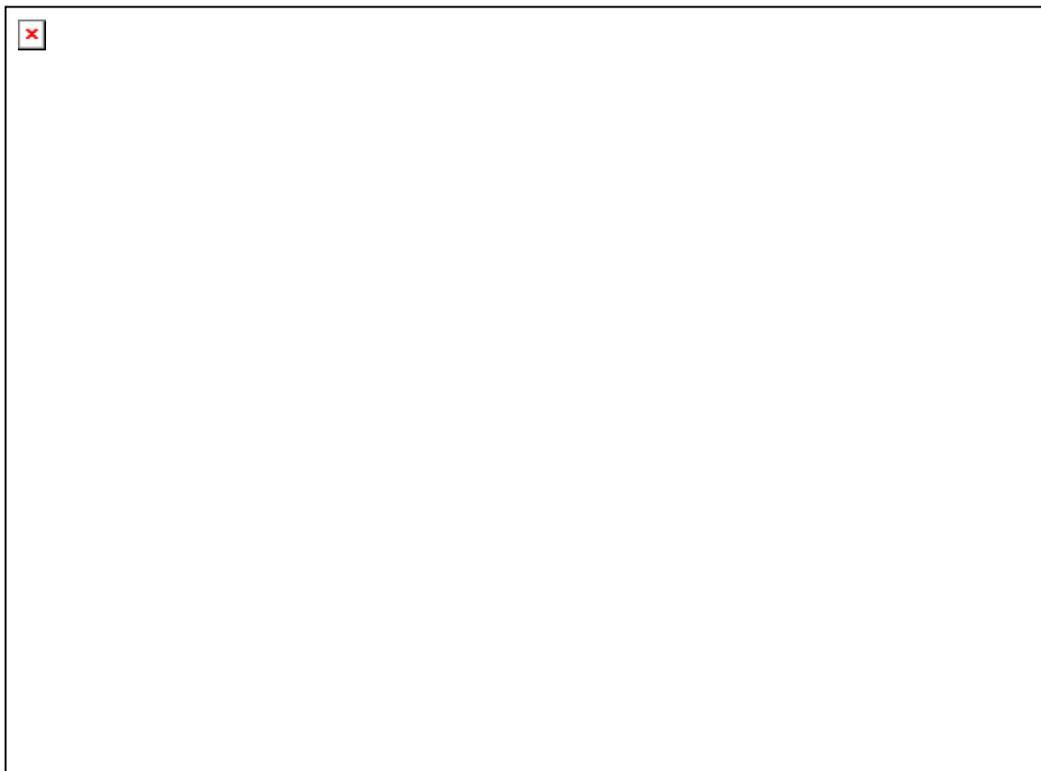


Рисунок 9. Примеры наиболее распространенных орнаментов в традиционной одежде акха³³¹

