ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ ПО АНТРОПОЛОГИИ НАРОДОВ АМЕРИКИ

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

N.N. MIKLOUHO-MACLAY
INSTITUTE OF ETHNOLOGY AND ANTHROPOLOGY

ANTHROPOLOGY OF THE PEOPLES OF AMERICA: SOURCES AND HISTORIOGRAPHY

Edited by
Marina Martynova,
Elena Piterskaya,
Denis Vorob'ev

MOSCOW
2017

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ ПО АНТРОПОЛОГИИ НАРОДОВ АМЕРИКИ

Ответственные редакторы
М.Ю. Мартынова,
Е.С. Питерская,
Д.В. Воробьев

МОСКВА
2017

ББК 63.5(3)
УДК 39
И 91

Рецензенты:
доктор исторических наук Ю.Е. Берёзкин,
доктор исторических наук М.Г. Котовская

И 91 **Источники** и историография по антропологии народов Америки / Отв. ред. М.Ю. Мартынова, Е.С. Питерская, Д.В. Воробьев. 2-е, дораб. изд. М.: ИЭА РАН, 2017. — 380 с. : ил.

ISBN 978-5-4211-0182-6

В книге рассматривается широкий круг вопросов: от проблем реконструкции фрагментированных эпиграфических памятников древних майя до библиометрического анализа советской и постсоветской историографии коренного населения. В издании отражено текущее состояние американистики в России через представление результатов междисциплинарных исследований, работ, связанных с историографией и источниковедением, музееведением и антропологией.

ББК 63.5(3)
УДК 39

ISBN 978-5-4211-0182-6

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2017
© Мартынова М.Ю., Питерская Е.С., Воробьев Д.В., 2017
© Коллектив авторов, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 7

НАРОДЫ АМЕРИКИ С ДРЕВНОСТИ ДО XVII в.

Е.Г. Дэвлет, А.И. Фахри, К.В. Кирилова, Е.С. Леванова
Куэва-де-лас-Манос в исследованиях и современном культурном пространстве 13

Л.М. Дмитренко
Коллекция керамики индейцев кальчаки из раскопок поселения Ла-Пайя в собрании МАЭ (Кунсткамера) РАН 21

Т.А. Сюткина
Краниология древнего населения Кубы: о чем могут рассказать черепа? 36

Е.В. Новосёлова
Колониальные хроники о происхождении верховной власти у инков и ацтеков: общее и особенное 47

Д.В. Носков
Полития Ичма в Поздний промежуточный период: основные проблемы историографии 59

И.А. Савченко, М. Ковач
Региональный археологический проект Института археологии и истории Словакии в Вашактуне, Гватемала: итоги полевого сезона 2015 г. 67

И.Ю. Демичева
Деформация облика и облик деформации: специфика проработки в фигуративной пластике майя 81

А.В. Сафронов
Корпус монументальных памятников Вашактуна (Петен, Гватемала): актуальные проблемы исследования 89

Н.В. Ракуц
Источники для реконструкции социальной организации традиционных индейских обществ Нижней Амазонки доколониального и раннеколониального периодов 108

А.В. Калюта
«Мы, люди Толлана»: письмо-доверенность совета и жителей города Тула Шикокотитлан как этноисторический источник 123

Т.Д. Соловей
Изучение доколумбовых цивилизаций: этническое измерение 137

НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ АМЕРИКИ В XVII—XIX вв.

Д.В. Воробьев
«Белое мученичество» миссионеров Сагенея или отсутствие адаптации к таежной жизни? 147

А.В. Федин
Образ «дикаря» в «Иезуитских реляциях» XVII века 159

Р.Н. Игнатьев
Экспедиция Хосе Селестино Мутиса в Новой Гранаде и ее значение для современной антропологии 167

П.С. Куприянов
Антропология в «просвещенном» путешествии: Перу глазами российских мореплавателей начала XIX века 170
М.Л. Дубоссарская
Два малоизвестных русских источника о повседневной жизни Лимы начала XIX века 183
А.А. Истомин
Специфика путевых заметок И.Г. Вознесенского 191
С.А. Исаев
Индейские договоры США как источник по истории взаимоотношений индейцев с властными структурами белого населения 195
Т.В. Нелин
Недосказанная история чарруа 201
Г.Б. Борисов
Американские индейцы и историческая фотография (1840-е — начало 1880-х гг.): опыт изучения 210
Н.С. Шишелов
Этнографические сведения в материалах Русско-Американской Телеграфной экспедиции 1865—1867 гг. 230
А.В. Зорин
Исторические предания индейцев тлинкитов 248
О.Е. Данчевская
Исторические предания, легенды и мифы северо-американских индейцев как дополнительный этнологический источник 261

ИЗУЧЕНИЕ КУЛЬТУР НАРОДОВ АМЕРИКИ В XX—XXI вв.

А.В. Гринёв
Библиометрический анализ советской и постсоветской историографии коренного населения Аляски периода Русской Америки 275
С.А. Корсун
Коллекции по народам Русской Америки в собраниях отечественных музеев 294
А.А. Уфимцев
Мифы ваура как источник по этнографии шингуано 309
Э.Г. Александренков
Работы на Кубе в 1980—1990-е годы по составлению этнографического атласа: достижения и недостатки 337
А.А. Матусовский
Материалы экспедиций 2001—2015 гг. как источник по этнографии индейцев Амазонии и Оринокии. История и результаты 344
Е.С. Питерская
Интернет как исторический источник для изучения культуры коренных народов Аляски 357

Об авторах 363

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая книга представляет собой знаковое событие для отечественной американистики. В ней нашли отражение последние достижения российских ученых, изучающих историю и культуру народов Америки.

Отправной точкой для издания послужила инициатива проведения в 2015 г. междисциплинарного симпозиума «Источники и историография по антропологии народов Америки», который собрал российских специалистов в самых разных областях изучения традиционной культуры и этнического наследия народов Америки: археологов, историков, этнографов, музееведов, лингвистов. Симпозиум был организован совместными усилиями Центра европейских и американских исследований Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Центром мезоамериканских исследований им. Ю.В. Кнорозова Российского государственного гуманитарного университета и Кафедрой истории древнего мира Исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. Заседания симпозиума прошли 11—12 ноября 2015 г. в ИЭА РАН, а затем на Историческом факультете МГУ.

Уже сам факт проведения симпозиума, посвященного вопросам истории и культуры народов Америки, в первую очередь, ее коренного населения, при активном сотрудничестве ведущих российских научных центров исторических и этнографических исследований и после двенадцатилетнего перерыва в организации форумов по данной тематике, свидетельствует о том, что отечественная американистика не просто существует, но активно развивается как самостоятельное направление научного знания. Вопреки всем препятствиям экономического и кадрового характера, российская американистика не стала кабинетным хобби одиночек, она по-прежнему является особой и независимой научной традицией изучения прошлого и настоящего народов Америки, которая по глубине и значимости решаемых задач, а также по уровню подготовки специалистов имеет перспективу, способна сохранить и преумножить свои научно-исследовательские подходы.

Изучение Америки в Институте этнографии АН СССР (ныне ИЭА РАН) началось с 1950-х гг., в первую очередь, благодаря «холодной войне». Соперничество с США вызвало у правительства СССР стремление найти союзников среди стран Северной и Южной Америки, находившихся под экономическим и геополитическим давлением сильного соседа. Не случайно, что всплеск интереса к Латинской Америке был вызван событиями на Кубе в начале 1960-х гг. Необходимость установления стабильных политических и экономических отношений со странами региона, потенциальными оппонентами США, способствовала государственному финансированию исследований в области истории и культуры латиноамериканских стран и созданию соответствующих профильных учреждений. Уже в 1961 г. по решению руководства СССР был основан Институт Латинской Америки АН СССР, в задачу которого входило мультидисциплинарное изучение данного региона. В 1969 г. вышел в свет первый выпуск журнала «Латинская Америка», учрежденного Институтом Латинской Америки АН СССР. Его основная цель была сформулирована как анализ актуальных теоретических и научно-практических проблем стран Латинской Америки и Карибского бассейна.

Еще ранее, в конце 1940-х — начале 1950-х гг., в СССР при поддержке руководства Института этнографии АН СССР получило развитие изучение древних цивилизаций и этнографии коренных народов Америки. На беду отечественных историков и этнографов, категоричный вывод о том, что до контакта с европейцами ни один из коренных народов Америки не достиг стадии цивилизации, сделанный основоположником американской социальной антропологии Л.Г. Морганом в работе «Древнее общество», вошел в книгу Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (*Morgan* 1944: 164; *Энгельс* 1986: 25). Основные положения этого труда

составляли официальную догму советской идеологии, спорить с которой было весьма опасно. Тем не менее, в 1949 г. в СССР был опубликован вольный перевод монографии американского археолога Дж. Вайяна «Ацтеки. Происхождение, взлет и падение ацтекского народа» с предисловием видного советского востоковеда В.В. Струве, в котором делалось осторожные заключение о том, что ацтеки (науа) к приходу испанцев стояли на пороге государственности (*Струве* 1949: 7-17).

В 1952 г. в журнале «Советская этнография» Ю.В. Кнорозов опубликовал статью «Древняя письменность Центральной Америки», в которой убедительно продемонстрировал, что письменность майя не только является настоящей письменностью, но и определил, что она принадлежит к одной из разновидностей словесно-слоговых систем письма, широко распространенных во всем мире (*Кнорозов* 1952: 110-118). Эта публикация стала поворотным моментом в истории изучения цивилизации майя во всем мире и положила начало рождению отечественной майянистики, в настоящее время оформившейся в самостоятельную научную дисциплину, главным двигателем развития которой в России является Учебно-научный Мезоамериканский центр им. Ю.В. Кнорозова РГГУ. Удивительное открытие Ю.В. Кнорозова определило также и явный перевес в сторону изучения древней истории и культуры майя в отечественных мезоамериканских исследованиях.

В 60-80-е гг. прошлого века отечественными этнографами и историками Р.В. Кинжаловым, Ю.А. Зубрицким, В.И. Гуляевым, В.А. Башиловым, Ю.Е. Берёзкиным был опубликован целый ряд научно-исследовательских работ о социально-политической организации и религиозных верованиях древних цивилизаций Мезоамерики и Анд (*Башилов* 1972, *Кинжалов* 1971; *Зубрицкий* 1975; *Гуляев* 1979; *Берёзкин* 1983). Особо следует отметить, что в этот же период был осуществлен перевод на русский язык важнейших литературных памятников доколумбовой Америки и исторических хроник колониального периода: эпоса майя-киче «Пополь-Вух», драмы кечуа «Апу-Ольянтай», «Королевских комментариев» (в русском варианте «История государства инков») Инки Гарсиласо де ла Веги и, отчасти, «Истории Индий» Бартоломе де Лас Касаса (*Пополь-Вух* 1959; *Апу-Ольянтай* 1974; *Инка Гарсиласо де ла Вега* 1974; *Лас Касас* 1968). Таким образом, наш читатель получил возможность ознакомиться с первоисточниками по истории и культуре области высоких цивилизаций доколумбовой Америки. В 1976 г. была опубликована первая монография об аборигенах Антильских островов (*Александренков* 1976).

Одновременно продолжалось изучение современных народов Латинской Америки. В 1980-е гг. целый ряд сотрудников Института этнографии АН СССР работали на Кубе, создавая этнографический атлас этой страны.

В те же годы велось активное изучение этнографии народов Северной Америки, в т.ч. Русской Америки. В период с 1950-х по 1980-е гг. вышло несколько фундаментальных трудов по народам Аляски, Алеутских островов и Американского Северо-Запада (*Ляпунова* 1987; *Дзенискевич* 1987; *Федорова* 1971). Значительный вклад в изучение истории и этнографии народов Русской Америки внесла публикация сборников архивных документов, в частности, «Русская Америка в неопубликованных записках К. Т. Хлебникова» (1979) и «Русская Америка в „Записках“ Кирилла Хлебникова» (1985).

С начала 1990-х гг., несмотря на общеполитический и экономический кризис, а также резкое сокращение государственного финансирования всех научных учреждений гуманитарного профиля, интерес к Америке, в особенности к ее древним культурам и современному населению, не только сохранился, но и вырос. Это отразилось в создании в Москве двух центров по изучению доколумбовых цивилизаций Америки — в РГГУ (*Беляев, Ершова* 2015) и на Историческом факультете МГУ (*Сафронов* 2015). Укрепились исследования древней Америки в Новосибирске (*Табарев* 2005, 2006 и др.). Продолжает работать Отдел Америки

Кунсткамеры в Санкт-Петербурге (1). В период с конца 1990-х гг. по настоящее время ряд кандидатских диссертаций был защищен аспирантами и соискателями Отдела Америки ИЭА РАН (*Калюта* 2002, *Ракуц* 2001, *Воробьев* 2007, *Питерская* 2007), который в 2005 г. стал частью Центра европейских и американских исследований (*Воробьев, Истомин* 2015). Отдельные исследователи заявили о себе вне названных учреждений, в других городах и с другими интересами (В.Е. Баглай, С.Н. Якушенков и др.). В силу различных причин многие американисты — выпускники профильных центров и кафедр, — оставили работу в исследовательских учреждениях Москвы и Санкт-Петербурга, но не прекратили научной деятельности, продолжая изучать культуры Америки, в т.ч. вести полевую работу в качестве «независимых исследователей».

Последние годы информация об исследованиях американистов и научно-популярная литература, посвященная истории и культуре народов Западного полушария, интенсивно распространяется в Интернете. Особое значение при этом приобретают перевод и публикация первоисточников, осуществляемых на таких сайтах, как «Месоамерика глазами русских первопроходцев» (2), «Мир индейцев» (3).

Большую часть публикуемых материалов составляют статьи источниковедческого характера. В двух статьях делаются попытки кросс-культурного анализа и более широких обобщений на его основе. Первая из них касается этнического измерения в изучении доколумбовых цивилизаций, вторая посвящена происхождению верховной власти у инков и ацтеков в отражении колониальных хроник. Преобладание статей об отдельных проблемах изучения исторического наследия Америки не свидетельствует об отсутствии интереса у отечественных американистов к общетеоретическим вопросам. Подобный акцент на частных вопросах свидетельствует о профессиональной специализации, глубоком погружении в область исследования, владении исследовательскими методами, а также знании языков, письменности и иконографических систем изучаемых древних и современных народов Америки. Без этого попытка создать фундаментальный труд, посвященный глобальной проблеме, будь то происхождение государственности в зоне высоких цивилизаций Америки или причины их относительно быстрого завоевания европейцами, сомнительна.

Рассматриваемые в книге источники в отношении Северной Америки весьма разнообразны. Они касаются сообщений иезуитов колониального времени, путевых заметок И.Г. Вознесенского, материалов Русско-Американской Телеграфной Экспедиции 1865—1867 гг., коллекций из Русской Америки в собраниях отечественных музеев, исторических преданий аборигенов, а также «индейских договоров» США. В блоке, посвященном Южной Америке, наряду со статьями по источникам для изучения аборигенов, древнего и колониального периодов, представлены наблюдения российских путешественников XIX и начала XX в. Сюда же можно отнести описание керамики индейцев кальчаков из собрания МАЭ. Исследуемые источники по Мезоамерике, главным образом, доевропейского времени, и только один — раннеколониального. Стоит отметить, что многие из этих источников появляются в печати впервые. Также представлена одна статья по физической антропологии (о краниологии первых обитателей Кубы).

Особо следует выделить статью А.А. Матусовского «Материалы экспедиций 2001—2015 гг., как источник по этнографии индейцев Амазонии и Оринокии», целиком и полностью основанную на полевых материалах автора. Независимый исследователь, А.А. Матусовский, начиная с 2001 г., регулярно проводит экспедиции к аборигенам разных областей Амазонии и рассказывает о своих путешествиях на сайте «Индейцы Амазонии» (4). Ему принадлежит целый ряд статей по этнографии аборигенов Амазонии и недавно опубликованная книга «Среди индейцев центральной Венесуэлы» (*Матусовский* 2015).

Предлагаемая здесь публикация уникальна тем, что она представляет собой обобщение полевого опыта автора, накопленного им в течение четырнадцати лет работы в труднодоступных тропических областях Южной Америки. Таким образом, читателю предоставляется редкая возможность заглянуть в повседневную жизнь индейцев данного региона, которые сумели сохранить свою культуру и при этом адаптироваться к возрастающему влиянию западной цивилизации.

В целом, можно сказать, что авторы книги сумели донести до читателя все основные виды источников изучения истории и современной жизни народов Америки от Аляски до Уругвая. При этом они приложили все усилия к тому, чтобы показать специфику каждого источника от антропологических останков до письменных документов и объяснить читателю, какого рода информация в них содержится.

А.В. Калюта, Е.С. Питерская

Примечания

(1) http://kunstkamera.ru/index/museums_structure/research_departments/department_of_america (дата обращения: 01.09.2016).

(2) http://mezoamerica.ru (дата обращения: (01.09.2016).

(3) http://www.indiansworld.org (дата обращения: (01.09.2016).

(4) http://www.andreymatusovskiy.com (дата обращения: (01.09.2016).

Научная литература

Александренков 1976 — *Александренков Э.Г.* Индейцы Антильских островов до европейского завоевания. М.: Наука, 1976.

Апу-Ольянтай 1974 — *Апу-Ольянтай. Драма на языке кечуа* / Пер. Ю.А. Зубрицкого. Л.: Наука, 1974 (приложение к *Инка Гарсиласо де ла Вега* 1974).

Башилов 1972 — *Башилов В.А.* Древние цивилизации Перу и Боливии. М.: Наука, 1972.

Беляев, Ершова 2015 — *Беляев Д.Д., Ершова Г.Г.* Американистика в Российском гуманитарном университете // Источники и историография по антропологии народов Америки: Москва, 11—12 ноября 2015 г. Тезисы докладов и материалы симпозиума / Под ред. М.Ю. Мартыновой, Р.Н. Игнатьева, Е.С. Питерской. М.: ИЭА РАН, 2015. С. 27-28.

Берёзкин 1983 — *Берёзкин Ю.А.* Мочика. М.: Наука, 1983.

Воробьев 2007 — *Воробьев Д.В.* Система традиционного природопользования северных алгонкинов в сравнительно-этнологическом контексте Америка — Сибирь. Дисс. к.и.н. М., 2007.

Воробьев, Истомин 2015 — *Воробьев Д.В., Истомин А.А.* Американистика в Центре европейских и американских исследований Института этнологии и антропологии РАН // Источники и историография по антропологии народов Америки: Москва, 11—12 ноября 2015 г. Тезисы докладов и материалы симпозиума / Под ред. М.Ю. Мартыновой, Р.Н. Игнатьева, Е.С. Питерской. М.: ИЭА РАН, 2015. С. 11-16.

Гуляев 1979 — *Гуляев В.И.* Города-государства майя (структура и функции города в раннеклассовом обществе). М.: Наука, 1979.

Дзенискевич 1987 — *Дзенискевич Г.И.* Атапаски Аляски: Очерки материальной и духовной культуры, конец XVIII — начало XIX в. Л.: Наука, 1987.

Зубрицкий 1975 — *Зубрицкий Ю.А.* Инки-кечуа. Основные этапы истории народа. М.: Наука, 1975.

Инка Гарсиласо де ла Вега 1974 — *Инка Гарсиласо де ла Вега.* История государства инков / Пер. В.А. Кузьмищева. Л.: Наука, 1974.

Калюта 2002 — *Калюта А.В.* Формы половозрастной стратификации в обществе индейцев науа доколониального и раннеколониального периодов: сер. XV—XVII вв. Дисс. к.и.н. М., 2002.

Кинжалов 1971 — *Кинжалов Р.В.* Культура древних майя. Л.: Наука, 1971.

Кнорозов 1952 — *Кнорозов Ю.В.* Древняя письменность Центральной Америки // Советская этнография. 1952. № 3. С. 110-118.

Лас Касас 1968 — *Лас Касас Б.* История Индий. Л.: Наука, 1968.

Ляпунова 1987 — *Ляпунова Р.Г.* Алеуты. Очерки этнической истории. Л.: Наука, 1987.

Матусовский 2015 — *Матусовский А.В.* Среди индейцев центральной Венесуэлы. Екатеринбург. Издательские решения, 2015.

Питерская 2007 — *Питерская Е.С.* Межкультурное взаимодействие на территории Аляски в период российской колонизации: 1741—1867 гг. Дисс. к.и.н. М., 2007.

Пополь-Вух 1959 — *Пополь-Вух. Родословная владык Тотониканикапана*. М., Л.: Литературные памятники, 1959.

Ракуц 2001 — *Ракуц Н.В.* “Coronica Moralizada” Антонио де ла Каланчи как источник для изучения этнографии доиспанского и раннеколониального Перу. Дисс. к.и.н. М., 2001.

Сафронов 2015 — *Сафронов А.В.* Американистика на кафедре истории древнего мира Исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова // Источники и историография по антропологии народов Америки: Москва, 11—12 ноября 2015 г. Тезисы докладов и материалы симпозиума / Под ред. М.Ю. Мартыновой, Р.Н. Игнатьева, Е.С. Питерской. М.: ИЭА РАН, 2015. С. 23-24.

Струве 1949 — *Струве В.В.* Предисловие // Вайян Дж. История ацтеков. М.: Наука, 1949.

Табарев 2005 — *Табарев В.А.* Древние ольмеки. История и проблематика исследований. Учеб. пособие. Новосибирск: Изд. ИАЭ СО РАН, 2005.

Табарев 2006 — *Табарев В.А.* Введение в археологию Южной Америки. Анды и тихоокеанское побережье. Учеб. пособие. Новосибирск: Сибирская научная книга, 2006.

Федорова 1971 — *Федорова С.Г.* Русское население Аляски и Калифорнии: конец XVIII века — 1867 г. М.: Наука, 1971.

Энгельс 1986 — *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х т. Т. 3. М.: Политиздат, 1986.

Morgan 1944 — *Morgan L.H.* Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization. Calcutta: Bharti Library Booksellers and Publishers, 1944.

References

Aleksandrenkov E.G. *Indeitsy Antil’skikh ostrovov do evropeiskogo zavoevaniia*. Moscow: Nauka, 1976.

Apu-Ol’iantai. Drama na iazyke kechua, transl. by. Iu.A. Zubritskii. Leningrad: Nauka, 1974.

Bashilov V.A. *Drevnie tsivilizatsii Peru i Bolivii*. Moscow: Nauka, 1972.

Beliaev D.D., Ershova G.G. Amerikanistika v Rossiiskom gumanitarnom universitete. *Istochniki i istoriografiia po antropologii narodov Ameriki: Moscow, 11—12 noiabria 2015 g. Tezisy dokladov i materialy simpoziuma*, eds. M. Martynova, R. Ignatev, E. Piterskaya. Moscow: IEA RAN, 2015, pp. 27-28.

Berezkin Iu.A. *Mochika*. Moscow: Nauka, 1983.

Dzeniskevich G.I. *Atapaski Aliaski: Ocherki material’noi i dukhovnoi kul’tury, konets XVIII — nachalo XIX v.* Leningrad: Nauka, 1987.

Engel’s F. Proiskhozhdenie sem’i, chastnoi sobstvennosti i gosudarstva. V sviazi s issledovaniiami L’iuisa G. Morgana. *Marks K., Engel’s F. Izbrannye proizvedeniia. V 3-kh t. T. 3*. Moscow: Politizdat, 1986.

Fedorova S.G. *Russkoe naselenie Aliaski i Kalifornii: konets XVIII veka — 1867 g.* Moscow: Nauka, 1971.

Guliaev V.I. *Goroda-gosudarstva maiia (struktura i funktsii goroda v ranneklassovom obshchestve)*. Moscow: Nauka, 1979.

Inka Garsilaso de la Vega. *Istoriia gosudarstva inkov*, transl. by V.A. Kuz’mishchev. Leningrad: Nauka, 1974.

Kaliuta A.V. *Formy polovozrastnoi stratifikatsii v obshchestve indeitsev naua dokolonial’nogo i rannekolonial’nogo periodov: ser. XV—XVII vv.* Diss. k.i.n. Moscow, 2002.

Kinzhalov R.V. *Kul’tura drevnikh maiia*. Leningrad: Nauka, 1971.

Knorozov Iu.V. Drevniaia pis’mennost’ Tsentral’noi Ameriki. *Sovetskaia etnografiia*, 1952, no. 3, pp. 110-118.

Las Casas B. *Istoriia Indii*. Leningrad: Nauka, 1968.

Liapunova R.G. *Aleuty. Ocherki etnicheskoi istorii.* Leningrad: Nauka, 1987.

Matusovskii A.V. *Sredi indeitsev tsentral’noi Venesuely*. Ekaterinburg: Izdatel’skie resheniia, 2015.

Morgan L.H. *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Calcutta: Bharti Library Booksellers and Publishers, 1944.

Piterskaia E.S. *Mezhkul’turnoe vzaimodeistvie na territorii Aliaski v period rossiiskoi kolonizatsii: 1741—1867 gg.* Diss. k.i.n. Moscow, 2007.

Popol’-Vukh. Rodoslovnaia vladyk Totonikanikapana. Moscow, Leningrad: Literaturnye pamiatniki, 1959.

Rakuts N.V. *“Coronica Moralizada” Antonio de la Kalanchi kak istochnik dlia izucheniia etnografii doispanskogo i rannekolonial’nogo Peru*. Diss. k.i.n. Moscow, 2001.

Safronov V.A. Amerikanistika na kafedre istorii drevnego mira Istoricheskogo fakul’teta MGU im. M.V. Lomonosova. *Istochniki i istoriografiia po antropologii narodov Ameriki: Moscow, 11—12 noiabria 2015 g. Tezisy dokladov i materialy simpoziuma*, eds. M. Martynova, R. Ignatev, E.

Piterskaya. Moscow: IEA RAN, 2015, pp. 23-24.

Struve V.V. Predislovie. *Vaiian Dzh. Istoriia atstekov*. Moscow: Nauka, 1949.

Tabarev V.A. *Drevnie ol'meki. Istoriia i problematika issledovanii. Ucheb. posobie*. Novosibirsk: IAE SO RAN, 2005.

Tabarev V.A. *Vvedenie v arkheologiiu Iuzhnoi Ameriki. Andy i tikhookeanskoe poberezh'e. Ucheb. posobie*. Novosibirsk: Sibirskaia nauchnaia kniga, 2006.

Vorob'ev D.V. *Sistema traditsionnogo prirodopol'zovaniia severnykh algonkinov v sravnitel'no-etnologicheskom kontekste Amerika — Sibir'*. Diss. k.i.n. Moscow, 2007.

Vorob'ev D.V., Istomin A.A. Amerikanistika v Tsentre evropeiskikh i amerikanskikh issledovanii Instituta etnologii i antropologii RAN. *Istochniki i istoriografiia po antropologii narodov Ameriki: Moscow, 11—12 noiabria 2015 g. Tezisy dokladov i materialy simpoziuma*, eds. M. Martynova, R. Ignatev, E. Piterskaya. Moscow: IEA RAN, 2015, pp. 11-16.

Zubritskii Iu.A. *Inki-kechua. Osnovnye etapy istorii naroda*. Moscow: Nauka, 1975.

Е.Г. Дэвлет, А.И. Фахри, К.В. Кирилова, Е.С. Леванова

КУЭВА-ДЕ-ЛАС-МАНОС В ИССЛЕДОВАНИЯХ И СОВРЕМЕННОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ (1)

Наиболее древние изображения рук в Новом Свете обнаружены в Аргентине, в пещере Куэва-де-лас-Манос. Возраст этих рисунков составляет 9,5 тыс. лет, а площадь изображений на скалах в «Пещере Рук» — 600 кв.м. Основным мотивом являются негативные изображения рук, помимо которых также представлены фигуры животных и сцены охоты. Обитатели пещеры были охотниками-собирателями, на протяжении нескольких поколений они декорировали стены своего убежища изображениями, имевшими, вероятно, ритуальный характер. Начиная с XIX столетия, пещеру начали посещать путешественники, а в XX веке Куэва-де-лас-Манос привлекла внимание ученых. Предметом серьезных исследований пещера становится лишь в шестидесятые годы. В работах Карлоса Градина и его коллег впервые указывается на значение пещеры как памятника доисторического наскального искусства для международного научного сообщества и культуры в целом. Эта значимость в настоящее время зафиксирована включением Куэва-де-лас-Манос в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО, она является объектом научных исследований, значимым памятником древности, достойным интеграции в современное культурное пространство.

Ключевые слова: наскальное искусство, доколумбовая Америка, ЮНЕСКО, Аргентина.

CUEVA DE LAS MANOS IN RESEARCH AND CONTEMPORARY CULTURE

The earliest images of handprints in the New World were found in Argentina, in the Cueva de las Manos. These depictions date back 9.5 thousand years and constitute a 600 square meter surface of the “Cave of the Hands”. The main motive of this rock art is negative handprints, along with images of animals and hunting scenes. The inhabitants of the cave were hunter-gatherers of the early Holocene, for several generations they adorned the walls of this shelter with drawings, probably of a ritual character. Since the XIX century, travelers started to visit the cave, and in the XX century, the Cueva de las Manos has attracted the attention of scientists. The cave became a subject of scientific research in the 1960-ies. In his works of Carlos Gradin and his colleagues proved the importance of the Argentine cave Cueva de las Manos, the prehistoric monument of rock art to the international scientific community and culture in general. Currently, Cueva de las Manos is included in the UNESCO World Heritage List and is the subject of research and significant ancient rock art worthy of integration into the contemporary culture.

Key words: rock art, Pre-Columbian America, UNESCO, Argentina.

Археологический памятник Куэва-де-лас-Манос расположен в пампе района р. Пинтурас, в южной части провинции Санта-Крус (Аргентина). Провинция находится на Патагонском плоскогорье на высоте 800—1000 м над уровнем моря, которое изрезано глубокими каньонами с крутыми скалистыми берегами, один из них образует берег р. Пинтурас. Почва каменистая и бедная, зато в регионе процветает разнообразная и богатая фауна — в числе прочих животных здесь обитает южноамериканский гуанако, на которого издревле охотились индейцы.

Климатические условия региона определены низкими температурными показателями, летом средние температуры редко поднимаются выше 13 С°, зимние температурные показатели более суровые и опускаются до -25 С°. Однако климат в каньонах умеренный, поскольку они защищены от ветров. Палеоклиматические исследования, основанные на изучении слоев осадконакопления в Куэва-де-лас-Манос, показали, что современные условия сложились к IX тыс. до н.э. (*Geuna, Escosteguy* 2008: 772).

Изучение пещеры Куэва-де-лас-Манос тесно связано с дискуссией о первоначальном заселении палеоиндейцами южной оконечности американского континента (*Borrero* 2008; *Moore* 2014). Новейшие исследования позволяют говорить, что заселение Патагонии началось не позднее 13 тыс. л.н. в позднем плейстоцене (*Borrero* 2008: 59).

Долина р. Пинтурас является уникальным примером освоения региона человеком. Археологические памятники, найденные по обе стороны реки, — это стоянки охотников-собирателей, которые использовали различные ресурсы долины и создали немалое количество наскальных изображений в Куэва-де-лас-Манос, которые сохранились, благодаря низкой влажности и отсутствию прямого увлажнения скальной поверхности (*Gradin, Aguerre* 1994; *Gradin et al.* 1976). Богатая концентрация наскального искусства свидетельствует о существовавшей в данном регионе долговременной традиции изобразительной деятельности.

Наскальные изображения — петроглифы и росписи — это общемировой феномен, имеющий огромный хронологический и территориальный диапазон. Их создавали на протяжении тысячелетий обитатели различных континентов. В Аргентине документировано более 1500 местонахождений, из которых только Куэва-де-лас-Манос занесена в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО в номинации «уникальное или, по крайней мере, исключительное свидетельство существующей или исчезнувшей культурной традиции или цивилизации». Остальные аргентинские памятники, внесенные в список Всемирного наследия ЮНЕСКО и Предварительный список, — это номинации, где наскальное искусство является значимым, специально обозначенным компонентом более сложной структуры, либо выступает как часть культурного ландшафта (Природные парки Исчигуаласто и Талампайя, Древний путь Кебрада-де-Умауака, дорожная система Кхапак-Ньян и др.).

Всего документировано четыре места локализации изображений на высоте 88 м над уровнем реки, которые расположены как в пещере Куэва-де-лас-Манос, так и вне ее, на открытых поверхностях скал. Площадь, занимаемая росписями, составляет 600 кв.м. Возраст рисунков составляет 9,5 тыс. лет, при этом самые поздние изображения датированы 700 г. н.э. (*Geuna, Escosteguy* 2008: 771). Возраст росписей в пещере опирается на археологические данные: для нижнего слоя пещеры были получены радиоуглеродные датировки 9320 ± 90 лет т.н. (CSIC-138) и 9300 ± 90 лет т.н. (CSIC-385), небольшие фрагменты отколовшихся изображений были найдены под нижним датированным слоем (*Gradin et al.* 1976: 224). В культурном слое пещеры (слои 1-6) были выявлены блоки с рисунками, остатки минеральных пигментов того же состава, что использовался для приготовления красителя, а также связанные с изобразительной деятельностью артефакты (трубочки для выдувания краски). Кроме того, в Куэва-де-лас-Манос были найдены палеоиндейские наконечники, кости гуанако, лисы, пумы, птиц. Раскопки площадью 31 кв. м велись у входа в пещеру.

Традицию наскальных рисунков Куэва-де-лас-Манос считают долговременной и непрерывной, отражающей неизменность образа жизни местных охотников-собирателей, живших на Патагонском плоскогорье в течение 8000 лет. Однако анализ стилистики изображений, вариативности сцен, напластований изображений и состава пигментов позволили аргентинскому археологу Карлосу Градину выявить 3 группы, относящиеся к различным хронологическим периодам. К группе А, условно датированной периодом 9300—7000 л.н., он отнес динамичные сцены коллективной охоты на гуанако, где присутствуют изображения охотников и многочисленные фигуры животных. Описанные Градиным сцены отличаются разнообразием: это загонная охота, нападение большой группы охотников на стадо, попадание животных в ловушки, а также изображения охоты при помощи болас — каменных шаров, которые использовались индейцами вплоть до начала XX в. (*Gradin et al. 1976; Onetto, Podestá* 2011: 71). Фигуры охотников преимущественно по размеру уступают изображениям объектов охоты. Более 90% представленных животных — гуанако, что свидетельствует о специализированной охоте. Важность этого животного для присваивающего хозяй-

ства палеоиндейцев подтверждается данными археологии: в слоях, датированных 9000—7000 л.н., кости и фрагменты шкур гуанако встречаются чаще всего: их мясо ели, кости использовали для производства орудий, из шкур, вероятно, шили одежду.

Основные цветовые решения для этой традиции — красный (охра), желтый, черный и белый. Кроме того, для самых древних композиций Куэва-де-лас-Манос характерно использование скальной поверхности для имитации ландшафта, этот прием исследователи назвали традицией «визуальной топографии» (*Onetto, Podestá* 2011: 67).

Второе скопление (группы B и B1), частично перекрывающее древнейшие изображения и образующее палимпсесты, датировано периодом 7000—3300 л.н. К данной группе относят большинство изображений рук, благодаря которым пещера и получила свое название.

Изображения раскрытых ладоней, или кистей рук — особый мотив наскального искусства, широко распространенный по всему миру (от Европы до Австралии и Патагонии). Зародившись предположительно около 40 тысяч лет назад, этот мотив продолжает существовать в знаковом пространстве до сегодняшнего дня, например, в качестве символа мусульманской секты исмаилитов, в современной культуре — в качестве персонификации знаменитых людей. По технике исполнения выделяют позитивные и негативные изображения рук, а также реальные отпечатки или трафареты кистей рук. Отпечатки и трафареты рук, возможно, одно из древнейших проявлений изобразительной деятельности человека, возникавшее конвергентно на разных континентах (*Дэвлет* 2004: 149).

В Новом Свете изображения рук встречаются от Северной Америки до Патагонии. Особенно выделяются регионы Нижней Калифорнии, Техаса, Мексики в Северной Америке и Аргентины и Боливии — в Южной Америке.

Пещера Куэва-де-лас-Манос известна наиболее древними изображениями рук в Новом Свете, кроме того это самое большое скопление отпечатков и трафаретов ладоней в одной пещере: по подсчетам М. Онетто на памятнике более 2000 изображений, большинство из которых негативные (*Onetto* 2012: 22). Градин идентифицировал ладони детей, подростков и взрослых, большинство из которых, по его мнению, левые (*Gradin* 1968). Кроме человеческих ладоней, в Куэва-де-лас-Манос обнаружили изображение лапы нанду (южноамериканского страуса-эндемика), перекрытое несколькими отпечатками ладоней.

Третья группа (C) наиболее поздняя, датированная периодом до 700 г. н.э. Для этой группы характерны монохромные изображения: негативные трафареты ладоней, геометрические фигуры, стилизованные и схематичные силуэты животных и людей. Аргентинские исследователи видят в этой сюжетной трансформации отражение тех изменений, которые происходят в мировоззрении носителей традиционных культур долины р. Пинтурас, однако гипотеза, что человек утрачивает связь с миром животных (*Onetto* 2012), представляется необоснованной, учитывая, что индейцы этого региона продолжали заниматься специализированной охотой вплоть до XX в.

Важной чертой традиции наскального искусства, представленной в Куэва-де-лас-Манос, является изображение тех животных, которые являлись основной добычей охотников Патагонии. Древнейшие жители региона были специализированными охотниками, как и более поздние индейцы теуэльче. Теуэльче, пережив «арауканизацию», а затем и европейскую колонизацию, в XIX в. оставались полукочевыми племенами и охотились преимущественно на гуанако, используя те же орудия, которые изображены в Куэва-де-лас-Манос. Однако в настенных росписях пещеры встречаются изображения и других животных: южноандского оленя, птицы нанду, ящериц (высокогорные игуаны).

В новейших исследованиях традиция наскальных росписей Куэва-де-лас-Манос сравнивается с памятниками провинции

Санта-Крус, где наскальные изображения были найдены относительно недавно и также датируются периодом 8000—6000 л.н. Карлос Асчеро пришел к выводу, что отнесенные Градиным к группам B, B1 и C изображения, встречаются и на других памятниках, в то время как древнейшие сцены коллективной охоты (группа A), выполненные в темной тональности (красный, темно-красный, черный), уникальны и не находят параллелей (*Aschero* 2010: 161).

Рисунки Куэва-де-лас-Манос поражают разнообразием цветовой палитры. Древнейшие обитатели пещеры использовали красный железняк (α-Fe2O3), маггемит (γ-Fe2O3), желтый минерал гётит (α-FeOOH), черный оксид марганца (пиролюзит; β-MnO2), зеленую землю (селадонит или глауконит), а также гипс, каолин, кварц и другие минералы. Вопрос о происхождении некоторых из этих пигментов остается открытым: вероятно, некоторые из них индейцы приносили издалека. Кроме того, неизвестно, что использовали древние художники для создания красящих смесей: жир, воду или сок растений (*Onetto, Podestá* 2011: 73; *Wainwright et al.* 2002: 585).

Дискуссионным остается вопрос о наличии связи более поздних обитателей региона, прежде всего, теуэльче, и древней традиции наскального искусства долины р. Пинтурас. Племена теуэльче до колонизации и появления у них домашнего скота вели полукочевой образ жизни, во многом схожий с тем, который нашел отражение в наскальных рисунках, однако самые ранние датировки керамики и орудийного комплекса теуэльче относятся ко времени колонизации, в то время как самые поздние изображения в Куэва-де-лас-Манос датированы периодом 1300 л.н. Говоря о более древнем населении региона, археологи употребляют термин «прототеуэльче» (*Briones, Lanata* 2002). В архивных документах XIX—XX вв. не осталось свидетельств, что индейцы каким-либо образом взаимодействовали с наследием Куэва-де-лас-Манос, а последние представители теуэльче покинули близлежащее поселение Перито-Морено еще в 1949 г. В отличие от североавстралийских памятников наскального искусства, где существует непрерывная традиция создания изображений и их почитания (*Дэвлет* 2002: 181), на Патагонском плоскогорье такая традиция не сохранилась, что может быть связано с геноцидом индейцев после конкисты и в XIX в.

Первые упоминания о пещере Куэва-де-лас-Манос встречаются в заметках путешественников середины XIX в. В 1904 г. итальянский ученый Клемент Онелли, работавший в Патагонии, описал «Долину рисунков» (вероятно долину р. Пинтурас), где индейские женщины забирались на скальные навесы, чтобы добыть красящие минералы, которые они смешивали со страусиным жиром и таким образом раскрашивали свои одежды из кожи животных (*Onetto* 2012: 27).

В 1941 г. первые фотоснимки наскальных изображений сделал известный аргентинский исследователь священник Педро де Агостини, а в 1949 г. в газетах появились описания нескольких сцен охоты из Куэва-де-лас-Манос (*Ibid*). В 40-е гг. XX в. Куэва-де-лас-Манос привлекла к себе внимание ученых, в 1949 г. ее впервые посетил и обследовал аргентинский археолог Рекс Гонсалес. Предметом серьезных научных исследований памятник стал лишь в 60-е гг. после дополнительного осмотра, произведенного в 1967 г. археологом Федерико Эскалада. Первая археологическая экспедиция Института исследований Патагонии под руководством Ф. Эскалада и Р. Гонсалеса занималась преимущественно документацией памятника. О научной значимости для международного научного сообщества аргентинской пещеры, доисторического памятника наскального искусства, впервые заявил аргентинский ученый Карлос Градин, который работал в Куэва-де-лас-Манос с 1964 г. (*Gradin* 1968). В 1972 г. исследования получили финансовую поддержку Национального исследовательского совета Аргентины. В течение последующих 25 лет под его руководством непрерывно велись

работы по документации изображений и раскопки, благодаря которым были накоплены данные о древнейших жителях региона и палеоиндейской традиции наскального искусства (*Gradin et al.* 1976; *Gradin, Aguerre* 1994). В конце 1980-х гг. преимущественно проводились фотодокументация и видеосъемка природного и техногенного ущерба, нанесенного пещере со времен ее открытия. Подобный мониторинг продолжается и по сей день (*Rolandi et al.* 1998, *Podestá et al.* 2000, *Onetto* 2000: 212-213).

В 1993 г. пещера была объявлена историческим памятником национального значения, а с 1999 г. Куэва-де-лас-Манос включена в список Всемирного наследия ЮНЕСКО как представляющая древнейшую традицию наскального искусства Южной Америки (2). Номинация принесла пещере международное признание, а также позволила исследователям на новом уровне обратиться к проблеме изучения и сохранения памятника. В связи с номинированием памятника при правительстве Аргентины Национальной комиссией культурного наследия была проведена работа по оценке сохранности, консервации и популяризации Куэва-де-лас-Манос, кроме того была создана инфраструктура, которая способствовала развитию туристического потенциала долины р. Пинтурас. В 2010 г. был открыт Музейный центр, в котором помимо презентации памятника и особенностей региона можно получить интерактивный опыт исследования наскальных изображений Куэва-де-лас-Манос (3).

При центре археологических исследований им. Карлоса Градина были открыты лаборатории, в которых проводятся исследования (анализ пигментов, геологических образцов и др.) и обучение гидов. Были изданы брошюры (*Onetto* 2012) и публикации дидактического характера (*Rolandi et al.* 1998), созданы пособия для обучения учителей, а также интерактивные материалы, позволяющие вовлечь в исследование древних культур Аргентины школьников и студентов ВУЗов. Подобный опыт в исследовании памятника наскального искусства указывает на исключительное значение Куэва-де-лас-Манос в современном мировом культурном пространстве.

Статус памятника из списка ЮНЕСКО — не только престижная номинация для объекта культурного наследия, но также инструмент повышения туристической востребованности. Вопрос о том, насколько положительно это влияет на сохранность памятника, сложный и спорный. По подсчетам исследователей, пещеру Куэва-де-лас-Манос с конца 2000-х гг. в среднем посещает около 8000 тыс. человек в год, а в летние месяцы ежедневно около 100 туристов (*Onetto, Podestá* 2011; *Fiore, Basile* 2016: 337).

Одним из важнейших условий номинирования любого объекта в список ЮНЕСКО является проведение значительных охранных и консервационных работ, а также популяризация информации о памятнике (*Дэвлет* 2002: 159). История формирования и обсуждения плана управления памятниками долины р. Пинтурас тесно связана с утверждением в 1995 г. аргентинской «Программы документации и консервации наскального искусства» (DOPRARA) (4).

Программа, принятая Национальным институтом антропологии и латиноамериканского мышления Аргентины (INAPL), регламентирует процесс документации, изучения условий сохранности и дает рекомендации по менеджменту объектов культурного наследия (*Onetto* 2001). Безусловным достижением этой программы является ограничение посещений Куэва-де-лас-Манос туристическими группами, организация безопасного доступа к наскальным изображениям (строительство настилов, пешеходных дорожек, перил), а также совершенствование методов консервации. Утверждение данного плана мероприятий было связано с активной работой аргентинского правительства по популяризации культурного наследия, хотя долгое время индейское наследие в стране не рассматривалось в качестве значимого культурного ресурса. Разработка стратегии и плана управления музейным комплексом «Пещера Куэва-де-лас-Манос» учитывала удален-

ность памятника от населенных пунктов и необходимость популяризации наскального искусства среди местного населения и аргентинской общественности в целом.

В связи с широкой известностью, которую получила пещера Куэва-де-лас-Манос в 1990-е гг., местные власти организовали проведение ежегодного Фестиваля и Дня наскального искусства в Перито-Морено, одном из ближайших населенных пунктов, расположенном в 116 км от пещеры. Этот город считается археологической столицей провинции Санта-Крус.

Важно отметить, что включение пещеры Куэва-де-лас-Манос в список ЮНЕСКО пришлось на время тяжелейшего экономического кризиса в Аргентине, что отразилось на постноминационной истории памятника. В провинции Санта-Крус нет индейских общин, которые могли бы претендовать на статус традиционных собственников пещерного искусства, но местные власти и туристические фирмы пытались и до сих пор пытаются манипулировать идеей о праве автохтонного населения на использование культовых и сакральных мест. К сожалению, эта идея чаще всего не связана с ростом национального самосознания. По этнографическим данным и наблюдениям археологов, жители Перито-Морено не посещали памятник до начала исследований; никакой ритуальной практики, связанной с рисунками из Куэва-де-лас-Манос у местных индейцев не было (*Onetto* 2006: 265). Однако именно о правах аборигенов заявляли те представители властей и туристических компаний, которые в 2000 г. собирались построить непосредственно на памятнике «Храм надежды» в ознаменование начала новой эры. Данное сооружение должно было быть украшено отпечатками ладоней паломников, которые связали бы древнюю традицию наскальных росписей и современных аргентинцев (*Onetto* 2006: 267). По подсчетам туристической компании, ожидалось около 2000 паломников единовременно. После вмешательства INAPL, громкого скандала в прессе, сопровождавшегося множеством обвинений в адрес археологов, проект был осуществлен в другом месте.

Разногласия с местными властями, частными компаниями и развернувшаяся акция против «произвола археологов» в региональной прессе, связанная с попытками туристических фирм взять под контроль исполнение плана управления памятника якобы в интересах «сохранения и поддержания индейских традиций», описаны в статьях исследователей, занимающихся проблемой сохранения и менеджмента музейного комплекса «Куэва-де-лас-Манос» (*Strecker, Pilles* 2005; *Podestá, Onetto* 2003; *Onetto* 2006). В современном культурном пространстве проблема сохранения и изучения подобных памятников тесно связана с социально-экономическими и политическими процессами. Постноминационная история Куэва-де-лас-Манос выявила те негативные последствия, которые были связаны с новым статусом объекта: спекуляция идеями о наскальном искусстве как иконе национальной аргентинской идентичности; желание местных властей любыми способами увеличить туристический поток, несмотря на негативное антропогенное воздействие на рисунки. Уникальность памятника признана международным сообществом, но подчас именно от местных властей и жителей зависит сохранность объектов культурного наследия.

Положительным фактором стало увеличение международных междисциплинарных исследований, направленных, прежде всего, на консервацию памятника. С конца 1990-х гг. аргентинские археологи сотрудничали с канадской лабораторией Института охраны природы в Оттаве. В 2008 г. Испанское агентство по международному сотрудничеству в целях развития культур (AECID) выделило финансирование на программу «Сохранение и устойчивое управление проектом культурного наследия „Куэва-де-лас-Манос: 10 000 лет исторического развития Патагонии“» (координатор М. Онетто). Данный проект предполагал проведение массовых образовательных мероприятий с целью пропаганды культурного

наследия и уважительного отношения к памятникам прошлого. Безусловным достижением этой программы было привлечение сообщества Перито-Морено к обсуждению будущего Куэва-де-лас-Манос. Финансирование данной программы позволило начать строительство Регионального археологического музея в Перито-Морено.

Интеграция в современное культурное пространство таких уникальных памятников как Куэва-де-лас-Манос — сложный и продолжительный процесс, сопровождающийся многими трудностями. Новейшие исследования продемонстрировали как успехи, связанные с включением пещеры в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, так и проблемы управления музейным комплексом в целях одновременного сохранения древнего искусства и его популяризации.

Примечания

(1) Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 15-01-00240 «Панорама наскального искусства: памятники в списке Всемирного культурного наследия ЮНЕСКО».

(2) http://whc.unesco.org/es/list/936

(3) http://www.cuevadelasmanos.org

(4) http://www.inapl.gov.ar/invest/arte%20rupestre%20argentino/doprara.html

Научная литература

Дэвлет 2002 — *Дэвлет Е.Г.* Памятники наскального искусства: изучение, сохранение, использование. М.: Научный мир, 2002.

Дэвлет 2004 — *Дэвлет Е.Г.* Альтамира: у истоков искусства. М.: Алетейя, 2004.

Aschero 2010 — *Aschero C.A.* Las escenas de caza en Cueva de las Manos: Una perspectiva regional (Santa Cruz, Argentina) // Pleistocene Art of the World. 2012. P. 140-141.

Borrero 2008 — *Borrero L.A.* Early occupations in the Southern Cone // The Handbook of South American Archaeology. New York: Springer, 2008. P. 59-77.

Briones, Lanata 2002 — *Briones C., Lanata J. L.* (ed.) Archaeological and anthropological perspectives on the native peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the nineteenth century. Greenwood Publishing Group, 2002.

Fiore, Basile 2016 — *Fiore D., Basile M.* New Research on Ancient Images: Rock Art Studies in Argentina // Rock Art Studies: News of the World. V. Oxbow. 2016. P. 329-347.

Geuna, Escosteguy 2008 — *Geuna S.E., Escosteguy L.D.* El Valle del rio Pinturas: Cueva de las Manos // Sitios de Interés Geológico de la República Argentina. CSIGA (Ed.) Instituto de Geología y Recursos Minerales. Servicio Geológico Minero Argentino, Anales. 2008. T. II. P. 771-780.

Gradin 1968 — *Gradin C.J.* Pictografías de la Estancia Alto Río Pinturas, Provincia de Santa Cruz (República Argentina) // Simposio Internacional de Arte Rupestre. 1968. P. 297-308.

Gradin et al. 1976 — *Gradin C.J., Aschero C., Aguerre A.M.* Investigaciones arqueológicas en la Cueva de las Manos, Alto Río Pinturas, Santa Cruz // Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. 1976. T. 10.

Gradin, Aguerre 1994 — *Gradin C.J., Aguerre A.M.* Contribución a la arqueología del Río Pinturas, provincia de Santa Cruz. Buenos Aires: Búsqueda de AYLLU, 1994.

Moore 2014 — *Moore J.D.* A Prehistory of South America: Ancient Cultural Diversity on the Least Known Continent. University Press of Colorado, 2014.

Podesta, Onetto, Rolandi 2000 — *Podestá M. M., Onetto M., Rolandi D.S.* Cueva de las Manos del río Pinturas (Argentina): Patrimonio Cultural de la Humanidad // UNESCO. Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia. 2000. T. 14. P. 29-42.

Onetto 2006 — *Onetto M.* Experiencias de la gestión de un sitio del Patrimonio Mundial en Argentina: mitos y realidades. Cueva de las Manos, río Pinturas // Tramas en la piedra. Producción y usos del arte rupestre. WAC-AINA-SAA. Buenos Aires, Argentina. 2006. P. 265-282.

Onetto 2012 — En tus manos... Cueva de las Manos. Buenos Aires, 2012. http://www.cuevadelasmanos.org/pdfs/ Manual_En_tus_manos_Cueva_de_las_Manos.pdf (дата обращения: 30.05.2016).

Onetto, Podestá 2011 — *Onetto M., Podestá M.M.* Cueva de las Manos: An outstanding example of a rock art site in South America // Adoranten: Scandinavian Society for Prehistoric Art, Tanumshede, 2011. P. 67.

Rolandi et al. 1998 — *Rolandi D. et al.* Documentación y preservación del arte rupestre

argentino. Primeros resultados obtenidos en la Patagonia Centro-Meridional // Chungara. 1998. T. 28. № 1-2. P. 7-31.

Podesta et al. 2000 — *Podestá M.M., de Hoyos M.* Arte en las Rocas. Arte rupestre, menhires y piedras de colores en Argentina. SAA y Asociación de Amigos del INA, Buenos Aires, 2000.

Strecker, Pilles 2005 — *Strecker M., Pilles P.J.* Administration of parks with rack art: A symposium and workshop in Jujuy Argentina, December 2003 // Conservation and Management of Archaeological Sites. Maney Publishing, London, 2005. T. 7. № 1. P. 52-55.

Wainwright et al. 2002 — *Wainwright I.N., Helwig K., Rolandi D.S., Gradin C., Podestá M.M., Onetto M., Aschero C.A.* Rock paintings conservation and pigment analysis at Cueva de las Manos and Cerro de los Indios, Santa Cruz (Patagonia) // 13th Triennial Meeting Rio de Janeiro. Abstract. James & James, London, 2002. Vol. 2. P. 582-589.

References

Devlet E.G. *Pamiatniki naskal'nogo iskusstva: izuchenie, sokhranenie, ispol'zovanie*. M.: Nauchnyi mir, 2002.

Devlet E.G. *Al'tamira: u istokov iskusstva*. M.: Aleteiia, 2004.

Aschero C.A. Las escenas de caza en Cueva de las Manos: Una perspectiva regional (Santa Cruz, Argentina). *Pleistocene Art of the World, 2012*, pp. 140-141.

Borrero L. A. Early occupations in the Southern Cone. *The Handbook of South American Archaeology*. Springer New York, 2008, pp. 59-77.

Briones C., Lanata J.L. (ed.). *Archaeological and anthropological perspectives on the native peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the nineteenth century*. Greenwood Publishing Group, 2002.

Fiore D., Basile M. New Research on Ancient Images: Rock Art Studies in Argentina. *Rock Art Studies: News of the World*. V. Oxbow. 2016. P. 329-347.

Geuna S.E., Escosteguy L.D. El Valle del rio Pinturas: Cueva de las Manos. *Sitios de Interés Geológico de la República Argentina*. CSIGA Instituto de Geología y Recursos Minerales. Servicio Geológico Minero Argentino, Anales, 2008, t. I, pp. 771-780.

Gradin C.J. Pictografías de la Estancia Alto Río Pinturas, Provincia de Santa Cruz (República Argentina). *Simposio Internacional de Arte Rupestre*, 1968, pp. 297-308.

Gradin C.J., Aschero C., Aguerre A. M. Investigaciones arqueológicas en la Cueva de las Manos, Alto Río Pinturas, Santa Cruz. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 1976, t. 10.

Gradin C.J., Aguerre A.M. *Contribución a la arqueología del Río Pinturas, provincia de Santa Cruz*. Búsqueda de AYLLU, Buenos Aires, 1994.

Moore J.D. *A Prehistory of South America: Ancient Cultural Diversity on the Least Known Continent*. University Press of Colorado, 2014.

Podestá M.M., Onetto M., Rolandi D.S. Cueva de las Manos del río Pinturas (Argentina): Patrimonio Cultural de la Humanidad. *UNESCO. Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia*, 2000, t. 14. pp. 29-42.

Onetto M. Experiencias de la gestión de un sitio del Patrimonio Mundial en Argentina: mitos y realidades. Cueva de las Manos, río Pinturas. *Tramas en la piedra. Producción y usos del arte rupestre*. WAC-AINA-SAA, Buenos Aires, Argentina, 2006, pp. 265-282.

Onetto M. *En tus manos... Cueva de las Manos. Buenos Aires*, 2012. http://www.cuevadelasmanos.org/pdfs/ Manual_En_tus_manos_Cueva_de_las_Manos.pdf (data obrashcheniia: 30.05.2016).

Onetto M., Podestá M.M. Cueva de las Manos: An outstanding example of a rock art site in South America. *Adoranten, Scandinavian Society for Prehistoric Art*. Tanumshede, 2011, p. 67.

Rolandi D. et al. Documentación y preservación del arte rupestre argentino. Primeros resultados obtenidos en la Patagonia Centro-Meridional. *Chungara*, 1998, t. 28, no. 1-2, pp. 7-31.

Podestá M.M., de Hoyos M. *Arte en las Rocas. Arte rupestre, menhires y piedras de colores en Argentina*, 2000.

Strecker M., Pilles P.J. Administration of parks with rack art: A symposium and workshop in Jujuy Argentina, December 2003. *Conservation and Management of Archaeological Sites*, 2005, t. 7. no. 1. pp. 52-55.

Wainwright I.N., Helwig K., Rolandi D.S., Gradin C., Podestá M.M., Onetto M., Aschero C.A. Rock paintings conservation and pigment analysis at Cueva de las Manos and Cerro de los Indios, Santa Cruz (Patagonia), Argentina. *13th Triennial Meeting Rio de Janeiro. Abstract*. 2002. Vol. 2. P. 582-589.

Л.М. Дмитренко

КОЛЛЕКЦИЯ КЕРАМИКИ ИНДЕЙЦЕВ КАЛЬЧАКИ ИЗ РАСКОПОК ПОСЕЛЕНИЯ ЛА-ПАЙЯ В СОБРАНИИ МАЭ (КУНСТКАМЕРА) РАН

Ценность любой музейной коллекции измеряется ее степенью изученности. Коллекция керамики из Ла-Пайя в собрании Музея антропологии и этнографии Российской академии наук, полученная в результате раскопок Х.Б. Амбросетти в 1906—1907 гг., не изучалась более века. Объяснить это можно сложностями, возникающими при попытке восстановления первоначального комплекса из многочисленных частей коллекции, хранящихся в 19 музеях мира. Особую ценность при этой работе имеет документация Х.Б. Амбросетти и его публикация комплекса в 1907 г. Однако, существует множество вопросов, как при первичном разделении материалов из Ла-Пайя и других памятников культуры кальчаки, так и при дальнейшем анализе материала.

Ключевые слова: археология Аргентины, кальчаки, Х.Б. Амбросетти, Ла-Пайя, керамика.

THE COLLECTION OF CALCHAQUI CERAMICS FROM LA PAYA EXCAVATIONS IN MAE (KUNSTKAMERA) RAS DEPOSITORY

The value of every museum collection is measured by the degree to which it has been studied. The collection of ceramics from La Paya in Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography Russian Academy of Sciences depository was obtained from the J.B. Ambrosetti excavations in 1906—1907. It wasn't investigated more over than 100 years. This can be easily explained by the difficulties, connected with the attempt to unite the original complex of many collection parts, stored in 19 museums around the world. A particular value for these materials presents Ambrosetti documentation and his publication of La Paya in 1907. However, there are many difficulties, such as separation of La Paya materials from the others' collected on different Calchaqui sites and upon further analysis of the material.

Key words: Argentina, Archaeology, Calchaquí, H.B. Ambrosetti, La Paya, ceramics.

Формирование коллекционного фонда из Южной Америки в Музее антропологии и этнографии (Кунсткамера) Российской академии наук начала XX в., неразрывно связано с деятельностью Этнографического музея Национального университета Буэнос-Айреса. Благодаря сотрудничеству музеев, Кунсткамера приобрела 11 этнографических и 6 археологических коллекций из Аргентины в период с 1909 по 1913 г.

Этнографический музей в Буэнос-Айресе был основан в 1904 г. по инициативе Хуана Баутиста Амбросетти (*Лукин* 1965: 131) и нуждался в быстром накоплении коллекционного фонда. Ученый использовал связи с сотрудниками зарубежных музеев с целью обмена дублирующих материалов на новые коллекции. В 1906—1908 гг. под его руководством проводились раскопки поселения Ла-Пайя в долине р. Кальчаки, провинция Сальта. В дальнейшем материалы этого памятника активно использовались при обмене. Сегодня части коллекции хранятся в 6 музеях Аргентины и 13 музеях Европы, Южной и Центральной Америки, Восточной Азии и Океании (*Sprovieri* 2013: 61-62).

В современных исследованиях коллекция из Ла-Пайя служит одним из основных источников при исследовании культуры кальчаки, наравне с коллекциями из Теро (Tero) и Эль-Чуркаля (El Churcal). Материалы памятника широко используются при изучении истории развития северо-западной Аргентины как в период «Регионального развития» (Desarrollos Regionales) (*Baldini* 2003; *Sprovieri* 2013), так и в период завоевания этой местности инками (*Acuto* 2011).

Часть коллекции Ла-Пайя была отослана в Кунсткамеру всего через год после завершения работ Амбросетти. Почти все материалы вошли в его публикацию (*Ambrosetti* 1907). Однако их подробного описания никогда сделано не было. Материалы Ла-Пайя лишь однажды упоминались в указателе коллекций Музея антропологии и этнографии РАН (*Ершова и др.* 2005: 32). Благодаря сохранившемуся списку предметов и публикации комплекса Ла-Пайя,

стало возможным не только применить разработанную Амбросетти типологическую классификацию для сосудов из коллекции музея, но и реконструировать место их происхождения на плане памятника. Первые краткие результаты исследования коллекции были ранее опубликованы автором (*Дмитренко* 2016: 99-100). В данной статье материалы исследования представлены в более полном объеме.

Впервые Ла-Пайя в литературе упоминалась в 1893 г. в докладе доктора Тен-Кате, который нашел на территории древнего города большую урну, вмещавшую скелет ребенка (*Ten Kate* 1893). Первые масштабные работы на территории поселения Ла-Пайя проводились в 1906—1908 гг. под руководством Амбросетти (*Дмитренко* 2016: 100).

Параллельно с этими работами, на поселении проводились раскопки Мануэля Дельгадо, опубликованные в 1908 г. Э. Боманом (*Boman* 1908: 213-247). В разные годы с материалами памятника работали: М. Савалета (*Zavaleta* 1906), Ф. Маркес Миранда (*Márquez Miranda* 1967), Горацио Дифриери (*Difrieri* 1978-1979), Лидия Балдини (*Baldini* 1980, 2008), Милена Кальдерари (*Calderari* 1991), Л. Альфаро де Лансоне (*Alfaro de Lanzone* 1985), А. Гонсалес, П. Диас (*González et al.* 1992) и другие.

Поселение было основано племенем кальчаки (наиболее многочисленное племя культуры диагита) в 10 в. и просуществовало до 16 в. (*Baldini* 1980). Площадь территории поселения равнялась 6,5 га. Памятник располагался на правом берегу р. Ла-Пайя, рядом с местом ее впадения в р. Кальчаки. Таким образом, реки огибали его с восточной стороны. Поселение было укреплено по периметру каменной стеной. С западной стороны, у подножия горы Серро (Cerro), к нему примыкал некрополь. Еще один некрополь был обнаружен Амбросетти с восточной стороны, на левом берегу р. Ла-Пайя. На территории поселения были найдены остатки каменных кладок 550 жилых и хозяйственных сооружений. В ходе раскопок Амбросетти были обнаружены 82 каменные цисты (могилы со стенками, облицованными каменной кладкой), а за весь период исследования памятника их было найдено 250 (*Sprovieri* 2013: 58).

Автор особо выделял «объекты», подчеркивая их отличие от погребений. К «объектам» относились комплексы с захоронениями в урнах и «погребения» с инвентарем, в которых отсутствовали человеческие останки (*Ambrosetti* 1907).

Самое большое строение на памятнике — Каса-Морада, видимо служило для захоронения «высокопоставленных» жителей Ла-Пайя. Это строение длиной 13 м. 90 см. было вытянуто по линии восток-запад. В результате грабительских раскопок местных фермеров, из комплекса помещения Каса-Морада были извлечены уникальные украшения и орудия труда из золота и бронзы. Многие из них позднее были приобретены Мануэлем Дельгадо для Этнографического музея Буэнос-Айреса. Амбросетти предполагал, что изначально строение было предназначено для исполнения религиозного культа, либо служило домом касика. Нахождение захоронений в Каса-Морада в сочетании с многочисленными погребениями на территории поселения, говорит скорее о вторичном использовании территории Ла-Пайя после запустения.

В 1904 г. при работе XIV Международного конгресса американистов в Штутгарте Амбросетти познакомился с научным сотрудником Музея антропологии и этнографии Л.Я. Штернбергом (*Корсун* 2015: 69).

В результате сотрудничества ученых, уже в июне 1909 г. в собрание Кунсткамеры была передана коллекция керамики из раскопок Амбросетти. Это были материалы памятников Ла-Пайя (La Paya), Ла-Пома (La Poma) и Пайогаста (Payogasta), расположенных в долине р. Кальчаки (Valles Calchaquíes). В собрании также были представлены две большие расписные урны из раскопок городища Пукара-де-Тилкара, обнаруженного Амбросетти в 1906—1908 гг. в долине Кебрада-де-Омауака, провинция Жужуй.

В коллекционную опись были вложены письмо Амбросетти (от 30 сентября 1910 г.) и список предметов на французском языке.

На первом листе списка регистратор коллекционной описи — С.А. Ратнер-Штернберг, — оставила примечание, из которого следует, что письмо было временно изъято для предоставления в третейский суд 1 февраля 1911 г. по делу А.В. Журавского (*Терюков* 2008: 94-96). Письмо это сохранилось в собрании Санкт-Петербургского филиала Архива Российской академии наук, но в нем лишь вскользь упоминается о присланных при коллекции сосудах из Пукара-де-Тилкара.

прибыли в Петербург 25 июня 1909 г. (12 июня по старому стилю, судя по дате на российском штемпеле).

Коллекция керамики в Кунсткамере была зарегистрирована в ноябре 1910 г. под № 1481. Согласно описи в Петербург было прислано 105 сосудов «из раскопок древних поселений». По списку Амбросетти, вместе с урнами из Пукара-де-Тилкара, их было 113. В результате длительного транспортирования целыми в музей попали только 55, а остальные были разбиты. Позднее боль-

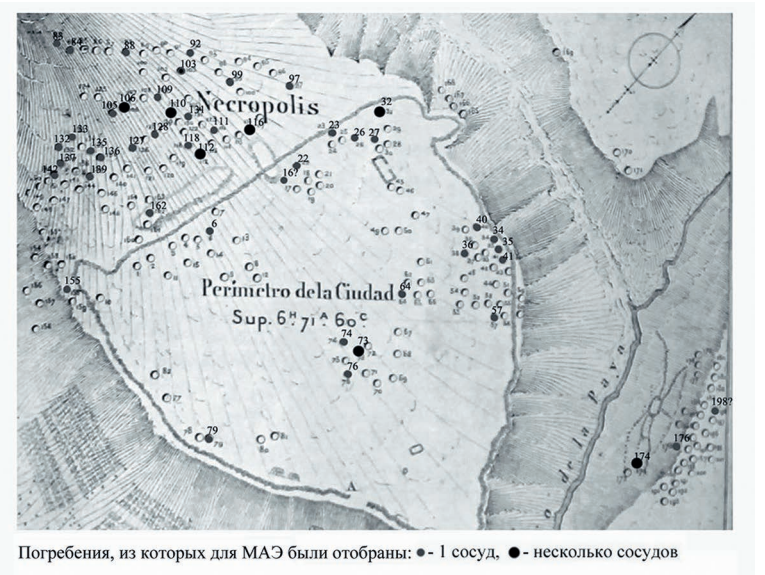


Рис. 1. План Ла-Пайя Х.Б. Амбросетти (*Ambrosetti* 1907: 278-279) с отмеченными погребениями, из которых были отобраны сосуды для коллекции МАЭ РАН.

В описи этнографической коллекции № 1745, сохранилось письмо Амбросетти на французском языке от 21 мая 1909 г., в котором говорится, что он отправил два ящика с археологическими предметами через Гамбург. В описи сохранились квитанции об оплате перевозки этих ящиков компанией Compañía Nacional de Transportes Expreso Villalonga из Буэнос-Айреса в Гамбург в мае 1909 г. Сохранились также квитанции от 22 июня 1909 г., свидетельствующие об их отправлении из Гамбурга в Россию компанией Elkan&Co. Предметы

шая часть сосудов из этой коллекции была отреставрирована, но когда это произошло, неизвестно. Вследствие этого некоторые предметы получили только коллекционный номер, а их названия и описания отсутствовали. Сегодня коллекция насчитывает 85 археологически целых сосудов.

Часть сосудов из коллекции Амбросетти была зарегистрированы в декабре 1975 г. под № 6741, в числе керамики из разных регионов Южной и Центральной Америки, утратившей номер. Благодаря сохранившимся полевым номерам и списку Амбро-

сетти удалось определить несколько сосудов, которые изначально входили в состав коллекции 1481.

К ним относятся псевдоарибаллы, сосуды на ножке, орнитоморфные сосуды, называемые Амбросетти керамикой «перуанского»

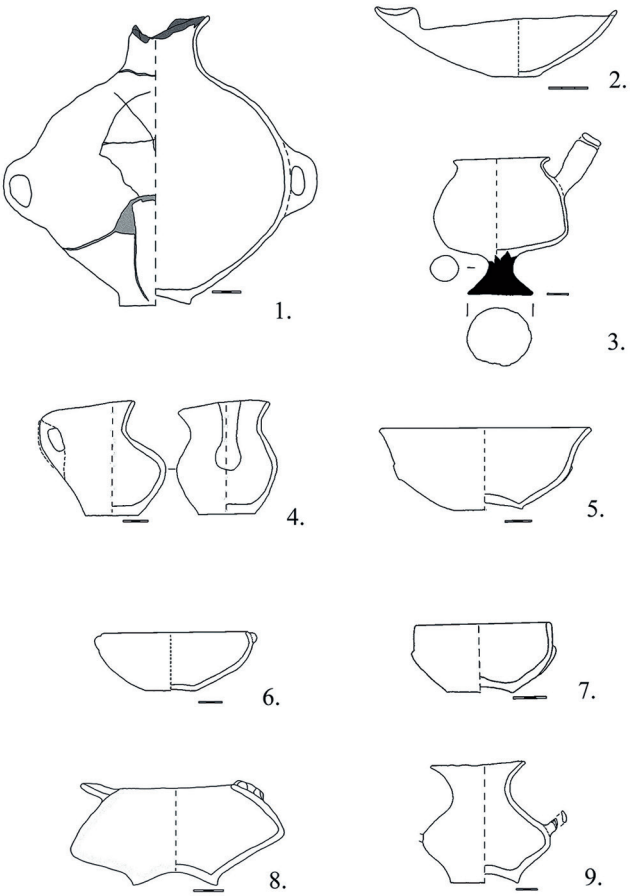


Рис. 2. Формы сосудов из Ла-Пайя, представленные в коллекции МАЭ РАН (рисунки выполнены автором статьи).

Коллекция МАЭ целиком состоит из сосудов, подобранных таким образом, чтобы всесторонне охарактеризовать керамический комплекс этого памятника. В ней присутствует большинство типов керамики, найденных на территории Ла-Пайя, даже не характерные редкие экземпляры, привезенные в качестве импорта или стилизованные при изготовлении на месте. типа. Большую часть коллекции составляют наиболее характерные для керамики кальчаки расписные и чернолощеные миски — pucos. Название это использовалось Амбросетти, по аналогии с сосудами индейцев качи. Оно закрепилось в зарубежной историографии и широко используется в современной литературе. Среди других форм Ла-Пайя: погребальные урны, сосуды

с носиком для слива (vasos libatorios), расписные сосуды с широким горлом и другие.

На некоторых сосудах коллекции 1481 нет полевых номеров Амбросетти. Большая часть из них происходит из близкого по культуре памятника — Ла-Пома, расположенного выше по течению реки Кальчаки, в 56 км к северу от Ла-Пайя (*Dillenius* 1909). Керамика этого памятника большей частью представлена небольшими мисочками (d≈12-18 см) красного и темно-коричневого цвета с тщательно заполированной поверхностью.

Всего согласно списку Амбросетти в Музей антропологии и этнографии были переданы:

2 урны из Пукара-де-Тилкара, 2 больших чернолощеных горшка из долины Кальчаки.

Из Ла-Пома: 1 «красная разбитая ваза» и 24 pucos различного типа.

Из Ла-Пайя: 6 погребальных урн, 1 псевдоарибалл, 2 сосуда с широким горлом (один расписной, один чернолощеный), три маленьких сосуда-чаши, сосуд на ножке, 2 сосуда с носиками для слива, 5 асимметричных сосудов, орнитоморфное блюдо и 61 pucos различного типа. Расположение погребений, из которых были отобраны сосуды для коллекции Кунсткамеры, можно увидеть на плане Амбросетти (рис. 1).

Следуя типологической классификации автора раскопок, сосуды коллекции можно разделить на две большие группы: «перуанский» тип и тип кальчаки. Керамику первого типа, в современной историографии принято называть инкской (*Sprovieri* 2013: 74-77).

Сосуды инкского типа:

Сосуды этого типа происходят из Куско и были привезены в Ла-Пайя в качестве предметов роскоши из Чили, через плато Пуна-де-Атакама.

При раскопках Ла-Пайя было найдено только два арибалла истинно перуанского происхождения. Эти сосуды и служили моделями для изготовления керамики мастерами кальчаки. Экземпляры, изготовленные местными индейцами, были названы Амбросетти «псевдоарибаллами», отличительной чертой которых было плоское дно.

Другими формами керамики инкского типа являются орнитоморфные блюда и сосуды на ножке.

1. Псевдоарибаллы.

Псевдоарибаллы — красноглиняные сосуды от 30 до 70 см. высотой. Для них характерны: плоское дно маленького диаметра, широкое шаровидное тулово, узкое горло с отогнутым наружу венчиком (рис. 2, 1).

В Ла-Пайя было найдено 14 псевдоарибаллов. Все они имели стандартные пропорции тулова. При этом была утрачена такая характерная для инкских арибаллов деталь, как орнаментация верхней части тулова сосудов (*Ambrosetti* 1907: 283, fig.122). Росписью были декорированы только 9 псевдоарибаллов из Ла-Пайя. Обращая внимание на то, что элементы орнамента одного из сосудов были плохо проработаны, можно предположить, что он был выполнен в подражание инкской традиции. Изготовление псевдоарибаллов местными мастерами также выражалось в использовании традиционных для кальчаки элементов орнамента (змеи и т.д.). Но, даже в этих случаях сохранялась общая стилистика росписи, характерная для инкских арибаллов. Поверхность 5-ти остальных сосудов была тщательно залощена. Внешняя поверхность была заполирована до такой степени, что напоминала красную глянцевую краску. Во многих погребениях (№ 61, 74 и 128) псевдоарибаллы были найдены вместе с орнитоморфными блюдами. Почти все они были захоронены в горизонтальном положении и, скорее всего, в них помещали сыпучие продукты, а не жидкости. Это предположение подтверждается нахождением оболочек личинок мух, благоприятной средой размножения которых являются перемолотые в муку продукты.

В коллекции Музея антропологии и этнографии представлены два псевдоарибалла:

Один из них — 1481-83 (794 по списку Амбросетти). Сосуд с узким горлом и ши-

роким туловом. Внешняя поверхность красноватого цвета, местами достигает коричневого оттенка. Внешняя поверхность сосуда тщательно залощена. Сосуд происходит из 73-го захоронения, в котором были также найдены два сосуда на ножке инкского типа.

Второй сосуд № 1481-85 (250). Сосуд коричнево-красного цвета с тщательно залощенной поверхностью. Тулово сильно деформировано в результате реставрации, так как было собрано из множества отдельных фрагментов. На поверхности не сохранилось полевого номера, но это единственный сосуд коллекции подходящий по описанию — «красная разбитая ваза». И хотя в списке этот сосуд относится к Ла-Пайя, его облик и отсутствие номера, скорее говорят, что он относится к комплексу Ла-Пома.

2. Орнитоморфные блюда.

Для керамического комплекса Ла-Пайя характерны блюда с орнитоморфными налепами. Это — уплощенные красноглиняные блюда, с расписной или залощенной поверхностью. Импортные экземпляры были изготовлены из тщательно вымешанной формовочной массы. Они представляли собой красноглиняные сосуды с сильно заполированной поверхностью. Для них были характерны орнитоморфные налепы, прикрепленные с внешней стороны у самого края венчика (рис. 2, 2).

Опираясь на особенности орнитоморфных налепов, Амбросетти считал, что сосуды изображали плывущую утку.

Внутренняя поверхность многих блюд из комплекса Ла-Пайя была расписана черной краской. Орнамент мог быть разделен на две большие группы: 1 — разнообразные линии, расположенные по вертикали и горизонтали; 2 — орнамент из различных дисковидных фигур. Орнаментация некоторых блюд из Ла-Пайя имеет аналогии среди материалов других памятников культуры кальчаки. При этом форма сосудов сильно варьируется. Можно сказать, что большая часть сосудов из комплекса памятника имела свой собственный индивидуальный облик. Сосуды местного производства отличались худшим качеством.

Большинство из них были найдены в погребениях парами (погребения № 3,6 61, 63,74 и 193), так же, как в Пачакамаке (*Uhle* 1903: 94). В погребении 128 было найдено блюдо с характерными инкскими чертами, которые выразились в оформлении ручки, заканчивающейся плоским навершием, занявшей место орнитоморфной головки. В могилах 116 и 173 были найдены блюда с орнаментацией чилийского типа (№ 1560 и 1951) (*Ambrosetti* 1907: 203, fig. 98).

Большая часть блюд была найдена при раскопках на территории поселения. В трех случаях они были найдены в комплексе с раковинами рода Pecten, а в двух случаях раковины присутствовали в декоре сопутствующих медных пекторалей.

В составе коллекции Музея антропологии и этнографии был прислан лишь один орнитоморфный сосуд — 1481-54 (1014). Это красноглиняное блюдо с налепом в виде головы птицы и двумя округлыми выступами на противоположной стороне венчика. Поверхность сосуда тщательно залощена с обеих сторон. Он происходил из 63-го захоронения и был найден в комплексе с аналогичным сосудом (№ 1013), не вошедшим в коллекцию Кунсткамеры.

3. Сосуды на ножке.

Группа сосудов, для которой характерны: тулово шаровидной формы, широкая ручка в виде петли (рис. 2, 3).

Тулово опиралось на тонкую ножку, завершавшуюся плоским широким основанием. Все сосуды различались по форме тулова, размеру и способу крепления ручки. На внешней поверхности всех экземпляров были найдены следы нагара. При раскопках Ла-Пайя было найдено всего 6 таких сосудов. Форма их, несомненно, инкская. Все сосуды были найдены на территории поселения. За пределами стен не было найдено ни одного фрагмента. Три из них происходили из комплексов, содержавших другую керамику инкского типа, а правильнее сказать, ее подражание. Пять экземпляров были сделаны в Ла-Пайя и только один происходил с тихоокеанского побе-

режья, о чем свидетельствует нахождение в формовочной массе фрагмента раковины рода Pecten (гробница № 63). Наличие в погребениях сосудов на ножке исключало нахождение в них асимметричных сосудов (№ 63, 73 и 74). Такое взаимное исключение наводит на мысль о том, что сосуды на ножке и асимметричные сосуды выполняли одну функцию. Первые смогли укорениться в быту индейцев кальчаки, но так и не смогли вытеснить традиционные асимметричные сосуды. Учитывая конструктивные особенности, можно говорить о том, что такая форма могла получать много тепла в придонной части при использовании, но проигрывала в маневренности и прочности, по сравнению с асимметричными сосудами.

В коллекции Музея антропологии и этнографии представлен один сосуд на ножке 1481-1 (836). Изображение сосуда 836 было опубликовано в монографии Амбросетти (*Ambrosetti* 1907: 299, fig. 140, средний сосуд в нижнем ряду). Он происходил из «объекта» № 74, расположенного в центральной зоне городища (*Ambrosetti* 1907: 151-152). Этот объект представлял собой яму 70 сантиметров в диаметре. Стены ямы были выложены каменной кладкой. В конструкции не было ни скелета, ни даже останков каких либо костей. В яму была помещена серия предметов, среди которых находились еще два сосуда на ножке (834, 835).

Сосуды традиционного типа кальчаки.

4. Асимметричные сосуды.

Это керамика темно-серого, иногда почти черного цвета. Для сосудов характерны: придонная часть перевернутой усеченно-конической формы, округлое тулово, широкое горло, отогнутый наружу венчик. Часть горла сильно смещена относительно центра в сторону (рис. 2, 4).

В этой части размещена широкая ручка, прикрепленная одним концом к венчику, а противоположным в средней области тулова. Стенка сосуда, противоположная ручке, очень широкая и прочная.

Асимметричные сосуды, видимо, использовались кальчаки в качестве кухонной утвари. Лишь несколько сосудов не сохранили следов бытового использования. Почти у всех у них внешняя поверхность была покрыта нагаром. Размер сосудов варьировался от 200 мл до 3-х л, а пропорции были чрезвычайно разнообразны. Такая форма имела практическое значение. Сосуды можно было ставить в огонь, при этом ручка подвергалась минимальному нагреву, а тулово — максимальному. Этот тип был широко распространен в Ла-Пайя и насчитывал около 50 экземпляров в комплексе.

Сосуды большого и среднего размера всегда сопровождались в погребениях чернолощеными pucos или теми сосудами, которые выполняли их функцию. Такая взаимосвязь была зафиксирована для большинства погребений. В одном из них асимметричный сосуд был помещен внутрь чернолощеного puco.

В составе коллекции 1481 было передано 5 таких сосудов.

Один из них — сероглиняный сосуд 1481-5 (1577). Внешняя поверхность декорирована серией «расчесов», нанесенных зубчатым штампом. В верхней части горла орнамент имел вертикальное направление, в то время как на тулове был нанесен бессистемно. Сосуд происходил из 112 захоронения, расположенного на территории некрополя. Это единственное в своем роде погребение, содержащее одиннадцать трупоположений. Все они были помещены в яму диаметром 2 м, стена которой была выложена каменной кладкой, завершающаяся в придонной части большими плитами. Верхняя часть погребения была перекрыта купольным сводом.

Из этого же погребения в собрании Музея антропологии и этнографии поступил расписной puco № 1554.

К группе асимметричных также относились сосуды 1481-3 (1547) и 1481-4.

5. Чернолощеные сосуды с широким горлом.

Для сосудов такого типа характерны: шаровидное тулово, дно маленького диаметра, очень широкий отогнутый наружу вен-

чик, две маленькие горизонтальные ручки (рис. 2, 5).

Формовочная масса была хорошо вымешана. Сосуды большей частью тонкостенные. Внешняя поверхность черного, редко серого цвета, была тщательно залощена. Ни в одном случае не было обнаружено следов нагара. Такие сосуды в основном обладали объемом около 2 л. Только один сосуд вмещал объем равный 3 литрам и один — менее одного литра.

Всего при раскопках Ла-Пайя было найдено 16 таких сосудов: половина на территории поселения, а вторая часть на территории прилегающего некрополя.

На территории памятника было найдено два экземпляра, представляющие переходный вариант от чернолощеных сосудов с широким горлом — к чернолощеным сосудам pucos. Это низкие сосуды с очень широким отогнутым венчиком. Горло этих сосудов настолько широко, что почти равно диаметру тулова, что придает им вид puco с очень высокими стенками. Сосуды эти во многом схожи с экземплярами, попавшими на памятник из Ла-Пома, и оба происходят из западного некрополя.

Единственный сосуд такого типа хранится в Кунсткамере под № 6741-22 (1340) и был найден в захоронении 16 (*Ambrosetti* 1907: 105). Сосуд обладал тщательно залощенной внешней и менее залощенной внутренней поверхностью. Большая часть наружной залощенной поверхности была утрачена. Сохранившаяся поверхность покрыта множеством округлых углублений (2-5 мм), в центре которых часто находятся мелкие белые включения известняка, которые видимо и послужили причиной сколов.

6. Чернолощеные pucos (миски).

Миски такого типа были изготовлены из тщательно вымешанного теста. Стенки тонкие, с тщательно залощенной внешней и внутренней поверхностью. В формовочной массе присутствует большое количество слюдистых включений, а также встречаются крупные включения известняка. Ни на одном из сосудов не было обнаружено следов нагара. Формы можно разделить на два типа: полусферические (рис. 2, 6) и с вертикальной верхней частью стенки (рис. 2, 7).

Для всех сосудов характерно дно маленького диаметра по отношению к диаметру венчика.

Для первого типа характерны насечки, нанесенные с внешней стороны дна, возможно, для придания большой устойчивости.

Для второго типа характерны сосуды маленького размера. Во многих случаях замечена тенденция отклонения стенки внутрь сосуда.

Чернолощеные pucos — наиболее распространенная группа керамики в захоронениях Ла-Пайя. На поселении они были найдены в 50% погребений, в примыкающем к поселению некрополе — в 60%, в некрополе на левом берегу Ла-Пайя — в 35%. Почти каждое трупоположение сопровождалось чернолощеной миской. При большом количестве трупоположений один сосуд мог сопровождать два костяка. При нахождении in situ такие сосуды почти всегда вмещали какие-либо предметы: второй сосуд, корзину из соломы, золу, кости животных, обугленный маис и т. д.

Чернолощеные миски никогда не сопровождали погребения, в комплексе которых были помещены предметы импорта: особенно пекторали и предметы из бронзы, а также деревянные ножи (cuchillón) найденные в 40 могилах.

Всего при коллекции 1481 было прислано 14 чернолощеных pucos. При этом только 6 из них с полевыми номерами. Один из номеров повторяется два раза и происходит из близкого к Ла-Пайя поселения Пайогаста (637).

К этому типу относятся сосуды 1481-21 (991) и 1481-75 (898).

7. Расписные pucos (миски).

Формы сосудов pucos отличаются разнообразием, но в целом под этим названием подразумеваются миски или чаши. Это красноглиняные тонкостенные сосуды с богато орнаментированной внешней, реже внутренней, поверхностью. На внутренней стороне часто встречаются бессистемные

пятна темно-коричневого или черного цвета, похожие на брызги краски.

Количество таких сосудов, найденных при раскопках Ла-Пайя, чрезвычайно велико. Формы разнообразны, но существовало несколько постоянных типов, выделяемых не только по форме, но, прежде всего, по устойчивой орнаментации. Для орнамента характерно использование одних и тех же, часто различно стилизованных элементов. Расписные pucos не сохранили следов использования. Многие из них были помещены в погребения совершенно новыми, только что вышедшими из рук мастера. Экземпляры со следами производственного брака использовались в захоронениях наравне с сосудами высокого качества.

В коллекции 1481 изначально насчитывалось 49 расписных pucos различной формы.

I. pucos колоколовидной формы.

Колоколовидные pucos Амбросетти разделил на два типа: А — колоколовидная форма без признаков горизонтального разделения стенок; В — более грубые pucos с более толстыми стенками, имеющими вертикальную верхнюю часть.

Тип А. К этому типу относятся тонкостенные сосуды с маленькими, едва обозначенными ручками в виде подков и маленьким круглым вдавленным дном (рис. 2, 5).

Фоном служило покрытие ангоба. Поверхность декорирована росписью черного или темно-коричневого цвета, в виде арок, вписанных одна в другую. Сосуды с неорнаментированной внутренней поверхностью были редким явлением. Роспись на внутренней поверхности Амбросетти разделил на три типа:

1. Изображение двух полумесяцев. Внутренняя поверхность заполнена сетчатым орнаментом или волнистой линией.

2. Полумесяцы, которые превратились в фигуры в виде подков, заполненные волнистой линией.

3. В центре донной части расположены два полумесяца или подкова, заполненные волнистой линией. В верхней части стенок сосудов нарисованы 2 или 3 линии, которые образуют фигуры в виде полукругов, также заполненные волнистыми линиями.

Орнаментальные группы на внутренней и внешней поверхностях взаимосвязаны и неразделимы.

Тип В. Для этих сосудов характерно маленькое круглое дно, вдавленное в центре. Придонная часть представляет собой перевернутый конус. Верхняя часть стенки располагалась под углом к нижней. Подковообразные ручки смоделированы лучше, чем у типа А. Внутренняя поверхность темно-красного цвета с бессистемно расположенными пятнами, похожими на брызги черной краски. Большая часть сосудов имеет более развитый облик, чем у типа А, который, видимо, является более ранним.

Роспись на внешней поверхности наносилась краской красного цвета на фоне из светлого ангоба. В орнаментации некоторых сосудов появились точки и штрихи, а дальнейшее объединение элементов рисунка произошло таким образом, что они превратились в большие лестницы и арки с перегородками.

В составе коллекции 1481 было прислано 9 колоколовидных pucos.