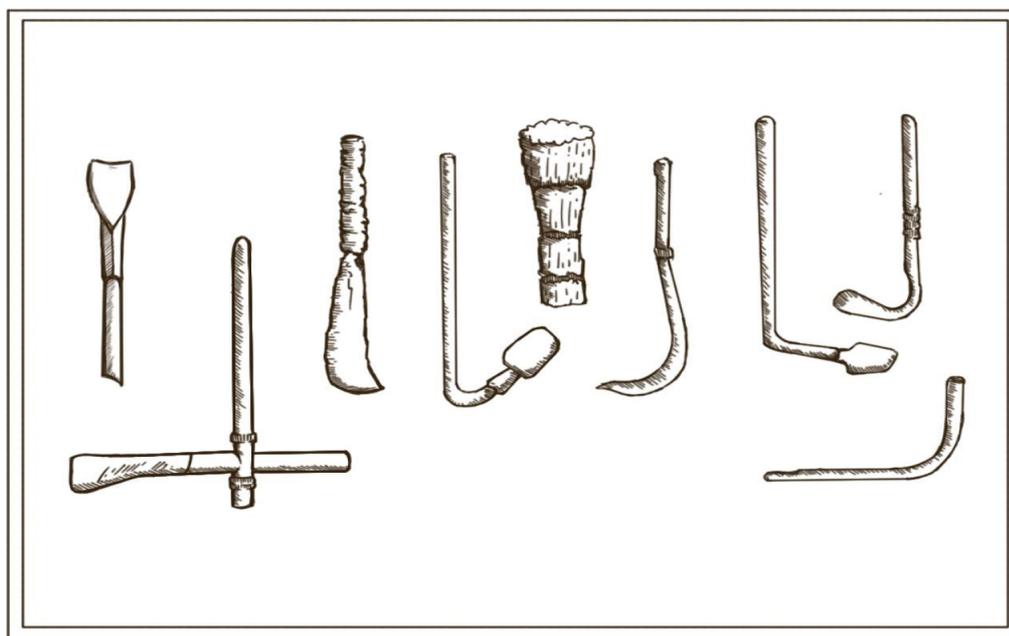


Рисунок 10. Сельскохозяйственные инструменты акха

331 Bernatzik H.A. Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Father India, Innsbruck, 2012, 161 p.