Один из них — сосуд 1481-39 (871). Дно с внешней стороны вдавлено. Стенки красноглиняные в сломе. В формовочной массе множество слюдистых включений. С внешней стороны сосуд был покрыт ангобом оранжево-красного цвета. Поверх него был нанесен орнамент в виде арок краской черного цвета. Орнамент состоял из двух групп арок, вписанных друг в друга на противоположных половинах сосуда. Между некоторыми из арок были нанесены черные точки. В области перехода придонной части в стенки, с двух сторон были прикреплены две маленькие подковообразные ручки. Таким образом, ручки находились в центре расписных арок. Одна из ручек почти плоская, была практически не видна. Внутренняя поверхность темного красно-коричневого цвета.

К этому типу относятся сосуды: 1481-52 (1312), 1481-58 (1693), 1481-59 (1698).

II. pucos полусферической формы.

Этот тип pucos широко представлен в коллекции из Ла-Пайя и легко делится на

две группы: А. полусферические (рис. 2, 6) и В. полусферические с вертикальной верхней частью стенки (рис. 2, 7).

А. Для полусферических мисок характерна грубая формовочная масса. Для росписи внешней поверхности использовалась краска трех цветов: светлый цвет фона, черный цвет контура фигур и красный. Последний редко использовался для линий, а заполнял фон вертикальных полос, расположенных в области ручек и делящих сосуд на две половины.

Для внешней поверхности характерен рисунок в виде больших углов, вписанных один в другой, и зооморфных изображений. Для этой формы, в отличие от других, наиболее характерна роспись на внутренней поверхности.

К полусферическим pucos из коллекции Музея антропологии и этнографии относятся: 1481-35 (863),1481-36 (795), 1481-37 (756), 1481-51 (1894), 1481-56 (755), 1481-60 (791), 1481-79 (1228).

В. Для второго типа сосудов характерна вертикальная верхняя часть стенки. В их росписи не использовалось более двух цветов краски. В качестве фона сохранялся натуральный цвет керамики или использовался светлый желтоватый ангоб, а роспись наносилась краской черного цвета. Часто встречаемым мотивом орнаментации являлась змея. Ее туловище изображалось в виде соединенных овалов, заполненных сетчатым орнаментом. Для этого типа характерно более низкое технологическое качество, чем у сосудов типа А.

Сосуды типа В из коллекции Кунсткамеры: 1481-24 (1893), 1481-25 (2083), 1481-26 (1899), 1481-27 (776), 1481-62 (1542), 1481-66 (948), 1481-80 (1554), 1481-81 (1565).

8. Сосуды с носиком для слива.

Количество таких сосудов, найденных в Ла-Пайя, было около 40. Они появились в комплексе поселения в уже сложившемся виде и были широко распространены в северо-западной Аргентине. Их особенностью является полусферический (иногда уплощенный) налеп-носик, прикрепленный с внешней стороны у среза венчика (рис. 2, 8).

Обычно в стенке, располагавшейся внутри него, было сделано сквозное отверстие. Амбросетти предполагал, что отверстие настолько мало, что было не функциональным и могло служить скорее для слива остатков жидкости из сосуда. Расположение, размер и форма носика не были стандартными. Обычно поверхность носика была тщательно заглажена и только в одном случае на внешней поверхности были найдены прочерченные линии. На противоположной стороне от слива, на краю венчика, часто располагалась зооморфная или антропоморфная рельефная фигурка. Происхождение формы Амбросетти связывал с сосудами формы puco. Красноглиняные сосуды с тщательно вымешанной формовочной массой, мелкими минеральными включениями, в том числе слюды. Стандартизации сосудов в отношении размеров не было, они варьировались от 100 мл до 4 л.

Сосуды со сливом имели стандартную роспись: верхняя часть орнаментирована лентой, состоящей из элементов в виде спиралей, обрамленных лесенками, нанесенных коричневой или черной краской на красный или белый фон. В нижней части сосуда помещали рисунок из пересекающихся углов и двойных линий, иногда заполненных сетчатым орнаментом. Носик с внутренней стороны, как правило, окрашен краской красного цвета. Особый интерес представляли зооморфные и антропоморфные налепы, расположенные у края венчика сосудов. Среди первых можно выделить изображения птиц и змей. Возможно, на одном из сосудов присутствуют два изображения ламы, повернутых друг к другу мордочками. Среди антропоморфных налепов было найдено изображение женщины с ребенком.

К этой группе относится сосуд 1481-6 (769). Он был найден в 23-м погребении. Сосуд был отреставрирован и не совсем удачно. В результате чего в области венчика был прикреплен второй слив на месте утраченного зооморфного или антропоморфного налепа.

Сосуд с носиком для слива 6741-23 (1725) происходил из 127-го погребения

(*Ambrosetti*, 1907, p. 210). Роспись на внешней поверхности почти полностью стерлась, зато сохранился маленький налеп в виде змейки.

Изначально к сосудам такого типа относился и № 1481-53 (1732). Неизвестно, в какой момент носик был отбит, а после реставрации сосуд окончательно утратил свой первоначальный облик.

9. Сосуды расписные с широким горлом.

Этот тип сосудов аналогичен по форме чернолощеным, с той разницей, что является красноглиняным в сломе и обладает расписной внешней поверхностью. Рисунок Амбросетти демонстрирует разнообразие в размерах таких сосудов (*Ambrosetti* 1907: 381). Для всех них характерно широкое горло и отогнутый наружу венчик. Большинство имело ручки, расположенные посередине высоты тулова (рис. 2, 9).

Ручки эти со временем превратились в налепы в виде подков. У некоторых сосудов (№ 2409) ручки превратились в два округлых выступа, у некоторых (№ 1955) вообще отсутствовали, а на этом месте появились налепы в виде голов животных.

Всего при раскопках Ла-Пайя было найдено 10 таких сосудов. Один из сосудов, найденный в могиле некрополя, (№ 1623) был установлен внутри погребальной урны. В двух других могилах некрополя были найдены еще два таких сосуда среднего размера. На территории поселения был найден только один экземпляр. Шесть других происходят из погребений, расположенных на противоположном от поселения берегу реки.

Способ орнаментации этих сосудов является устойчивым и соответствует тому, который мы видели на расписных сосудах pucos. Большая часть поверхности расписана комбинациями спиралей или спиралей обрамленных ступенями, которые занимали верхнюю часть тулова. В нижней части или на горле встречались овалы или квадраты, заполненные сетчатым орнаментом. На более крупных экземплярах сетка отсутствовала, зато во многих случаях появилось изображение руки.

В Кунсткамеру был прислан один такой сосуд — 1481-2 (873). Сосуд красноглиняный, выполненный из хорошо вымешанной формовочной массы. Дно сосуда вдавлено снаружи. В области наибольшего диаметра тулова прикреплено две маленькие уплощенные ручки. Вся внешняя поверхность покрыта геометрическим орнаментом, нанесенным темно-коричневой краской, на более светлом фоне. Сосуд был найден на территории поселения в погребении № 32, расположенном к северо-западу от помещения Каса-Морада.

10. Урны погребальные.

На памятнике было найдено множество урн различных типов, предназначенных для погребения детей. Многие сосуды и их обломки были найдены в слое in situ и сохранили следы нагара на поверхности, что свидетельствовало об их первоначальном использовании в качестве кухонной керамики. В нескольких были найдены остатки маиса, который в них готовили, прежде чем использовать сосуды в качестве погребальных урн. Зачастую в них не сохранялись останки. Видимо, это объясняется тем, что в них были помещены скелеты мертворожденных детей или совсем маленьких новорожденных, чьи кости не смогли сопротивляться разрушающему воздействию времени и почвы.

Урны по большей части имели широкий, слабо отогнутый наружу венчик и дно маленького диаметра. Были изготовлены из формовочной массы с включениями слюды, подвержены слабому обжигу и декорированы простым орнаментом. На нескольких сосудах, редкой для Ла-Пайя формы, внешняя поверхность была орнаментирована волнообразной линией, которая изображала шнур из кожаных ремешков, служащих для крепления частей емкости, обеспечивая ее большую прочность. На одном из экземпляров были даже прорисованы концы такого шнура.

При захоронении некоторые из этих сосудов были перекрыты сверху расписными сосудами pucos, другие каменными ступками и точильными камнями.

Характерные формы погребальных урн:

1. Урны типа Санта-Мария. В Ла-Пайя таких урн было найдено всего несколько экземпляров, но согласно археологическому контексту выступали они в качестве самых ранних форм. Несмотря на то, что в целом состоянии было найдено только несколько экземпляров, на территории поселения и в его округе было найдено множество осколков таких сосудов. У границы некрополя было найдено множество обломков без следов использования, являющихся браком при производстве.

Амбросетти подчеркивал, что для этого типа, характерно появление изображения летящей птицы, встречаемое в росписи местных pucos, а также зооморфных изображений, в частности змеи.

2. Урны с тремя сужениями тулова. Такой тип погребальных урн, происходит от вышеупомянутого типа Санта-Мария. Сосуды отличались лучшим качеством и более тщательно прорисованным орнаментом. Фон таких сосудов обычно был окрашен в красный или желтый цвет, а орнамент выполнялся краской черного цвета. Морфологически и орнаментально такие сосуды были разделены на хорошо различимые 4 части: венчик, переходящий в длинное горло, две зоны в центре (часто равные по ширине, разделенные сужениями) и придонная часть. Характерные элементы орнамента: двойные дугообразные линии, вертикально расположенный S-видный орнамент, меандры, ступенчатый орнамент, серия вписанных один в другой углов.

Роспись на погребальных урнах такого типа была сильно стилизована. Поэтому их изготовление относится к более позднему периоду, по сравнению с типом Санта-Мария.

3. Урны с эллиптическим сечением. Эти сосуды, также произошли от сосудов типа Санта-Мария. Их важной особенностью являлось то, что орнамент не ограничивался отдельными частями, а непрерывно покрывал всю внешнюю поверхность сосуда. Он состоял из простых единичных линий иногда в форме зигзага и двойных линий. Видимо этот тип, как и тип урн с тремя сужениями, являлся более поздним для Ла-Пайя. Это стало очевидным, т.к. в их орнаментации все еще использовались каноны характерные для керамики Санта-Мария. В то же время, важное значение приобрели такие элементы, как: крупные изображения страусов, линии зигзаг, оканчивающиеся треугольными фигурами и упрощенные варианты орнамента зигзаг.

При коллекции 1481 было прислано 5 погребальных урн:

Согласно списку, Амбросетти прислал в Петербург две урны, относящиеся к типу Санта-Мария (888, 2063). Одна из урн сохранилась под № 6741-25 (888). Она была найдена в разбитом состоянии в погребении 22 (*Ambrosetti* 1907: 110). Сосуд был найден в погребении с шестью костяками и вмещал детские останки. Урна имела специфическую для комплекса форму с овальным сечением. На внешней поверхности сохранилось множество следов от заглаживания орудием с зубчатым рабочим краем. Верхняя часть сосуда полностью утрачена. Роспись, нанесенная красками красного и черного цветов, сохранилась лишь на одной из его сторон.

От второй урны типа Санта-Мария — 1481-63 (2063) — сохранилась лишь нижняя часть. Венчик и верхняя часть горла утрачены. Место происхождения этого сосуда на основании монографии Амбросетти установить не удалось. Урна красноглиняная, с тщательно вымешанной формовочной массой, для которой характерно большое количество включений слюды. Сосуд тонкостенный.

В состав коллекции также вошла расписная погребальная урна № 1481-71 (2068). В списке Амбросетти тип не определен. В монографии автора раскопок этот номер не упоминается. После изучения стало очевидным, что она также относилась к типу Санта-Мария.

В составе коллекции была передана одна урна с тройным сужением. Сосуд 1481-64 (2072) был найден в объекте 35 (*Ambrosetti* 1907: 121), расположенном к югу от захоронения 33 на глубине около 60 см. В урне

найдены остатки ткани, перевязанные шнуром, в которые, без сомнения, был обернут умерший ребенок. Сверху урна была закрыта дном аналогичного сосуда. Оранжевая в сломе урна была декорирована росписью черного цвета в виде меандров и, так называемых, «перьев нанду».

В коллекции присутствовала одна урна с эллиптическим сечением 1481-55 (2061), найденная в объекте 57 (*Ambrosetti* 1907: 134), расположенном в восточном углу жилища. На глубине около 1 м. были обнаружены три урны. Сосуд 2061 был перекрыт дном другой урны, почти полностью уничтоженной. Поверхность сосуда из коллекции Кунсткамеры была расписана традиционным для этого типа орнаментом из двойных линий и зигзагов. Роспись нанесена красками темно-коричневого и красного цветов. Поверхность сосуда была покрыта белым налетом (из-за влияния почвы), в результате чего значительная часть росписи плохо сохранилась. На боковых сторонах, в нижней части тулова, были прикреплены две плоские скошенные ручки.

В заключение обзора коллекции 1481 необходимо сказать, что определение типологической принадлежности керамического материала из Ла-Пайя было проведено впервые с момента его поступления в МАЭ в 1909 г. и еще не доведено до конца. Многие сосуды были опубликованы в монографии Амбросетти (*Ambrosetti* 1907), однако подробного их описания ни в зарубежной, ни в отечественной историографии не было проведено. Произошло это видимо потому, что вскоре после раскопок комплекс археологического материала был разделен, что осложнило его дальнейшее исследование. В связи с попыткой восстановить изначальный состав коллекции Ла-Пайя (*Sprovieri* 2013), стала актуальной проблема разделения керамики этого памятника и материалов из поселений Ла-Пома, Пайогаста и единичных находок из долины Кальчаки в собрании Музея антропологии и этнографии Российской академии наук. На данном этапе автору удалось выделить 42 сосуда, найденных при раскопках поселения Ла-Пайя и сохранивших полевые номера Амбросетти. Был определен pucо, полученный при раскопках поселения Пайогаста. Также были выделены около 20 сосудов, предположительно происходящих из комплекса Ла-Пома.

Научная литература

Дмитренко 2016 — *Дмитренко Л.М.* Коллекция керамики индейцев кальчаки в собрании МАЭ РАН // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2015 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2016. С. 99-108.

Ершова и др. 2005 — *Ершова Е.А., Корсун С.А.* Указатель собирателей и дарителей коллекций отдела этнографии народов Америки МАЭ // Аборигены Америки: предметы и представления / Сборник МАЭ. Вып. L / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб.: Лема, 2005. С. 4-59.

Корсун 2015 — *Корсун С.А.* Американистика в Кунсткамере (1714—2014). СПб.: МАЭ РАН, 2015.

Лукин 1965 — *Лукин Б.В.* Хуан Амбросетти и его связи с русскими этнографами (К столетию со дня рождения) // Советская этнография. 1965. № 4. С. 129-137.

Терюков 2008 — *Терюков А.И.* А.В. Журавский и его коллекции по русским старообрядцам // Коллекции отдела Европы: Выставочные проекты. Каталоги. Исследования / Сборник МАЭ. Т. LIV / Отв. ред. Т.А. Бернштам, А.И. Терюков. СПб.: Наука, 2008. С. 88-108.

Acuto 2011 — *Acuto F.* Encuentros coloniales, heterodoxia y ortodoxia en el valle Calchaquí Norte bajo el dominio inka // Revista Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandínas. 2011. No 42. P. 5-32.

Alfaro de Lanzone 1985 — *Alfaro de Lanzone L.* Investigación arqueológica de la “Ciudad” Prehistórica de La Paya, Dpto. De Cachi, Provincia de Salta, R. Argentina // Beitrage zur Allgemeinen und Vergleichenden Archaeologie. Band 7. Mainz am Rhein, 1985. P. 563-595.

Ambrosetti 1902 — *Ambrosetti J.B.* El sepulcro de “La Paya” últimamente descubierto en los valles Calchaquíes (provincia de Salta) // Anales del Museo Nacional de Buenos Aires. Vol. 8. Buenos Aires: Imp. de M. Biedma e hijo, 1902. P. 119-148.

Ambrosetti 1907 — *Ambrosetti J.B.* Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de “La Paya”

(valle Calchaquí — provincial de Salta) campañas de 1906 y 1907 // Revista de la Universidad de Buenos Aires. T. VIII. Buenos Aires: Imp. de M. Biedma e hijo, 1907.

Baldini 1980 — *Baldini L.* Dispersión y cronología de las urnas tres cinturas en el Noroeste Argentino // Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. Nueva Serie. T. XIV. No 1. Buenos Aires, 1980. P. 49-61.

Baldini 2003 — *Baldini L.* Proyecto arqueología del valle Calchaquí central (Salta, Argentina). Síntesis y perspectivas // Anales Nueva Época. Vol. 6. Göteborg, 2003. P. 219-239.

Boman 1908 — *Boman E.* Antiquités de la region Andine de la République Argentine et du desert d'Atacama. Vol. I. Paris: Imprimerie nationale, 1908.

Calderari 1991 — *Calderari M.* Estilos cerámicos incaicas de La Paya // Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Santiago de Chile: Museo Nacional de Historia Natural, Sociedad Chilena de Arqueología, 1991. T. II. P. 151-164.

Difrieri 1978-79 — *Difrieri H.A.* Un edificio pre-incaico en Salta. La Casa Morada en Puerta de La Paya // Revista del Museo Arqueológico de Salta Juan Martín Leguizamón. 2. Salta, 1978-79.

Dillenius 1909 — *Dillenius J.A.* Observaciones arqueológicas sobre alfarería funeraria de la 'Poma' // Revista de la Universidad de Buenos Aires. Publicaciones de la Sección Antropológica. T. XI (53). No 5. Buenos Aires, 1909. P. 67-133.

Gonzalez et al. 1992 — *Gonzalez A.R. y Díaz P.* Notas arqueológicas sobre la Casa Morada // Cuadernos de Arqueología. 5. Cachi: Museo Arqueológico de Cachi, 1992. P. 13-45.

Márquez Miranda 1967 — *Márquez Miranda F.* Panorama de los estudios arqueológicos en la República Argentina // Archivo para las ciencias del Hombre. Buenos Aires, 1967.

Matienzo 1906 — *Matienzo J.N.* Informe preliminar de la segunda expedición arqueológica // Revista de la Universidad de Buenos Aires. T. V. Buenos-Aires, 1906. P. 389-393.

Sprovieri 2013 — *Sprovieri M.* El mundo en movimiento: Circulación de bienes, recursos e ideas en el valle Calchaquí, Salta (Noroeste Argentino). Una visión desde La Paya // British Archaeological Reports. International Series. Oxford, 2013. P. 24-87.

Ten Kate 1893 — *Ten Kate H.* Rapport sommaire sur une excursion archeologique dans les provinces de Catamarca, de Tucuman et de Salta // Revista del Museo de La Plata. T. V. La Plata, 1893. P. 331-348.

Uhle 1903 — *Uhle M.* Pachacámac. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1903.

Zavaleta 1906 — *Zavaleta M.* Catálogo de la colección calchaquí de Arqueología y Antropología de Manuel B. Zavaleta. Buenos Aires: Imprenta y Librería Petenello Hnos, 1906.

References

Acuto F. Encuentros coloniales, heterodoxia y ortodoxiaen el valle Calchaquí Norte bajo el dominio inka. *Revista Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandínas*, 2011, no 42, pp. 5-32.

Alfaro de Lanzone L. Investigación arqueológica de la "Ciudad" Prehistórica de La Paya, Dpto. De Cachi, Provincia de Salta, R. Argentina [Sonderdruck]. *Beitrage zur Allgemeinen und Vergleichenden Archaeologie*, band 7, 1985, pp. 563-595.

Ambrosetti J.B. El sepulcro de "La Paya" últimamente descubierto en los valles Calchaquíes (provincia de Salta). *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, 1902, vol. 8, pp. 119-148.

Ambrosetti J.B. Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de "La Paya" (valle Calchaquí — provincial de Salta) campañas de 1906 y 1907. *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 1907, t. VIII.

Baldini L. Dispersión y cronología de las urnas tres cinturas en el Noroeste Argentino. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. Nueva Serie*, 1980, t. XIV, no 1, pp. 49-61.

Baldini L. Proyecto arqueología del valle Calchaquí central (Salta, Argentina). Síntesis y perspectivas. *Anales Nueva Epoca*, 2003, vol. 6, pp. 219-239.

Boman E. *Antiquités de la region Andine de la République Argentine et du desert d'Atacama*, vol. I Paris: Imprimerie nationale, 1908.

Calderari M. Estilos cerámicos incaicas de La Paya. *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. T. II. Santiago de Chile: Museo Nacional de Historia Natural, Sociedad Chilena de Arqueología, 1991, pp. 151-164.

Difrieri H.A. Un edificio pre-incaico en Salta. La Casa Morada en Puerta de La Paya. *Revista del Museo Arqueológico de Salta Juan Martín Leguizamón*, 1978-79, 2.

Dillenius J.A. Observaciones arqueológicas sobre alfarería funeraria de la 'Poma'. *Revista de la Universidad de Buenos Aires, Publicaciones de la*

Sección Antropológica, 1909, t. XI (53), no. 5, pp. 67-133.

Dmitrenko L.M. Kollektsiia keramiki indeitsev kal'chaki v sobranii MAE RAN. *Radlovskii sbornik. Nauchnye issledovaniia i muzeinye proekty MAE RAN v 2015 g.* St. Petersburg: MAE RAN, 2016, pp. 99-108.

Ershova E.A., Korsun S.A. Ukazatel' sobiratelei i daritelei kollektsii otdela etnografii narodov Ameriki MAE. *Aborigeny Ameriki: predmety i predstavleniia*. Sbornik MAE, vol. L, ed. Iu.E. Berezkin. St. Petersburg.: Lema, 2005, pp. 4-59.

Gonzalez A.R. y Díaz P. Notas arqueológicas sobre la Casa Morada. *Cuadernos de Arqueología*, 1992, 5. Cachi: Museo Arqueológico de Cachi, pp. 13-45.

Korsun S.A. *Amerikanistika v Kunstkamere (1714—2014)*. St. Petersburg: MAE RAN, 2015.

Lukin B.V. Khuan Ambrosetti i ego sviazi s russkimi etnografami (K stoletiiu so dnia rozhdeniia). *Sovetskaia etnografiia*, 1965, no. 4, pp. 129-137.

Márquez Miranda F. Panorama de los estudios arqueológicos en la República Argentina. *Archivo para las ciencias del Hombre*, 1967, vol. X, partes 1-2.

Matienzo J.N. Informe preliminar de la segunda expedición arqueológica. *Revista de la Universidad de Buenos Aires,* 1906, t. V, pp. 389-393.

Sprovieri M. El mundo en movimiento: Circulación de bienes, recursos e ideas en el valle Calchaquí, Salta (Noroeste Argentino). Una visión desde La Paya. *British Archaeological Reports, International Series*, 2013, pp. 24-87.

Ten Kate H. Rapport Sommaire sur une Excursion Archeologique dans las Provinces de Catamarca, de Tucuman et de Salta. *Revista del Museo de La Plata*, 1893, t. V, pp. 331-348.

Teriukov A.I. A.V. Zhuravskii i ego kollektsii po russkim staroobriadtsam. *Kollektsii otdela Evropy: Vystavochnye proekty. Katalogi. Issledovaniia*. Sbornik MAE, vol. LIV. St. Petersburg: Nauka, 2008, pp. 88-108.

Uhle M. *Pachacámac*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1903.

Zavaleta M. *Catálogo de la coleccíon calchaquí de Arqueología y Antropología de Manuel B. Zavaleta*. Buenos Aires: Imprenta y Libería Petenello Hnos, 1906.

Т.А. Сюткина

КРАНИОЛОГИЯ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ КУБЫ: О ЧЕМ МОГУТ РАССКАЗАТЬ ЧЕРЕПА?

История физической антропологии на Кубе берет свое начало в середине XIX в., когда представления о древних обитателях острова, сложившиеся на основе свидетельств первых европейцев, начали дополняться археологическими находками. Статья посвящена обзору попыток исследования доиспанского периода истории Кубы методами палеоантропологии — в первую очередь при помощи изучения ископаемых черепов кубинских аборигенов. В течение полутора веков в них искали и ищут ответы на широкий круг вопросов, связанных с происхождением, образом жизни и культурой древних кубинцев.

Ключевые слова: Куба, физическая антропология, краниология, доколумбовы индейцы, сибонеи, таино.

CRANIOLOGICAL STUDIES OF CUBAN PRE-COLUMBIAN POPULATION: WHAT CAN SKULLS TELL?

The history of physical anthropology in Cuba dates back to the middle of the XIX century, when knowledge about the ancient inhabitants of the island, based on the evidence left by the first Europeans, first started to be supplemented by archaeological finds. The article provides an overview of different efforts to study pre-Hispanic history of Cuba by using paleoanthropological methods, mainly by examining the fossil skulls of Cuban natives. During a century and a half they have been seen as sources of answers to a wide range of issues related to the origin, lifestyle and culture of ancient Cubans.

Key words: Cuba, physical anthropology, craniology, pre-columbian Indians, ciboneys (siboneys), taino.

Родство древних и современных народов, пути миграций древних людей — все это объект исторической антропологии. Чем дальше от нас рассматриваемый этап истории человечества, тем более важную роль играют данные именно палеоантропологии по сравнению с данными, полученными на основе изучения современного населения (*Алексеев* 1989: 59). Даже наличие письменных источников не всегда позволяет уверенно реконструировать историю происхождения и дальнейшего развития древнейших народов, и методы антропологии и в этом случае играют существенную роль в восстановлении событий далекого прошлого.

Безграничную веру в информативность остеологического материала выражал основатель палеонтологии натуралист Жорж Кювье. В знаменитом высказывании «всякий раз, когда мы имеем хоть одну оконечность кости, хорошо сохранившуюся, мы можем по ней ... определить остальные части тела с такой точностью, как если бы имели перед собой целое животное» (*Энгельгардт* 2016: 78) воплотилось его восхищение совершенством устройства животного организма, следуя логике которого можно читать кости, как книгу.

Конечно, реальные возможности палеоантропологии даже сегодня не вполне соответствуют восторгам Кювье: установление пола, возраста, образа жизни древнего человека по одной оконечности кости даст, скорее всего, весьма спорные результаты. Однако несколько столетий развития науки значительно расширили наши возможности, и ответственный подход к изучению достаточного количества костных останков позволяет извлечь из них информацию, недоступную из других источников, с тем, чтобы совмещение данных разных дисциплин позволило в результате составить максимально полную картину.

Таким образом, методы физической антропологии могут существенно дополнить то, что мы знаем об индейцах Кубы до Колумба на основе письменных свидетельств, зачастую противоречивых и созданных людьми, не имевшими задачи изучать аборигенное население (*Александренков* 2012: 14). Предлагаемая статья является небольшим обзором попыток, с разным успехом предпринимавшихся в прошлом и предпринимающихся сейчас, использовать кранио-

логические данные в качестве источника информации о Кубе до Колумба.

В 1847, знаковом для кубинской археологии и антропологии, году, испанский адвокат, лингвист и натуралист Мигель Родригес Феррер отправляется в Пуэрто-Принсипе, на юг провинции Камагуэй, в поисках антропологических свидетельств обитания там древних жителей Кубы. Ему удается найти нижнюю челюсть, похожую на человеческую, в ассоциации с каменными орудиями. Е окаменевшее состояние указывало на значительную древность находки: для кубинской археологии это означало, что можно было делать вывод о большой древности человека на острове соответственно.

Для решения вопроса о происхождении челюсти Родригес Феррер призвал на помощь своего друга, кубинского антрополога Фелипе Поэй-и-Алоя, который, тщательно изучив ее, пришел к однозначному выводу, подтверждавшему надежды автора находки: челюсть принадлежала представителю homo sapiens, женщине примерно 60 лет (*Rangel Rivero* 2012: 174). С этим заключением спорил другой испанец: директор Музея естественной истории и Ботанического сада Мадрида Мариано де ла Пас Граэльс, которому Мигель Родригес Феррер подарил находку. Тем не менее, его точка зрения о том, что челюсть имела животное происхождение, не нашла сторонников, и комиссия, собранная в музее для разрешения этой дилеммы, резюмировала, что челюсть была человеческой (*Rodgríguez Ferrer* 1876: 164).

Население, производившее найденные каменные орудия, Родригес Феррер называл сибонеями — правильность этого названия много раз оспаривалась впоследствии, хотя в настоящее время именно оно чаще всего используется для обозначения древнейшего населения Кубы (*González Herrera* 2011; *Guarch Delmonte* 1978; *Hulme* 1993). Европейцы оставили о них гораздо меньше сведений, чем о более позднем земледельческом населении аравакского происхождения — таино, которые заселяли большую часть острова во время его открытия для Старого Света. Обнаруженные останки позволили говорить не только о том, что до араваков остров был обитаем, но и о том, что предшествующие популяции появились там задолго до прибытия колонизаторов.

Этим фундаментальным открытием не исчерпываются заслуги Мануэля Родригеса Феррера, которого по праву называют «отцом кубинской археологии». В том же 1847 году в пещере Куэва-дель-Индио в зоне Маиси (на восточной оконечности острова) он обнаружил разбросанные кости и шесть черепов, деформированных в передне-заднем направлении. В этом моменте кубинские историографы видят точку отсчета кубинской антропологии (*Hernández Godoy* 2003: 179, *Rivero de la Calle et al.* 1987: 85).

Эта находка привела к дискуссии, которую кубинские авторы называют «главным интеллектуальным спором XIX века» (*Hernández Godoy* 2003: 181, *Torres Etayo* 2006: 76). Следы деформации на черепах оказались для Родригеса Феррера неожиданностью, и он посчитал их принадлежавшими карибам — населению Малых Антильских островов.

За консультацией он снова обратился к Фелипе Поэй-и-Алою, который 1865 г. внимательно изучил и охарактеризовал один из шести черепов, вслед за автором находки называя его «черепом индейца-кариба». Вывод о карибском (1) происхождении захоронения в пещере делается на основании сходства с черепом, описанным Мортоном в Crania Americana, который был обнаружен на острове Сент-Винсент и также имел следы искусственной лобно-затылочной деформации.

Изучение черепа позволило Поэй-и-Алою сделать некоторые выводы о лобно-затылочной деформации: давление на лобную и затылочную кость должно было оказываться при помощи небольших дощечек, которые закреплялись на голове ребенка до затвердевания родничков. Операция должна была осуществляться медленно, чтобы не повредить полушария мозга, и могла растягиваться до пяти лет. На принадлежность к

монголоидной расе, по его мнению, указывали большие квадратной формы орбиты и центральное положение затылочного отверстия. Возрастная категория была определена как senilis, пол — как женский. Он отметил, что деформация не оказывала влияния на объем черепа: уменьшение высоты черепа компенсировалось увеличенной шириной. Со ссылкой на французского физиолога Мари-Жан-Пьера Флуранса, считавшего, что объем черепной коробки прямо связан с интеллектуальными способностями, Поэй-и-Алой сравнивал мозг карибов со скрипкой Паганини в руках человека, не умеющего играть на ней (*Poey y Aloy* 1865: 156).

Таким образом, точка зрения о карибском происхождении деформированных черепов из Куэва-дель-Индио преобладала до тех пор, пока в 1890 г. Карлос де ла Торре Уэрта, изучив серию деформированных черепов из разных пещер с востока острова, не высказал предположение, что они могли принадлежать «сибонеям» — коренному населению острова. Впрочем, более вероятной он по-прежнему считал версию, согласно которой черепа принадлежали обитателям Малых Антильских островов, которым не составляло никакого труда посещать и Кубу (*de la Torre Huerta* 2009: 76). Окончательно точка зрения о том, что черепа принадлежали аравакам таино, обитателям Кубы, была утверждена лишь в 1921 г. американским археологом Марком Харрингтоном (*Harrington* 1921: 62).

Найденные черепа «карибов» позволили Поэй-и-Алою сделать еще один необычный вывод — о ложности френологической теории Франца Галля, потерявшей популярность уже к середине XIX в. «Естественно, читатель ... ожидает моего суждения согласно френологической системе доктора Галля. Я дам его, чтобы удовлетворить любопытство читателя: не потому, что верю системе этого выдающегося физиолога, а, скорее, чтобы еще раз подчеркнуть ее несостоятельность» (*Poey y Aloy* 1865: 154). Сопоставив психологический портрет «кариба», получающийся в результате изучения его черепа с точки зрения френологии, с характеристикой, данной карибам хронистами, автор приходит к выводу о неправоте адептов школы Галля, чему посвящает значительную часть своей работы. Например, он отмечает, что строение черепа данного индивида должно было свидетельствовать о трусости, что нелепо в случае представителя народа, само название которого означает «сильный, храбрый» (*Poey y Aloy* 1865: 155).

Следующий сюжет посвящен попытке «прочесть» по костным остаткам свидетельство автохтонного происхождения человека на Кубе. Связан он с именем аргентинского антрополога Флорентино Амегино, известного своей оригинальной теорией расообразования. Полигенист Амегино постулировал независимую эволюцию Homo в Новом Свете от местных ископаемых приматов, приписывая сделанным им находкам древность большую, чем имели европейские ископаемые останки человека. Американские индейцы, таким образом, были бы родственны широконосым обезьянам Америки. Узнав о том, что на Кубе обнаружен человеческий череп большой давности, Амегино попытался использовать находку для подтверждения своей теории и поспешил присвоить ему статус вида: он назвал его homo cubensis. Представители этого вида, по его мнению, имели общих предков с аргентинским Homo pampaeus, выделенным им на основе изучения находок из аргентинской пампы (*Pruna Goodgall* 2001: 476).

В этот раз речь шла о находке, сделанной кубинским антропологом Луисом Монтане-и-Дарде в 1888 г. В пещере Эль-Пуриаль в Банао, провинции Санкти-Спиритус, возглавляемая им экспедиция увенчалась обнаружением четырех человеческих черепов, выложенных полукругом вокруг очага, в котором лежали сложенные длинные кости скелета.

Однако ни Монтане, изучивший кости несколько раз, ни его европейские коллеги Рене-Пьер Верно и Эрнест Ами с мнением Амегино не согласились, и находка вошла в историю кубинской археологии под названием Hombre de Sancti Spiritus — «человек

из Санкти-Спиритус». Любопытно, что сам Амегино не признавал своей неправоты до самой смерти, которая наступила в 1911 г. За год до нее на Международном научном конгрессе американистов в Буэнос-Айресе Монтане окончательно подтвердил свое заключение: человек из Санкти-Спиритус, без сомнения, относится к виду homo sapiens и представляет население Кубы доколумбова периода, имеющего относительно небольшую древность.

Несмотря на то, что этот вывод окончательно утвердился и в науке, и в массовом сознании, интерес к теме homo cubensis не иссякает до сих пор, и время от времени антропологи возвращаются к материалам, собранным в пещере Эль-Пуриаль. Радиоуглеродное датирование, произведенное в лаборатории Университета Барселоны, окончательно развеяло и без того утихшие сомнения: древность остеологического материала была определена как 3060 ± 170 лет назад (*Rangel Rivero* 2012: 203).

Рассмотренные выше сюжеты истории кубинской антропологии наглядно иллюстрируют, как найденные человеческие останки позволяли отвечать на важнейшие вопросы, касающиеся жизни человека на Кубе в доиспанские времена, его древности, видовом статусе и культурной принадлежности. Эти задачи были с успехом решены антропологами в конце XIX—XX вв. Следующий круг вопросов, стоящий перед антропологами сегодня, связан с происхождением, миграциями и биологическим родством древнекубинских популяций.

Биологические связи сибонеев и таино остаются остро дискуссионным вопросом в исследованиях коренного населения Кубы доколумбовой эпохи. Одним из первых об их различном происхождении написал американский археолог Ирвинг Роуз. Он полагал, что сибонеи должны были приплыть с берегов Северной Америки, тогда как таино и последовавшие за ними карибы заселили Антильские острова, продвигаясь с юга, из долины реки Ориноко (*Rouse* 1951: 250).

В 1967 г. была опубликована статья В.В. Гинзбурга по результатам изучения 35 черепов таино и 25 черепов сибонеев на Кубе. В ней делается однозначный вывод, что различия между таино и сибонеями не могут быть сведены только к последствиям деформации, однако конкретное их происхождение может быть как южно-, так и центральноамериканским — автор оставляет последнее слово за археологами. Сибонеев В.В. Гинзбург считает потомками более древней палеоамериканской расы, прототипом которой являются черепа из Лагоа-Санта (Бразилия). В черепах таино он усматривает выраженные монголоидные особенности и морфологически сближает их с черепами населения Аргентины, Венесуэлы и Перу. В качестве основных признаков, различающих сибонеев и таино, он выделяет «общие широтные размеры лица (верхняя, скуловая, средняя), его высоту, а также размеры носа и орбит. Все это на черепах таино значительно крупнее, чем на черепах сибонеев» (*Гинзбург* 1967: 201).

В 1986 г. академик В.П. Алексеев к измеренным Гинзбургом черепам добавил еще 14 черепов таино и 10 черепов сибонеев, и пришел к выводу, что нельзя однозначно отрицать возможность генетического родства этих двух групп. Сравнив средние значения по признакам, измеренным им самим и Гинзбургом, он признает, что отличаются они значительно, но эти различия, по его утверждению, концентрируются в тех областях, на которые должна была значительно повлиять деформация. Он пишет: «Вполне возможно, что значительная ширина лицевого скелета обязана своим появлением расширению черепной коробки, удлиннение лицевого скелета произошло за счет уплощения и сдвига назад лобной кости. Это вызвало также уплощение переносья и увеличение высоты орбит» (*Алексеев* 1986: 20).

Гинзбург же, в свою очередь, настаивал на том, что, в отличие от кольцевой деформации, табулярная оказывает другое воздействие на лицевой скелет: она не оттягивает лицо вверх, увеличивая, например, высоту глазниц, а наоборот, давит вниз в области лба, что не должно сказываться

на высотных размерах. Увеличение же широтных размеров он связывает с большими размерами верхнечелюстных костей, и настаивает на том, что морфологические различия между черепами представителей докерамической и керамической культур отражают их разное происхождение.

Антропология еще не дала ответа на вопрос о том, кто был прав в этом споре. Дело в том, что деформация может значительно отражаться на морфологии лицевого скелета, однако е конкретное воздействие должно определяться специально для каждой изучаемой популяции. В литературе не раз делались попытки выделить признаки, которые остаются неизменными при каждом типе деформации (*Cocilovo* 1975, *Rothhammer et al.* 1982, *Rhode and Arriaza* 2006), однако многочисленные исследования доказывали, что даже правильно определенные таким образом признаки применимы только в работе с той популяцией, которая служила объектом исследования (вероятно, вследствие вариабельности техник деформации в той или иной культурной традиции).

Вопрос о родстве популяций коренного населения Кубы естественным образом связан с вопросом об их происхождении. Методы краниологии давно успешно используются для решения таких задач; в случае кубинского материала основным препятствием на пути к однозначным выводам являются небольшие размеры краниологических серий, доступных для изучения. Однако по мере работы археологических экспедиций открываются новые перспективы для исследования.

Не касаясь археологических данных, а рассматривая только работы физических антропологов, можно в целом сказать, что большинство из них согласно в том, что представители керамической культуры мигрировали на Кубу с севера Южной Америки через цепочку Малых Антильских островов. Относительно происхождения сибонеев информации меньше ввиду малочисленности материала для изучения.

Так, например, группа американских антропологов исследовала краниометрическую изменчивость в Южной Америке; в составе изученных популяций была небольшая выборка черепов сибонеев. В результате было обнаружено отсутствие близкого морфологического сходства между сибонеями и другими группами Южной Америки, как древними, так и современными. Если результаты этой работы отражают реально существующие закономерности вариации, это ставит под сомнение теорию о южноамериканском происхождении сибонеев. Однако необходимо отметить, что подход авторов имел несколько существенных недостатков: количество групп, взятых для сравнения, было невелико; палеоамериканский тип (с которым сибонеев сближал В.В. Гинзбург) представлен не был; выборки были небольшими: в исследовании фигурировали измерения только 9 черепов сибонеев (*Ross et al.* 2002).

В.П. Алексеев, дискутировавший с Гинзбургом относительно влияния искусственной деформации на морфологию лицевого скелета, полагал, что таино и сибонеи происходили из одной предковой южноамериканской популяции. Сравнение кубинских черепов с опубликованными данными по Южной Америке, по его мнению, обнаруживает сходство всего древнего населения Кубы с карибско-аравакскими племенами по пропорциям черепной коробки и элементам лицевого скелета.

Еще одно интересное физико-антропологическое исследование, посвященное поиску родственных связей между популяциями с территории Антильских островов и вне ее (Флорида и Венесуэла), основано на анализе одонтологических данных. Авторы приходят к выводу, что сибонеи и таино значительно отличаются друг от друга и относятся к разным миграционным волнам. При этом изученная группа кубинских сибонеев оказалась биологически близка древней докерамической группе с острова Доминика, что может являться свидетельством продвижения предков сибонеев из Южной Америки по цепочке Малых Антильских островов, хотя для уверенных выводов информации недостаточно — не

исследована возможность их продвижения со стороны полуострова Юкатан. Группы населения керамической культуры со всех островов оказались сходными, что подтверждает гипотезу об их происхождении из Южной Америки (*Coppa et al.* 2008).

Следующий вопрос, нуждающийся в исследовании антропологическими методами, касается реального антропологического состава групп, объединенных названиями «сибонеи» и «таино». Известно, что эти наименования условны и не являются этнонимами, а культуры выделены по признаку наличия и отсутствия керамики, земледелия и следов деформации на черепах (*Александренков* 1983: 19). Таким образом, оценка морфологической однородности краниологического материала, происходящего с памятников, относящихся к одной археологической культуре, может оказать неоценимую помощь в изучении древнейшего населения.

Основываясь на археологических данных, представителей докерамической культуры делили на сибонеев и жителей пещер, сибонеев и гуанахатабеев, Комплекс 1 и Комплекс 2, «аспекты» Гуаябо Бланко и Кайо Редондо (*González Herrera* 2011: 11). Разными исследователями делались попытки проследить, повторяет ли разделение по признаку материальной культуры морфологическую дифференциацию. Так, несмотря на некоторые отличия в объеме черепной коробки, обнаруженные Рене Эррера Фритотом, Мануэлем Риверо де ла Калье и Миланом Поспишилом (*Herrera Fritot* 1952: 4, *Pospisil, Rivero De La Calle* 1964: 88), в целом строгого разделения на какие-либо антропологические типы среди представителей докерамического населения не прослеживается. В.В. Гинзбург отмечал возможное наличие двух вариантов, различающихся по ширине лица, но изучение более многочисленной выборки этот вывод не подтвердило (неопубликованные данные автора).

Однородность населения керамической культуры всего Карибского региона была изучена американским исследователем Энн Росс (*Ross* 2004). Главный вывод ее статьи заключается в том, что выборки позднекерамического населения Колумбии, Венесуэлы, Гаити, Ямайки и Пуэрто-Рико обладают высокой степенью биологического сходства, в то время как кубинская выборка значительно отличалась от других. По результатам кластерного анализа, таино Гаити, Ямайки и Пуэрто-Рико образовывали один морфологический кластер, население того же времени из Колумбии, Венесуэлы и Мексики — другой, в то время как кубинская выборка выделилась в отдельную ветвь. Это привело автора исследования к выводу, что в этногенезе кубинских таино могли принимать участие группы населения с других территорий.

Наконец, последний круг вопросов связан с культурными практиками аборигенного населения Кубы, прояснить которые также помогают методы физической антропологии. Самый очевидный аспект этой темы это, конечно, искусственная деформация черепа, которую практиковали таино. Осуществлялась она путем фиксации дощечек на голове ребенка, кости черепа которой еще не потеряли пластичность. Деформация кубинских таино относится к типу tabular oblicua (наклонная, линии лба и затылка примерно параллельны друг другу), отмечены редкие случаи деформации типа tabular erecta (прямая, линия затылка почти вертикальна), возможно, объясняющиеся случайными различиями в наложении деформационного аппарата.

Искусственная деформация черепа практиковалась в разных частях света и могла как служить маркером границ между этническими или социальными группами, так и диктоваться определенными представлениями о красоте, целебных свойствах деформации, сверхъестественных способностях, приобретаемых людьми со смоделированной формой черепа и.т.д. (*Dembo and Imbelloni* 1938: 55-63).

Бартоломе де Лас Касас объяснял эту традицию желанием индейцев устрашать противников во время боевых действий. Интересно, что он также полагал, что, не-

когда производившаяся руками акушерок и матерей, деформация у аборигенов «Индий» впоследствии стала врожденной (*Rivero de la Calle* 1966a: 1). Против гипотезы испанского миссионера говорят два обстоятельства. Во-первых, по свидетельству самих хронистов, главными боевыми противниками таино были карибы, практиковавшие деформацию того же типа. Во-вторых, изучение краниологического материала позволило антропологам точно установить, что процедуре деформации подвергались дети обоих полов.

На этот факт обратил внимание Хуан Сантьяго Мичелена Субьета, автор первой диссертационной работы по антропологии, защищенной на Кубе. Кроме того, он детально изучил череп № 4, найденный Родригес Феррером в Маиси, и, сравнивая его с черепом № 2, пол которого был определен как женский, отметил некоторое ослабление признаков деформации на последнем. Такое же мнение выразил В.В. Гинзбург: имея в своем распоряжении значительно большее количество черепов для сравнения, он полагал, что воздействие деформации на женские черепа было менее грубым (*Гинзбург* 1967: 193). Мануэль Риверо де ла Калье призвал с осторожностью относиться к этим выводам, ссылаясь на изученные им примеры женских черепов с ярко выраженной деформацией (*Rivero de la Calle* 2015: 104).

Сам Риверо де ла Калье считал, что практика деформации среди индейцев таино определялась их эстетическими идеалами. Рене Эррера Фритот, исследовавший ритуальные представления индейцев, считал, что практика деформации диктовалась анимистическими верованиями и желанием походить на черепаху, являвшуюся тотемным животным (*Rivero de la Calle* 1966b: 112). Хотя прямых подтверждений этому нет, нужно признать, что в профиль деформированный в переднее-заднем направлении череп действительно несколько напоминает голову черепахи, а образ этого животного широко представлен в кубинском аборигенном искусстве (*Herrera Fritot* 1952: 10).

Методы физической антропологии также необходимы при изучении похоронных ритуалов древнего населения. Ярким примером могут послужить находки из пещеры, получившей название «пещеры детей» на острове Кайо Салинас (провинция Санкти-Спиритус). Среди 13 индивидов, исследованных Рене Эррера Фритотом, не было обнаружено черепов или элементов посткраниального скелета ни одного взрослого. Зато, когда спустя 35 лет материалы погребения изучил его ученик Мануэль Риверо де ла Калье, он идентифицировал кости еще как минимум трех детей. Сопоставление данных о половозрастном составе погребенных с ритуальными предметами, находившимися в погребении, позволило Эррера Фритоту сделать вывод о соответствии размера каменного шара, лежащего возле каждого захороненного ребенка, его возрасту. Кроме шара, возле каждого скелета располагались также каменные кинжалы. Именно эти элементы позволили впоследствии выделить один из двух комплексов («аспектов») древней докерамической культуры: комплекс Кайо Редондо (*Tabío y Rey* 1966: 68).

Чрезвычайной информативностью при изучении образа жизни древнего населения обладают палеопатологические исследования. Однако существенным их недостатком является потребность в очень большом объеме материала, доступного для изучения, для того, чтобы результаты были репрезентативными. К сожалению, влажный климат Кубы плохо способствует массовому сохранению костного материала, что накладывает определенные ограничения на исследования такого рода.

Наиболее часто встречающиеся патологии, фиксируемые на костных останках кубинских аборигенов — травмы и челюстно-лицевые патологии (преимущественно зубные болезни). Относительно большее число травм, преимущественно следов переломов, на костях доземледельческого населения по сравнению с земледельческим подтверждает представления о более активном и сопряженном с опасностями образе

жизни охотников-собирателей (*Rivero de la Calle* 1987: 482).

Зубные патологии могут служить источником информации о диете тех или иных групп населения. Так, в соответствии с ожиданиями, охотники-собиратели, потреблявшие моллюсков и волокнистую пищу, характеризуются большей стертостью зубов, в то время как земледельцы чаще страдали от кариеса и зубного камня (*Rivero de la Calle* 1987: 495). А исследование одонтологического материала с «доземледельческого» памятника Канимар-Абахо в провинции Матансас заставило авторов заподозрить, что, несмотря на археологический контекст, соответствующий сибонеям (отсутствие керамики, раковинный слой), в их диете присутствовали не только продукты охоты и собирательства. Подробное исследование изотопного состава азота и кислорода в костных остатках подтвердило, что древние обитатели этой зоны занимались культивацией растений в небольших объемах (*Chinique de Armas et al.* 2015, *Rodríguez Suárez* 2012, *Roksandic et al.* 2015). Этот вывод имеет фундаментальное значение для всей кубинской археологии, так как означает необходимость пересмотра существующей классификации древнего населения, базирующейся на строгом разделении на охотников-собирателей без керамики и земледельцев с керамикой.

Таким образом, представленный здесь далеко не исчерпывающий обзор некоторых сюжетов из истории и актуального состояния палеоантропологического исследования Кубы демонстрирует, что объекты изучения физической антропологии могут являться ценным источником знаний о составе и происхождении древнего населения острова, путях его миграций, образе жизни и культурных практиках. В сочетании с информацией, предоставляемой письменными источниками, а также данными других наук: археологии, генетики, этнологии, ботаники и.т.д. они способны послужить довольно точной реконструкции доиспанской истории региона по мере накопления материала и развития методов самой науки.

Примечания

(1) Под карибами Поэй-и-Алой понимает аравакоязычное население Малых Антильских островов, мигрировавшее туда с севера Южной Америки, и бывавшее на Кубе лишь набегами. Ссылаясь на Мортона, он описывает их как свирепые племена, практиковавшие каннибализм, жившие без закона и религии.

Научная литература

Александренков 1983 — *Александренков Э.Г.* Индейцы Кубы (проблемы и возможности изучения) // Кубинская этнография / Отв. ред. В.В. Пименов. М.: Наука, 1983. С. 18-34.

Александренков 2012 — *Александренков Э.Г.* Испанские сведения об аборигенах Америки конца XV—XVI в. // Источники по этнической истории аборигенного населения Америки / Отв. ред. Э.Г. Александренков, А.А. Истомин. М.: ИЭА РАН, 2012. С. 6-57.

Алексеев 1979 — *Алексеев В.П.* Антропологические исследования на Кубе // Расы и народы / Отв. ред. И.Р. Григулевич. Вып. 9. М.: Наука, 1979. С. 32-46.

Алексеев 1986 — *Алексеев В.П.* К краниологической характеристике аборигенного населения Кубы // Археология Кубы / Отв. ред. Р.С. Васильевский. Новосибирск: Наука, 1986. С. 15-22.

Алексеев 1989 — *Алексеев В.П.* Историческая антропология и этногенез. М.: Наука, 1989.

Гинзбург 1967 — *Гинзбург В.В.* Антропологическая характеристика древних аборигенов Кубы // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР / Отв. ред. Л.П. Потапов. Т. XXIV. Л.: Наука, 1967. С. 180-278.

Эндельгардт 1892 — *Эндельгардт М.А.* Ж. Кювье, его жизнь и научная деятельность. М.: Директ-Медиа, 2016.

Chinique de Armas et al. 2015 — *Chinique de Armas Y., Buhay W. M., Rodrígez Suárez R., Bestel S., Smith D., Mowat S. D., Roksandic M.* Starch analysis and isotopic evidence of consumption of cultigens among fisher-gatherers in Cuba: the archaeological site of Canímar Abajo, Matanzas // Journal of Archaeological Science. 2015. dx.doi.org/10.1016/j.jas.2015.03.003 (дата обращения: 01.08.2016).

Cocilovo 1975 — *Cocilovo J.A.* Estudio de dos factores que influencian la morfología craneana en una colección andina: el sexo y la deformación artificial //

Revista del Instituto de Antropología. T. 3. № 2. 1975. P. 197-212.

Coppa et al. 2008 — *Coppa A., Cucina A., Hoogland M. L., Lucci M., Calderón F. L., Panhuysen R. G., Vargiu R.* New evidence of two different migratory waves in the circum-Caribbean area during the pre-Columbian period from the analysis of dental morphological traits // Crossing the Borders, New methods and techniques in the study of archaeological materials from the Caribbean / Ed. Hofman C.L., Hoogland M.L.P., van Gijn A.L. Alabama: University of Alabama Press, 2008. P. 195-213.

Dacal Moure, Rivero de la Calle 1997 — *Dacal Moure R., Rivero de la Calle M.F.* Art and archaeology of pre-Columbian Cuba. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1997.

de la Torre Huerta 2009 — *de la Torre Huerta C.* Expedición a la provincia de Oriente. Antropología y arqueología // Cuba Arqueológica. Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe. T. 2. №. 1. C. 6, 2009. P. 69-77. http://www.cubaarqueologica.org (дата обращения: 01.08.2016).

Dembo and Imbelloni 1938 — *Dembo A., Imbelloni J.* Deformaciones intencionales del cuerpo humano de carácter étnico. T. 3. Buenos Aires: Editori Nova, 1938.

González Herrera 2011 — *González Herrera U.M.* La periodización en la ciencia histórica. Antecedentes en la historiografía cubana // Cuba Arqueológica. Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe. 2011. Año 4, no 2. P. 5-17. http://www.cubaarqueologica.org (дата обращения: 01.08.2016).

Guarch Delmonte 1978 — *Guarch Delmonte J.M.* El taíno de Cuba. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978.

Harrington 1921 — *Harrington M.* Cuba before Columbus. Part 1, vol. 1. New York: Museum of the American Indian, Heye Foundation, 1921.

Hernández Godoy 2003 — *Hernández Godoy S.T.* Arqueología e historiografía aborigen de Cuba en el siglo XIX // Anales del Museo de América, No. 11. Subdirección General de Documentación y Publicaciones, 2003. P. 177-196.

Herrera Fritot 1952 — *Herrera Fritot R.* Arquetipos zoomorfos en las Antillas Mayores. La Habana: Lex, 1952.

Hulme 1993 — *Hulme P.* Making sense of the native Caribbean // New West Indian Guide / Neuwe West-Indische Gids. 1993. No 3/4. P. 189-220.

Poey y Aloy 1865 — *Poey y Aloy F.* Craneo de un indio Caribe // Repertorio fisico-natural de la isla de Cuba / director Poey y Aloy F. La Habana: Imprenta del Gobierno y Capitanía general, 1865. P. 150-158

Pospisil, Rivero De La Calle 1964 — *Pospisil M., Rivero de la Calle M.F.* Estudios de los cráneos aborígenes de Cuba del grupo no ceramista // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук, 1964. С. 87-98.

Pruna Goodgall 2001 — *Pruna Goodgall P.M.* Historical Biogeography in Cuba // Biogeography of the West Indies: Patterns and Perspectives, Second Edition. CRC Press, 2001. P. 475-479.

Rangel Rivero 2012 — *Rangel Rivero A.* Antropología en Cuba: Orígenes y desarrollo. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2012.

Rhode and Arriaza 2006 — *Rhode M.P., Arriaza B.T.* Influence of cranial deformation on facial morphology among prehistoric South Central Andean populations // American Journal of Physical Anthropology. T. 130. № 4. 2006. P. 462-470.

Rivero de la Calle 1966a — *Rivero de la Calle M.* La deformación cefálica de los indios de Cuba vista por el Padre de Las Casas // Seminario sobre problemas de historia del colonialismo en America. La Habana, 1966.

Rivero de la Calle 1966b — *Rivero de la Calle M.* Las culturas aborígenes de Cuba. La Habana: Editora universitaria, 1966.

Rivero de la Calle 1987 — *Rivero de la Calle M.* Paleopatología de los aborígenes de Cuba // Estudios de antropología biológica (III Coloquio de Antropología Física Juan Comas, 1984) / ed. Saenz Faulhaber E., Lizarraga Cruchaga X. T. 81. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987. P. 475-498.

Rivero de la Calle 2015 — *Rivero de la Calle M.* Estudio de la calvaria taina hallada por Rodríguez Ferrer en 1847 // Revista de la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí. №. 2, 2015.

Rivero de la Calle et al. — *Rivero de la Calle M., J. Martínez A., Tejedor Ó., Soto H.* Desarrollo, situación actual y perspectivas de la antropología física en Cuba // Estudios de Antropología Biológica, 9. 1987. P. 83-103.

Rodríguez Ferrer 1876 — *Rodríguez Ferrer M.* Naturaleza y civilización de la grandiosa isla de Cuba o estudios variados y científicos al alcance de todos y otros históricos, estadísticos y políticos. Madrid: Imp. de J. Noguera, 1876.

Rodríguez Suárez 2012 — *Rodríguez Suárez R.* Cambios en las actividades subsistenciales de los aborígenes del sitio arqueológico Canímar Abajo, Matanzas, Cuba // Cuba Arqueológica. Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe. 2012. Año 5, no. 2. P. 30-48. http://www.cubaarqueologica.org (дата обращения: 01.08.2016).

Roksandic et al. 2015 — *Roksandic M., Buhay W.M., Chinique de Armas Y., Rodríguez Suárez R., Peros M.C., Roksandic I., Mowat S., Viera L.M., Arredondo C., Martínez Fuentes A., Smith D.G.* Radiocarbon and stratigraphic chronology of Canímar Abajo, Matanzas, Cuba // Radiocarbon. 2015. Vol. 57, No 5. P. 1-9.

Ross 2004 — *Ross A.H.* Cranial evidence of precontact multiple population expansions in the Caribbean // Caribbean Journal of Science. 2004. Vol. 40, no 3. P. 291-298.

Ross et al. 2002 — *Ross A.H., Ubelaker D.H., Falsetti A.B.* Craniometric variation in the Americas // Human biology. 2002. Vol. 74, No. 6. P. 807-818.

Rothhammer et al. 1982 — *Rothhammer F., Llop E., Cocilovo J. A., Quevedo S.* Microevolution in prehistoric Andean populations: I. Chronologic craniometric variation // American Journal of Physical Anthropology, 58 (4). 1982. P. 391-396.

Rouse 1951 — *Rouse I.* Areas and periods of culture in the Greater Antilles // Southwestern Journal of Anthropology, 1951. P. 248-265.

Tabío y Rey 1966 — *Tabío E., Rey E.* Prehistoria de Cuba. La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, 1966.

Torres Etayo 2006 — *Torres Etayo D.* Taínos: mitos y realidades de un pueblo sin rostro. México D.F.: Editorial Asesor Pedagógico, 2006.

References

Aleksandrenkov E.G. Indeitsy Kuby (problemy i vozmozhnosti izucheniia). *Kubinskaia etnografiia*, ed. V.V. Pimenov. Moscow: Nauka, 1983, pp. 18-34.

Aleksandrenkov E.G. Ispanskie svedeniia ob aborigenakh Ameriki kontsa XV—XVI v. *Istochniki po etnicheskoi istorii aborigennogo naseleniia Ameriki*, ed. E.G. Aleksandrenkov, A.A. Istomin. Moscow: IEA RAN, 2012, pp. 6-57.

Alekseev V. P. Antropologicheskie issledovaniia na Kube. *Rasy i narody*, ed. I.R. Grigulevich, vol. 9, 1979, pp. 32-46.

Alekseev V.P. *Istoricheskaia antropologiia i etnogenez*. Moscow: Nauka, 1989.

Alekseev V.P. K kraniologicheskoi kharakteristike aborigennogo naseleniia Kuby. *Arkheologiia Kuby*, ed. R.S. Vasil'evskii. Novosibirsk: Nauka, 1986, pp. 15-22.

Chinique de Armas Y., Buhay W. M., Rodrígez Suárez R., Bestel S., Smith D., Mowat S. D., Roksandic M. Starch analysis and isotopic evidence of consumption of cultigens among fisher-gatherers in Cuba: the archaeological site of Canímar Abajo, Matanzas. *Journal of Archaeological Science*, 2015. dx.doi.org/10.1016/j.jas.2015.03.003 (дата обращения: 01.08.2016).

Cocilovo J. A. Estudio de dos factores que influencian la morfología craneana en una colección andina: el sexo y la deformación artificial. *Revista del Instituto de Antropología*, 1975, vol. 3, no 2, pp. 197-212.

Coppa A., Cucina A., Hoogland M.L., Lucci M., Calderón F.L., Panhuysen R.G., Vargiu R. New evidence of two different migratory waves in the circum-Caribbean area during the pre-Columbian period from the analysis of dental morphological traits. *Crossing the Borders, New methods and techniques in the study of archaeological materials from the Caribbean*, ed. Hofman C.L., Hoogland M.L.P., van Gijn A.L. Alabama: University of Alabama Press, 2008, pp. 195-213.

Dacal Moure R., Rivero de la Calle M.F. *Art and archaeology of pre-Columbian Cuba*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1997.

de la Torre Huerta C. Expedición a la provincia de Oriente. Antropología y arqueología. *Cuba Arqueológica. Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe*, 2009, vol. 2, no. 1, pp. 69-77. http://www.cubaarqueologica.org (дата обращения: 01.08.2016).

Dembo A., Imbelloni J. *Deformaciones intencionales del cuerpo humano de carácter étnico*. Vol. 3.Buenos Aires: Editori Nova, 1938.

Endel'gardt M.A. Zh. *Kiuv'e, ego zhizn' i nauchnaia deiatel'nost'*. Moscow: Direkt-Media, 2016.

Ginzburg V.V. Antropologicheskaia kharakteristika drevnikh aborigenov Kuby. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii AN SSSR*, ed. L.P. Potapov. Leningrad: Nauka, 1967, vol. XXIV, pp. 180-278.

González Herrera U.M. La periodización en la ciencia histórica. Antecedentes en la historiografía cubana. *Cuba Arqueológica. Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe*, 2011, year 4, no 2, pp. 5-17. http://www.cubaarqueologica.org (дата обращения: 01.08.2016).

Guarch Delmonte J.M. *El taíno de Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978.

Harrington M. *Cuba before Columbus*. Part 1, vol. 1. New York: Museum of the American Indian, Heye Foundation, 1921.

Hernández Godoy S.T. Arqueología e Historiografía aborigen de Cuba en el siglo XIX. *Anales del Museo de América*, 2003, no. 11, pp. 177-196.

Herrera Fritot R. *Arquetipos zoomorfos en las Antillas Mayores*. La Habana: Lex, 1952.

Hulme P. Making sense of the native Caribbean. *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids*, 1993, no 3/4, pp. 189-220.

Poey y Aloy F. Cráneo de un indio Caribe. *Repertorio físico-natural de la isla de Cuba*, ed. Poey y Aloy F. La Habana: Imprenta del Gobierno y Capitanía general, 1865, pp. 150-158.

Pospisil M., Rivero de la Calle M.F. Estudios de los craneos aborigenes de Cuba del grupo no ceramista. *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk*, 1964, pp. 87-98.

Pruna Goodgall P. M. Historical Biogeography in Cuba. *Biogeography of the West Indies: Patterns and Perspectives,* 2001, pp. 475-479.

Rangel Rivero A. *Antropología en Cuba: Orígenes y desarrollo*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2012.

Rhode M. P., Arriaza B. T. Influence of cranial deformation on facial morphology among prehistoric South Central Andean populations. *American Journal of Physical Anthropology*, 2006, vol. 130, no 4, pp. 462-470.

Rivero de la Calle M. Estudio de la calvaria taina hallada por Rodríguez Ferrer en 1847. *Revista de la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí*, 2015, no 2, pp. 89-116.

Rivero de la Calle M. La deformación cefálica de los indios de Cuba vista por el Padre de Las Casas. *Seminario sobre problemas de historia del colonialismo en America*. La Habana, 1966.

Rivero de la Calle M. *Las culturas aborígenes de Cuba*. La Habana: Editora universitaria, 1966.

Rivero de la Calle M. Paleopatología de los aborígenes de Cuba. *Estudios de antropología biológica:(III Coloquio de Antropología Física Juan Comas, 1984)*, ed. Saenz Faulhaber E., Lizarraga Cruchaga X. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, vol. 81, pp.475-498.

Rivero de la Calle M., J. Martínez A., Tejedor Ó., Soto H. Desarrollo, situación actual y perspectivas de la antropología física en Cuba. *Estudios de Antropología Biológica*, 9, 1987, pp. 83-103.

Rodríguez Ferrer M. *Naturaleza y civilización de la grandiosa isla de Cuba o estudios variados y científicos al alcance de todos y otros históricos, estadísticos y políticos*. Madrid: Imp. de J. Noguera, 1876.

Rodríguez Suárez R. Cambios en las actividades subsistenciales de los aborígenes del sitio arqueológico Canímar Abajo, Matanzas, Cuba. *Cuba Arqueológica. Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe*, 2012, year 5, no. 2, pp. 30-48. http://www.cubaarqueologica.org (дата обращения: 01.08.2016).

Roksandic M., Buhay W.M., Chinique de Armas Y., Rodríguez Suárez R., Peros M.C., Roksandic I., Mowat S., Viera L.M., Arredondo C., Martínez Fuentes A., Smith D.G. Radiocarbon and stratigraphic chronology of Canímar Abajo, Matanzas, Cuba. *Radiocarbon*, 2015, vol. 57, no 5, pp. 1-9.

Ross A.H. Cranial evidence of precontact multiple population expansions in the Caribbean. *Caribbean Journal of Science*, 2004, vol. 40, no 3, pp. 291-298.

Ross A.H., Ubelaker D.H., Falsetti A.B. Craniometric variation in the Americas. *Human biology*, 2002, vol. 74, no. 6, pp. 807-818.

Rothhammer et al. 1982 — Rothhammer F., Llop E., Cocilovo J. A., Quevedo S. Microevolution in prehistoric Andean populations: I. Chronologic craniometric variation. *American Journal of Physical Anthropology*, 58 (4), 1982, pp. 391-396.

Rouse I. Areas and periods of culture in the Greater Antilles. *Southwestern Journal of Anthropology*, 1951, pp. 248-265.

Tabío E., Rey E. *Prehistoria de Cuba*. La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, 1966.

Torres Etayo D. *Taínos: mitos y realidades de un pueblo sin rostro*. Mexico D.F.: Editorial Asesor Pedagógico, 2006.

Е.В. Новосёлова

КОЛОНИАЛЬНЫЕ ХРОНИКИ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ У ИНКОВ И АЦТЕКОВ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

Статья посвящена анализу сообщений колониальных хроник о происхождении инкского и ацтекского государств. При изучении акцент делался на таких аспектах, как связь происхождения государственности и династии, роль божества в этом процессе, наличие в рассказах элементов мифологического дискурса и пр. Анализ показал, что инкские и ацтекские представления о происхождении государства демонстрируют как сходство, так и отличие. Последнее заключается, прежде всего, в степени и особенностях идеологизации: если у инков главным ее объектом стали они сами, то у ацтеков — город, который им суждено основать, а сама правившая династия отодвинута на второй план.

Ключевые слова: инки, ацтеки, колониальные хроники, верховная власть, идеология.

COLONIAL CHRONICLES ABOUT THE ORIGIN OF THE SUPREME POWER AMONG THE INCAS AND AZTECS: GENERAL AND SPECIAL

The article deals with the analysis of the messages of the colonial chronicles about the origin of the Inca and Aztec States. The study was focused on such aspects as the connection of the origin of State system and the dynasty, the role of deity in this process, the mythological discourse in the stories, etc. The analysis showed that the Inca and Aztec ideas about the origin of States have both similarities and differences. The latter lies primarily in the extent and characteristics of the ideologization. If in case of the Inca its main object were themselves, the Aztec object — the city that they are destined to found, and the ruling dynasty is pushed to the background.

Key words: Inca, Aztec, colonial chronicles, supreme power, ideology.

Представления о происхождении верховной власти являются составной частью потестарной идеологии, и их изучение помогает лучше понять особенности мировоззрения общества в целом. Сравнительный анализ этих представлений на материале двух крупнейших государств доколумбовой Америки позволит не только прояснить отличительные особенности, но и некоторые общие закономерности. При этом нашим основным источником является корпус памятников, созданных уже в колониальное время и написанных преимущественно на испанском языке.

Наиболее полно версия происхождения инков и их династии, которую можно считать для них официальной (то есть инициированной их идеологическими построениями), изложена у Инки Гарсиласо де ла Веги, причем не только фактографически (насколько этот термин применим к изложению мифологического сюжета (1)), но и с передачей ее идеологической тенденции. Своему изложению он придает форму разговора с одним из своих родственников по матери, который сообщил ему следующее: «Наш отец солнце ... направил с неба на землю одного своего сына и одну дочь, чтобы они наставили их (т.е. людей — *Е.Н.*) на путь познания нашего отца Солнца, чтобы они почитали его и приняли его в качестве своего бога, чтобы они дали им наставления и законы, по которым они жили бы как разумные и воспитанные люди...» (*Garcilaso de la Vega* 1991: 37-38). При этом бог солнца Инти спустил своих детей в лагуну озера Титикака, отдав им распоряжение основать город там, где в землю войдет данный им золотой жезл. Это произошло в долине Куско (*Garcilaso de la Vega* 1991: 38).

В данной версии наглядно прослеживается стремление придать инкской власти не только божественный, но и мессианский характер, наделив первого правителя ореолом спасителя от дикости и варварства, а также помощника на пути к познанию истинного Бога (по утверждению Гарсиласо, инки были монотеистами и находились в одном шаге от христианства). Тенденции к монотеизму были им отмечены, прежде всего, с целью произвести впечатление на испанцев и в определенной степени защитить культу-

ру своих предков, которая подвергалась нападкам как языческая и, следовательно, варварская. При этом идея о «мессианстве», как нам кажется, отражает особенность самой инкской пропаганды, а не является следствием влияния христианства.

В данной версии прослеживаются и куда более глубокие смысловые слои, нежели просто политическая идеология. Сам факт того, что прародители династии представлены как брат и сестра, несущие людям просвещение в самом широком смысле, придает им статус демиургов и первопредков. Первопредки во многих мифологиях приходятся друг другу братом и сестрой, что является естественным представлением, вытекающим из выведения человечества от одного рода (*Мелетинский* 2012: 178-179). Таким образом, официальная версия происхождения инкской власти сконструирована с учетом базовых мифологических и религиозных представлений андских народов, что не могло не привести к довольно успешному ее распространению.

Гарсиласо приводит еще две версии происхождения инков, однако сам он считает их ложными и не заслуживающими особого внимания. Одна из них встречается и у других хронистов с некоторыми модификациями в каждом конкретном случае. Она заключается в следующем: из пещеры Пакарикамбо недалеко от Куско вышли четверо мужчин и четыре женщины, которые были братьями и сестрами. Старшего звали Манко Капак, от которого и произошли все инки (*Garcilaso de la Vega* 1991: 42). Данную версию приводит также и Сьеса де Леон, с той лишь разницей, что он говорит о трех братьях и трех сестрах (впрочем, добавляя, что некоторые индейцы рассказывали ему, будто число братьев и сестер было иным) (*Cieza de León* 2005: 309). Однако идейное содержание этой версии в изложении двух хронистов разнится: если версию Гарсиласо можно охарактеризовать как апологетическую, то рассказ Сьесы начисто лишен подобной риторики. В его изложении братья-инки представляются людьми, падкими на власть, ради которой они готовы пойти даже на убийство: младшие братья, Айяр Аче Араука и Айяр Манко, из зависти заманивают старшего брата Айяра Очо в пещеру, из которой тот уже не смог выйти. Впрочем, каких-либо явных намеков на узурпацию инками власти в этом сообщении, в отличие от версий ряда других хронистов, не имеется. Таким образом, рассказ Сьесы отличается как от апологетики Гарсиласо, так и огульного осуждения Бетансоса (о котором речь пойдет ниже) своей сдержанностью в оценках.

На наш взгляд, главное, что сближает сообщения Гарсиласо и Сьесы, — это включение происхождения инков и их династии в контекст солярного культа. Если у Гарсиласо на то были сугубо идеологические причины, то у Сьесы это обусловлено, скорее всего, спецификой сообщений его информантов, бывших одним из основных источников его труда. Хотя он и рассматривает родство инков с богом солнца как сугубо символическое, он все же неоднократно упоминает о нем в связи с происхождением инков. Это позволяет полагать, что связь инков с Инти вошла в умы подданных Тавантинсуйу достаточно прочно, поскольку Сьеса, собиравший информацию весьма дотошно, не упоминает ни о каких других версиях происхождения. К сожалению, хронист не уточняет, чьи рассказы стали его источником, упоминая лишь о неких «знатных людях» (*orejones*).

С версией Сьесы имеет много общего сообщение Бетансоса. Он также рассказывает о происхождении четырех мужчин и их жен (отметим, что хронист не называет их братьями и сестрами) из пещеры Пакаритамбо и их прибытии в Куско, в котором на тот момент уже был правитель по имени Алкавикка (*Betanzos* 1996:13). Однако в данной версии старшим называется не Манко Капак, а Айяр Каче и его супруга Мама Гуако (что роднит сообщение Бетансоса с версией Сьесы); при этом Манко Капак упоминается лишь четвертым в очереди (*Betanzos* 1996:13). Таким образом, в передаче Бетансоса признанный основатель инкской династии таковым не являлся, а

стал правителем лишь волею случая. Приход его к власти не был безоблачным: позавидовав силе старшего брата, Айяр Манко (имя «Манко Капак» он получил только после того, как стал правителем) вместе с остальными братьями, как и в версии Сьесы, заманили его обратно в пещеру, откуда тот уже не смог выбраться. Таким образом, история о происхождении династии представлена как акт политической интриги и устранения опасного соперника.

Так или иначе, версию Бетансоса можно рассматривать как подвергнутую лишь небольшим искажениям со стороны официальной пропаганды: в пользу этого говорит отсутствие в ней упоминания об Инти, а также признание основателем государства не Манко Капака. Это удивительно тем более, что сам Бетансос состоял в браке с представительницей инкского рода и, казалось бы, должен был проводить в своем труде именно официальную для инкского государства версию происхождения династии.

Наибольшее число различных версий из всех рассматриваемых в рамках данной работы хронистов пересказывает иезуит Кобо. Первая версия в его изложении такова: группа инков, появившись в лагуне у озера Титикака, добралась до Пакаритамбо, а оттуда до Куско, где произвела впечатление на невежественное местное население своими богатыми одеждами и украшениями. Вторая выглядит следующим образом: инки, а именно четверо братьев (Манко Капак, Айар Уче, Айар Куче, Айар Манко) и четыре сестры (Мама Уако, Мама Окльо, Мама Рагуа, Мама Кура) вышли из пещеры Пакаритамбо после всемирного потопа. Приводит он и версию о брате и сестре, которых отец — бог Инти, послал, чтобы нести людям просвещение. Еще одна версия говорит об автохтонном происхождении инков из долины Куско. Наконец, последняя, которая заметно отличается от остальных и больше ни у кого из хронистов не встречается, гласит о том, что инки были сыновьями некой женщины по имени Титикака, в честь которой озеро и получило свое название (*Cobo* 1892: 125-126). Сам хронист склоняется к тому, что в действительности инки были уроженцами долины Тамбо, признавая, таким образом, рациональное зерно в мифах о пещере Пакаритамбо (*Cobo* 1892: 125-126).

Анализ текста хроники Кобо позволяет заключить, что ряд версий он позаимствовал у других авторов, однако нет оснований сомневаться, что часть материала данный хронист собрал непосредственно при работе с индейцами. Косвенным подтверждением тому, что он не понаслышке был знаком с тогдашней «методикой работы» с индейским населением, служат его размышления относительно того, какого рода информацию можно от него получить. В частности, Кобо отмечает, что жители Куско могут подробно рассказать об инках: поведать очередность правителей, их отдельные деяния и т. п. Однако при обращении к селянам не удастся даже выяснить, правили ли вообще инки в Перу (*Cobo* 1892: 116).

Анализируя сообщения Кобо о происхождении инков, можно заключить, что его изложение данного сюжета отличается, во-первых, основательным подходом к сбору информации, во-вторых, критическим отношением не столько к официальной инкской традиции (Кобо ее вообще не рефлексирует из остальной массы сведений относительно происхождения инков), сколько пренебрежением к верованиям индейцев как таковым.

Ценные сведения об интересующем нас вопросе содержатся в труде Кристобаля де Молины, причем их важность определяется тем, что они исходят не от инков, а от других групп индейцев. У хрониста имеется косвенное указание на это, поскольку свое изложение версии происхождения инков он предваряет словами: «Существуют другие народы, которые говорят, что...» (Otras naciones hay, que dicen que...) (*Molina*). Подтверждение этому можно найти и непосредственно в самом мифе: инициатором прихода в мир инков и их родителем там выступает не Инти, а Виракоча, который, как известно, в инкском пантеоне играл хоть и важную, но довольно пассивную

роль Творца Мира, почти не вмешивавшегося в дела своего творения. Виракоча, в отличие от Инти, не был собственно инкским богом; его следует назвать андским богом вообще (2).

С определенной долей условности в одну группу можно объединить Пому де Айалу и Сармьенто де Гамбоа. Это обусловлено тем, что эти авторы рассматривали установление власти инков в долине Куско как акт узурпации: Пома — как представитель покоренных инками индейцев, Сармьенто — как исполнитель заказа колониальных властей по репрезентации инков как незаконных правителей. Впрочем, сообщение Помы в этом вопросе не столь категорично. Он отмечает, что до Манко Капака в Куско правила «династия» властителей, первым из которых был Токай Капак. Пома считает не соответствующими действительности сообщения остальных хронистов о родстве этого первого инкского правителя с богом солнца; напротив, он сообщает о его происхождении от Адама и Евы, вписывая его в контекст христианского макрокосмоса, и подчеркивает, что никаких идолов Токай Капак не имел, то есть не поклонялся языческим богам (*Poma de Ayala* 1987: 57-58). Пома подчеркивает, что подобное положение вещей сохранялось до тех пор, пока к власти не пришел Манко Капак, не обладавший, как утверждает хронист, ни властью, ни силой, ни собственностью, бывший при этом неизвестного происхождения (*Poma de Ayala* 1987: 58). При этом его жена была ему и матерью, что является тяжким грехом с точки зрения христианской морали. Из всего этого ясно прослеживается следующий вывод: Пома считал власть Манко Капака не вполне законной, как, следовательно, и власть основанной им династии.

Что же касается места происхождения инков, то в версии Помы фигурирует как Титикака, так и Пакаритамбо (в изложении хрониста — Пакари Танбо), при этом речь идет о четырех братьях и четырех сестрах, из которых Манко Капак является старшим (*Poma de Ayala* 1987: 60).

Следует подчеркнуть, что оба индейских по происхождению хрониста (и Гарсиласо, и Пома) используют в своей аргументации христианскую риторику, причем делают упор на том «факте», что инки либо их предшественники были по мировоззрению чрезвычайно близки к христианам, что дает им право на более доброжелательное отношение испанцев.

Что же касается Сармьенто, то он так же, как и Пома, делает акцент на том, что в долине Куско и до прихода инков жили мирные люди, однако делает это куда более резко и прямолинейно. Он рассказывает, что до прибытия инков индейцы долины Куско жили свободно, в то время как инки установили тиранию (*Sarmiento de Gamboa* 2007: 61). При этом местом происхождения Манко Капака и его братьев и сестер названо Пакаритамбо (*Sarmiento de Gamboa* 2007: 51). Сходство изложенных данных с версией Бетансоса и Сьесы является свидетельством того, что Сармьенто пользовался работами этих хронистов, а также результатами опросов индейцев, проведенных по приказу вице-короля Ф. Де Толедо примерно в то время, когда Сармьенто работал над своим трудом (*Ракуц* 2012: 100).

Нарочитая ангажированность сообщения данного хрониста в особых комментариях не нуждается; отметим лишь, что, несмотря на явно враждебное отношение к инкам, определенное зерно истины в сообщении Сармьенто имеется, поскольку он неизбежно обращал внимание на такие детали в сообщениях о ранней истории долины Куско, которые сторонники апологетической версии игнорировали по идеологическим причинам.

В первую очередь к таким рассказам следует отнести сообщение Сармьенто о том, что к приходу инков долина Куско была заселена (схожие данные есть и у Помы, однако у него они не столь акцентированы) (*Sarmiento de Gamboa* 2007: 50-51), следовательно, какой-то борьбы за эту территорию между пришельцами и автохтонами не могло не происходить, хотя официальная инкская версия настойчиво

проводит мысль, что до прихода инков в долине Куско не было никакого государства. Впрочем, сообщение Сармьенто отличается достаточным своеобразием: он настаивает, что местные индейцы не имели никакой власти, а инки установили над ними свою тиранию. Подобная точка зрения была выгодна вице-королю, так как позволяла объявить незаконной не только власть собственно инков, но и индейских правителей вообще (*Ракуц* 2012: 105).

Подобно ряду других хронистов, Мартин де Муруа в своей «Общей истории Перу» также приводит две версии происхождения инков: из Пакаритамбо либо из Титикаки. Несмотря на распространенное в литературе сопоставление работ Муруа и Помы, особенно по части иллюстративного материала хроник (*Ballesteros Gaibrois* 1981), анализ изложенных ими династических мифов не позволяет сделать вывод, что хронисты черпали данные из одного источника. Напротив, информация, излагаемая Муруа, в некоторых деталях обнаруживает значительную оригинальность: так, этот хронист приводит имя слуги инков — Тамбо, в то время как в остальных версиях данный персонаж отсутствует.

Что же касается более существенных элементов сюжета мифа, то здесь Муруа вполне традиционен. Он сообщает, будто некоторые индейцы рассказывают, что инки вышли из Пакаритамбо после потопа, а другие — что из Титикаки (*Murúa* 2001: 39-40). Хронисту этот вопрос кажется не столь существенным, поскольку после замечания о расхождениях среди индейцев по вопросу о месте происхождения инков он излагает только одну версию. Согласно этой версии, первых инков было восемь (четверо братьев и четыре сестры): Манко Капак, Айяркаче, Айяраука, Айяручу, Мамауако, Мамакора, Мамаокльо и Маматабуа. Муруа сообщает также о нескольких остановках (в частности, в Пачете и Гуайна Канче), которые инки делали с целью основать свое поселение до того, как они достигли долины Куско. Так же, как и в версиях Сьесы и Бетансоса, одного из братьев обманом заманили обратно в пещеру и там заперли, с той лишь разницей, что у Муруа Манко Капак — старший из братьев.

Относительно идеологической составляющей версии Муруа можно сказать, что она минимальна: хотя хронист и упоминает, что после рождения сына Синчироки Манко Капак и его сестра благодарят Творца и Солнце, никакого упоминания о родстве инков с богами в его версии нет, что также роднит сообщение Муруа с версией Бетансоса.

Теперь вкратце суммируем то, о чем говорилось выше. Можно констатировать, что существует две основные версии. Первая, связанная с Титикакой и одной парой инков, изложена у Гарсиласо, у которого ее почерпнул Кобо, а вторая — с Пакаритамбо и братьями Айяр. Кроме того, существует немало «гибридных» версий, сочетающих в себе черты двух основных (*Urton* 1990: 3). В связи с многочисленными совпадениями между версиями разных хронистов возникает закономерный вопрос о взаимосвязи между нашими источниками: следует ли предположить, что все хроники, содержащие схожие версии, восходят к какому-то одному схожему источнику, или же сходство между ними объясняется заимствованиями хронистов друг у друга.

Конечно, полностью отрицать последнюю возможность нельзя: подобный метод был с давних пор распространен в трудах историков античности и европейского Средневековья; широко применяли его и хронисты эпохи Конкисты. Однако расхождения между разными вариантами принципиально единой версии о происхождении инков из Пакаритамбо говорят в пользу того, что хронисты, даже пользуясь трудами своих предшественников (как Сармьенто и Муруа пользовались написанными ранее хрониками Сьесы и Бетансоса), прибегали и к другим видам источников, в том числе и этнографического характера.

Значение частоты употребления как критерия распространенности среди индейцев Тавантинсуйу той или иной версии не стоит сильно переоценивать, поскольку идеологи-

ческое наполнение версии имеет не менее существенное значение. При этом важным моментом является упоминание в версиях покровителя — связанного с инкской династией бога солнца Инти: это позволяет заключить, что официальная инкская версия занимала прочное место в сознании информантов всех хронистов и что высшая власть Тавантинсуйу действительно затратила много усилий на пропаганду идеи своей божественности и избранности.

Однако есть основания утверждать, что версия, связанная с Пакаритамбо и с братьями Айяр, является более древней. Несмотря на кажущееся противоречие с принятым нами тезисом о тесной связи между версией с Титикакой и инкской идеологией, такое утверждение кажется нам вполне обоснованным. Вероятно, каноническая инкская версия, изложенная Гарсиласо, получила официальный статус в правление девятого Сапа Инки Пачакутека, который известен масштабными преобразованиями во всех сферах государственной и общественной жизни, в том числе и в сфере идеологии. Продвижение именно этой версии мифа могло быть связано в немалой степени и с необходимостью теснее привязать к нарождающейся империи недавно завоеванные области, прилегающие к Титикаке, в то время как на ранних этапах инкской истории, когда стоял вопрос о консолидации долины Куско и прилегающих к ней территорий, насущным интересам более отвечала версия с Пакаритамбо. Ее можно рассматривать и как выражение и рационализацию самой организации Куско (*Urton* 1990: 123). Таким образом, мы согласны с М. Ростворовски, которая назвала версию с братьями Айяр более «андской» и, следовательно, древней (*Rostworowski* 2006: 37).

То, что ни одна из этих двух версий не получила абсолютного преобладания, можно объяснить тем, что инкское государство, судя по всему, не стремилось полностью искоренить неканонические варианты мифа, однако настаивало на своем божественном происхождении вне зависимости от конкретного места. Впрочем, едва ли оно вообще располагало ресурсами для такого искоренения ввиду отсутствия общедоступного фиксатора информации. В рамках архаичных обществ не существовало средств ведения массированной идеологической пропаганды (*Перепёлкин* 1984).

Теперь необходимо обратиться к причинам успешного функционирования мифологем о происхождении инков, выразившимся в их широком распространении и прочности памяти о них. Будучи древнейшей формой восприятия действительности, мифы легко вписывались в рамки мировоззренческой парадигмы людей архаики; они могут длительное время сохраняться в памяти, и династические мифы инков не являются в этом смысле исключением. Нельзя не отметить, что с пропагандистской точки зрения они были сконструированы очень удачно: мотив рождения людей не на земле, а под землей и их последующий выход наружу (в случае с инками — из пещеры Пакаритамбо или из лагуны вблизи Титикаки) повсеместно распространен на территории горного Перу, и это способствовало успешному усвоению данных сюжетов местным населением (*Берёзкин* 2007: 227). Кроме того, по своему содержанию они были тесно связаны с мифами о сотворении мира и обретении основных культурных достижений (земледелия, ремесел, законодательства и т. п.), а это, в свою очередь, приводило к сопоставлению основателей инкской династии с богами.

Можно с уверенностью утверждать, что официальная версия происхождения инков не сформировалась естественным путем, а стала плодом творчества жрецов, как это было во многих других культурах древнего мира. Однако жрецы были творцами, прекрасно знавшими качества своей аудитории, поэтому то, что они создавали, попадало в подготовленную для этого почву. На наш взгляд, именно в этом, а не в жесткой централизации инкского государства кроется главная причина успеха его пропаганды.

Применительно к ацтекам (3) мы наблюдаем несколько иную картину. Несмотря на

то, что истории о создании ацтекской государственности носят несомненные следы идеологического вмешательства, степень этого вмешательства носит иной характер: в источниках не прослеживается каких-либо существенных попыток намеренно связать ацтекский правящий род кровными узами с богами. Рассмотрим все наши источники по порядку.

Первостепенное значение имеют труды, написанные индейскими авторами на науа и адресованные прежде всего самим индейцам (в этом их существенное отличие от вышеупомянутых авторов индейского происхождения из Андского региона, которые писали на испанском с оглядкой на европейского читателя). Среди них отметим т.н. «Кодекс Чимальпопоки», являющийся прежде всего сводом текстов мифологического содержания. Он содержит и сведения о происхождении ацтеков, которое вписывается в общее изложение мифической истории. Согласно этому кодексу, ацтеки, пришедшие из Ацтлана, перед основанием Теночтитлана претерпели многочисленные лишения. На протяжении долгих лет пути ими руководили по очереди четверо предводителей (*Gingerich* 1998: 189). Особого внимания заслуживает упоминание предсказания бога Тлалока, согласно которому ацтеки должны прийти на смену тольтекам (*Gingerich* 1998:188). Таким образом неизвестный автор легитимизирует ацтекскую власть, ставя ее в один ряд с тольтекской.

Подробное описание начальной ацтекской истории содержится в труде Кристобаля де Кастильо. Согласно хронисту, ацтеки пришли из места под названием Ацтлан, которое находилось где-то за морем (*Castillo* 1991: 111-112), при этом сам путь в долину Мехико описывается как поиск земли обетованной. Во время этого похода ацтеками руководил храбрый воин по имени Уицилопочтли, который подчинялся богу Тецаутеотлю (*Castillo* 1991: 117-118). Ацтеки заключают с божеством нечто вроде завета: они обязуются во всем ему подчиняться, а он обещает доставить их к месту назначения. Под конец пути Уицилопочтли умирает в возрасте 160 лет (*Castillo* 1991:141), и боги в силу его особых заслуг даруют ему особую милость: Тецаутеотль вселяется в его тело, в результате чего они становятся фактически единым целым, а имя «Уицилопочтли» становится именем божества (*Castillo* 1991: 153-157).

Этот рассказ с многочисленными элементами мифологического дискурса несомненно носит следы идеологической обработки, целью которой было возвеличивание ацтеков, предстающих в качестве богоизбранного народа. Впрочем, правившая впоследствии династия не вписана в этот контекст.