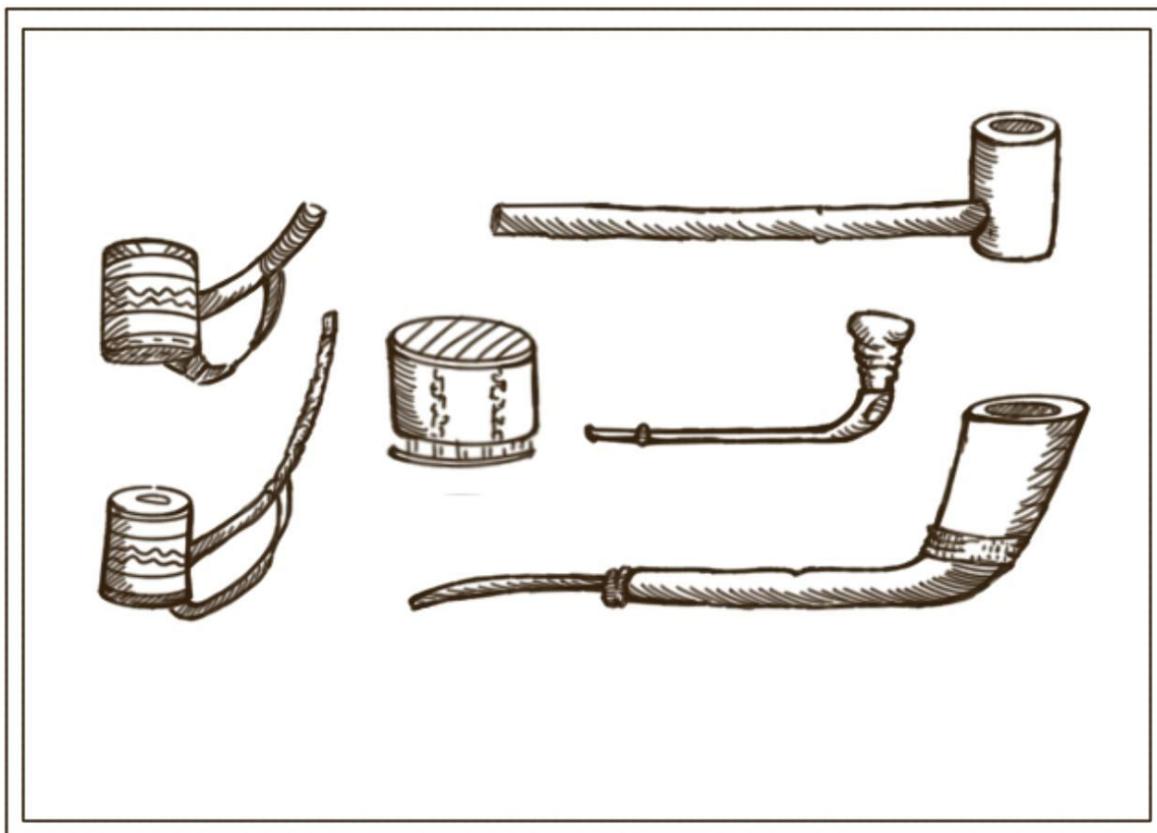


Рисунок 11. Различные типы курительных трубок

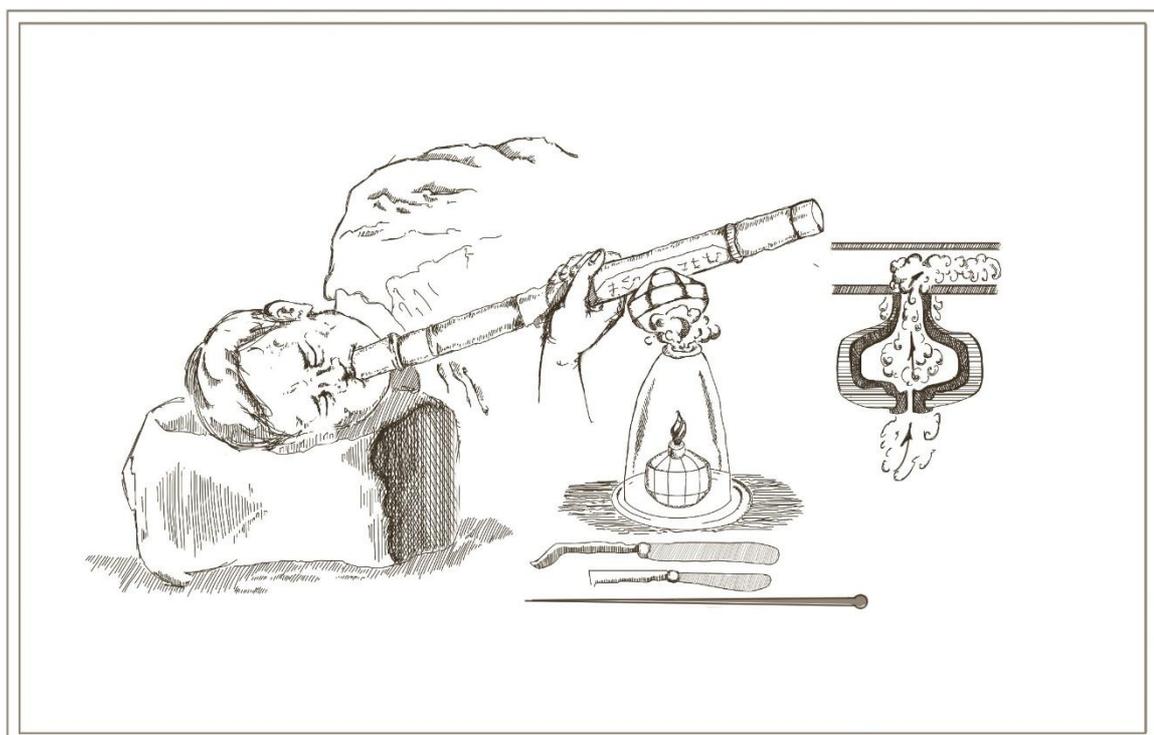