«Сообщения» Чимальпаина также содержат рассказы о происхождении ацтеков. Его описание пропитано христианской риторикой: хронист отрицательно относится к почитанию ацтеками Уицилопочтли, называя его демоном и чертом. Автор называет Ацтлан родиной не только ацтеков, но и самого Уицилопочтли (*Chimalpahin* 1998: 179). Как и прочие хронисты индейского происхождения, Чимальпаин называет Ацтлан местом где-то за морем, уточняя, что это остров (*Chimalpahin* 1998: 65). Хронист также упоминает, что ацтеки пришли в долину Мехико позднее прочих племен (*Chimalpahin* 1958: 15). Некоторые элементы истории в разных «сообщениях» разнятся. Так, в *Memorial de Culhuacan* описание отношений ацтеков и покровительствующего им божества у Чимальпаина схоже с описанием Кастильо: в обоих случаях говорится о боге Тецаутеотле, который говорит с ацтеками через своего жреца Уицилопочтли (*Chimalpain* 1998: 95); в то время как в третьем сообщении Уицилопочтли сразу называется божеством (*Chimalpahin* 1998: 181). Из прочих подробностей упомянем, что по Чимальпаину ацтеки провели 17 лет в Толлане (*Chimalpahin* 1998: 101); весь же их путь занял 254 года (*Chimalpahin* 1998: 153). Также хронист упоминает 10 правителей до основания Теночтитлана (*Chimalpahin* 1998: 207). Таким образом, налицо стремление удревнить ацтекскую государственность и привязать ее к Толлану.

Большой интерес представляют сведения об основании государственности у ацтеков в хронике Иштлильшочитля. Поскольку ее автор не принадлежал к собственно ацтекам, его взгляд на этот процесс позволяет посмотреть на него как бы со стороны. Разумеется, он уделяет внимание прежде всего истории чичимеков, однако и его сообщения об ацтеках весьма красноречивы. Согласно сообщению Иштлильшочитля, чичимекская государственность значительно древнее ацтекской, поскольку именно чичимеки являются наследниками власти тольтеков, которых они завоевали в правление Шолотля в 1015 году (*Ixtlilxochitl* 2001: 81); кроме того, их столица Тесоко была построена во времена тольтеков (*Ixtlilxochitl* 2001: 82-84). Таким образом, ацтекская государственность в представлении Иштлильшочитля лишена какой-либо исключительности и является второстепенной по сравнению с чичимекской. В случае с этим хронистом мы располагаем примером отрицательной пропаганды: его цель — не возвеличить, а принизить Теночтитлан и его правителей. Причина этого понятна — известное соперничество двух наиболее могущественных государств в рамках Тройственного Союза. В источниках, происходящих из его ацтекской части, эта тенденция выражена не столь ярко, хотя имеет место. Тем не менее, Иштлильшочитль тоже не упоминает ни о каком родстве чичимекских правителей с богами. Для него критерий древности и избранности народа — это родство (если и не кровное, то идейное) с тольтеками.

Необходимо уделить внимание также Тесосомоку, автору «Мексиканской хроники», который также говорит о семи пещерах в Ацтлане, но не упоминает о разделении на семь народов (*Tezozomoc* 2001: 59-60). Ацтеки отправились искать место для своего города по наущению бога Уицилопочтли. Тесосомок упоминает змею, которую должен схватить орел, и именно на этом месте ацтекам уготовано основать Теночтитлан. В «Хронике Мешикайотль» этот сюжет освящен в целом так же, при этом подчеркивается, что Ацтлан находился в месте, «которое сейчас называют Новой Мексикой» (*Tezozomoc* 1949: 15), и у мексиканцев там был король по имени Монтесума, которому наследовал его сын Чальчиутлатонак (*Tezozomoc* 1949: 15). Вероятно, стремление удревнить возникновение у ацтеков верховной власти в том виде, как она существовала позднее, связано с тем, что данная хроника является генеалогией теночтитланских правителей.

Довольно пространный рассказ о происхождении ацтеков содержится в хронике Диего Дурана, во многом схожий с версией Тесосомока. Дуран упоминает точную дату прихода ацтеков в долину Мехико — 1193 г. (*Durán* 1867: 9). Кроме того, он сообщает, что они пришли не только из Ацтлана, но и вышли из семи пещер (*Durán* 1867: 9), что является любопытной параллелью одной из версий инкского династического мифа. Также этот хронист передает имя жреца, по совету которого ацтеки отправились искать место для основания своего города, — Куатлокецки (*Durán* 1867: 38) которому явился во сне Уицилопочтли. По сообщению Дурана, ацтеки начали строительство своего города в 1318 г (*Durán* 1867: 47). То, что ацтеки вышли из семи пещер, является мифологической привязкой, поскольку во многих американских культурах пещера воспринималась как место, из которого в начале времен вышли первые люди, и упоминание в данном контексте ацтеков придает их государству универсальный характер. Можно предположить, что данный поворот сюжета династического рассказа является творением рук жрецов, которые по повелению тлатоани стремились возвеличить ацтекское государство.

Отметим, что версии Тесосомока и Дурана содержат сюжет, связанный с сестрой Уицилопочтли Малинальшоч, изгнанной им за черную магию. При этом она рожает сына Копиля, который тоже становится колдуном и строит козни против Уицилопочтли, но терпит поражение, а из его сердца впоследствии вырастает куст, на месте которого был основан Теночтит-

лан. Интерпретировать этот сюжет можно двояко. С одной стороны, мотив создания некоего пространства (земли, неба, отдельных природных объектов), в данном случае города, из тела или его отдельных частей некоего существа соответствует не только собственно ацтекским, но и в целом архаическим представлениям о мире и его происхождении. С этой точки зрения рассказы хронистов хорошо вписываются в соответствующую мировоззренческую систему, что едва ли было бы возможно без их соответствующей идеологической обработки.

С другой стороны, у христианских авторов этот мотив приобретает едва ли не инфернальную окраску: город, выросший из сердца черного колдуна и основанный по наущению такого же чернокнижника, как хронисты не раз называют самого Уицилопочтли. Многочисленными упоминаниями о черной магии и убийствах, сопутствовавших основанию Теночтитлана, хронисты как бы подспудно внушают благодетельному читателю мысль об изначальной порочности города, его темной сущности, и этот аспект не следует игнорировать.

Из испанских авторов отметим также Хуана де Торкемаду, обширный труд которого содержит подробный рассказ о путешествии ацтеков из Ацтлана в долину Мехико. Ссылаясь на кодексы (*pinturas*), хронист отмечает, что на своем пути ацтеки преодолели большую реку или маленький пролив (*Torquemada* 1723: 77). Он описывает этот путь как полный трудностей и лишений, при этом Уицилопочтли направлял их, отдавая распоряжения через сны. Хронист упоминает двух ацтекских вождей — Текпацина и Уицитона, которые вели за собой остальных. Во время своего похода ацтеки побывали и в Толлане (*Torquemada* 1723: 81).

Хотя труд Бернардино де Саагуна носит не исторический, а энциклопедический характер, некоторые сведения об интересующем нас вопросе из него можно извлечь. Легендарность его рассказу придает упоминание тольтеков, которые, как передает Саагун, правили в Мексике до ацтеков, придя с севера, и чей правитель Кецалькоатль был могущественным колдуном (*Sahagún* 1838: 277). Описание его правления наводит на мысли о «золотом веке», когда в обществе царил достаток, а люди были просвещенными и ни в чем не испытывали нужды (*Florentine Codex* 1978: 14). Сознательно ассоциируя себя с тольтеками и их легендарным правителем, ацтеки как бы приобщались к их достижениям.

Проанализировав сообщения хроник о происхождении ацтекской верховной власти, можно прийти к следующим общим выводам. Во-первых, в этих сообщениях не прослеживается их серьезная идеологическая обработка с намерением приписать правителям божественное происхождение, несмотря на то, что данная обработка в целом имела место. На это указывают пассажи о будущем величии Теночтитлана, упоминание вещих снов, происхождения ацтеков из пещер, а также рассказ Дурана о путешествии колдунов.

Во-вторых, ацтеки (как и чичимеки) при обосновании своей власти делали отсылки не к божествам, а к тольтекам, легендарному народу, объявляя себя его преемниками. Божество Уицилопочтли, по преданиям, играло в этом процессе определенную роль, но его участие ограничилось покровительством; ни о каком родстве ацтеков с богами речи не идет.

В-третьих, отсутствие существенной вариативности между различными источниками: отдельные расхождения имеют место, но прародина ацтеков локализуется везде одинаково, что, в свою очередь, косвенно указывает на то, что миграция действительно имела место. В-четвертых, в большинстве случаев первые ацтеки (в отличие от инков) не выполняют в этих сообщениях функцию культурных героев, следовательно, сам акт создания ацтекской государственности лишается вселенских масштабов. Вследствие этого в отношении ацтеков нельзя говорить о мифе даже в его расширительном значении; наиболее удачным термином для обозначения рассказов о происхождении ацтеков является, на наш взгляд, термин «легенда».

При этом бросается в глаза, что главным действующим лицом во всех этих рассказах являются не ацтеки как таковые. Их главная цель — не избавить окружающие племена от варварства и наставить их на путь цивилизации, а основать великий город. Именно он и является главным персонажем во многих этих повествованиях. Если для первых инков основание Куско — скорее средство достижения цели, то в рассказах об основании Теночтитлана это событие выглядит самодостаточным.

Следует еще раз указать на имевшее место соперничество между Теночтитланом и Тескоко, следы которого прослеживаются в легендах о происхождении данных городов. И ацтеки, и чичимеки возводили свое происхождение к тольтекам, тем самым объявляя себя подлинными носителями цивилизации, а соперников — лишь теми, кто усвоил ее из чужих рук. При этом претензии чичимеков на собственную «древность» были более обоснованными, вследствие чего необходимость ацтеков доказать свою исключительность были даже больше, чем у инков: если последние в начале своей истории оказались в окружении народов, примерно равных им по степени развития, то ацтеки в итоге оказались повелителями более древних и высококультурных сообществ (*Elzey* 1991: 132).

Можно назвать и приблизительное время создания ацтекских династических легенд. Вероятно, процесс конструирования «канонического» представления о прошлом у ацтеков происходил в правление Ицкоатля и Мотекусомы I (*Elzey* 1991: 115), когда имело место также интенсивное строительство самой ацтекской державы.

Примечания

(1) Мы уже касались ранее вопроса о правомерности использования термина «миф» по отношению к рассказам о происхождении инков (*Новосёлова* 2014: 132).

(2) Следует отметить, что вопрос о природе Виракочи является достаточно дискуссионным: существуют альтернативные мнения, что его образ, отображенный в хрониках, является либо исконным элементом андской мифологии (*Demarest* 1981: 32), либо плодом измышлений уже евангелизаторов и самих авторов хроник (*Armas Asín* 2002: 192).

(3) Несмотря на то, что термины «ацтеки», «Ацтекское государство» и т.п. довольно распространены, более правильно называть соответствующий народ мешика (mexica), как называли себя его представители.

(4) В качестве примера приведем рассказ из хроники Саагуна о создании луны из тел божеств Наноацина и Текусицекатля посредством сжигания в огромном костре (*Saagún* 1838: 257-259).

(5) Помимо умерщвления Копиля, здесь также следует упомянуть убийство дочери правителя Кулуакана, которую ацтеки попросили в качестве жены для Уицилопочтли, а сами принесли ее в жертву, содрав с нее кожу и надев ее на жреца, который исполнил в ней ритуальный танец. Этот сюжет подробно изложен у Дурана (*Durán* 1867: 33-35).

Источники и материалы

Betanzos 1996 — *Betanzos J. de.* Narrative of the incas. Austin: University of Texas Press, 1996.

Castillo 1991 — *Castillo C. de*. Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista. Mexico: Proyecto Templo Mayor, 1991.

Chimalpahin 1958 — *Chimalpahin D.F.* Das Memorial Breve acerca de la Fundación de la Ciudad de Colhuacan und weitere ausgewahlte Teile aus den «Diferentes Historias Orginales». Stuttgart: Kohlhammer, 1958.

Chimalpahin 1998 — *Chimalpahin D.F.* Las ocho relaciones y el memorial de Culhuacan. Mexico: CONACULTA, Cien de Mexico, 1998.

Cieza de León 2005 — *Cieza de León P. de.* Señorio de los incas. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005.

Cobo 1892 — *Cobo B.* Historia del Nuevo Mundo. Sevilla: Imp. de E. Rasco, 1892. Tomo III.

Durán 1867 — *Durán D.* Historia de las Indias de Nueva España. México: Imprenta de J.M. Andrade y F. Escalante, 1867.

Garcilaso de la Vega 1991 — *Garcilaso de la Vega I.* Comentarios reales. T. I. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1991.

Poma de Ayala 1987 — *Guamán Poma de Ayala* F. Nueva crónica y buen gobierno / Ed. J. Murra, R. Adorno, J.L. Urioste. México: Siglo XXI, 1987.

Ixtlilxochitl 2001 — *Ixtlilxochitl F. de Alva.* Historia de la nación chichimeca. Madrid: Dastin, 2001.

Molina — Molina C. de. Ritos y fabulas de los incas. http://ru.scribd.com/doc/207887762/Cristobal-de-Molina-Ritos-y-Fabulas-de-Los-Incas-pdf (дата обращения 2.12. 2015).

Murúa 2001 — *Murúa M. de.* Historia general del Perú. Madrid: Dastin, 2001.

Sahagún 1838 — *Sahagún B. de.* Historia general de las cosas de Nueva España. México: Imprenta del Ciudadano Alejandro Váldez, 1838.

Sarmiento de Gamboa 2007 — *Sarmiento de Gamboa P.* Historia de los Incas. Madrid: Miraquano Ediciones, 2007.

Tezozomoc 1949 — *Tezozomoc H. de Alvarado.* Crónica Mexicayotl. México: Imprenta Universitaria, 1949.

Tezozomoc 2001 — *Tezozomoc H. de Alvarado.* Crónica Mexicana. Madrid: Dastin, 2001.

Torquemada 1723 — *Torquemada J. de*. Monarquía indiana con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra. Vol. I. Madrid: Imprenta Nicolas Franco, 1723.

Научная литература

Берёзкин 2007 — *Берёзкин Ю.Е.* Мифы заселяют Америку: ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет. М.: ОГИ, 2007.

Мелетинский 2012 — *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: Академический проект, Мир, 2012.

Новосёлова 2014 — *Новосёлова Е.В.* Происхождение инков сквозь призму мифологической традиции // Восток, Европа, Америка в древности. Вып. 3. М.: Издательство Московского университета, 2014. С. 131-145.

Перепёлкин 1984 — *Перепёлкин Ю.Я.* Переворот Амен-Хотпа IV. Ч. 2. Л.: Наука, 1984.

Ракуц 2012 — *Ракуц Н.В.* «История инков» П. Сармьенто де Гамбоа о политической ситуации в долине Куско накануне образования инкской империи // Источники по этнической истории аборигенного населения Америки. М.: ИЭА РАН, 2012. С. 98-118.

Armas Asín 2002 — *Armas Asín F.* Wiracocha, pastoral católico y mitología de Titicaca. Consideraciones desde la mitografía y la andinística // Anuario de Historia de la Iglesia. 2002. № 11. P. 191-213.

Ballesteros Gaibrois 1981 — *Ballesteros Gaibrois M.* Dos cronistas paralelos Huaman Poma y Murúa (Confrontación de los series reales gráficas) // Anales de literatura hispanoamericana. 1981. Vol. 10. P. 15-66.

Demarest 1981 — *Demarest A.A.* Viracocha: the nature and antiquity of the andean high god. Peabody museum monographs. № 6, Harward University, Cambridge, Massachussets, 1981.

Gingerich 1998 — *Gingerich W.* Tlamachilliztlatolçaçanilli. A Performance Translation of the Nahuatl «Wisdom-discourse Fables» from the Manuscript of 1558 // Estudios de Cultura Nahuatl. 28. 1998. P. 159-196.

Elzey 1991 — *Elzey W.* A Hill on a Land Surrounded by Water: An Aztec Story of Origin and Destiny // History of Religions. 1991. Vol. 31. No. 2. P. 105-149.

Rostworowski 2006 — *Rostworowski M.* Historia del Tahuantinsuyu. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006.

Urton 1990 — *Urton G.* The history of a myth: Pacariqtampo and the origin of the inkas. Austin: University of Texas Press, 1990.

References

Armas Asín F. Wiracocha, pastoral católico y mitología de Titicaca. Consideraciones desde la mitografía y la andinística. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 2002, no. 11, pp. 191-213.

Ballesteros Gaibrois M. Dos cronistas paralelos Huaman Poma y Murúa (Confrontación de los series reales gráficas). *Anales de literatura hispanoamericana*, 1981, vol. 10, pp. 15-66.

Berezkin Iu.E. *Mify zaseliaiut Ameriku: areal'noe raspredelenie fol'klornykh motivov i rannie migratsii v Novyi Svet*. Moscow: OGI, 2007.

Betanzos J. de. *Narrative of the incas*. Austin: University of Texas Press, 1996.

Castillo C. de. *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*. Mexico: Proyecto Templo Mayor, 1991.

Chimalpahin D.F. *Das Memorial Breve acerca de la Fundación de la Ciudad de Colhuacan und weitere ausgewahlte Teile aus den «Diferentes Historias Orginales»*. Stuttgart: Kohlhammer, 1958.

Chimalpahin D.F. *Las ocho relaciones y el memorial de Culhuacan*. Mexico: CONACULTA, Cien de Mexico, 1998.

Cieza de León P. de. *Señorio de los incas*. Caracas:

Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005.

Cobo B. *Historia del Nuevo Mundo*. Sevilla: Imp. de E. Rasco, 1892. Tomo III.

Demarest A.A. *Viracocha: the nature and antiquity of the andean high god.* Peabody museum monographs № 6, Harward University, Cambridge, Massachussets, 1981.

Durán D. Historia de las Indias de Nueva España. México: Imprenta de J.M. Andrade y F. Escalante, 1867.

Elzey W. A Hill on a Land Surrounded by Water: An Aztec Story of Origin and Destiny. *History of Religions*, 1991, vol. 31, no. 2, pp. 105-149.

Garcilaso de la Vega I. *Comentarios reales*. T. I. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1991.

Gingerich W. Tlamachilliztlatolçaçanilli. A Performance Translation of the Nahuatl «Wisdom-discourse Fables» from the Manuscript of 1558. *Estudios de Cultura Nahuatl*, 28. 1998, pp. 159-196.

Guamán Poma de Ayala F. *Nueva crónica y buen gobierno*, ed. J. Murra, R. Adorno, J.L. Urioste. México: Siglo XXI, 1987.

Ixtlilxochitl F. de Alva. *Historia de la nación chichimeca*. Madrid: Dastin, 2001.

Meletinskii E.M. *Poetika mifa*. Moscow: Akademicheskii proekt, Mir, 2012.

Molina C. de. *Ritos y fabulas de los incas.* http://ru.scribd.com/doc/207887762/Cristobal-de-Molina-Ritos-y-Fabulas-de-Los-Incas-pdf

Murúa M. de. *Historia general del Perú*. Madrid: Dastin, 2001.

Novoselova E.V. Proiskhozhdenie inkov skvoz' prizmu mifologicheskoi traditsii. *Vostok, Evropa, Amerika v drevnosti*, vol. 3. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2014, pp. 131-145.

Perepelkin Iu.Ia. *Perevorot Amen-Khotpa IV.* Ch. 2. Leningrad: Nauka, 1984.

Rakuts N.V. "Istoriia inkov" P. Sarm'ento de Gamboa o politicheskoi situatsii v doline Kusko nakanune obrazovaniia inkskoi imperii. *Istochniki po etnicheskoi istorii aborigennogo naseleniia Ameriki*. M.: IEA RAN, 2012, pp. 98-118.

Rostworowski M. *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006.

Sahagún B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Imprenta del Ciudadano Alejandro Váldez, 1838.

Sarmiento de Gamboa P. *Historia de los Incas*. Madrid: Miraquano Ediciones, 2007.

Tezozomoc H. de Alvarado. *Crónica Mexicayotl*. México: Imprenta Universitaria, 1949.

Tezozomoc H. de Alvarado. *Crónica Mexicana.* Madrid: Dastin, 2001.

Torquemada J. de. *Monarquía indiana con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*. Vol. I. Madrid: Imprenta Nicolas Franco, 1723.

Urton G. *The history of a myth: Pacariqtampo and the origin of the inkas*. Austin: University of Texas Press, 1990.

Д.В. Носков

ПОЛИТИЯ ИЧМА В ПОЗДНИЙ ПРОМЕЖУТОЧНЫЙ ПЕРИОД: ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОГРАФИИ

В статье рассматриваются основные проблемы в изучении Ичма — одной из крупнейших политий Центрального побережья Перу в Поздний промежуточный период с центром в Пачакамаке. Основное внимание уделяется процессу изучения политических, социальных и экономических аспектов развития Ичма в работах перуанских, американских и европейских исследователей.

В первой части статьи осуществляется общий обзор историографии Ичма с конца XIX по начало XXI вв. Во второй части статьи анализируются ключевые проблемы в работах, опубликованных по итогам археологических проектов 1980-х — 2010-х гг.

Ключевые слова: историография, Ичма, Пачакамак.

THE YCHSMA POLITY IN THE LATE INTERMEDIATE PERIOD: KEY HISTORIOGRAPHY ISSUES

The article examines the main research issues of Ychsma, one of the largest polities of the Central Coast of Peru with its center located in Pachacamac in the Late Intermediate Period. It mainly emphasizes the investigation of political, social and economic aspects of Ychsma development described in the works of the Peruvian, American and European researchers.

The first part of the paper contains the general overview of Ychsma historiography starting from the end of the XIX century — beginning of the XXI century. The second part of the paper is devoted to analysis of the key problems in the works published on the basis of the results of the archaeological projects carried out in 1980—2010 years.

Key words: historiography, Ychsma, Pachacamac.

Центральное побережье Перу традиционно находится в фокусе научных исследований, посвященных цивилизациям андского региона в доколумбовый период, а Пачакамак является одним из ключевых памятников, сопоставимый по популярности с Мачу-Пикчу, Тиуанако, Чавин-де-Уантар и Чан-Чан. С конца прошлого столетия стали набирать ход исследования различных аспектов развития Ичма, основного политического образования на Центральном побережье с центром в Пачакамаке в Поздний Промежуточный период (900—1470 гг.), интегрированного позднее в империю инков. При этом общий анализ историографии Ичма можно обнаружить только в трудах одного автора (*Eeckhout* 1997; *Eeckhout* 2004a), которые по объективным причинам оставляют без освещения публикации последнего десятилетия. Целью данной статьи является обзор истории изучения политии Ичма с конца XIX по начало XXI в.

В качестве отправной точки историографии политии Ичма можно задать работы различных периодов: труды испанских колониальных времен, отчеты путешественников и историков конца XVIII—XIX вв., таких как Риверо и Чуди (*Rivero, Tschudi* 1851: 144-150), Миддендорф (*Middendorf* 1894) и других, в которых описание Пачакамака было, как правило, небольшой частью в общем повествовании о «древностях Перу». Но целенаправленное профессиональное исследование Пачакамака, долин Лурин и Римак началось с конца XIX в. — с работы Макса Уле (*Uhle* 2003). После года раскопок немецкий исследователь в своей фундаментальной работе 1903 г., посвященной Пачакамаку, не только проанализировал имеющиеся письменные источники, предшествующую историографию, подготовил точные планы археологического комплекса, но и ввел в научный оборот метод «культурной стратиграфии». Уле в контексте популярных в то время диффузионистской и эволюционной парадигм заложил основы хронологии Центрально-андского региона в доколумбовый период, предложив четыре последовательные фазы развития: пре-Тиуанако — Тиуанако — Пост-Тиуанако — Инкский. Пачакамак был датирован «Пост-Тиуанако», называемый в современной историографии Поздним промежуточным периодом.

Следующей вехой в исследовании Па-

чакамака стали раскопки «отца перуанской археологии» Хулио Тельо и приглашенных им американцев Вильяма Дункана Стронга и Джона Корбетта. Тельо во главе команды из 40 археологов до лимского землетрясения 1940 г. не только успел осуществить системные раскопки в северной части Храма Солнца, площади паломников, храме Луны, но и опубликовать их результаты, в которых попытался выделить три этапа заселения, основываясь на используемом строительном материале: Чавин с тесаным камнем; комбинация Прото-Лимы, Тиауанако, классического Чиму и Мантаро при использовании небольшого сырцового кирпича; комбинация из инкского, суб-Чиму и суб-Мантаро стилей из больших прямоугольных сырцовых кирпичей. Предложенная классификация в дальнейшем была поставлена под сомнение самим автором. Если усилия Тельо, в том числе по созданию музея и национального парка на территории Пачакамака, были прерваны его смертью, то Стронг и Корбетт осуществили первую попытку по хронологии и классификации керамического материала из Пачакамака: белое-на-красном, «Pure Pachacamac Interlocking», Тиауанако, Черно-Бело-Красный геометрический, поздний Чиму и Инкский (*Daggett* 1988: 17-20).

Археологическая активность Хименеса Борха, Мендосы, Бонавия, Паттерсона 50—70-х гг. имела тенденцию на расширение площади раскопок, сохранение имеющихся памятников и анализ собранных коллекций. Среди последних стоит отметить монографию Ван Стан (*Van Stan* 1967), предметом исследования которой стали около 160 текстильных изделий, обнаруженных в ходе экспедиции Макса Уле 1896—1897 гг. Автор подробно описывает не только внешний облик разделенных на девять групп сохранившихся элементов текстиля, но и реконструирует их функциональное назначение.

Концептуальное затишье в археологии было прервано работой Марии Ростворовски. Перуанская исследовательница попыталась реконструировать социо-политическую ситуацию в долине рек Лурин и Римак накануне прихода инков на основе этноисторических источников (*Rostworowski* 1978). Согласно этим данным, существовало политическое образование «Señorío de Ychsma», центр которого находился в одноименном населенном пункте. «Señorío» состояло из семи так называемых «curacazgos», границы которых, возможно, проходили по оросительным каналам: одно — в долине Лурин, также имеющее наименование «Ychsma»; шесть — в долине Римак. Наряду с другими «señoríos» региона они образовывали своего рода конфедерацию юнга («confederación yunga»), известную также под названием «Reino de Cuismancu», резиденция правителя которого находилась в Пачакамаке. Некоторые из этих данных устарели, либо подвергаются сомнениям: например, название «Cuismancu», возможно, было ошибочно ассоциировано с правителем Ичма, которого хронист Гарсиласо де ла Вега принял за правителя Кахамарки (*Eeckhout* 2004a: 408).

С 1980-х гг. и по настоящее время сильный историографический импульс был дан обработкой и интерпретацией результатов археологических исследований как в самом Пачакамаке, так и в других местах раскопок долин Лурин и Римак. Первым обобщающим трудом на основе археологических данных по истории долины Лурин в Поздний Промежуточный и Поздний периоды является докторская диссертация Джейн Фэлтхем 1983 г. (*Feltham* 1983), где осуществляется попытка сопоставления керамического материала с этноисторическими данными о взаимоотношениях прибрежных юнгас и яуйос нагорья, и прослеживаются археологические маркеры прихода инков на Центральное побережье (например, дорожная сеть Пачакамак-Хауха и поселения для ее строительства / обслуживания). Основные результаты работы Фэлтхем следующие: период пользования поселением можно датировать без применения радиоуглеродного метода с помощью материалов керамики на поверхности (в частности, маркером выступает наличие /

отсутствие стиля Куско / коричневая форма I); имеется корреляция между типом керамики и этнической принадлежностью (оранжевая — с юнгас, коричневая — с яуйос); архитектура в долине Лурин была представлена жилищно-бытовым и ритуально-административным вариантами (при этом второй вариант в отличие от первого имел структурные изменения при переходе с Позднего промежуточного на Поздний период); отмечается увеличение роли обмена в региональной экономике в Позднем периоде (*Feltham* 1983: 380-386).

Темы, затронутые в диссертации Фэлтхем, останутся ключевыми проблемами историографии Ичма по настоящее время: характер социальной и политической организации Ичма, типология и хронология материалов керамики, интеграция долины Лурин в инкскую империю, религиозная обстановка в политии.

Исследования социальной и политической организации Ичма опирались, как правило, на данные раскопок монументальной архитектуры из Пачакамака. Доминирующими моделями являлись «модель религиозных представительств» и «модель резиденций».

Наиболее яркими выразителями «модели религиозных представительств» являлись перуанские исследователи Альберто Буэно (*Bueno Mendoza* 1982) и Артуро Хименес Борха (*Jiménez Borja* 1992). Данная модель, в определенной степени дополнявшая теоретические построения Ростворовски, гласила, что Ичма в политическом плане была «религиозной федерацией» с идеологическим подчинением Пачакамаку, входящих в нее социальных (возможно этнических) групп. Элита Ичма выполняла жреческую функцию по исполнению ритуалов и управлению ресурсной базой культовой практики, оставляя функции политического и экономического контроля в руках локальных элит «федерации». В частности, в нескольких различных экологических нишах в долинах Лурин и Римак в Поздний Промежуточный период находился ряд святилищ, посвященных одному из членов мифического родства Пачакамака. Каждое из этих святилищ имело свой соответствующий номер, номер его представительства, находящегося внутри главной стены регионального центра в Пачакамаке. Подношения, собранные в провинциальных святилищах, направлялись в Пачакамак, где становились объектом обмена между различными представительствами. То есть пирамиды с пандусом в Пачакамаке имели эквивалент в регионе своего происхождения (как святилище для божества, родственного главному божеству Ичма-Пачакамак) и выступали религиозными представительствами различных социальных / политических групп, входящих в Ичма. В подтверждение экономической и политической власти локальных элит при региональной религиозной власти Пачакамака приводились общие архитектурные черты «palacios» из «curacazgos» с пирамидами из Пачакамака (*Farfan Lobato* 2003).

Вторым вариантом социально-политической организации Ичма выступила модель резиденций бельгийца Петера Экота (*Eeckhout* 1997; *Eeckhout* 2000; *Eeckhout* 2004b), согласно которой Ичма была относительно централизованным вождеством, политически и экономически контролировавшим долины Лурин и Римак через подчиненные поселения, а религиозный культ — был второстепенным источником власти. В рамках данной модели самый распространенный тип пирамиды с пандусом в Пачакамаке (тип C) — это не религиозные представительства, а резиденции правителей Ичма, которые контролировали местное экономическое производство, циркуляцию / хранение товаров и организовывали масштабные пиршества. Согласно модели Экота элита Ичма имела, скорее всего, наследственную династическую власть, так как правителя после смерти хоронили в пирамиде вместе с престижными предметами быта и принесенными жертвами (в т.ч. человеческими), после чего пирамида покидалась и строилась / заселялась новая.

Стоит отметить, что в основе обеих моделей лежат такие археологические мар-

керы, как свидетельства пиршеств, особенности погребальных практик, наличие публичных пространств и хранилищ товаров / продуктов. Модели социально-политической организации Ичма могут искусственно противопоставляться друг другу по причине недостаточного количества радиоуглеродных дат материалов на территории пирамид с пандусами (*Lopez-Hurtado* 2011: 47).

В этом контексте интересен альтернативный взгляд на описанные проблемы, представленный в работе польского археолога Кшиштофа Маковски (*Makowski* 2012), который, основываясь на радиоуглеродной датировке артефактов из периметров стен, пешеходных дорожек Пачакамака, приходит к выводу, что основная эксплуатация пирамид с пандусами хронологически относится не к Ичма, а к периоду инкской экспансии, что ставит под сомнение панрегиональный характер влияния Пачакамака в политической организации долины Лурин и всего Центрального побережья в Поздний промежуточный период. Статус Пачакамака как регионального религиозного центра для паломников подтверждается результатами археологического проекта другого крупного археолога Изуми Шимада (*Shimada et al.* 2004). Стоит отметить, что состав представителей научных «лагерей» с противоположными представлениями относительно характера и различных проявлений политической организации Ичма, либо отсутствия политии как цельного автономного образования, не имеют национальной окраски, как нередко бывает при реконструкции доколумбового прошлого в странах Латинской Америки.

Для конкретизации характера политической и социальной организации Ичма в 2000-е гг. стали публиковаться работы, посвященные изучению локальных поселений на общинном уровне и их связей с Пачакамаком как в Поздний промежуточный, так и в Поздний периоды. Было определено, что в Ичма существовало территориальное сегментирование населения не только на основе этнического признака в рамках противопоставления побережья и нагорья, но и на основе хозяйственного признака внутри прибрежной зоны, объединенной единой культурной традицией (*Marcone* 2004). Раскопки в Панкильме дали основания полагать, что признание власти локальной элиты в данной местности со стороны регионального центра Пачакамака основывалось, в первую очередь, на экономических и политических факторах. При этом роль религиозного и идеологического аспекта усиливалась при утверждении власти элиты Панкильмы над окружающими общинными структурами (*Lopez-Hurtado* 2011). Дополнительно в подобных публикациях реконструировались процессы адаптации локальных элит в рамках интеграции в более крупные политические образования (*Marcone, Lopez-Hurtado* 2015).

Другая проблема историографии Ичма была связана с анализом археологических данных по керамике. Первыми работами, специализированно посвященными анализу керамики, были работы 1980-х гг. Фэлтхем в долине Лурин и Базан дель Кампо в долине Римак. Несмотря на все свои преимущества, они были ограничены в своих результатах ввиду специфики анализируемого материала — либо собранного на поверхности с трудно идентифицируемой хронологией, либо представляющего собой музейные экспонаты с недостаточно определенным местом происхождения (*Eeckhout* 2004a: 412).

С 1990-х гг. в результате раскопок в Пачакамаке пирамид с пандусами №2 под руководством Франко (*Franco* 2004) и №3 под руководством Экота (*Eeckhout* 1999), исследований Диаса (*Diaz* 2004) и Вальехо в долине Римак (*Vallejo* 2004; *Vallejo* 2009) и работ Маковски по ряду долин (*Makowski, Vega Centeno* 2004; *Makowski et al.* 2006; *Makowski* 2012; *Makowski, Oré Menéndez* 2013) хронология стилей керамики региона стала приобретать более документированную структуру, хотя среди исследователей нет консенсуса в определении окончательной схемы типологии и периодизации стиля керамики Ичма.

В целом проблематика исследований

керамики Ичма, фокусируясь на трех классических вопросах (керамический корпус, его хронологическая последовательность и географическое распределение), выразилась в длительной дискуссии между Маковски и Вальехо. Первоначально камнем преткновения стал выделенный Бонавия еще в 1960-е гг. стиль «Puerto Viejo», которым Маковски идентифицировал ряд керамики при раскопках Пуэбло-Вьехо Пукара Позднего периода (*Makowski, Vega Centeno* 2004; *Makowski et al.* 2006). Вальехо при определении критериев керамического корпуса Ичма предположил, что его фрагментарность привела к классификациям по отдельным элементам («черный на белом», «Лурин оранжевый», «Лурин черный»), которые фактически могут быть представлены одновременно на одном предмете, и к искусственному выделению нового типа — в частности, «Puerto Viejo». Вальехо, разделяя концепцию Ростворовски о политии Ичма, предложил разделить стиль Ичма на три этапа — ранний, средний, поздний, каждый из которых при этом имеет две подгруппы — A и B (*Vallejo* 2004; *Vallejo* 2009).

В ответ Маковски по результатам совместной работы с Оре Менендес поставил под сомнение не только цельность реконструкции стиля Ичма, но и повторно усомнился в существовании одноименной политии (*Makowski, Oré Menéndez* 2013). Долина Лурин и долина Римак в отдельности имели свою собственную стилистику и технологические традиции в утилитарной керамике, которая традиционно является основой керамических стилей и, соответственно, маркером политических и этнических идентичностей: в частности, стиль «Серрано», относимый ранее к Уарочири, являлся характерной чертой изделий гончаров в долине Лурин, в то время как стиль Ичма в основном производился в долине Римак.

Дополнительно стоит отметить исследования религиозной сферы Ичма, главное божество которой имеет большую историографию. При этом образ и функции Пачакамака рассматривались, как правило, в рамках периода и территории инкской империи с отслеживанием изменений в колониальный период (*Rostworowski* 1998; *Petrocchi* 2011). Наиболее подробный обзор мифов и анализ ритуальных аспектов культовой практики Пачакамака в Поздний Промежуточный период имеется в работе П. Экота. Помимо подтверждения факта, что культ прибрежного демиурга был искусственно скорректирован инками при его интеграции в имперский пантеон, где он стал определенным «хурин»-эквивалентом Виракочи, бельгийский исследователь также выявляет существенную корреляцию между письменными источниками и археологическими данными по ритуальным практикам (*Eeckhout* 2004c).

Таким образом, территория и объекты, относимые к политии Ичма, имеют солидную историю изучения, начало профессиональной части которой относится к рубежу XIX—XX вв. При этом ключевые вопросы историографии Ичма либо остаются открытыми (характер социально-политической организации, хронология и типология материалов керамики), либо находятся в зачаточном состоянии (например, экономические аспекты долин Лурин и Римак в Поздний промежуточный период), давая широкие возможности для последующих исследований.

Научная литература

Bueno Mendoza 1982 — *Bueno Mendoza A.* El antiguo valle de Pachacamac: espacio, tiempo y cultura. Lima, Perú: Editorial Los Pinos, 1982.

Daggett 1988 — *Daggett R.E.* The Pachacamac Studies: 1938—1941 // Michigan Discussions in Anthropology. Chicago.1988. Vol. 8. P. 13-22.

Diaz 2004 — *Diaz Arriola L.E.* Armatambo y la sociedad Ychsma // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima. 2004. Vol. 33 (3). P. 571-594.

Eeckhout 1997 — *Eeckhout P.* Pachacamac (Côte centrale du Pérou): aspects du fonctionnement, du développement, et de l'influence du site durant l'Intermédiaire récent (ca 900—1470). Doctoral Thesis, Université Libre de Bruxelles, 1997.

Eeckhout 1999 — *Eeckhout P.* Pirámide con rampa № III, Pachacamac. Nuevas datos, nuevas

perspectivas // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 1999. Vol. 28 (1). P. 169-214.

Eeckhout 2000 — *Eeckhout P.* Los antecedentes formales y funcionales de las «pirámides con rampa» de la Costa central del Perú en los tiempos prehispánicos // Boletín Americanista. 2000. Vol. 50. P. 39-60.

Eeckhout 2004a — *Eeckhout P.* La sombra de Ychsma. Ensayo introductorio sobre la arqueología de la costa central del Perú en los periodos tardíos // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 408-409.

Eeckhout 2004b — *Eeckhout P.* Pachacamac y el proyecto Ychsma (1999—2003) // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 425-448.

Eeckhout 2004c — *Eeckhout P.* Relatos míticos y prácticas rituales en Pachacamac // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (1). P. 1-54.

Farfan Lobato 2003 — *Farfan Lobato C.* Aspectos simbólicos de las pirámides con Rampa. Ensayo interpretativo // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2003. Vol. 32 (1). P. 51-67.

Feltham 1983 — *Feltham J.P.* The Lurin Valley, Peru: AD 1000—1532. Unpublished Ph. D. Diss. Institute of Archaeology. London: University of London, 1983.

Franco 2004 — *Franco Jordan Regulo G.* Poder religioso, crisis y prosperidad en Pachacamac: del Horizonte medio al intermedio tardio // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 465-506.

Jiménez Borja 1992 — *Jiménez Borja A.* Las Huacas. Pachacamac // Revista de Investigaciones del Museo Nacional del Perú. 1992. Vol. 1. P. 125-131.

Lopez-Hurtado 2011 — *Lopez-Hurtado E.* Ideology and the Development of Social Hierarchy at the site of Panquilla, Peruvian Central Coast. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2011.

Makowski 2012 — *Makowski K.* Ciudad y centro ceremonial. El reto conceptual del urbanismo andino // Annual Papers of the Anthropological Institute. 2012. Vol.2. P. 1-75.

Makowski et al. 2006 — *Makowski K., Ghezzi I., Neff H., Guerrero D.* Late Horizon Pottery and Social Identity in the Lurin Valley: Report on LA-TOF-ICP-MS Analysis // Presentado en The Society for American Archaeology (SAA) Conference. 2006, Puerto Rico.

Makowski, Oré Menéndez 2013 — *Makowski K., Oré Menéndez G.* Alfareros de aquí o de allá: Identidad estilística y tecnológica en el valle de Pachacamac (costa central peruana) // Revista Española de Antropología Americana. 2013. Vol. 43 (2). P. 515-536.

Makowski, Vega Centeno 2004 — *Makowski K., Vega Centeno A.M.* Estilos regionales en la Costa Central en el Horizonte Tardío. Una aproximación desde el Valle del Lurín // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 681-714.

Marcone 2004 — *Marcone G.* Cienguilla a la Llegada de los Incas. Aproximaciones desde la historia ecológica y la arqeológica // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 715-734.

Marcone, Lopez-Hurtado 2015 — *Marcone G., Lopez-Hurtado E.* Dual Strategies of the Rural Elites: Exploring the Intersection of Regional and Local Transformations in the Lurin Valley, Peru // Latin American Antiquity. 2015. Vol. 26(3). P. 401-420.

Middendorf 1894 — *Middendorf E.W.* Peru, Das Küstenland von Peru. Berlin: Robert Oppenheim (Gustav Schmidt), 1894.

Petrocchi 2011 — *Petrocchi M.C.* ¿Fueron Pachacamac y los otros grandes santuarios del Mundo Andino Antiguo verdaderos oraculos? // Diálogo Andino. 2011. N. 38. P. 5-19.

Rivero, Tschudi 1851 — *Rivero M. E., Tschudi J.D.* Antigüedades Peruanas. Vienne: Imprenta Imperial de la Corte y del estado, 1851.

Rostworowski 1978 — *Rostworowski M.* Señoríos indígenas de Lima y Canta. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

Rostworowski 1998 — *Rostworowski M.* Pachacamac and El Señor de los Milagros // Native Traditions in the Preconquest World / edited by Elizabeth Hill Boone and Tom Cummins. Washington DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998. P. 345-359.

Shimada et al. 2004 — *Shimada I., Segura R., Rostworowski M., Watanabe H.* Una nueva evalución de la plaza de los peregrinos de Pachacamac: Aportes de la primera campaña 2003 del Proyecto Arqueológico Pachacamac // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 507-538.

Vallejo 2004 — *Vallejo Berrios F.* El estilo Ychsma: características generales, secuencia y distribución geográfica // Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Lima, 2004. Vol. 33 (3). P. 595-642.

Vallejo 2009 — *Vallejo Berrios F.* La problemática de la cerámica Ychsma: el estado de la situación y algunos elementos de discusión // Revista de Antropología. Santiago: Universidad de Chile, 2009. №19. P. 133-168.

Van Stan 1967 — *Van Stan I.* Textiles from Beneath the Temple of Pachacamac, Peru: A Part of the Uhle Collection of the University Museum, University of Pennsylvania. Museum Monographs, No. 7. Philadelphia: The University of Pennsylvania, 1967.

Uhle 2003 — *Uhle M.* Pachacamac: informe de la expedición peruana William Pepper de 1896. Lima: UNMSM, Fondo Editorial, 2003.

References

Bueno Mendoza A. *El antiguo valle de Pachacamac: espacio, tiempo y cultura*. Lima, Perú: Editorial Los Pinos, 1982.

Daggett R.E. *The Pachacamac Studies: 1938—1941*. Michigan Discussions in Anthropology. Chicago,1988, vol. 8, pp.13-22.

Diaz Arriola L.E. Armatambo y la sociedad Ychsma. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 571-594.

Eeckhout P. *Pachacamac (Côte centrale du Pérou): aspects du fonctionnement, du développement, et de l'influence du site durant l'Intermédiaire récent (ca 900—1470)*. Doctoral Thesis, Université Libre de Bruxelles, 1997.

Eeckhout P. Pirámide con rampa № III, Pachacamac. Nuevas datos, nuevas perspectives. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 1999, vol. 28 (1), pp. 169-214.

Eeckhout P. Los antecedentes formales y funcionales de las «pirámides con rampa» de la Costa central del Perú en los tiempos prehispánicos. *Boletín Americanista*, 2000, vol. 50, pp. 39-60.

Eeckhout P. La sombra de Ychsma. Ensayo introductorio sobre la arqueología de la costa central del Peru en los periodos tardíos. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 408-409.

Eeckhout P. Pachacamac y el proyecto Ychsma (1999—2003). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 425-448.

Eeckhout P. Relatos míticos y prácticas rituales en Pachacamac. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (1), pp. 1-54.

Farfan Lobato C. Aspectos simbólicos de las pirámides con Rampa. Ensayo interpretativo. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2003, vol. 32 (1), pp. 51-67.

Feltham J.P. *The Lurin Valley, Peru: AD 1000—1532*. Unpublished Ph. D. Diss. Institute of Archaeology. London: University of London, 1983.

Franco Jordan Regulo G. Poder religioso, crisis y prosperidad en Pachacamac: del Horizonte medio al intermedio tardío. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 465-506.

Jiménez Borja A. Las Huacas. Pachacamac. *Revista de Investigaciones del Museo Nacional del Perú*. 1992, vol. 1, pp. 125-131.

Lopez-Hurtado E. *Ideology and the Development of Social Hierarchy at the site of Panquilla, Peruvian Central Coast*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2011.

Makowski K. Ciudad y centro ceremonial. El reto conceptual del urbanismo andino. *Annual Papers of the Anthropological Institute*, 2012, vol.2, pp. 1-75.

Makowski K., Ghezzi I., Neff H., Guerrero D. *Late Horizon Pottery and Social Identity in the Lurin Valley: Report on LA-TOF-ICP-MS Analysis*. Presentado en The Society for American Archaeology (SAA) Conference. 2006, Puerto Rico.

Makowski K., Oré Menéndez G. Alfareros de aquí o de allá: Identidad estilística y tecnológica en el valle de Pachacamac (costa central peruana). *Revista Española de Antropología Americana*, 2013, vol. 43 (2), pp. 515-536.

Makowski K., Vega Centeno A.M. Estilos regionales en la Costa Central en el Horizonte Tardío. Una aproximación desde el Valle del Lurín. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3). pp. 681-714.

Marcone G. Cienguilla a la Llegada de los Incas. Aproximaciones desde la historia ecológica y la arqeológica. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 715-734.

Marcone G., Lopez-Hurtado E. Dual Strategies of the Rural Elites: Exploring the Intersection of Regional and Local Transformations in the Lurin Valley, Peru. *Latin American Antiquity*, 2015, vol. 26(3), pp. 401-420.

Middendorf E.W. *Peru, Das Küstenland von Peru*.

Berlin: Robert Oppenheim (Gustav Schmidt), 1894.

Petrocchi M.C. ¿Fueron Pachacamac y los otros grandes santuarios del Mundo Andino Antiguo verdaderos oráculos? *Diálogo Andino*, 2011, no. 38, pp. 5-19.

Rivero M. E., Tschudi J.D. *Antigüedades Peruanas*. Vienne: Imprenta Imperial de la Corte y del estado, 1851.

Rostworowski M. *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

Rostworowski M. Pachacamac and El Señor de los Milagros. *Native Traditions in the Preconquest World*, ed. Elizabeth Hill Boone and Tom Cummins. Washington DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998, pp. 345-359.

Shimada I., Segura R., Rostworowski M., Watanabe H. Una nueva evalución de la plaza de los peregrinos de Pachacamac: Aportes de la primera campaña 2003 del Proyecto Arqueológico Pachacamac. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 507-538.

Vallejo Berrios F. El estilo Ychsma: características generales, secuencia y distribución geográfica. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Lima, 2004, vol. 33 (3), pp. 595-642.

Vallejo Berrios F. La problemática de la cerámica Ychsma: el estado de la situación y algunos elementos de discusión. *Revista de Antropología*, Santiago: Universidad de Chile, 2009, №19, pp. 133-168.

Van Stan I. *Textiles from Beneath the Temple of Pachacamac, Peru: A Part of the Uhle Collection of the University Museum, University of Pennsylvania*. Museum Monographs, No. 7. Philadelphia: The University of Pennsylvania, 1967.

Uhle M. *Pachacamac: informe de la expedición peruana William Pepper de 1896*. Lima: UNMSM, Fondo Editorial, 2003.

И.А. Савченко, М. Ковач

РЕГИОНАЛЬНЫЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ ИНСТИТУТА АРХЕОЛОГИИ И ИСТОРИИ СЛОВАКИИ В ВАШАКТУНЕ, ГВАТЕМАЛА: ИТОГИ ПОЛЕВОГО СЕЗОНА 2015 ГОДА

Седьмой полевой сезон работы регионального отряда Вашактунского археологического проекта Института археологии и истории Словакии (SAHI-Uaxactun) был посвящен изучению четырех памятников древних майя северо-восточной части гватемальского департамента Петен. Авторы настоящей статьи (И.А. Савченко — в качестве начальника раскопов, М. Ковач — в качестве директора проекта) провели исследования шести объектов на территории археологических памятников Эль-Манантиаль / Ч'аналь, Ц'ибатнах, Петналь и Химбаль, результаты которых представлены в настоящей статье.

Ключевые слова: Мезоамерика, майя, археология, Вашактун, Эль-Манантиаль, Ч'аналь, Ц'ибатнах, Петналь, Химбаль, города.

THE SAHI-UUAXACTUN REGIONAL ARCHAEOLOGICAL PROJECT: THE RESULTS OF THE FIELD SEASON 2015

The seventh field season of the Regional Archaeological Project SAHI-Uaxactun was related to the investigation of Uaxactun and in addition four other Ancient Maya archaeological sites located in the north part of Peten, Guatemala. The authors of this paper (M. Kovac as a director of the project, I. Savchenko as a chief of the operations and sub-operations) together investigated six objects in El Manantial, Tz'ibatnah, Petnal and Jimbal. The results are presented in this paper.

Key words: Mesoamerica, Maya, Arqueology, Uaxactun, El Manantial, Tz'ibatnah, Petnal, Jimbal, Cities.

С 15 марта по 15 мая 2015 г. в северном районе гватемальского департамента Петен в седьмой раз работала Вашактунская археологическая экспедиция Института археологии и истории Словакии под руководством профессора М. Ковача. В масштабном междисциплинарном проекте, в котором, помимо археологов, работают специалисты в области топографии и картографии, этнографии и лингвистики, в нынешнем году принимали участие исследователи из Словакии, Гватемалы, Чехии, Германии, Мексики и (в лице одного из авторов настоящей публикации) России.

Археологический памятник Вашактун представляет собой один из наиболее известных и хорошо изученных городских центров в регионе майя. Систематические археологические исследования Вашактуна начались вскоре после посещения затерянных в джунглях руин знаменитым археологом и майянистом С. Морли в 1916 г. и продолжались с 1921 по 1937 г. в рамках проекта вашингтонского Института Карнеги (*Morley* 1922; *Smith* 1950). В ходе изучения архитектурных комплексов A, B, C, D, E и F были получены данные касательно типологии майяской архитектуры, эпиграфического корпуса, водных ресурсов поселения. Результаты этих работ во многом стали базисом для дальнейших археологических исследований в регионе. В частности, анализ керамического материала из Вашактуна позволил создать достаточно четкую керамическую хронологию, релевантную для десятков древнемайяских поселений северо-востока Гватемалы (*Smith* 1950). В 1970-х гг. на памятнике работал Д. Пьюлстон, изучавший поселенческую структуру соседнего Тикаля и прилегающей к нему округи (*Puleston* 1983). В период между 1983 и 1986 гг. комплексы A, B и H исследовались гватемальскими специалистами во главе с Х.А. Вальдесом (*Valdés* 1986, 2005). Наконец, последние относящиеся к XX столетию археологические работы носили спасательный характер и были проведены в архитектурном ансамбле D Вашактуна в 1988—1989 гг. (*Acevedo et al.* 1992).

С 2009 г. к новым систематическим исследованиям в Вашактуне приступила экспедиция Института археологии и истории Словакии. Важной чертой проекта является его региональный статус, позволяющий

одному (условно «вашактунскому») отряду сфокусироваться на проведении раскопок на территории самого памятника, в то время как другой («региональный») отряд занимается изучением соседних археологических поселений. Причем к таким поселениям относятся как небольшие, второстепенные административно-ритуальные комплексы, расположенные в непосредственной близости от Вашактуна, так и крупные памятники, находящиеся на удалении в несколько десятков километров от него. В 2015 г. региональный отряд работал на территории четырех подобных поселений: Эль-Манантиаль / Ч'аналь, Ц'ибатнах, Петналь и Химбаль.

Эль-Манантиаль

Археологический памятник Эль-Манантиаль, также известный как Ч'аналь (координаты GPS — UTMN: 1963431.1; UTME: 230205.6), находится приблизительно в 60 км к северу от Вашактуна на границе Парка Мирадор — Рио-Асуль. На протяжении долгого времени памятник был известен практически исключительно за счет иероглифической стелы 1, которая была обнаружена и предварительно прорисована посетившим памятник в 1982 г. Я. Грэмом. В 1996 г. на территории комплекса побывал немецкий эпиграфист Н. Грюбе, также сосредоточивший свои усилия на документации монумента. В июне 2000 г. в Эль-Манантиале / Ч'анале работали сотрудники Спасательной программы (Programa de Rescate) под руководством О. Кинтаны, составившие первый план поселения и обнаружившие новые монументы, а годом позже памятник посетил К. Х. Майер.

В 2011 г. в Эль-Манантиале / Ч'анале впервые побывали представители словацкого Вашактунского регионального проекта (*Kováč et al.* 2011), а с 2012 г. археологи и топографы, составлявшие подробный план памятника, работают здесь ежегодно. Впрочем, вплоть до настоящего года в фокусе археологического исследования находились исключительно монументальные скульптуры: проводился поиск и документация стел и алтарей, а раскопки проводились на прилегающих к ним участках для понимания археологического контекста. В 2015 г. было решено не ограничиваться исследованием монументов и разбить полноценные раскопы на нескольких участках памятника с целью формирования репрезентативной выборки керамического материала для уточнения датировки поселения, его основных архитектурных групп. Для этого были выбраны типологически различающиеся объекты в разных районах Эль-Манантиаля / Ч'аналя. Всего было отобрано пять таких объектов: единственное оставшееся неграбленым здание на всем памятнике, расположенное на северо-западном участке комплекса A-XXIV; южный участок основания Пирамиды A-I; стела 5, обнаруженная посередине площади архитектурного комплекса A; стела 7, находящаяся в юго-западном углу этой же площади; стела 22, найденная в центре южной площади архитектурного комплекса B. Исследование двух последних объектов было поручено автору настоящей статьи.

Прежде чем перейти к обзору полученных данных, хотелось бы сказать вот о чем. В ходе полевого сезона непосредственное участие в археологических работах принимали нанятые Вашактунским проектом рабочие из числа местных жителей. На вверенных автору объектах в Эль-Манантиале / Ч'анале (а впоследствии и на территории Ц'ибатнаха, Петналя и Химбаля) работали местные жители по имени Хулио, Лукаш, Адониас и Антонио, показавшие себя не только как умелые профессионалы, но и, что особенно важно, как надежные товарищи.

Стела 22

Стела, получившая в реестре монументов порядковый номер 22, была обнаружена М. Ковачем и Э. Шолем в апреле 2014 г. посередине южной площади архитектурного комплекса B. Она находилась приблизительно в 25 м к югу от фасада

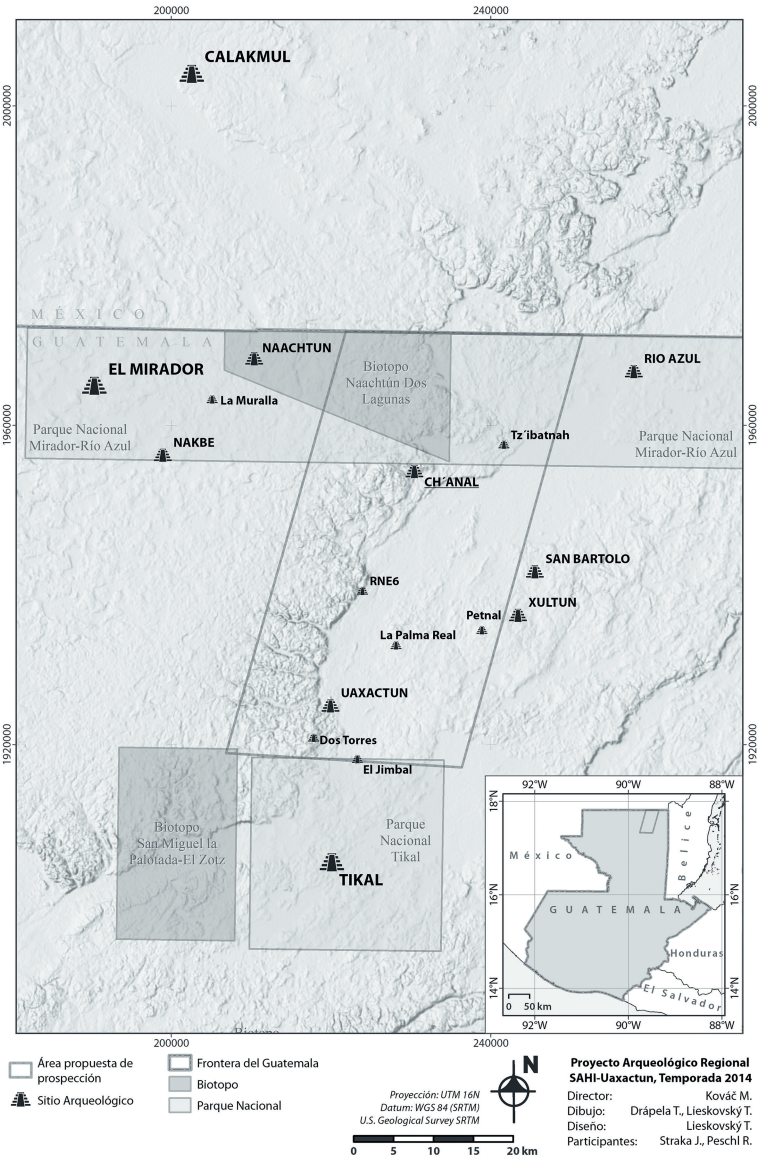


Рис. 1. Карта национальных парков Тикаль, Вашактун и Мирадор — Рио-Асуль. Составители Т. Драпела и Т. Лесковский, 2016 г.

здания B-III и в 25 м к северо-востоку от северо-восточного угла здания B-I (*Kováč, Xol* 2014). Монумент был практически полностью покрыт землей, за исключением небольшого фрагмента 10 см x 30 см, возвышающегося над поверхностью земли. Чуть западнее, на расстоянии около метра от монумента, было зафиксировано неопознанное скопление каменных блоков.

Работы в районе стелы 22 проводились в период между 23 и 30 марта 2015 г. и были занесены в отчетную документацию под шифром Sub-Operación MNT 1L. Их задачи состояли в следующем: а) обнаружить основание монумента; б) определить, имеет ли он следы резьбы; в) установить характер возможной взаимосвязи между монументом и нагромождением каменных блоков; г) собрать достаточный для датировки комплекса керамический материал.

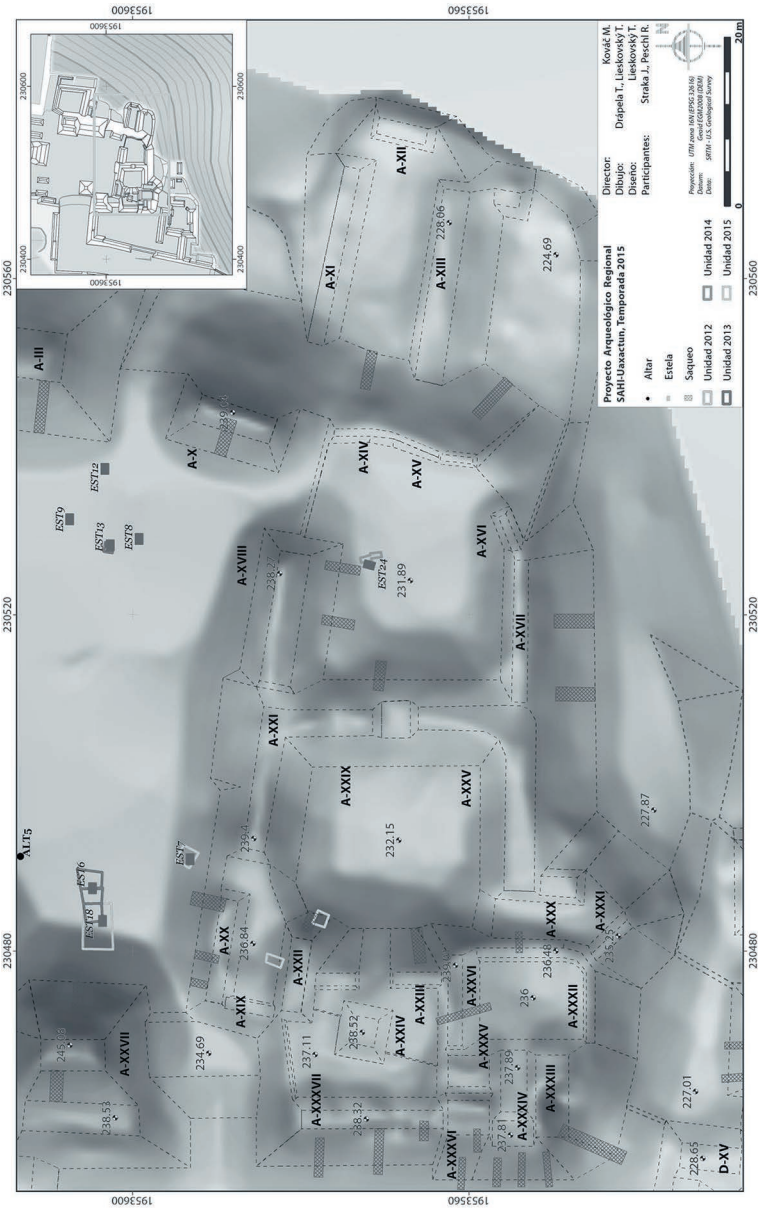


Рис. 2. Эль-Манатиаль / Ч’аналь: план архитектурного комплекса А. Составители Т. Драпела и Т. Лесковский, 2016 г.

Для решения этих задач на участке в районе стелы 22 был разбит раскоп площадью 1,5 м на 3 м, а впоследствии к нему был прирезан еще один объект 1,5 м на 1,5 м.

В результате проведенных работ были зафиксированы три строительных горизонта, относящиеся к центральному участку южной площади архитектурного комплекса В. Все они датируются позднеклассическим периодом истории майя (VII—IX вв. н.э.). В ходе первого строительного этапа жители древнего поселения выровняли при помощи слоя земли, перемешенной с небольшими камушками, естественный рельеф местности, покрыв его толстым (порядка 5 см) слоем штукатурки. Во

время второго строительного этапа в центре площади была сооружена невысокая платформа, фрагмент которой был вскрыт в западной части раскопа. Стенки платформы были сложены из прямоугольных известняковых блоков, а внутри она имела наполнение из спрессованной земли. Одновременно поверх первого уровня был постелен второй уровень площади, так же состоявший из «подушки» и мощного слоя штукатурки поверх нее. Судя по всему, между вторым и третьим строительным горизонтом архитектурный ансамбль на некоторое время оказался заброшен — на это указывает формирование тонкого гумусированного слоя над вторым уровнем площади. Однако затем наступает период, так называемой, «реокупации» комплекса. Более того, обитатели поселения создают посреди площади сооружения, типичные для терминальной стадии позднеклассического периода в этом регионе и именуемые «баррикадами». Они представляют собой скопления крупных каменных блоков, выложенных в линии и образующих нечто вроде полосы препятствий. Вероятно, они служили фундаментом для легких стен или оград из органических соединений вроде тростника или дерева, не сохранившихся до наших дней.

Важнейшим результатом проведенных исследований стало новое понимание природы и функции стелы 22. Оказалось, что этот «монумент» (отныне исключительно в кавычках) представляет собой фрагмент известняковой породы неправильной формы, использовавшийся древними жителями Эль-Манантиаля / Ч'аналя наравне с «баррикадами» в качестве элемента фортификационной системы. Вскрытие материковой поверхности по всей площади раскопа, а также анализ восточного профиля, показали, что в период «реокупации» памятника данный фрагмент, ошибочно принятый нами за монумент, был вырезан из материка, поднят и установлен под углом в 90 градусов. Таким образом, он замыкал «коридор», образованный двумя линиями «баррикад» — архитектурных элементов, существование которых традиционно связывается исследователями с периодом социально-политической турбулентности в Петене в IX в. н.э.

Стела 7

После завершения работ в районе стелы 22, наша группа переместилась на территорию архитектурного комплекса А Эль-Манантиаля / Ч'аналя. Здесь находится иероглифическая стела 7, обнаруженная словацкой экспедицией в юго-западном углу центральной площади у фасада здания A-XVII в 2012 г (*Kováč* 2013). Монумент является частью целого скульптурного ансамбля центральной площади, состоящий почти из двух десятков стел и алтарей. Более того, он расположен всего в двух десятках метров от документированной в 2012 г. Ковачем (*Kováč* 2013) и раскопанной им же в 2013 г. совместно с Г. Кремпелем иероглифической стелы 6 (*Krempel, Kováč* 2014). Стела 7 была частично завалена землей и камнями из двух грабительских туннелей, вырытых в здании A-XVII. Сразу же после обнаружения на боковых сторонах монумента были найдены остатки иероглифических блоков, а на задней поверхности — фрагменты красной краски, в то время как лицевая сторона в результате эрозии была полностью разрушена.

Работы в районе стелы 7 проводились между 31 марта и 3 апреля 2015 г. и были занесены в отчетную документацию под шифром Sub-Operación MNT 1N. На участке в районе стелы 7 был разбит раскоп площадью 2 м на 2 м. Наша цель состояла в следующем: а) расчистить и документировать иероглифическую надпись на монументе; б) исследовать нижнюю часть монумента на предмет обнаружения постамента и установить, находится ли монумент in situ; в) собрать достаточный для датировки комплекса керамический материал.

В результате проведенных исследований было установлено, что первоначальные размеры стелы 7 составляли: 2,8 м в высоту, 1,4 м в ширину, 0,8 м в толщину. Рельеф на лицевой стороне, если и суще-

ствовавший в древности, к настоящему моменту оказался полностью разрушен. На боковых сторонах монумента находилось по 18 иероглифических блоков (всего 36), из которых сохранились фрагменты 16 блоков. 2 апреля 2015 г. после захода солнца было сделано около 1100 фотографий сохранившихся блоков. К сожалению, сохранность надписи такова, что прочтению поддаются не более двух-трех блоков. При этом, оказалось, что по своим габаритам, а также по размерам, количеству и расположению иероглифических блоков, стела 7 абсолютно идентична расположенной по соседству и раскопанной в 2013 г. стеле 6 (установлена в августе 800 г. н.э.). Это дает основания полагать, что мы имеем дело с монументами, возведенными приблизительно в одно и то же время, скорее всего, в период царствования одного и того же правителя — ’Ах?-К’ак’-Чапата, к правлению которого также относится стела 15, датированная 810 г. н.э. (*Krempel, Kováč* 2014).

В нижней части монумента, как и ожидалось, был найден постамент, изготовленный из такого же известняка, что и сама стела, и имевший следующие габариты: 0,6 м в высоту, 1,4 м в ширину, 0,8 метра в толщину. Обнаружение постамента подтвердило точку зрения, что монумент находится in situ, а не рухнул с вершины здания A-XVII.

Дополнительные археологические исследования в районе монумента показали наличие, как минимум, четырех уровней центральной площади архитектурного комплекса A. Все слои датированы позднеклассическим периодом. При этом, в ходе работ не была достигнута материковая поверхность: в связи с отсутствием времени, мы были вынуждены законсервировать раскоп на глубине 1,8 м от дневной поверхности — поэтому говорить об отсутствии более ранних строительных горизонтов на территории архитектурного ансамбля пока что преждевременно.

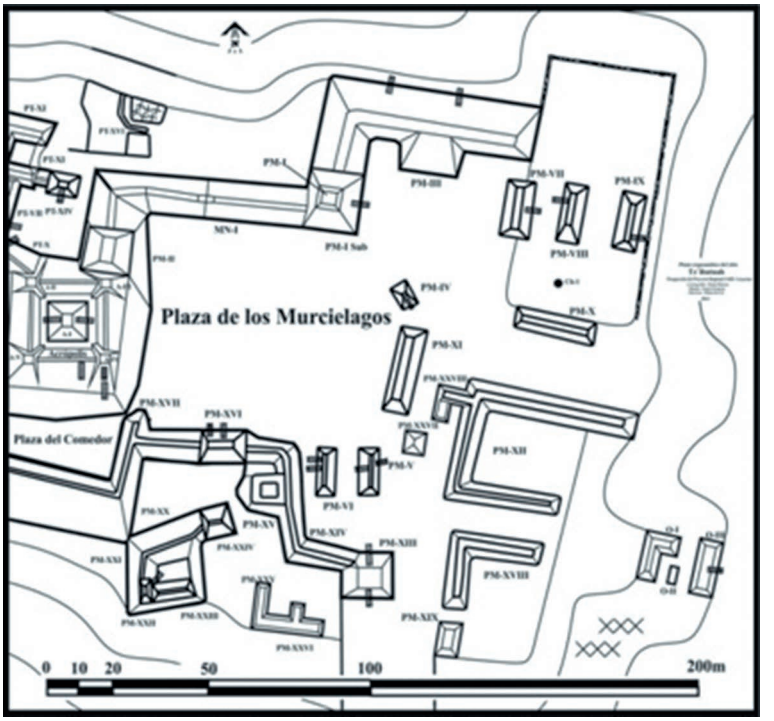


Рис. 3. Ц’ибатнах: план комплекса Пласа-де-лос-Мурсьелагос.
Источник: *Excavaciones* 2014: 152.

Ц'ибатнах

Археологический памятник Ц'ибатнах (координаты GPS — UTMN: 1958197.0; UTME: 237476.6) находится в 10 км к северо-востоку от Эль-Манантиаля / Ч'аналя и в 4 км к западу от лагеря экологов в Эль-Седро. Поселение было открыто словацкой экспедицией в 2009 г., а с 2010 г. здесь начались систематические исследования (*Kováč et al.* 2011). За пять предшествующих нынешнему сезону лет в Ц'ибатнахе был обнаружен дворцовый ансамбль, несколько внушительных храмовых комплексов, особое место среди которых занимает здание PM-I-Sub — здесь были найдено несколько десятков майяских граффити эпохи поздней классики. Этот храм был условно назван археологами «Домом росписей», что дало название всему памятнику (майяск. tz'ihb — «расписывать», nah — «дом»).

В ходе картографирования памятника словацкой экспедицией было выделено два гипотетических стадиона для игры в мяч, находившихся в восточной части монументального центра (*Riečan, Kováč* 2010). Один из них, расположенный в южной части комплекса Пласа-де-лос-Мурсьелагос (здания PM-V и PM-VI), в 2011 г. был исследован мексиканским археологом В. Васкесом Лопесом (*Vázquez López* 2013). Другой объект было решено обследовать силами автора настоящей статьи и его рабочей группы в 2015 г.

На плане археологического памятника образца 2010 г. объект мог показаться весьма редким для Мезоамерики сдвоенным стадионом для игры в мяч. Так, классический стадион представляет собой два расположенных друг напротив друга идентичных по размеру здания с площадкой между ними, в то время как сдвоенный стадион состоит из трех параллельных зданий, между которыми располагаются две площадки. Однако более точные измерения показали, что размеры трех параллельных зданий на северо-восточной окраине комплекса Пласа-де-лас-Мурсьелагос в действительности отнюдь не идентичны. Выяснилось, что здания PM-VIII и PM-IX имеют практически одинаковые размеры, в то время как западное здание ансамбля, PM-VII, превосходит их по высоте и длине. Более того, восточная «площадка» значительно шире западной, что еще более ставило под сомнение сдвоенный характер предполагаемого стадиона.

Работы на территории архитектурного комплекса PM-VII — PM-IX проводились в период между 6 и 11 апреля 2015 г. и были занесены в отчетную документацию под шифром Sub-Operación TZB 11. На западном склоне восточного здания PM-IX был разбит раскоп длиной 3,5 м на 1 м, вытянутый вдоль поперечника здания. Основная цель исследования на этом участке состояла в том, чтобы подтвердить или опровергнуть существование следов характерных для стадионов архитектурных элементов — «талуд» (исп. «склон», «скос») и «таблеро» (исп. «вертикальная поверхность», «панель»). Одновременно было решено обследовать на предмет наличия этих же архитектурных маркеров стадиона грабительский туннель на западной стороне здания PM-VIII.

Итогом проведенных исследований стало обнаружение в восточном дворике на западной стороне здания PM-IX следов двух «талудов» и двух «таблеро». Подобная конфигурация достаточно редка, можно даже сказать, нехарактерна для майяских стадионов, однако похожие формы все же встречаются в регионе майя — примером такого архитектурного решения в оформлении площадки для игры в мяч может служить стадион в Кальсада-Мопан-2 в юго-восточной части гватемальского департамента Петен.

Анализ грабительского туннеля в здании PM-VIII, вместе с тем, показал отсутствие «талудов» и «таблеро», что опровергает предположение о сдвоенном характере второго стадиона Ц'ибатнаха. Судя по всему, здесь располагались уступы, образовывавшие лестницу, по которой зрители могли подниматься на вершину здания PM-VIII.

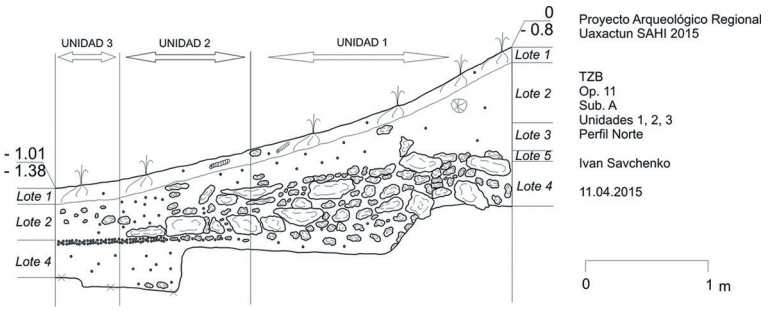


Рис. 4. Ц'ибатнах: северный профиль раскопа в районе стадиона.
Чертеж автора, 2015 г.

Обнаружение второго позднеклассического стадиона для игры в мяч на территории археологического памятника Ц'ибатнах заставляет нас задуматься о роли этого политического и культового центра в VII—IX вв., вероятно, более серьезной, нежели могло показаться изначально.

Петналь

Археологический памятник Петналь (координаты GPS — UTMN: 1934124.4; UTME: 238903.9) представляет собой небольшой культовый центр, расположенный в восьми километрах к юго-западу от крупного классического города Шультун. Петналь был обнаружен в ходе разведок словацкого проекта весной 2013 г. (*Kováč et al.* 2014). Работы 2015 г. стали первыми полноценными исследованиями памятника.

Судя по всему, Петналь представляет собой весьма рано сформировавшийся и застывший в своем раннем облике культовый центр. Он образован двумя перпендикулярными осями, лежащими по сторонам света.

Ось север-юг объединяет северный триадный акрополь (здания А-4, А-5 и А2) с платформой А-13, проходя через здания А-16, А-2 и А-3. С северной и южной стороны, судя по всему, ось замыкается симметрично расположенными относительно друг друга стадионами для игры в мяч. Перпендикулярная ей ось тянется от главной архитектурной доминанты поселения — западного триадного акрополя (здания А-1 и более мелкие постройки) — все до тех же зданий А-16, А-2 и А-3. В свою очередь, эти три здания, играющие роль точки схождения основных космогонических линий Петналя, визуально представляются не чем иным, как Е-группой. Впрочем, она имеет одну весьма нетипичную черту — приземистую храмовую постройку А-2, расположенную между западной пирамидой А-16 и восточной платформой А-3 у основания последней. Исследование этого архитектурного комплекса было решено провести силами нашей команды, в то время как другие представители регионального отряда Вашактунского проекта сосредоточились на работах в западном и северном триадных ансамблях, которые, к слову, позволили поднять огромный пласт доклассического (III в. до н.э. — II в. н.э.) материала и обнаружить доклассические граффити во внутренних помещениях здания А-1.

Работы на территории архитектурного комплекса Е-группы Петналя проводились в период между 18 и 27 апреля 2015 г. и были занесены в отчетную документацию под шифром Sub-Operación PTN 2. Было определено три задачи исследования: а) определить характер взаимосвязи восточной платформы А-3 и храмового здания А-2; б) установить с помощью тахеометра углы азимута восточной платформы А-3 и западной пирамиды А-16 для определения их расположения относительно друг друга; в) исследовав грабительский туннель в здании А-16, выяснить, есть ли у пирамиды более ранние строительные горизонты и, соответственно, могла ли ее вершина использоваться в качестве точки наблюдения

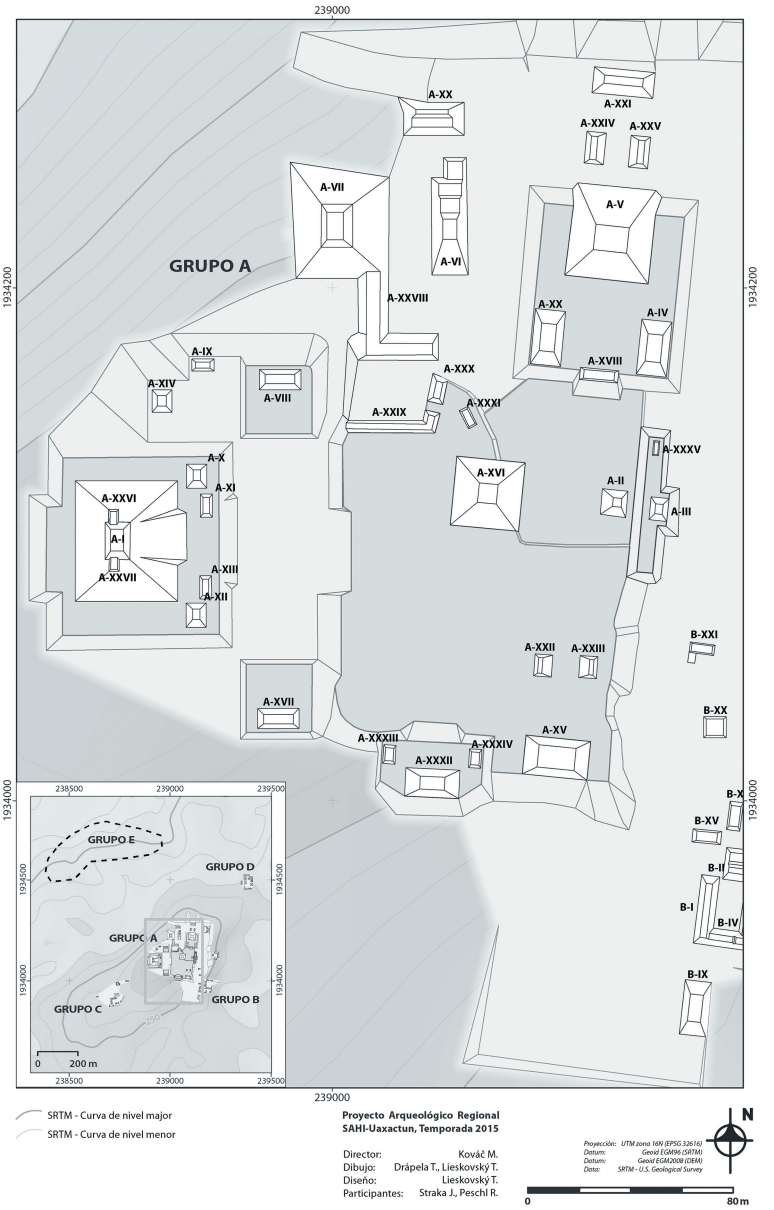


Рис. 5. Петналь: план монументального центра.
Составители Т. Драпела и Т. Лесковский, 2016 г.

за восходом солнца в дни равноденствий и солнцестояний. Последняя задача была решена без особых проблем — изучение северного и южного профилей грабительского туннеля с очевидностью указало на наличие, как минимум, двух более ранних стадий архитектурной эволюции пирамиды, высота которых соответствовала высоте, необходимой для обсервации восхода солнца за вершиной восточной платформы А-3. Для решения первой задачи на «перешейке» между зданиями А-3 и А-2 был разбит раскоп длиной 5 м и шириной 1 м, в западной точке бравший свое начало от фасада храмовой постройки А-2, который оказался обнаженным при сооружении

грабительского лаза.

Исследования показали, что никакой архитектурной взаимосвязи между храмом А-2 и восточной платформой А-3 не существует. Лицевая сторона здания А-2 была ориентирована на запад, в сторону площади. Судя по всему, этот небольшой храм был поздним дополнением к ансамблю, маркирующим ось запад-восток и имеющим функцию, которую нередко выполняли в подобных случаях стелы и алтари. На его вторичный характер указывает и тот факт, что он был расположен поверх уже существовавших ступеней, ведших от площади на вершину восточной платформы. Обнаруженные в раскопе фрагменты керамики свидетельствуют о ритуальной активности в центральной зоне Петналя с позднедоклассического периода.

Наконец, для решения задачи определения азимута восточной платформы в районе центральной части раскопа (в районе точки 3,0 м от репера по оси запад-восток) под прямым углом были прирезаны еще два небольших раскопа 1,5 м на 0,4 м. Они позволили расширить вскрытую поверхность здания А-3 с 1 м до 4 м, что позволило повысить точность и качество съемки, выполненной командой топографов. Для определения азимута западной пирамиды А-16 были расчищены ступени лестницы, хорошо сохранившиеся в южном и северном профилях грабительского туннеля.

Химбаль

Археологический памятник Химбаль (координаты GPS — UTMN: 1913974.1; UTME: 860265.0) находится на полпути между Тикалем и Вашактуном. Этот небольшой административно-ритуальный центр, расположенный в 8 км к югу от Вашактуна, был нанесен на карту в 1960-х гг. в ходе исследований Тикальского проекта музея Пенсильванского университета: на территории памятника несколько дней работал Д. Пьюлстон, составивший первый картографический план монументального центра Химбаля (*Puleston* 1983). С тех пор в историографии утвердилось мнение, сложившееся в первую очередь благодаря обнаруженным иероглифическим монументам, что Химбаль представляет собой пример позднеклассического центра. Однако в ходе разведок словацкой экспедиции в одном из грабительских туннелей в центральной части Химбаля был поднят керамический материал эпохи ранней классики, заставивший усомниться в исключительно позднеклассическом характере памятника . В этой связи основной целью, поставленной перед нашим отрядом в ходе полевого сезона 2015 г., было формирование репрезентативной керамической выборки для уточнения хронологии Химбаля. Всего на территории памятника было разбито три раскопа: в районе здания А-VIII на центральной площади поселения, на западном склоне здания А-II и в центре площадки для игры в мяч между зданиями А-XI и А-XII. Исследование стадиона было поручено автору. Наряду с этим, было решено, что он же займется документацией двух 25-метровых профилей грабительского туннеля в основании здания А-I. Эти данные предполагалось соотнести с материалами, полученными в ходе работ на западном склоне здания А-II.

Работы на стадионе для игры в мяч проводились в период между 1 и 12 мая 2015 г. и были занесены в отчетную документацию под шифром Sub-Operación JMB 2A. Параллельно с ними проводилась отрисовка профилей грабительских туннелей в здании А-I, получившая шифр Sub-Operación JMB 1B. Планировалось, что для сбора керамического материала в районе площадки для игры в мяч будет разбит небольшой раскоп площадью 1,5 м на 1,5 м с быстрым прохождением культурного слоя до материковой поверхности. Сомнений в том, что здания А-XI и А-XII есть ни что иное, как стадион, не было: «талуды» и «таблеро» на его кромках по-прежнему отчетливо видны, невзирая на дерн и кустарник. Впрочем, нашей команде потребовалось дважды расширить границы раскопа, чтобы понять археологический контекст объекта.

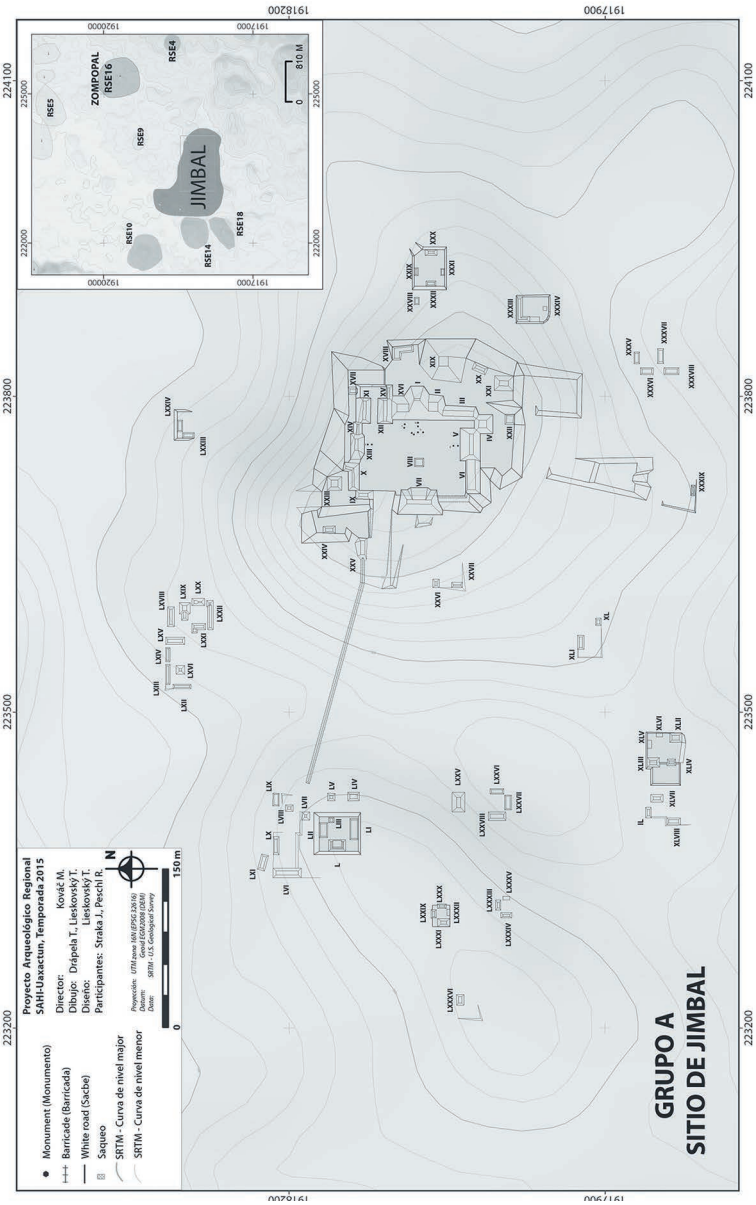


Рис. 6. Химбаль: план монументального центра.
Составители Т. Драпела и Т. Лесковский, 2016 г.

В результате проведенных исследований на общей площади 9 кв м (3 м на 3 м) под предполагаемым центром площадки для игры в мяч была обнаружена позднедоклассическая платформа, обильно декорированная штуком, на вершине которой отчетливо сохранились фрагменты изгибающихся скульптурных рельефов или стенок. Эта постройка, насколько можно судить сквозь призму достаточно небольшой площади вскрытия, была окружена подобием мощеного стесанными камнями пола, который претендует на роль доклассического уровня площади. Вся обнаруженная под этой конструкцией керамика датируется горизонтом Чиканель (IV в. до н.э. — II в. н.э.).

Рис. 7. Химбаль: южный профиль грабительского туннеля в здании A-I. Чертеж автора, 2015 г.

Детальный анализ северного и южного профилей грабительского туннеля в здании A-I позволили зафиксировать, как минимум, 10 этапов строительной эволюции храмового ансамбля. Самый ранний из них, судя по его строительному заполнению, характерному для рубежа тысячелетий, также относится к периоду поздней доклассики. В ходе обследований профиля автору удалось извлечь из этого заполне-

ния два хорошо сохранившихся фрагмента угля, что позволяет надеяться на успешную датировку горизонта с помощью методов радиоуглеродного анализа. Горизонтальная «привязка» четырехметрового раскопа на склоне здания A-II, работы на котором вел наш немецкий коллега Ф. Купрат, к читающимся в профиле туннеля строительным уровням, позволила также «связать» все обнаруженные им строительные горизонты (и относящийся к ним керамический материал) с горизонтами, зафиксированными на моих чертежах. Эти данные должны позволить нам лучше понять архитектурную эволюцию храмового комплекса, состоявшего из зданий A-I, A-II и A-XVI.

Остается добавить, что в 50 м к западу от здания A-I в ходе исследования центральной части площади Химбаля В. Васкес был поднят значительный раннеклассический керамический материал. Таким образом, по результатам полевого сезона 2015 г. мы можем не только значительно удревнить историю Химбаля, но и говорить о непрерывной почти тысячелетней активности на территории этого поселения, занимавшего важнейшее стратегическое положение между двумя крупными классическими городами — Тикалем и Вашактуном.