Рисунок 12. Реконструкция курения опиума

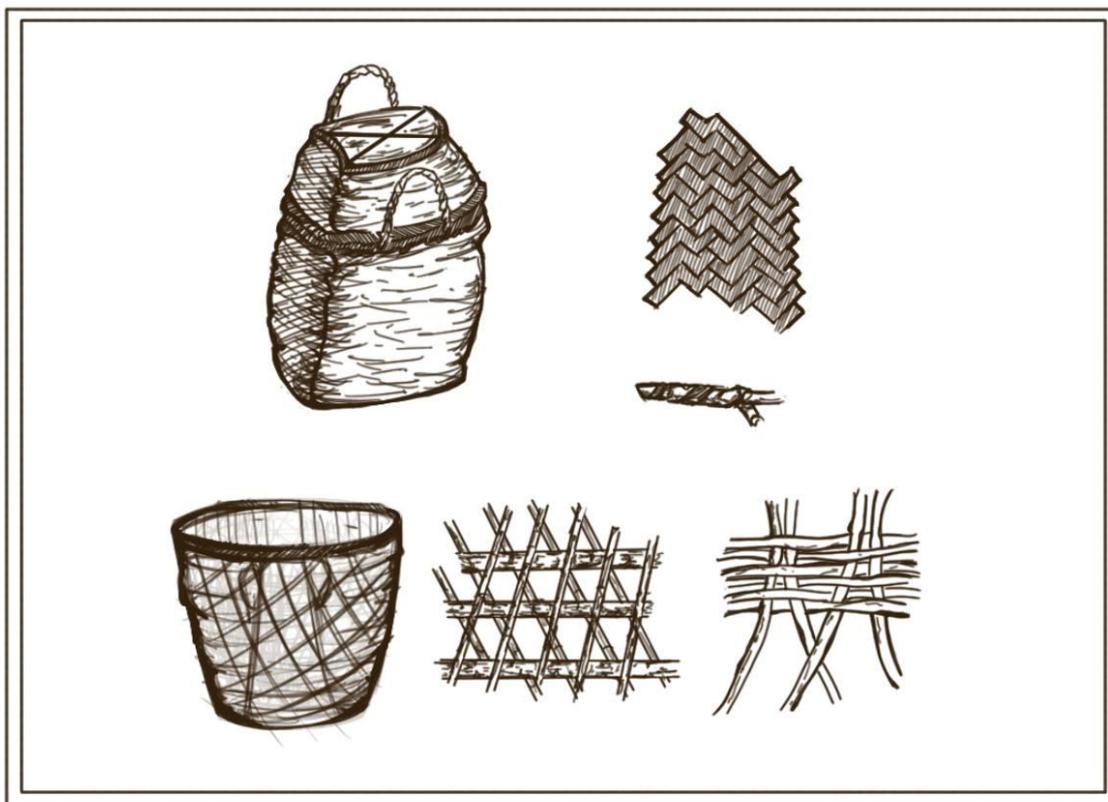


Рисунок 13. Различные типы корзин

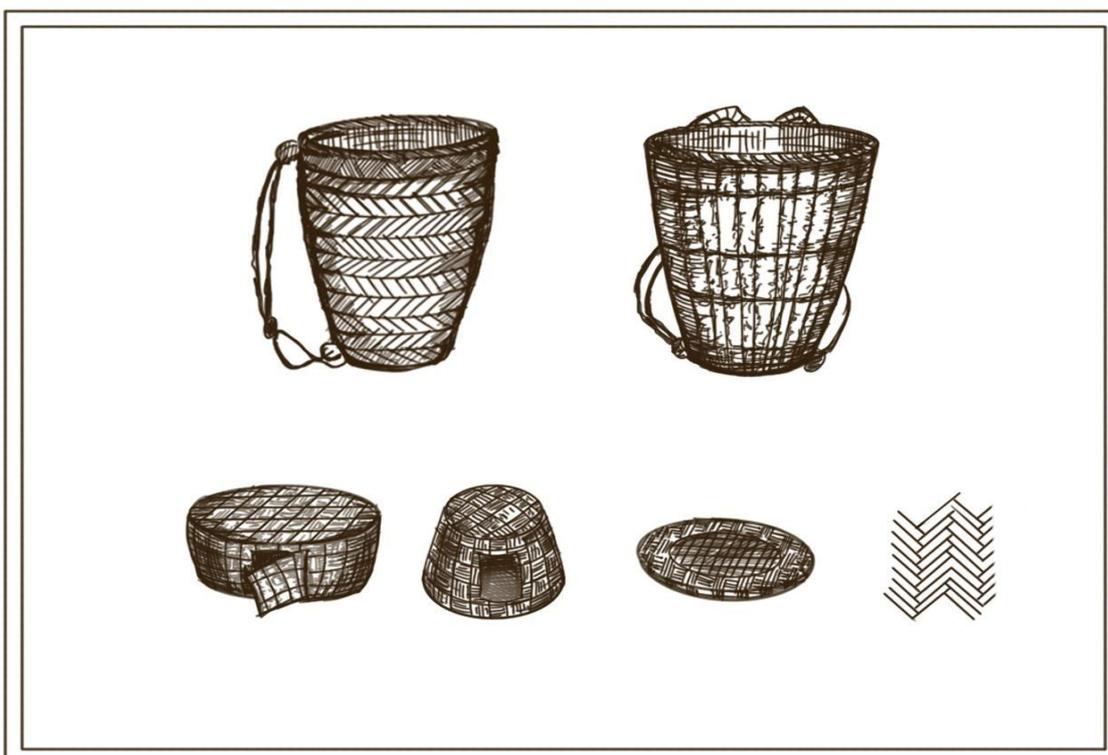


Рисунок 14. Различные типы корзин