В заключение хотелось бы выразить признательность всем сотрудникам Вашактунского регионального археологического проекта Института археологии и истории Словакии полевого сезона 2015 г. Особую благодарность хотелось бы адресовать лично содиректору проекта С. Альварадо Нахарро, членам регионального отряда В. Васкес Лопес, Т. Драпела, Х. Мендеса, Ф. Купрата, команде топографов Т. Лесковскому, Р. Пешлу и Я. Страке, а также нашим гватемальским друзьям Напису, Адониасу, Хулио, Лукасу, Тоно, Эддисону, Хуану и донье Лусии.

Научная литература

Acevedo et al. 1992 — *Acevedo R., Calderón Z., Hermes B.* Rescate Arqueológico en el Grupo D, Uaxactun, Petén // V Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 1991 /Ed. J.P. Laporte, H. Escobedo, S. Brady. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1992. P. 120-130.

Excavaciones 2014 — *Excavaciones en el Peten Noreste III. Ch'anal y Tz'ibatnah. Temporadas 2013 y 2014* / Ed. M. Kováč, T. Drápela. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014.

Kováč et al. 2011 — *Kováč M., Hulínek D., Szymanski J.* Tz'ibatnah — El nuevo sitio maya del norte de Petén // XXIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas de Guatemala / Ed. B. Arroyo, L. Paiz, A. Linares, A. Arroyave. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2011. P. 428-437.

Kováč 2013 — *Kováč M.* Excavaciones y registro de los monumentos del Sitio TRSO 1/A2 (Ch'anal/El Manantial) (Operacion MNT 1) // Excavaciones en el Peten Noreste II. Tz'ibatnah y Ch'anal. Temporadas 2011 y 2012 / Ed. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueología e Historia, 2013. P. 190-219.

Kováč, Xol 2014 — *Kováč M., Xol H. Chok*. Registro de nuevos monumentos de Ch'anal/ Manantial // Excavaciones en el Peten Noreste III. Ch'anal y Tz'ibatnah. Temporadas 2013 y 2014 / Ed. M. Kováč, T. Drápela. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014. P. 171-178.

Kováč et al. 2014 — *Kováč M., Horáková L., Drápela T., Xol H. Chok*. Recorrido y reconocimiento del sitio Petnal // Nuevas excavaciones en Uaxactun. Temporada 2013 / Ed. M. Kováč, S. Alvarado Najarro, M. Medina. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014. P. 570-587.

Krempel, Kováč 2014 — *Krempel G., Kováč M.* Excavaciones de las estelas 6, 13 y 18 de Ch'anal / Manantial: contexto, registro epigráfico e iconográfico // Excavaciones en el Peten Noreste III. Ch'anal y Tz'ibatnah. Temporadas 2013 y 2014 / Ed. M. Kováč, T. Drápela. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014. P. 35-64.

Morley 1922 — *Morley S.G.* The Central American Expedition for 1922 // Carnegie Institution of Washington. Year Book 21. Washigton D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1922. P. 310-318.

Puleston 1983 — *Puleston D.* The Settlement Survey of Tikal // Tikal Report No. 13. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1983.

Riečan, Kováč 2010 — *Riečan M., Kováč M.* Programa de Mapeo Tz'ibatnah 2010 // Excavaciones en el Peten Noreste — Tz'ibatnah I. Temporada de

campo 2010 / Ed. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2010. P. 89-93.

Smith 1950 — *Smith L.* Uaxactun, Guatemala: Excavations of 1931—1937. Carnegie Institution of Washigton. Publication 588. Washigton D.C.: Carnegie Institution of Washigton, 1950.

Valdés 1986 — *Valdés J.A.* Reporte Arqueológico de las Exploraciones Realizadas en Uaxactun durante 1983—1985. Informe entregado al Instituto de Arqueología e Historia. Guatemala, 1986.

Valdés 2005 — *Valdés J.A.* El Período Clásico en Uaxactun, Guatemala. Arqueología en el Centro de Petén. Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, USAC, 2005.

Vázquez López 2013 — *Vázquez López V.A.* Excavaciones en el Juego de Pelota (Operacion TZB 6) // Excavaciones en el Peten Noreste II. Tz'ibatnah y Ch'anal. Temporadas 2011 y 2012 / Ed. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2013. P. 118-137.

References

Acevedo R., Calderón Z., Hermes B. Rescate Arqueológico en el Grupo D, Uaxactun, Petén. *V Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 1991*, ed. J.P. Laporte, H. Escobedo, S. Brady. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1992, pp. 120-130.

Kováč M., Hulínek D., Szymanski J. Tz'ibatnah — El nuevo sitio maya del norte de Petén. *XXIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas de Guatemala*, ed. B. Arroyo, L. Paiz, A. Linares, A. Arroyave. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2011, pp. 428-437.

Kováč M., Drápela T. (eds.) *Excavaciones en el Peten Noreste III. Ch'anal y Tz'ibatnah. Temporadas 2013 y 2014*. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueología e Historia, 2014.

Kováč M. Excavaciones y registro de los monumentos del Sitio TRSO 1/A2 (Ch'anal/El Manantial) (Operacion MNT 1). *Excavaciones en el Peten Noreste II. Tz'ibatnah y Ch'anal. Temporadas 2011 y 2012*, ed. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2013, pp. 190-219.

Kováč M., Xol H. Chok. Registro de nuevos monumentos de Ch'anal/Manantial. *Excavaciones en el Peten Noreste III. Ch'anal y Tz'ibatnah. Temporadas 2013 y 2014*, ed. M. Kováč, T. Drápela. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014, pp. 171-178.

Kováč M., Horáková L., Drápela T., Xol H. Chok. Recorrido y reconocimiento del sitio Petnal. *Nuevas excavaciones en Uaxactun. Temporada 2013*, ed. M. Kováč, S. Alvarado Najarro, M. Medina. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014, pp. 570-587.

Krempel G., Kováč M. Excavaciones de las estelas 6, 13 y 18 de Ch'anal / Manantial: contexto, registro epigráfico e iconográfico. *Excavaciones en el Peten Noreste III. Ch'anal y Tz'ibatnah. Temporadas 2013 y 2014*, ed. M. Kováč, T. Drápela. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2014, pp. 35-64.

Morley S.G. The Central American Expedition for 1922. *Carnegie Institution of Washington. Year Book 21.* Washigton D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1922, pp. 310-318.

Puleston D. The Settlement Survey of Tikal. *Tikal Report*, no. 13. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1983.

Riečan M., Kováč M. Programa de Mapeo Tz'ibatnah 2010. *Excavaciones en el Peten Noreste — Tz'ibatnah I. Temporada de campo 2010*, ed. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2010, pp. 89-93.

Smith L. *Uaxactun, Guatemala: Excavations of 1931—1937.* Carnegie Institution of Washigton. Publication 588. Washigton D.C.: Carnegie Institution of Washigton, 1950.

Valdés J.A. *Reporte Arqueológico de las Exploraciones Realizadas en Uaxactun durante 1983—1985. Informe entregado al Instituto de Arqueología e Historia*. Guatemala, 1986.

Valdés J.A. *El Período Clásico en Uaxactun, Guatemala. Arqueología en el Centro de Petén*. Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, USAC, 2005.

Vázquez López V.A. Excavaciones en el Juego de Pelota (Operación TZB 6). *Excavaciones en el Peten Noreste II. Tz'ibatnah y Ch'anal. Temporadas 2011 y 2012*, ed. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava: Instituto Eslovaco de Arqueologia e Historia, 2013, pp. 118-137.

И.Ю. Демичева

ДЕФОРМАЦИЯ ОБЛИКА И ОБЛИК ДЕФОРМАЦИИ: СПЕЦИФИКА ПРОРАБОТКИ В ФИГУРАТИВНОЙ ПЛАСТИКЕ МАЙЯ

В статье рассмотрены некоторые особенности соматических модификаций тела, встречающихся на антропоморфных терракотовых статуэтках I тыс. н.э. Отмечены деформации, которые находят прямые аналогии с реально распространенными изменениями внешнего облика индейцев майя, и выявлены особенности их проработки на фигурках. Дана характеристика тем модификациям, которые не встречались в реальной жизни, а являлись лишь частью иконографической традиции в изображении некоторых субъектов.

Ключевые слова: майя, деформация, терракотовые статуэтки, иконография, соматические модификации, антропоморфные фигурки.

DEFORMATION OF THE APPEARANCE AND SHAPE OF THE DEFORMATION: THE SPECIFICITY OF DEVELOPMENT IN MAYAN FIGURATIVE PLASTICS

The article focuses on some features of somatic modifications of the body, occurring on the anthropomorphic terracotta statuettes of the 1st millennium A.D. It defines the deformations that have direct analogies with real changes of the appearance common among the Maya Indians, and the peculiarities of their development on the figures. It also provides the characteristics of those modifications that were not common in real life and was only a part of iconographic tradition in the depiction of certain subjects.

Key words: Maya, deformation, terracotta figurines, iconography, somatic modification, anthropomorphic figurines.

Различного рода деформации тела являются характерным маркером внешнего облика майя I тыс. н.э. Традиционно принято выделять естественные деформации, включающие в себя врожденные и развивающиеся впоследствии, а также искусственные, которые могли быть, как ненамеренными, так и намеренными. Наибольший интерес представляют именно намеренные деформации, вариативность которых довольно широко представлена в разных странах и в различные исторические эпохи. Мотивы появления деформаций, цели их создания, методы формирования, ожидаемый и реальный результат — все это на протяжении многих лет приводило к складыванию определенной традиции модификации тела. Зачастую в традиционных обществах это явление определялось и наличием своеобразных эстетических норм. Преднамеренные нарушения целостности или изменения формы органов и частей человеческого тела, проводимые в рамках ритуальной практики и наполняемые эмоционально-эстетическим содержанием, чаще определяют как соматические модификации (*Гринько* 2006). Их изучением занимаются исследователи различных областей науки: антропологии, археологии, истории, культурологии, филологии, психологии, социологии, на основе анализа определенных видов источников.

На сегодняшний день антропологи детально реконструируют реальный облик майя, с присущими ему вариациями соматических модификаций. Однако эту общую картину красочно дополняет информация, полученная при изучении предметов искусства. В немалой степени она отражает не только облик реальных персонажей, но и транслирует представление индейцев о самих себе, в том числе своей внешности.

При работе с источниками такого рода, несомненно, необходимо принимать во внимание специфику отображения конкретного вида деформации в каждом из направлений искусства. Характерные черты иконографии разного рода модификаций широко представлены в рамках терракотового материала I тыс. н.э. При характеристике антропоморфных фигурок стоит учитывать модификации, реально практикуемые майя и те изменения облика персонажа, которые использовали мастера для формирования его характера.

Майя изменяли форму черепа, подтачивали и инкрустировали зубы, наносили

татуировки и скарификацию, прокалывали уши. Однако наибольшее отражение в работах ученых получила традиция деформации головы. Современные, как отечественные, так и зарубежные антропологи при изучении краниологического материала с незначительными таксономическими различиями выделяют 4 типа деформаций: кольцевую, затылочную, теменную и лобно-затылочную (*Шведчикова* 2010: 15). Практически все они в той или иной степени представлены на антропоморфных фигурках классического периода.

Процесс изменения формы головы начинался с момента рождения. Известно, что именно в младенческом возрасте, когда кости черепа обладают наивысшей степенью пластичности и подвижности, воздействуя на них определенным образом, можно добиться создания необходимой формы. Именно поэтому наибольший интерес вызывают не только собственно детские краниумы, но и детские изображения. Комплексная характеристика этих двух источников позволяет дать оценку, как самого процесса модификации, так и его результата. Детские изображения относительно общей массы антропоморфного терракотового материала довольно редки. Как правило, дети находились на руках у женщин, или держали их за руку. Возраст детей в основном можно определить как младенческий. Реже встречаются дети средних возрастных групп. Иконографически детские изображения отличаются рядом черт: непосредственной близостью женщины, невысокой степенью детализации с определенного рода рудиментарностью частей тела, частым отсутствием головного убора и (или) волос, наличием явных признаков деформации головы. Среди таких фигурок преобладают изображения кольцевой деформации. В случае если ребенок изображен в головном уборе, удлиненная форма последнего указывает на наличие кольцевой деформации. Выявить явные отличительные особенности в строении черепов по гендерному признаку среди детских фигурок не представляется возможным. Это объясняется отсутствием визуальных отличий половых признаков. Исключение составляют терракоты с проработанными гениталиями. Их единичность не позволяет выделить взаимосвязь между использованным типом модификации и полом ребенка. Эта проблема поднималась в 2010—2011 гг. Верой Тейслер. Исследователь проанализировала более тысячи краниумов майя классического периода разных регионов. Выборка была сделана по материалам из Копана с прилегающими районами и территории Северного Юкатана. Существенной разницы в деформации черепов по гендерному принципу выявлено не было. Способы моделирования голов мальчиков и девочек были идентичны (*Tiesler* 2011: 128).

Голову младенца деформировали двумя способами. Путем обездвиживания в специальной колыбели и путем ношения на голове специальных дощечек бандажей или тугих повязок. Первый способ описывал еще Диего де Ланда: «Индианки воспитывали своих детей очень сурово, ибо четырех или пяти дней от роду новорожденного клали растянутым в маленькую кровать, сделанную из прутьев, и там, повернув ртом вверх, они ему клали голову между двумя дощечками, одна на затылке, другая на лбу, между которыми ее сжимали с силой, и держали его там в мучениях пока, по прошествии нескольких дней, голова его не становилась сплющенной и деформированной, как это у них было в обычае» (*Ланда* 2000: 315).

Оба упомянутых варианта нашли свое отражение в фигуративной пластике.

В результате таких манипуляций головы приобретали удлиненную и вытянутую вверх форму или становились наклонными и скошенными. Ежедневный труд женщины по деформированию головы младенца выполнял определенную защитную функцию неокрепшего человека от злых духов. Кроме того, процедура способствовала психологическому и духовному вхождению ребенка в семью (*Tiesler* 2011: 120), то есть частично выполняла функцию своеобразной инициации и (или) идентификации в обществе.

Среди фигурок взрослого населения наиболее распространены два типа деформации голов: кольцевая и лобно-затылочная. Кроме того, в выборке представлены персонажи с недеформированными головами. К сожалению, специфика источника (особенности проработки), и часто плохая его сохранность, не позволяет точно определить варианты лобно-затылочной деформации, в отличие от кольцевой, варианты которой в целом поддаются определенной идентификации. Келли Френч в своем исследовании, посвященном изучению деформаций голов майя прибрежных районов Белиза, упоминает о визуальных различиях вариантов кольцевой деформации головы. В первом случае форма черепа приобретала форму конуса, во втором становилась цилиндрической (*French* 2010: 9).

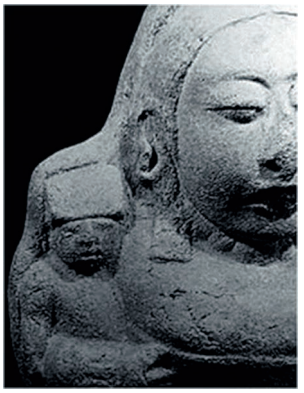


Рис. 1. Фрагмент терракотовой статуэтки женщины с ребенком. Источник: журнал “Neurosurg Focus”. 2010. Vol. 29. December. P. 2.

В изготовлении фигурок коропласты (1) использовали несколько способов, которые позволяли создать образ деформации головы человека.

Наиболее простой в идентификации типа модификации краниума является способ изображения собственно головы, которая не покрыта волосами или головным убором. В силу отсутствия препятствующих рассмотрению деталей и конструкций довольно точно можно определить вариант деформации.

Рис. 2. Статуэтки мужчин майя с признаками кольцевой деформации голов. Источник: K 5771, http://research.mayavase.com/portfolio_thumbs.

Например, на рис. 2 представлены изображения мужчин с явными признаками кольцевой деформации головы. К сожалению, статуэток со столь четко читаемыми признаками модификаций довольно мало. Чаще мастера, изготавливающие фигурки, прибегали к иным способам.

По всей видимости, самым распространенным являлось изображение деформации головы за счет высокого головного убора или высокой прически, которые визуально удлиняют голову.

Рис. 3. Головные уборы майя, использованные коропластами для указания на модификацию головы. Источники, слева направо, сверху вниз: K 2019, K 2859, http://research.mayavase.com; *Rands et al.* 1965: 574; *Halperin* 2014: 83.

Головные уборы майя поражают своим разнообразием. Некоторые из них способствуют определению вида модификации. Лобно-затылочная деформация чаще обозначалась головным убором, который

плотно облегал голову, был лаконичен и скромен, декорирование практически отсутствовало. Данная конструкция визуально удлиняла лобную часть и указывала на особенности ее строения. Подобную функцию выполняли и более высокие головные уборы, со свисающими на спину деталями. Во втором случае использовались высокие конструкции со значительными скосами и изгибами, акцентирующими внимание на лбу и затылке. Схожее назначение было и у остроконечных широкополых шляп, вид и строение которых, позволяли зрительно вытягивать голову. Особенно хорошо это видно по профильным частям фигурок. Часто головные уборы декорировались жгутами, лентами, перьями, цветами, изображениями животных. Многие конструкции обладали не только функциональностью и практичностью, но и указывали на определенный статус обладателя.

Высокие и сложные прически выполняли аналогичную функцию и также маркировали особенности деформации головы его владельца.

Рис. 4. Прически майя. Источники, слева направо: *Кинжалов* 1968: 79; *Tiesler* 2012: 18.

При значительном разнообразии все они акцентировании внимание на высоком открытом лбу, что чаще свидетельствовало о лобно-затылочной деформации головы. Они также как и головные уборы могли богато декорироваться, что часто свидетельствовало о статусе или роде деятельности персонажа.

Статистически, среди антропоморфных фигурок выборкой более 600 единиц, коропласты для указания на модификации краниумов использовали именно головные уборы и прически. Так, например, при характеристике деформаций голов у разных групп майяского населения представленных среди фигурок было определено пять основных признаков. Во-первых, неопределенная форма головы, когда не представляется возможным установить ни признаки модификации, ни их отсутствие. Чаще такие фигурки сильно повреждены, или изначально мастер не предполагал уделять большое внимание деталям, в связи с чем, изображение может быть не четким, размытым или обтекаемым. Во-вторых, это недеформированные головы. В-третьих, собственно лобно-затылочная деформация. В-четвертых, круговая деформация. В-пятых, изображение модификаций посредством головных уборов и причесок.

Из них количественно преобладали фигурки с неопределенной формой головы, статуэтки с лобно-затылочной деформацией, и терракоты, в которых модификации изображены посредством головного убора или прически. Эта тенденция прослеживается практически у всех групп населения, представленных в указанных предметах мелкой пластики. Подобная закономерность сохраняется и при анализе деформаций на основе гендерного и возрастного принципов.

Определить преобладание того или иного типа деформации по социальному критерию затруднительно по нескольким причинам. К сожалению, не всегда точно можно идентифицировать статус или род деятельности изображенного субъекта. Не часто фигурки отличаются высокой степенью сохранности, многие представлены во фрагментах или сильно повреждены. Даже в случае точной идентификации не всегда можно отследить особенности строения головы.

Проводя краниологические исследования, коллектив авторов во главе с Самуэлем Ромеро-Варгасом приходит к выводам, что основная масса населения имела удлиненную или вытянутую вверх форму головы, представителей же правящей верхушки, знати отличали головы со скошенной лоб-

ной костью (*Romero-Vargas et al.* 2010: 3). Упомянутые формы голов и их распространенность часто связывают с тем, что они в одних случаях вызывали ассоциации с головой ягуара, являющегося для майя священным животным, или початок кукурузы, связанный с Богом маиса, форму головы которого данный початок и напоминал (*Romero-Vargas et al.* 2010: 3).

Рис. 5. Проработка голов при плоскостном изображении. Источники, слева направо: *Willey* 1927: 33; K 5892, http://research.mayavase.com/portfolio_thumbs.

Отдельное место в терракоте занимают плоскостные изображения, которые чаще встречаются на фигурках марионетках. Особый тип фигурок регулирует и специфику прорисовки деформаций. С одной стороны, при рассмотрении в фас сложно говорить о наличии какой-либо модификации головы изображенного субъекта, с другой стороны при рассмотрении профильных элементов в ряде случаев присутствуют признаки лобно-затылочной деформации, выполненные за счет уплощения и удлинения тыльной стороны фигурки.

Интересным был способ проработки деформаций голов за счет слияния их с поверхностью музыкального инструмента, чаще флейты. Головы вместе в верхней частью туловища являлись продолжением мундштука, что визуально создавало образ модифицированной головы, с трудноопределимым типом деформации.

Таким образом, как в реальной жизни, так и в предметах искусства разные типы деформации голов занимают одно из главных мест среди маркирующих признаков внешнего облика индейцев майя. Собрав информацию о более чем 200 краниумах из разных регионов проживания майя, К. Френч определила преобладание модифицированных черепов относительно недеформированных как 49% к 20% (*French* 2010: 33). Более значительная разница 80% к 11% была получена В. Тейслер (*French* 2010: 33; *Tiesler* 1999: 3) на материале более 500 краниумов. Похожее соотношение сохраняется и на материале фигурок. Доля антропоморфных терракот, имеющих какие-либо модификации головы (за исключением случаев, когда модификацию определить не представляется возможным из-за сколов или особенностей прорисовки) относительно недеформированных голов 87% к 12%.

Если деформация головы на фигурках представлена довольно значительно, то деформации зубов, которые также нашла широкое распространение у майя, в терракоте в настоящий момент не выявлены. Изображения зубов вообще крайне редки. С клыками могли изобразить антропоморфное божество, или пожилого человека с парой оставшихся зубов. В таких случаях коропластами не были проработаны подточки или инкрустации. В целом, зубы прорисовывались тонкими насечками или просто определялись и намечались сплошной полосой.

Также в предметах мелкой пластики встречаются интересные, но малочисленные деформации тела, которые, по всей видимости, являлись лишь стилистическим приемом изображения. Наличие такого рода модификаций в реальной жизни майя не подтверждается антропологическими материалами. Встречаются фигурки с сильно аномальными изменениями длины рук (макрохейрия и рудиментарность) и деформациями ног (загнутые стопы и изменение форм берцовых костей).

С рудиментарными руками изображались в основном старики, или божества в виде стариков. Руки отличала худоба и крючковатость, зачастую они были сложены на груди. Явная макрохейрия вообще встречается на фигурках крайне редко. При наличии столь длинных рук, сильно нарушаются пропорции тела. Кисти рук тоже длинные и опускаются ниже колен.

Рис. 6. Макрохейрия и рудиментарность рук на терракотовых фигурках. Источники, слева направо: К 3250, http://research.mayavase.com/portfolio_thumbs; *Rands et al.* 1965: 542.

Видимых же патологий и болезней, кроме встречающихся дегенеративных заболеваний суставов (*Chase et al.* 1996), периостита (воспаление надкостницы в результате травмы или инфекции) (*Lund* 2003: 4), которые могли быть причиной таких аномалий, как рудиментарная форма рук или явная макрохейрия, не представлено. В целом существенных антропометрических отклонений отдельных частей тела человека не выявлено. Анализ костных останков, проводимый исследователями, свидетельствует лишь о незначительном замедлении роста индейцев майя к постклассике, обусловленной в некоторых регионах рационом питания. Работая с материалами погребений Тикаля и изучив 55 останков, Вильям Хэвилэнд отмечает некоторую зависимость между статусом человека и его ростом, кроме того, присутствуют и гендерные отличия в росте людей (женщины ниже мужчин) (*Haviland* 1967: 316-325). Р. Сторей по данным Копана, пока не определяет существенной зависимости роста человека от его статуса (*Storey* 1999).

Никаких реальных аналогов не находит и сильная деформация стопы, которая встречается на майяских фигурках. В случаях, когда пятка выступает не сильно, прослеживается просто способ изготовления данной части фигурки. Значительное и намеренное удлинение пятки пока не совсем ясно. Возможно, она выполняла сугубо утилитарную функцию, т.е. была подставкой статуэтки, и обеспечивала ей устойчивость на поверхности.

Рис. 7. Пример деформации стопы и деформации берцовых костей ног на статуэтках. Источники, слева направо: К 666, http://research.mayavase.com/portfolio_thumbs; https://ru.pinterest.com/pin/354799276864124048; http://lekmed.ru/info/arhivy/hirurgiya-detskogo-vozrasta-2.html.

Деформация берцовых костей ног, визуально сопровождаемая изменениями коленного сустава, и отклонением голени кнаружи в медицине получила название Genu valgum, одного из вариантов рахитического изменения костей. Сложно сказать, является ли изображенный персонаж носителем данного заболевания, или же он «перенес» какие-либо травмы на ногах. Но детализация и точность в прорисовке деталей скорее свидетельствует не о стилистических особенностях фигурки, а об отражении реально существовавшей проблемы. Статуэтки с побочными изменениями носят единичный характер.

Таким образом, можно говорить о том, что большая часть традиционных для майя деформаций их облика нашли отражения в антропоморфных терракотовых статуэтках. В первую очередь это касается соматических модификаций черепа, которым присущ ряд иконографических особенностей. Еще в 1935 г. Мэри Батлер, при первичной типологизации фигурок Пьедрас Неграс определила три базовых варианта голов A, B, C (*Butler* 1935: 645). Несмотря на то, что персонажи представлены в головных уборах довольно точно, выстраивается параллель профильных частей с реальными

прототипами. Поэтому для иконографии фигурок характерно не только изображение собственно измененного черепа, но и создание образа за счет особых конструкций головных уборов или прически. Кроме того, при плоскостном изображении главный упор делался на проработке тыльной стороны фигурки.

Иные модификации как-то макрохейрия или рудиментарность, деформации ног для фигурок не столь многочисленны. Такое явление как рудиментарные руки и изогнутые пятки не находят реальных аналогов. В целом же созданные образы со всеми присущими им модификациями, независимо от того, имели они место в жизни или стали результатом иконографической традиции, являли собой результат комплексного самовосприятия индейцев.

Примечания

(1) Коропласт — мастер по изготовлению терракотовых статуэток.

Источники и материалы

Ланда 2000 — *Ланда Д.* Сообщение о делах в Юкатане // Священные письмена майя. СПб.: Амфора, 2000.

Научная литература

Гринько 2006 — *Гринько И.А.* Искусственные изменения тела в системе социо-культурных символов традиционных обществ. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2006.

Кинжалов 1968 — *Кинжалов Р.В.* Искусство древних майя. Л. 1968.

Шведчикова 2010 — *Шведчикова Т.Ю.* Искусственная деформация головы как исторический источник (на примере Джетыасарской археологической культуры восточного Приаралья конца I тыс. до н.э. — VIII в. н.э.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2010.

Butler 1935 — *Butler M.* A Study of Maya Mouldmade Figurines // American Anthropologist. New Series. 1935. Vol. 37. №4. Part 1. P. 636-672.

Chase et al. 1996 — *Chase D.Z., Chase A.F.* Maya Multiples: Individuals, Entries, and Tombs in Structure A34 of Caracol, Belize // Latin American Antiquity. 1996. №7(1). P. 61-79.

French 2010 — *French K.A.* Head shaping of the Ancient Maya at Wild Cane Cay and Moho Cay, Belize. A Thesis Submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in The Department of Geography and Anthropology. Louisiana State University, 2010.

Halperin 2014 — *Halperin C.T.* Maya figurines. Intersection between State and Household. Austin: University of Texas Press, 2014.

Haviland 1967 — *Haviland W.A.* Stature at Tikal, Guatemala: Implications for Ancient Maya Demography and Social Organization // American Antiquity. 1967. Vol. 32. №. 3. P. 316-325.

Lund 2003 — *Lund E.S.* An anthropological examination of classic maya burials from Moho Cay, Belize: skeletal and dental evidence of demography, diet, and health. A Thesis Submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in The Department of Geography and Anthropology. University of Tennessee. 2003.

Rands et al. 1965 — *Rands R.L., Rands B.C.* Pottery Figurines of the Maya Lowlands // Handbook of Middle American Indians (edited by R. Wauchope). Middle American Research Institute. Tulane University, New Orleans. 1965. P. 535-560.

Romero-Vargas et al. 2010 — *Romero-Vargas S, Ruiz-Sandoval. J.L., Sotomayor-Gonzalez. A., Revuelta-Gutierrez R., Celis-Lopez M.A., Gomez-Amador J.L., Garcia-Gonzalez U., Lopez-Serna R, Garcia-Navarro V., Mendez-Rosito D., Correa-Correa V., and Gomez-Llata S.* A look at Mayan artificial cranial deformation practices: morphological and cultural aspects // Neurosurg Focus. 2010. Vol. 29. December. P. 1-5.

Storey 1999 — *Storey R.* Late Classic Nutrition and Skeletal Indicators at Copan, Honduras // Reconstructing Ancient Maya Diet /ed. C.D. White. Salt Lake City: University of Utah Press. 1999. P. 169-179.

Tiesler 1999 — *Tiesler V.* Head Shaping and Dental Decoration among the Ancient Maya: Archeological and Cultural Aspects // 64 Meeting of the Society of American Archaeology. Chicago, 1999.

Tiesler 2011 — *Tiesler V.* Becoming Maya: Infancy and upbringing through the lens of pre-hispanic head shaping // Childhood in the Past. 2011. Vol. 4. P. 117-132.

Tiesler 2012 — *Tiesler V.* Studying cranial vault modifications in ancient Mesoamerica // Journal of Anthropological Sciences. 2012. Vol. 90. P. 1-26.

Willey 1972 — *Willey G.R.* The artifacts of Altar de Sacrificios. Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University. Vol. 64, № 1. Published by the Peabody Museum Cambridge. Massachusetts, 1972.

References

Butler M. A Study of Maya Mouldmade Figurines. *American Anthropologist*. New Series, 1935, vol. 37, no. 4, part 1, pp. 636-672.

Chase D.Z., Chase A.F. Maya Multiples: Individuals, Entries, and Tombs in Structure A34 of Caracol, Belize. *Latin American Antiquity*, 1996, no. 7(1), pp. 61-79.

French K.A. Head shaping of the Ancient Maya at Wild Cane Cay and Moho Cay, Belize. *A Thesis Submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in The Department of Geography and Anthropology*. Louisiana State University, 2010.

Grin'ko I.A. *Iskusstvennye izmeneniia tela v sisteme sotsio-kul'turnykh simvolov traditsionnykh obshchestv. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk*. Moskva, 2006.

Halperin C.T. *Maya figurines. Intersection between State and Household*. Austin: University of Texas Press, 2014.

Haviland W.A. Stature at Tikal, Guatemala: Implications for Ancient Maya Demography and Social Organization. *American Antiquity*, 1967, vol. 32, no. 3, pp. 316-325.

Kinzhalov R.V. *Iskusstvo drevnikh maiia*. Leningrad: Iskusstvo, 1968.

Lund E.S. *An anthrohological examination of classic maya burials from Moho Cay, Belize: skeletal and dental evidence of demography, diet, and health. A Thesis Submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in The Department of Geography and Anthropology*. University of Tennessee, 2003.

Rands R. L., Rands B.C. Pottery Figurines of the Maya Lowlands. *The Handbook of Middle American Indians*, ed. R. Wauchope. Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans, 1965, pp. 535-560.

Romero-Vargas S, Ruiz-Sandoval. J.L., Sotomayor-Gonzalez. A., Revuelta-Gutierrez R., Celis-Lopez M.A., Gomez-Amador J.L., Garcia-Gonzalez U., Lopez-Serna R, Garcia-Navarro V., Mendez-Rosito D., Correa-Correa V., and Gomez-Llata S. A look at Mayan artificial cranial deformation practices: morphological and cultural aspects. *Neurosurg Focus*, 2010, vol. 29, December, pp. 1-5.

Storey R. *Late Classic Nutrition and Skeletal Indicators at Copan, Honduras. Reconstructing Ancient Maya Diet*, ed. C.D. White. Salt Lake City: University of Utah Press. 1999, pp. 169-179.

Shvedchikova T.Iu. *Iskusstvennaia deformatsiia golovy kak istoricheskii istochnik (na primere Dzhetyasarskoi arkheologicheskoi kul'tury vostochnogo Priaral'ia kontsa I tys. do n.e. — VIII v. n.e.). Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk*. Moskva, 2010.

Tiesler V. Head Shaping and Dental Decoration among the Ancient Maya: Archeological and Cultural Aspects. *64 Meeting of the Society of American Archaeology*. Chicago, 1999.

Tiesler V. Becoming Maya: Infancy and upbringing through the lens of pre-hispanic head shaping. *Childhood in the Past*, 2011, vol. 4. pp. 117-132.

Tiesler V. Studying cranial vault modifications in ancient Mesoamerica. *Journal of Anthropological Sciences*, 2012, vol. 90, pp. 1-26.

Willey G.R. *The artifacts of Altar de Sacrificios*. Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University. Published by the Peabody Museum Cambridge. Massachusetts, 1972, vol. 64, no 1.

А.В. Сафронов

КОРПУС МОНУМЕНТАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ ВАШАКТУНА (ПЕТЕН, ГВАТЕМАЛА): АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Материал статьи посвящен анализу корпуса монументальных памятников Вашактуна, определению степени их сохранности, уровню изученности в настоящий момент. В рамках работы археологического проекта Вашактуна Словацкого института археологи и истории (SAHI), автор статьи с 2014 г. ведет проект по редокументации корпуса монументов Вашактуна, ориентированный на изготовление полностью новых линейных прорисовок. Первые результаты полевой работы по обследованию памятников представлены в данной публикации.

Ключевые слова: майя, Мезоамерика, Вашактун, Петен, археология, эпиграфика, иероглифическая письменность, стела, алтарь, линейная прорисовка.

THE CORPUS OF UAXACTUN MONUMENTS: ACTUAL PROBLEMS OF RESEARCH

Article material is devoted the analysis of the corpus of Uaxactun monuments, definition of degree of their safety, a level of scrutiny at the moment. As the part of the Archaeological project of Uaxactun by of Slovak institute archeologists and stories (SAHI), the author of article since 2014 conducts the project of review the Corpus of Uaxactun monuments focused on manufacturing completely of new linear drawings. The first results of field work on inspection of monuments are presented in the given publication.

Key words: maya, Mesoamerica, Uaxactun, Peten, archaeology, epigraphy, hieroglyphic writing, stela, altar, linear drawing.

100 лет назад в 1916 г. американский исследователь Сильванус Морли, в ходе работы 2-й Центрально-американской экспедиции Института Карнеги, обнаружил в труднодоступном районе в северной части департамента Петен (Гватемала) археологический памятник, которому дал имя «Вашактун» (Рис. 1). Памятник обладал внушительным архитектурным комплексом, состоящим из нескольких групп, где Морли нашел несколько десятков монументальных памятников разной степени сохранности, в том числе, содержащие иероглифические надписи. Собственно, название памятника — *Uaxactun* — было составлено из слов *иахас* — «восемь» и *tun* — «камень» (т.е. стела), поскольку на стеле 9 С. Морли зафиксировал наиболее раннюю (из известных на тот момент) календарных записей майя, относящуюся к 8-му 400-летнему периоду (в то время именовавшимся *бактуном*). Правда, он несколько поспешно датировал ее 50 г. н.э., а в действительности же она относится к 323 г. н.э. Все это навело исследователя на мысль об исключительно важном значении Вашактуна на раннем этапе истории древних майя, которая чуть позже нашла отражение в т.н. «теократической» концепции С. Морли. Этой концепцией он пытался объяснить особенности территориально-политического устройства мира майя до испанского завоевания в XVI в., и среди прочего, указывал на существование в классический период (III—IX вв.) некоего единого религиозно-политического центра майя, столицы «Древнего царства», которым, по первоначальному предположению автора, и являлся Вашактун. (*Morley* 1938a: 247-250; *Morley* 1947: 160).

Археологическое исследование городища началось через 10 лет после открытия и оказало огромное влияние на всю археологию области майя. В период 1926—1937 гг. экспедицией Института Карнеги было проведено детальное изучение территории городища, составлена карта, проведены раскопки и частичная реконструкция центральных и наиболее крупных архитектурных групп Вашактуна (A, B, E) (*Ricketson, Ricketson* 1937; *Smith* 1937; *Smith* 1950; *Black* 1990). На тот момент это был наиболее масштабный и технически передовой археологический проект в области майя, методы и опыт его работы впоследствии перенимались другими исследователями, что позволило к середине XX в. выйти майяской археологии на совершенно новый уровень.

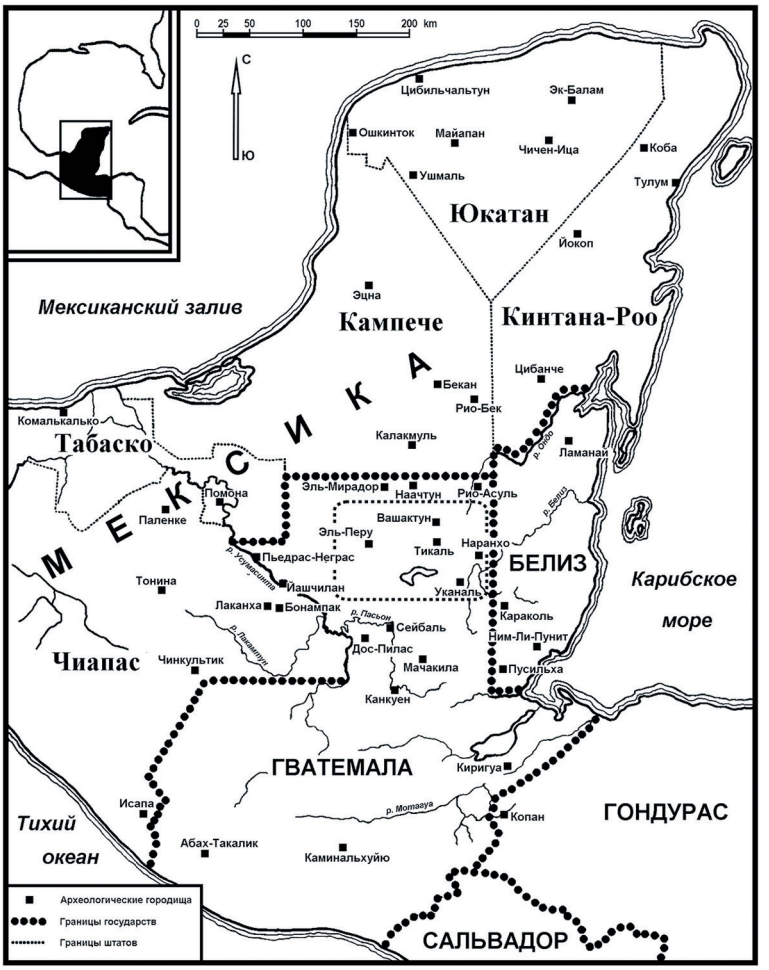


Рис. 1. Археологическая зона майя.

Не менее важно и то, что материалы экспедиции Института Карнеги легли в основу разработки типологии керамики области майя, на которой строится вся современная археологическая периодизация. Следующий этап исследования относится уже к 1983 г., когда в Вашактуне начал работу проект Института истории и антропологии Гватемалы (IDAEH) под руководством Хуана Антонио Вальдеса и Фредерико Фасена.

Однако, до начала 2000-х гг. исследования были сосредоточены преимущественно вокруг классических комплексов Вашактуна, тем не менее, к этому времени стало очевидно, что городище было заселено уже к середине I тыс. до н.э., т.е. в средний формативный период. Но недостаточная изученность доклассических археологических слоев памятника не позволяла делать выводы о процессе формирования раннего политического объединения вокруг Вашактуна. В 2009 г. в Вашактуне начал работу крупный археологический проект Словацкого института археологии и истории (SAHI) под руководством Милана Ковача, который за 6 лет, к 2015 г., фактически превратился в региональный проект по исследованию труднодоступных и малоизученных районов северного Петена (*Kováč* 2014: 1-2, 15-16). В частности, в 2012—2015 гг. было открыто и исследовано несколько городищ к северу от Вашактуна: Петналь, Чаналь, Цибатнах, Дос-Торрес и др., которые, судя по предварительным

данным, составляли важную часть территориально-политической организации северного Петена в позднеклассический период (*Kováč* 2014: 17-22). В самом же Вашактуне внимание проекта сосредоточено вокруг исследования ритуальных построек позднего формативного периода — группы F и H, представляющих собой типичные для низменностей майя рубежа эр триадные комплексы (Kováč, 2014: 2-10). И находки, сделанные в наиболее древней части городской застройки Вашактуна отчасти могут объяснить политические процессы, происходившие в Центральном Петене на закате доклассической эпохи.

Наряду с археологическими исследованиями, важной составляющей изучения этого важнейшего памятника в истории древних майя является анализ корпуса письменных памятников Вашактуна, которые содержат информацию о политической истории города в I тыс. н.э. Несмотря на то, что большая часть монументальных памятников Вашактуна была обнаружена С. Морли еще в 1916 г., неоднократно публиковались и, в большинстве своем, открыто хранятся на городище и доступны исследователям, результаты контент-анализа содержания надписей и иконографического ряда оставляют желать лучшего. В данной публикации мы постараемся разобраться, по какой причине материал монументальных памятников Вашактуна слабо проработан, систематизировать данный материал, а также определить направление дальнейшей работы с указанным комплексом исторических источников. В задачи статьи не входит подробный анализ текстов и широкие выводы об исторических событиях и процессах, поскольку результаты работы с обширным эпиграфическим материалом Вашактуна вряд ли могут быть изложены в скромных рамках данной публикации.

Работа с монументами Вашактуна началась сразу же после их открытия. С. Морли в публикации 1925 г. о ранних хронологических записях в истории майя впервые анализирует ранние даты на монументах из Вашактуна, в частности, на стеле 9 (*Morley* 1925). Далее, сразу же с окончанием археологического проекта экспедицией Института Карнеги С. Морли публикует свой фундаментальный 5-томный труд «Надписи Петена», который стал первой попыткой создания единого корпуса иероглифических надписей майя. Автор постарался собрать и представить в данной публикации все известные на тот момент монументы из городищ центральных низменностей майя, включая Вашактун. В 1-й части V тома, вышедшей в 1937 г., С. Морли поместил репродукции монументов, которые включали в себя общие ч/б фотографии основных ракурсов (*Morley* 1937: 54-65) и его авторские прорисовки (*Morley* 1937: 1-6). Несмотря на то, что фотографии в целом неплохого качества, их малый размер при публикации не позволяет оценить детали рельефа и, напротив, в схематичных прорисовках особое внимание уделяется детализации календарных записей, поскольку именно этот аспект в первую очередь анализировал автор. В I томе издания, опубликованного через год после V тома, представлено описание и основные характеристики монументов Вашактуна. Отметим, что описание монументов и их репродукции расположены в порядке хронологии надписей, а не в порядке их нумерации, что является более логичным для каталогов. Всего на городище было обнаружено около 70 монументов, но только на 35 из них сохранились какие-либо следы иконографических изображений и иероглифических текстов. Таким образом, номенклатура монументальных памятников Вашактуна по публикации С. Морли включает в себя 26 стел и 2 алтаря (*Morley* 1938a: 134-247), а еще 2 стелы и 5 алтарей были зафиксированы позже. Хотя в целом публикация С. Морли дала достаточно полное представление о хронологии монументальных памятников Вашактуна, но данный формат оказался практически непригоден для проведения полноценного анализа надписей спустя полстолетия.

После завершения археологического проекта Института Карнеги в 1937 г. инте-

рес к Вашактуну у исследователей заметно поубавился, и вновь к идее публикации монументальных памятников вернулись лишь 1970-е гг. В это время, на волне интереса к изучению политической истории древних майя после работ Татьяны Проскуряковой (*Proskouriakoff* 1960) и Генриха Берлина (*Berlin* 1958), исследователи стали анализировать крупные массивы эпиграфических памятников и не обошли вниманием Вашактун. Так, американская исследовательница Джойс Маркус впервые выдвинула идею о том, что в раннеклассический период Вашактун был столицей самостоятельного царства, доминировавшего в северном Петене (*Marcus* 1976). Следует отметить, что к этому времени монументы Вашактуна, оставленные археологами на городище без каких-либо средств консервации, подверглись сильному воздействию окружающей среды, и, как следствие, значительной эрозии. Дело еще усугубилось тем, что основной материал монументальных памятников Вашактуна — местный известняк, добывавшийся в древности в каменоломнях здесь же на городище, — обладает низкой плотностью и является весьма неустойчивым к воздействию влаги. Поэтому длительное пребывание монументов под открытым небом крайне негативно отразилось на их состоянии, и многие детали рельефов на монументах оказались утраченными.

В начале 1970-х гг. на базе Музея Пибоди Гарвардского университета (США) был разработан новый проект «Корпус иероглифических надписей майя» под руководством британского исследователя Яна Грэма, перед которым стояла амбициозная задача каталогизации и качественной публикации, прежде всего, прорисовок, всего массива монументальных памятников майя. Публикация репродукций монументов началась в 1975 г. с памятников Наранхо (*CMHI* 2.1). А в 1986 г. был издан очередной том (*CMHI* 5.3) с публикацией большей части монументов Вашактуна: стелы 1—22 (кроме стелы 11), алтарь 1, включавшей их фотографии и полные линейные прорисовки, сделанные Яном Грэмом. Новые прорисовки заметно превосходили качеством прорисовки С. Морли, однако выполнялись автором с известной долей осторожности, поэтому неясные и спорные фрагменты надписей были отражены весьма схематично, что впоследствии вызвало немало споров при анализе текстов.

Публикация «Корпуса иероглифических надписей майя» позволила ряду специалистов по иероглифической письменности майя выявить новые данные о династической истории Вашактуна. Первое подробное исследование вашактунских текстов IV—VI вв., направленное на их контент-анализ, провел канадский эпиграфист Питер Мэтьюз в 1985 г. (*Mathews* 1985). Он обратил внимание на то, что в раннклассических надписях Вашактуна (стелы 4 и 5) и Тикаля часто упоминается дата по «долгому счету» 8.17.1.4.12 = 11 Эб 15 Мак (16 января 378 г.). Мэтьюз предположил, что в 378 г. в результате военного столкновения Вашактун был подчинен Тикалю, и в нем утвердилась боковая ветвь тикальской династии. Американская исследовательница Линда Шили согласилась с доводами Мэтьюза и, в свою очередь, заключила что Тикаль победил в этой войне при поддержке отрядов воинов из Центральной Мексики, которые использовали новое для майя оружие — дротики с копьеметалками. В пользу этой идеи свидетельствовало повсеместное использование в иконографии монументов конца IV в. центральномексиканских мотивов В свете все еще владевшей в то время умами майянистов «теократической концепции» этот конфликт стал рассматриваться Шили, как первая в истории классических майя завоевательная война, приведшая впоследствии к всплеску внутренних конфликтов в мире майя (*Schele, Freidel* 1990: 130-164).

Идеи, выдвинутые североамериканскими специалистами, позволили гватемальским ученым Хуану Вальдесу и Федерико Фасену провести специальное исследование по реконструкции политической истории Вашактуна, опираясь на анализ иероглифических текстов и данных архе-

ологических раскопок. Они определили время появления раннеклассической династии Вашактуна, примерный династический список, отметили политическую активность Вашактуна, как самостоятельного династического центра на ранней и терминальной фазах классического периода и указали на его зависимость от Тикаля с конца IV по середину VIII в. (*Valdés et al.* 1999). Из интересных аспектов реконструкции гватемальских исследователей можно указать попытку ассоциировать группу царских погребений в комплексе A-V с конкретными царями — протагонистами монументов V—VI вв. (фаза Tzakol 3) (*Valdés et al.* 1999: 35-71). Тем не менее, эпиграфический анализ гватемальских исследователей вызывает серьезные нарекания. Подробные реконструкции контекста эпиграфических надписей на каменных монументах, сохранность которых в большинстве довольно плохая, они не проводили, ограничиваясь лишь изучением хронологии и титулатур правителей. При анализе текстов исследователи пользовались прорисовками Я. Грэма, не делая попыток сделать собственные, с учетом новых прочтений текстов. Кстати, в ходе работы археологического проекта 1983—1985 гг. возле одной из агуад, расположенной у подножия холма группы A был обнаружен новый монумент — стела 27 (*Valdés* 1986; *Podolinská et al.* 2013), однако его прорисовка не была опубликована. Также Вальдес, Фасен и Эскобедо практически не изучали надписи на керамике, на предметах мелкой пластики и настенных росписях, то есть по сути, они никак ни использовали большой объем весьма ценной информации по династической истории данного археологического памятника.

Следующим этапом в изучении эпиграфических памятников Вашактуна стала работа российского специалиста Д.Д. Беляева, который при изучении династической истории города акцентировал внимание на углубленной проработке лингвистических и палеографических аспектов текстов, анализируя уже существующий материал «Корпуса иероглифических надписей майя». Исследователь впервые привлек и обширный материал надписей на предметах мелкой пластики и керамики. В публикации 2002 г., посвященной анализу династической истории Вашактуна в раннеклассический период, Д.Д. Беляев пересмотрел и усовершенствовал династический список, предложенный Вальдесом, Фасеном и Эскобедо (*Беляев* 2002), включив в него несколько новых имен. Также он дал новую интерпретацию археологическому материалу, исходя из содержания надписей, и связал историю Вашактуна с более широким историческим контекстом, например, указал на изменения в династической истории в связи с завоеванием Центального Петена войсками владыки Теотиукакана в 378 г. (*Беляев* 2002: 195-196).

Тем не менее, Д.Д. Беляев невольно допустил ряд некорректных выводов, которые были связаны с неверной интерпретацией «эмблемного иероглифа» Вашактуна. Дело в том, что в начале 2000-х гг., после предположения, выдвинутого П. Мэтьюзом, было принято считать, что местным «эмблемным иероглифом» является титул Siyajchan ‘ajaw — «царь Сийахчана», упоминаемый на стеле 2 под 751 г. (*Mathews* 1985: 45; *Valdés et al.* 1999: 23, 84-85; *Беляев* 2002: 193-194). Беляев указал, что аналогичный «эмблемный иероглиф» упоминается в нескольких надписях на предметах мелкой пластики и керамики, относящихся к IV—V вв. Соответственно, он включил всех упоминавшихся в этих надписях царей в раннеклассический династический список Вашактуна (*Беляев* 2002: 194, 196-199). Однако в 2008 г. американский эпиграфист Стивен Хаустон, на основании исследования эпиграфических памятников из Эль-Соца, другого раннеклассического политического центра Центрального Петена (40 км к западу от Вашактуна) показал, что Siyajchan ‘ajaw является «эмблемным иероглифом» Эль-Соца (*Houston* 2008: 1-3). Следовательно, все опознанные под этим титулом цари III—VI вв. (*Беляев* 2002: 200) являлись представителями царской

династии Эль-Соца. Параллельно было пересмотрено и чтение самого «эмблемного иероглифа». Британский эпиграфист Саймон Мартин предложил чтение топонима в титуле как **PAʔ-CHAN**, Pa'chan — Пачан (букв. «расколотое небо») (*Martin* 2004). Отмечено, что аналогичный титул с IV до начала IX в. использовали и цари Йашчилана — центра крупного царства в Верхнем течении Усумасинты, что по мнению С. Хаустона, должно свидетельствовать о родстве династических линиджей в двух политических центрах (*Houston* 2008: 5).

Самое главное, что работа Д.Д. Беляева выявила весьма серьезную проблему в изучении эпиграфического материала Вашактуна. Низкое качество опубликованных репродукций монументов Вашактуна (схематичность прорисовок, отсутствие качественных детализированных фотографий), не позволяло применить к материалу весь уровень знаний в области иероглифической письменности майя, накопленный к началу 2000-х гг. Впрочем, немаловажную роль в этом сыграла плохая сохранность памятников, а не уровень профессионализма исследователей. Тем не менее, следует констатировать, что в первое десятилетие XXI в. уровень внимания к истории Вашактуна в мировой историографии оказался незначительным. Поэтому анализ текстов ограничивался преимущественно расчетом дат, переводом отдельных опознаваемых фаз и выделением царских имен и титулов. Для получения новых результатов требовался более детальный анализ надписей на основе высокачественных изображений, которые мог бы дать лишь новый цикл работ по документации и фиксации монументов Вашактуна.

С началом деятельности археологического проекта Вашактуна Словацким институтом археологии и истории (SAHI) в 2009 г. возобновился и процесс исследования монументальных памятников, с применением как традиционных, так и новейших методов фиксации. За время работы 7 полевых сезонов с 2009 по 2015 гг. было сделано несколько серий цифровых фотосъемок монументов Вашактуна, из них наиболее качественный результат был получен американским исследователем-энтузиастом Брюсом Лавом в 2011 (*Podolinská et al.* 2013). Он подготовил фотографии практически всех сохранившихся монументов Ваашактуна или их фрагментов, в формате, готовом к публикации. Возможности современной цифровой фотографии значительно превосходят аналоговые фотографии начала — середины XX в., как с точки зрения разрешения фотоснимка, так и количества сделанных фотокадров. Поэтому цифровая фотосъемка дает широкие возможности максимальной детализации всех фрагментов монумента. В комплексе с правильно настроенным освещением кадра, цифровая фотография намного точнее и качественнее передает особенности рельефа, что повышает результативность анализа памятника. В качестве примера можно привести две фотографии стелы 4, одна из которых была сделана С. Морли сразу после находки монумента и опубликована в 1937 г. (рис. 2а), а вторая проектом SAHI в 2012 г. (рис. 2б). Несмотря на то, что за почти 100 лет состояние монумента несколько ухудшилось, современная цифровая фотография передает гораздо больше деталей рельефа.

Мексиканский исследователь Карлос Пайан в 2012—2013 гг. также провел фотосъемки монументов Вашактуна с целью создания т.н. RTI- и 3D-моделей (*Podolinská, Pallan* 2013; *Pallan* 2014). R.T.I. — Reflectance Transformation Imaging (отображение измененяемого изображения), является современной мультимедийной технологией, позволяющей из набора фотографий объекта при разных углах освещения (или разных ракурсах) скомпоновать его интерактивную модель, показывающую изменение угла освещения. 3D-модель — Three-Dimensional (3-х мерная) — является несколько иной технологией, позволяющей создать из фотографий точную виртуальную копию памятника с возможностью ее осмотра со всех направлений. Таким образом, К. Пайан, применив новейшие цифровые технологии, получил

абсолютно новый вариант фиксации и визуализации монументальных памятников Вашактуна, причем, полученные модели являются весьма удобным и качественным материалом для анализа особенностей рельефа, что выгодно отличает их от традиционных фотографий.

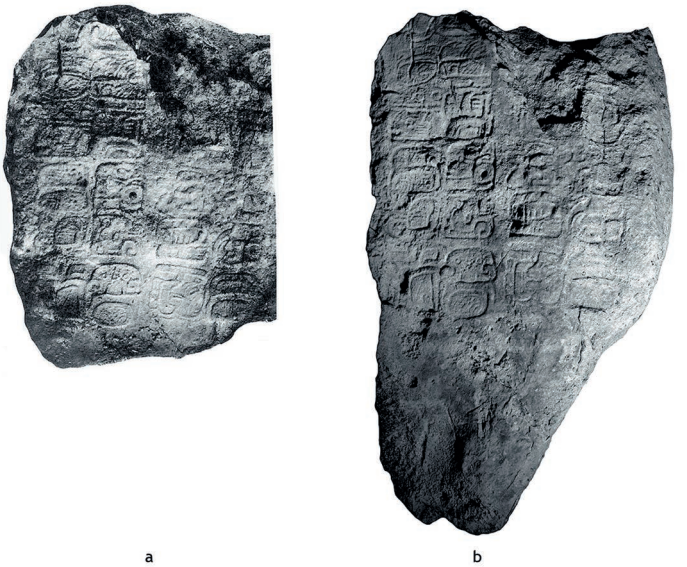


Рис. 2. Фотографии стелы 4: а) фотография С. Морли (*Morley* 1937: 56) б) фотография Proyecto Uaxactun SAHI (2012).

Наконец проектом SAHI был применен и традиционный, для фиксации монументов майя, метод эстампажа — отбивка рельефа темперой по рисовой бумаге. При этом особенности рельефа передаются на полученном «негативном», в натуральную величину, изображении достаточно четко. Словацкая исследовательница Татьяна Подолинска в 2009—2012 гг. сделала несколько вариантов эстампажей практически всех монументов Вашактуна (*Podolinská, Pallan* 2013) и тем самым исследователи получили еще один формат представления эпиграфического материала, помогающий в его понимании.

Однако, при всей фундаментальности и инновационности примененных археологическим проектом SAHI подходов в фиксации монументов Вашактуна, результатом этой работы стали лишь различные варианты представления исходных памятников. Ни один из специалистов не сделал попыток анализа и интерпретации надписей Вашактуна. В этой связи особое значение приобретает создание линейных прорисовок монументов, поскольку, в отличие от фотографии, которая является лишь формальной передачей исходного изображения, т.е. материалом для дальнейшего анализа, линейная прорисовка играет роль субъективной авторской работы и должна фиксировать степень понимания автором содержания надписи и иконографии на монументе. То есть линейная прорисовка является результатом анализа. В 2014 г. руководителем археологического проекта Вашактуна Миланом Ковачем была поставлена перед автором статьи задача изготовить полностью новые линейные прорисовки всех монументов Вашактуна на основании имеющихся у проекта изображений для их дальнейшей публикации в новом каталоге. Таким образом, был начат новый проект по редокументации монументов Вашактуна. Весной 2014 г.

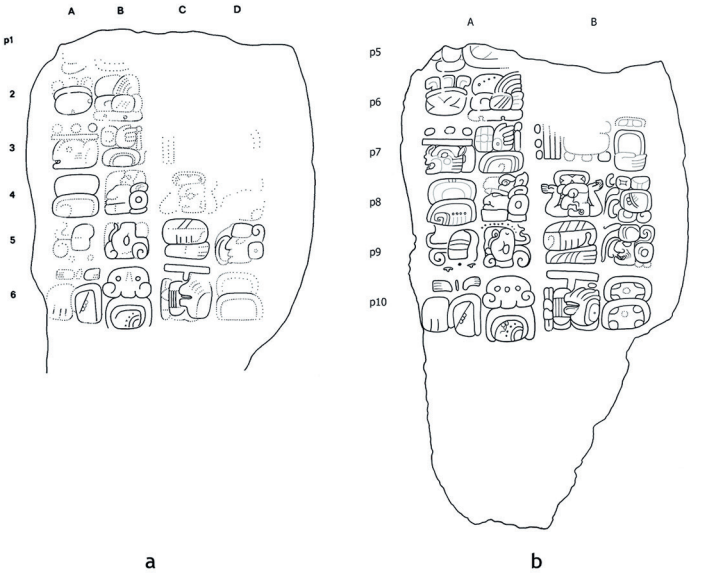


Рис. 3. Прорисовка стелы 4 (оборотная сторона): а) Я. Грэма (*CMHI* 5.3: 142); б) прорисовка А.В. Сафронова (2016).

автор провел полевую фазу проекта, которая заключалась в осмотре и фиксации состояния монументов и нанесенных на них рельефных изображений, а затем началась длительная лабораторная фаза по подготовке линейных прорисовок. В ходе реализации проекта на начальном этапе была составлено общее представление о современном состоянии корпуса монументальных памятников Вашактуна, определены проблемные моменты работы и пути их решения.

Разницу в современном уровне понимания эпиграфики древних майя и необходимом уровне линейных прорисовок можно проиллюстрировать на примере все той же стелы 4 из Вашактуна. Фотографии, сделанные проектом SAHI, а также анализ структуры и палеографии вашактунских текстов позволили прояснить ряд непонятных ранее деталей. Таким образом, новая прорисовка, сделанная автором статьи на основе этих фотографий (Рис. 3б), разительно отличается от прорисовки Я. Грэма, опубликованной 30 лет назад (Рис. 3а).

В данной публикации мы постараемся дать краткую характеристику актуального состояния монументальных памятников Вашактуна, и, прежде всего, сложности изготовления их линейных прорисовок. Мы не будем приводить основные физические параметры монументов, уже опубликованные С. Морли (*Morley* 1938) и Я. Грэмом (*CMHI* 5.3):

Стела 1

Сильно фрагментированный монумент, расположенный в группе B возле здания B-1. Стела 1 — юбилейный монумент, датируемый предположительно 711 г. (9.14.0.0.0). Изначально стела содержала надписи на правой и левой сторонах, но в результате естественного разрушения единого каменного блока части надписи сохранились на 6 фрагментах. С. Морли опубликовал фотографии 2 фрагментов (*Morley* 1937: 63). В «Корпусе иероглифических надписей майя» опубликованы фотографии 3 фрагментов, но сделана прорисовка лишь одного из них, самого крупного, содержащего календарную запись (*CMHI* 5.3: 133). Проект SAHI при расчистке монумента обнаружил еще 3 небольших блока с фрагментами надписи. В связи с тем, что монумент находится в очень плохом состо-

янии, он не представлен ни в фотографиях Б. Лава, ни в RTI-модели К. Пайана. Таким образом, материалом для анализа и прорисовки могут служить эстампажи Т. Подолинской и фотографии автора. Кроме того, в данном случае потребуется определение местоположения фрагментов в монументе с помощью цифровой реконструкции.

Алтарь стелы 1

Круглый алтарь, сохранившийся практически целым, обнаруженный в группе B возле здания B-1, по типу напоминающий алтарь 4. Найден, вероятно, в период работы проекта Института Карнеги, но никаких сведений о монументе С. Морли не публиковал. Алтарь представляет собой каменный диск, по периметру лицевой стороны которого была сделана надпись с блоками в картушах. Сохранились контуры 8 блоков, однако знаки надписи практически не опознаются. Датировка монумента проблематична, но, скорее всего синхронна стеле 1, т.е. это начало VIII в. Монумент зафиксирован проектом SAHI, сделаны фотографии (Б. Лавом) и эстампаж (Т. Подолинска) (*Podolinská et al.* 2013: 444-445).

Стела 2

Юбилейный монумент середины VIII в., расположен в группе B у здания B-4. Датируется 751 г. (9.16.0.0.0). Монумент сохранился как единый блок, однако изображение на лицевой стороне и надпись на левой стороне практически стерты. Хорошо сохранилась надпись на правой стороне, которая содержит дату по долгому счету. Прорисовка левой стороны опубликована Я. Грэмом (*CMHI* 5.3: 133), однако необходима ее полная ревизия, поскольку на новых изображениях рельеф просматривается заметно лучше.

Стела 3

Стела начала VI в., расположенная в группе B, рядом со зданием B-8. Датируется 507 г. (9.3.13.0.0.0). Стела раскололась на две части, основной верхний фрагмент и нижний. Рельеф на верхнем фрагменте стелы относительно неплохо сохранился — изображение царя на лицевой стороне и надписи на правой и левой сторонах, но хорошо просматривается лишь при правильно выставленном освещении. При этом прорисовка Я. Грэма весьма схематична (*CMHI* 5.3: 137-139). Нижний фрагмент стелы, на котором сохранилась часть рельефа лицевой стороны с изображением топонима и надписи из нескольких блоков, был прорисован и опубликован Я. Грэмом (*CMHI* 5.3: 137). Однако до настоящего момента все исследователи полностью проигнорировали его наличие и не провели его фотосьемку. Фрагмент лежит отдельно от стелы, примерно в 10 м, без укрытия. В 1924 г. этот фрагмент был поименован Францем Бломом как «Алтарь 2», однако Я. Грэм идентифицировал его единство со стелой 3 (*CMHI* 5.3: 138), хотя и отметил, что обломок стелы мог быть скруглен и переделан в алтарь еще в древности. К сожалению рельеф на лицевой стороне практически стерся, поэтому публикация «Корпуса иероглифических надписей майя» представляет наиболее качественную репродукцию памятника.

Стела 4

Юбилейная раннеклассическая стела, расположенная в группе B у подножия здания B-8. Датируется 396 г. (8.18.0.0.0). Монумент не сохранился целиком, отсутствует его верхняя часть. На лицевой стороне просматривается полнофигурное изображение царя. На задней стороне сохранилась часть текста из 19 блоков. Я. Грэм опубликовал линейные прорисовки обеих сторон (*CMHI* 5.3: 141-142), которые, впрочем, нуждаются в корректировке.

Стела 5

Раннеклассическая стела, расположенная в группе B, у подножия здания B-8. Стела датируется 378 г. (8.17.1.4.12) и относится ко времени теотиуаканского завоевания области майя. Это, вероятно, самый известный монумент Вашактуна, изображающий царя в центрально-мексиканском

стиле. Долгое время считалось, что здесь изображен теотиуаканский завоеватель области майя Сийах-К'ак'. Стела сохранилась целиком, на лицевой и оборотной сторонах помещено изображение царя, на правой и левой сторонах надписи. Сохранность надписей удовлетворительная, на правой стороне просматривается полностью, но на левой стороне опознаются лишь отдельные блоки. На лицевой изображение сохранилось целиком, а на оборотной стороне лишь контуры в нижней части, но вероятнее всего, там было сделано изображение того же царя, но с другого бока. Прорисовки лицевой, правой и левой сторон сделаны и опубликованы Я. Грэмом (*CMHI* 5.3: 143-145).

Стела 6

По всей видимости, юбилейный монумент, расположенный в группе А перед зданием А-5. Стела, предположительно, датируется 554 г. (9.6.0.0.0) и является последним сохранившимся монументом, установленным перед т.н. «периодом упадка» Вашактуна с середины VI по начало VIII в. Монумент, разломившись на две части, практически полностью сохранил рельефное изображение. На лицевой стороне помещено полнофигурное изображение царя, которое очень сильно повреждено, а на боковых сторонах нанесена необычная надпись, которая состоит из 6 блоков (по 3 на каждую сторону) высеченных картушей. По всей видимости, здесь в краткой форме сделана календарная запись и титулатура царя. Прорисовка опубликована Я. Грэмом, но нуждается в доработке деталей (*CMHI* 5.3: 147-149).

Стела 7

Юбилейная стела позднеклассического периода, расположенная в группе А у подножия здания А-1. Стела датируется 810 г. (9.19.0.0.0) и содержит изображение царя на лицевой стороне и надписи на правой и левой стронах. Монумент сильно пострадал от времени, он развалился на 10 фрагментов разного размера. которые Ф. Блом поименовал литерами *a—j*, С. Морли удалось собрать некоторые части воедино. Опубликованные фотографии показывают, что лучше всего сохранилась верхняя часть стелы и фрагменты боковых сторон с текстами (*Morley* 1937: 65). Я. Грэм сделал линейную прорисовку с использованием фотографий С. Морли (*CMHI* 5.3: 151-152) Однако в середине 1980-х гг. практически полностью исчезла верхняя часть стелы (фрагмент *a—b*), поэтому в настоящее время изготовление прорисовки этой части монумента возможно лишь по фотографиям С. Морли и Я. Грэма. Кроме того, осталось 8 фрагментов монумента, содержащих части боковых текстов. Для изготовления качественной линейной прорисовки необходимо проведение цифровой реконструкции для восстановления приблизительного взаимного расположения фрагментов. Отметим, что специалисты, проводившие фотосъемку для проекта SAHI в 2011—2013 гг., оставили эту проблему без внимания. Так в RTI-модели К. Пайана все фрагменты позиционированы, как части одной стороны, а на фотографиях Б. Лава не придал большого значения мелким фрагментам, подготовив к публикации лишь изображения наиболее крупных блоков.

Стела 8

По всей видимости, юбилейная стела позднеклассического периода. Была установлена в группе А, перед зданием А-1. Датируется, предположительно, 771 г. (8.17.0.0.0). Стела сильно повреждена, она развалилась на 10 крупных фрагментов. Примечательно, что С. Морли обнаружил лишь 6 фрагментов (*Morley* 1937: 63), при этом следы стелы к 1970-м гг. оказались потеряны, и Я. Грэм не смог обнаружить ее при обследовании городища. Стелу вновь расчистили только в период работы проекта под руководством Х. Вальдеса, извлекли десяток фрагментов, которые удалось скомпоновать воедино. Поэтому в «Корпусе иероглифических надписей майя» опубликованы лишь фотографии С. Морли и нет прорисовки (*CMHI* 5.3: 153). То есть, фактически прорисовку необходимо изготавливать «с нуля» и основываясь на сов-

ременных фотографиях, которые дают лучшее представление о монументе.

Стела 9

Самая ранняя точно датированная стела на городище. Была найдена в группе А возле здания А-2, однако она, вероятнее всего, была перемещена туда из другой части города, так как окружающий ее археологический контекст относится к терминальному классическому периоду. Стела сохранилась целиком. На лицевой стороне помещен рельеф с изображением царя, а на оборотной — надпись с долгим счетом. Стела не содержит юбилейной даты, поэтому, по всей видимости, была установлена в честь воцарения. Я. Грэм опубликовал прорисовки обеих сторон (*CMHI* 5.3: 155-157), однако они отличаются значительным схематизмом и могут быть улучшены за счет анализа современных и качественных изображений.

Стела 10

Небольшая стела раннеклассического периода, найденная в группе А возле здания А-2. Также, как и стела 9, она была перемещена сюда из другого места, при этом она была скруглена и, вероятно, выполняла роль алтаря при стеле 9 в терминальный классический период. Сейчас стела развалилась на 3 части. На лицевой и оборотной сторонах сохранились изображения человеческих фигур (вероятно, царя). Прорисовки этих сторон опубликованы Я. Грэмом (*CMHI* 5.3: 159). Но на боковых сторонах еще сохранились контуры раннеклассического текста, который очень хорошо виден на фотографии, опубликованной С. Морли (*Morley* 1937: 58). Я. Грэм отметил наличие здесь иероглифических блоков, опубликовал фотографии, но прорисовку делать не стал (*CMHI* 5.3: 160). Проведенный автором анализ монумента показал, что на левой стороне содержится запись долгого счета, но точно определить дату пока не представляется возможным. Не исключено, что стела 10 может оказать самым ранним из датированных монументов Вашактуна.

Стела 11

Позднеклассическая стела, обнаруженная в группе А перед зданием А-1. Стела сильно пострадала от времени и раскололась на несколько фрагментов. С. Морли отметил, что он смог обнаружить остатки рельефа, лежащего лицом к земле, только в 1922 г. На стеле сохранились только остатки иконографии, контуров иероглифических блоков не прослеживается (*Morley* 1938: 214-215). Именно по этой причине Я. Грэм исключил эту стелу из публикации «Корпуса иероглифических надписей майя» (*CMHI* 5.2: 125-126). Тем не менее, гватемальские исследователи Х. Вальдес и Ф. Фасен датировали эту стелу 790 г. (9.18.0.0.0) (*Valdés et al.* 1999: 86), вероятно, посчитав ее следующим юбилейным монументом после стелы 8. Утверждение более чем спорное. В силу того, что в настоящее время следы рельефа полностью исчезли, прорисовка монумента не представляется актуальной.

Стела 12

Наиболее поздняя стела Вашактуна, расположена в группе А возле здания А-2. Монумент юбилейный и датируется 889 г. (10.3.0.0.0), что делает его одним из самых поздних монументов в низменностях майя. Монумент содержит только надпись из 12 блоков на лицевой стороне. Качество надписи хорошее, учитывая общий уровень палеографии терминального периода, но прорисовка Я. Грэма (*CMHI* 5.3: 161) нуждается в доработке, с учетом анализа новых изображений монумента.

Стела 13

Юбилейная стела терминального классического периода, обнаружена в группе А, у подножия здания А-2. Стела была установлена в честь окончания 400-летия и датируется 830 г. (10.0.0.0.0). Стела содержит только текст из 11 блоков на лицевой стороне, записанный в одну колонку. Монумент хорошо сохранился, но развалился на 3 части, причем к настоящему времени утрачена небольшая часть центрального (и

самого крупного) фрагмента вверху слева. Поэтому эту часть надписи можно реконструировать по фотографиям С. Морли (*Morley* 1937: 65) и прорисовке и фотографии Я. Грэма (*CMHI* 5.3: 163). Анализ монумента и его разнотипных изображений дал возможность лучше понять многие датали надписи, т.е. необходима переработка прорисовки.

Стела 14

Позднеклассическая стела, обнаруженная в группе B, возле здания B-33. Предположительно, стела была установлена в честь середины 20-летия и датируется 702 г. (9.13.10.0.0). Таким образом это первый сохранившийся монумент после периода упадка Вашактуна. Стела фрагментирована, из дюжины обломков можно выделить 5 фрагментов, которые содержат иконографическое изображение или части иероглифического текста. Очевидно, на лицевой стороне было помещено полнофигурное изображение царя, а на боковых гранях — текст. На левой стороне текст сохранился почти целиком, но плохо читается, а с правой стороны остались лишь фрагменты надписи. Прорисовка Я. Грэма достаточно точно передает рельеф (*CMHI* 5.3: 165-166), но нуждается в доработке с учетом новых находок. Также необходимо проведение цифровой реконструкции для восстановления общего облика монумента.

Стела 15

Раннеклассическая стела, обнаруженная в 1916 г. в группе D, возле здания D-5. Стела очень плохо сохранилась, фрагментирована и на монументе практически не просматривается рельеф, что и отметил Я. Грэм. Он опубликовал фотографию передней стороны, сделанную С. Морли в 1922 г., но прорисовку не делал (*CMHI* 5.3: 167). В настоящий момент монумент полностью разрушен, изготовление прорисовки невозможно.

Стела 16

Раннеклассическая стела в группе D, перед зданием D-5. Точная датировка стелы неизвестна, но может относится к середине — второй половине V в. Стела сохранилась целиком, на лицевой стороне просматривается изображение царя, а на оборотной текст из 16 блоков. К сожалению, чтение блоков весьма затруднительно, можно опознать лишь отдельные знаки, и именно по этой причине Я. Грэм подготовил и опубликовал только общую прорисовку передней стороны и ограничился публикацией нескольких фотографий задней, в том числе стереофото С. Морли 1922 г. (*CMHI* 5.3: 169-170). Несомненно, необходимо изготовление полной прорисовки монумента, но предварительно следует провести тщательный анализ надписи. К сожалению, в настоящее время стела лежит задней стороной вниз к земле, поэтому в рамках проекта SAHI только Б. Лав сделал качественные фотоснимки задней стороны, когда проводились повторные раскопки монумента (*Kováč* 2013: 456-457). Поэтому при изготовлении прорисовки можно будет ориентироваться лишь на несколько фотографий и полевые наблюдения.

Стела 17

Раннеклассическая стела, обнаруженная в группе D возле здания D-3. Стела, предположительно, юбилейная и датируется 416 г. (8.19.0.0.0). Стела сохранилась целиком, рельеф сохранился только на одной, вероятно, лицевой стороне. Вверху сохранилась надпись из 8 блоков, объединенных в 2 картушах, внизу — изображение сидящего царя. Прорисовка Я. Грэма достаточно схематична и не детализирована (*CMHI* 5.3: 171-172). Однако анализ монумента показывает, что на рельефе можно определить гораздо больше деталей и подготовить более качественную линейную прорисовку, но за последнее время фотографии были сделаны только Б. Лавом (*Podolinská et al.* 2013: 444).

Стела 18

Юбилейная раннеклассическая стела, установлена на центральной площади группы E перед зданием E-2, обнаруже-

на в 1922 г. Монумент датируется 358 г. (8.16.0.0.0) и относится к группе наиболее ранних памятников города, установленных до теотиуаканского завоевания. Монумент сохранился целиком, рельеф с изображением царя на лицевой стороне просматривается плохо, но надпись на оборотной стороне опознается хорошо. В «Корпусе иероглифических надписей майя» опубликована только прорисовка оборотной стороны, но она не детализирована (*CMHI* 5.3: 175). Поэтому необходимо изготовление полностью новой прорисовки обеих сторон монумента.

Алтарь стелы 18

Круглый монумент, сохранившийся практически целым, обнаруженный в группе E перед стелой 18 в 1927 г. Монумент сохранился целиком, и представляет сбой каменный диск, на лицевой стороне которого было нанесено рельефное изображение картуша с сидящей фигурой царя или божества внутри него. Очевидно, алтарь был установлен одновременно со стелой 18 в середине IV в. С. Морли опубликовал его описание и фотографию (*Morley* 1938a: 163-164; *Morley* 1937: 56) Монумент зафиксирован проектом SAHI, сделаны фотографии (Б. Лавом) и эстампаж (Т. Подолинска) (*Podolinská et al.* 2013: 444-445). Ни одна прорисовка до сих пор не опубликована.

Стела 19

Аналогичная со стелой 18 по стилю юбилейная раннеклассическая стела, установленная на центральной площади группы в ту же дату — 8.16.0.0.0. В отличие от стелы 18, этот монумент развалился на 3 больших фрагмента. На лицевой стороне было размещено изображение царя с коленопреклоненным пленником, на оборотной стороне надпись с долгим счетом. Сохранность монумента при находке можно охарактеризовать, как удовлетворительную, большая часть блоков в надписи опознается. Однако, с момента ее находки в 1922 г. до момента ее обследования Я. Грэмом в 1970-е гг., у стелы исчез центральный фрагмент, поэтому для изготовления полных прорисовок и публикации целых фотографий «Корпуса иероглифических надписей майя» фотография этого фрагмента была заимствована у С. Морли (*CMHI* 5.3: 177-180). Поскольку данный фрагмент до сих пор не найден, то в дополнение к сделанным недавно фотографиям оставшихся фрагментов нам также придется использовать фотографию Морли, и проводить цифровую реконструкцию монумента, предваряющую его прорисовку.

Алтарь стелы 19

Круглый монумент, обнаруженный в группе E перед стелой 19 в 1927 г. Монумент сохранился почти целиком, однако очень сильно деформирован. Он представляет собой каменный диск, аналогичный по стилю алтарю стелы 18, на лицевой стороне которого было нанесено рельефное изображение картуша с сидящей фигурой царя или божества внутри него. Но рельеф сохранился крайне плохо, просматриваются лишь его отдельные контуры. Скорее всего, алтарь был установлен одновременно со стелой 19 в середине IV в. С. Морли сделал его описание, но изображения не опубликовал по причине плохой сохранности (*Morley* 1938a: 163-164). В рамках проекта SAHI были сделаны фотографии Б. Лавом (*Podolinská et al.* 2013: 444-445). Возможно изготовление прорисовки, однако задача весьма затруднительная из-за плохой сохранности памятника.

Стела 20

Раннеклассическая юбилейная стела, установленная в группе E перед зданием E-7. Монумент, предположительно, датируется 495 г. (9.3.0.0.0), однако в тексте присутствует лишь циклическая дата, но нет записи по долгому счету, поэтому датировка еще может быть пересмотрена. Монумент сохранился целиком. Он содержит полнофигурное изображение царя с двумя коленопреклоненными пленниками на лицевой стороне, иероглифический текст на оборотной, а также изображение 4

связанных пленников с подписями на правой и левой сторонах монумента. Рельеф просматривается достаточно хорошо, за исключением центральной части надписи на оборотной стороне, которая откололась с течением времени. Каждому из 4 пленников соответствует подпись, состоящая из 4 блоков. Прорисовка Я. Грэма весьма качественная (*CMHI* 5.3: 181-185) однако, она не передает всех деталей, которые хорошо опознаются на новых фотоизображениях. Таким образом, требуется ее полная переработка.

Стела 21

Монумент неизвестного времени установки, обнаруженный в группе B возле здания B-4. Монумент сохранился целиком, однако, по свидетельству Я. Грэма, от рельефного изображения остались только детали иконографии в нижней части лицевой стороны. Он сделал ее прорисовку для «Корпуса иероглифических надписей майя» (*CMHI* 5.3: 187-188). Затем стела долгое время хранилась закопанной в землю, пока ее в 2011 г. снова не откопали для проведения фотосъемок (*Kováč* 2013: 457-458). При проведении фотосъемок Б. Лавом выяснилось, что на оборотной стороне сохранились контуры надписи из 9 блоков, расположенных в 1 колонку. Отдельные знаки в тексте можно опознать. Таким образом, требуется изготовление новой прорисовки с учетом всех обнаруженных недавно деталей.

Стела 22

Раннеклассическая стела, обнаруженная в группе A, возле здания A-1. Стела датируется 504 г. (9.3.10.0.0) и была установлена в честь середины 20-летнего цикла. Изображение на лицевой стороне сохранилось, но достаточно сильно пострадало от времени. хотя контур фигуры царя определяется безошибочно. Также на лицевой стороне нанесена иероглифическая надпись из 22 блоков, что редкость для монументов Вашактуна. К сожалению данная надпись читается очень плохо, и опознаются лишь отдельные знаки. На каждой из боковых сторон хорошо сохранился текст, записанный в одну колонку. Прорисовка Я. Грэма в целом хорошо передает боковые стороны, но схематично изображает лицевую часть (*CMHI* 5.3: 189-191). В то же время современные изображения стелы, например, 3D-модель, созданная К. Пайаном, позволяет рассмотреть гораздо больше деталей на всех сторонах монумента. То есть необходима полная перерисовка монумента.

Стела 22 является последним монументом, опубликованном в «Корпусе иероглифических надписей майя». Остальные монументы планировались к публикации в последующих томах, но по тем или иным причинам они до сих пор не опубликованы в рамках данного проекта.

Стела 23

Частично сохранившийся монумент, обнаруженный в группе B неподалеку от здания B-8. Вероятнее всего, монумент был юбилейным и датируется 475 г. (9.2.0.0.0). От монумента сохранилась лишь верхняя часть с рельефом на лицевой стороне и фрагментами текста на правой и левой сторонах. На лицевой стороне сохранилась верхняя часть фигуры царя, на правой стороне запись даты по долгому счету. Сохранность рельефа удовлетворительная, но многие детали видны лишь при правильно выставленных углах освещения. Фотографии монумента были опубликованы С. Морли (*Morley* 1937: 59), также он сделал прорисовку текста с долгим счетом на правой стороне (*Morley* 1937: 2). Кроме того, Х. Вальдес и Ф. Фасен опубликовали прорисовку стелы 23 Я. Грэма, но официально эта прорисовка никогда не публиковалась «Корпусом иероглифических надписей майя» (*Valdés et al.* 1999: 57). Следовательно, необходимо изготовление новой прорисовки, причем, с учетом новых фотографий монумента.

Стела 24

Частично сохранившийся монумент, обнаруженный в группе B неподалеку от зда-

ния B-8. Точное время установки неизвестно, но, вероятно, конец V — начало VI в., учитывая его соседство со стелами 3 и 23. Стела сильно повреждена, и сохранился только фрагмент рельефа в нижней части лицевой стороны. Очевидно, это детали изображения царя, какие-либо иероглифические надписи не зафиксированы. Ни С. Морли, ни «Корпусом иероглифических надписей майя» не опубликованы фотографии и прорисовки монумента, хотя, вероятно, существует черновой вариант прорисовки Я. Грэма. Таким образом, прорисовка может быть изготовлена впервые на основе современных фотографий.

Стела 25

Монумент, сохранившийся в виде небольшого фрагмента, обнаруженный в группе А внутри здания А-5. По всей видимости, это юбилейная стела, установленная в 534 г. (9.5.0.0.0). Сохранилась только небольшая часть текста на оборотной стороне. После обнаружения стелы в 1933 г. Археологическим проектом Института Карнеги, его фотография и прорисовка были опубликованы С. Морли (*Morley* 1937: 55; *Morley* 1938a: 200). Морли указал, что монумент был перевезен в Национальный музей Гватемалы, однако его следы затерялись. Только в 2016 г. российский проект «Эпиграфический атлас Петена» смог обнаружить монумент в запасниках Национального музея археологии и истории Гватемалы и провести его фотосъемку. Поскольку прорисовка С. Морли весьма схематична, необходимо проведение полного анализа и изготовление новой прорисовки монумента.

Стела 26

Еще один монумент, обнаруженный внутри здания А-5 в группе А. Небольшая стела, установленная в честь середины 20-летия в 445 г. (9.0.10.0.0). Стела имеет плохо сохранившееся изображение правителя на лицевой стороне и превосходно сохранившийся текст из 13 блоков на оборотной стороне. Описание монумента и фотография были опубликованы С. Морли (*Morley* 1938a: 179-182; *Morley* 1938b: Frontispace). Однако прорисовку он не сделал, она была изготовлена и опубликована Виллисом Андрюсом в 1936 г. (*Andrews* 1936: 307), но ее ошибочно принимают за прорисовку С. Морли (*Valdés et al.* 1999: 47). Поскольку данная прорисовка не отличается точностью, необходима полная перерисовка монумента, основанная на современных высококачественных фотографиях.

Стела 27

Стела, обнаруженная гватемальским археологическим проектом в 1980-е гг. (*Valdés* 1986) у подножия холма, на котором расположена группа А. Время установки стелы определить сложно, но по стилю иконографии, скорее всего, она относится к позднеклассическому периоду. На стеле сохранились лишь контуры изображенной на передней части фигуры царя. Б. Лавом была проведена фотосъемка монумента, а сотрудник проекта SAHI Эктор Шоль Чок изготовил его эстампаж (*Podolinská et al.* 2013: 444, 449). Изготовление линейной прорисовки затруднено плохой сохранностью рельефа, но, опираясь на полученные изображения, сделать такую прорисовку вполне возможно.

Стела 28

Новый монумент, обнаруженный при раскопках проекта SAHI на Верхней площади северной группы H, относящейся к в позднему формативному периоду (IV в. до н.э. — II в. н.э.). Представляет собой обломок стелы (нижняя часть) хорошей сохранности, содержащей фрагменты иероглифической надписи на правой стороне и иконографического изображения на лицевой стороне. В общей классификации монументов Вашактуна памятник получил наименование «Стела 28». Датировка монумента весьма проблематична, на основании археологического контекста М. Ковач предположил, что стела относится к 100—50 гг. до н.э. (*Kováč* 2014: 4-5). Он считает, что монумент был разрушен («десакрализован») намеренно, поскольку

его обломок был найден среди строительного материала, из которого была возведена небольшая платформа на краю Верхней площади северной группы H, датируемая серединой I в. до н.э. (*Kováč* 2014: 5). С другой стороны, на основании анализа однотипных памятников из других городищ нами было высказано предположение, что стела может относится к первой половине II в. н.э., возможно к 140 г. (*Сафронов* 2015: 125-126). Однако предположение носит гипотетический характер и надежных доказательств пока не обнаружено. Тем не менее, изготовление линейной прорисовки крайне актуально для представления нового памятника.

Алтарь 1

Очень необычный памятник, обнаруженный в группе B, рядом со зданием B-8. Каменный блок неправильной формы, напоминающий черепаший панцирь или сидящую лягушку. Поэтому алтарь относится к типу т.н. зооморфных алтарей, поскольку имеет форму мифического животного. Хотя на алтаре не сохранилось какого-либо текста, скорее всего он может быть датирован V — началом VI в. Он был установлен рядом с раннеклассическими стелами 3, 4, 5, а его иконография имеет раннеклассический стиль, но в целом рельеф имеет плохую сохранность. Монумент был обнаружен С. Морли в 1921 г., который опубликовал его описание и фотографии (*Morley* 1938a: 178; *Morley* 1937: 56). Также монумент хорошо зафиксирован проектом SAHI, сделаны новые фотографии и эстампаж (*Podolinská et al.* 2013: 444-445). Однако линейная прорисовка никогда не изготавливалась по причине сложной формы монумента и плохой сохранности рельефа, и это представляет собой актуальную задачу для нашего проекта.

Алтарь 2

Скругленный каменный блок, обнаруженный в 1924 г. Францем Бломом, который и назвал его «Алтарь 2». Однако Я. Грэм ассоциировал сохранившийся на нем рельеф со стелой 3, основная часть которой находится в 10 м (*CMHI* 5.3: 138). Впрочем, он указал, что обломок стелы мог быть скруглен и переделан в алтарь еще в древности. Таким образом, мы можем считать алтарь 2 нижним фрагментом стелы 3. Необходимо изготовление линейной прорисовки памятника, однако это довольно сложная задача, поскольку в настоящее время рельеф практически стерся.

Алтарь 4

Круглый алтарь (известный также как алтарь стелы D1), расколотый на несколько частей, обнаруженный в группе D возле здания D-6, по типу напоминающий алтарь стелы 1. Найден, вероятно, в период работы проекта Института Карнеги, однако никаких сведений о монументе у С. Морли нет. Время установки алтаря неизвестно, но учитывая общий археологический контекст комплекса, он может быть датирован V — началом VI в. На двух фрагментах сохранилось 5 иероглифических блоков в картушах — части текста, расположенного по периметру лицевой части алтаря. Однако знаки почти не читаются. Монумент зафиксирован проектом SAHI, сделаны фотографии (Б. Лавом) и эстампаж (Т. Подолинска) (*Podolinská et al.* 2013: 444-445). Линейная прорисовка монумента никогда не изготавливалась.

Алтарь A1

Небольшой круглый каменный диск, установленный в группе A неподалеку от стелы 12. Точная дата установки монумента неизвестна, но скорее всего, он относится к IX в. На лицевой стороне сохранились незначительные остатки рельефа, просматривается картуш с иероглифическим блоком, однако детали иконографии неясны. С. Морли посчитал алтарь гладким и лишь сделал упоминание о нем (*Morley* 1938a: 141). Б. Лав провел фотосъемку монумента (*Podolinská et al.* 2013: 444-445), однако изготовление прорисовки нам представляется затруднительным, из-за плохой сохранности рельефа.

Алтарь А2

Небольшой круглый каменный диск, установленный в группе А неподалеку от стелы 7, аналогичен алтарю А1. Точная дата установки монумента неизвестна, но он ассоциируется с группой стел VIII в. Рельеф просматривается очень плохо, но, скорее всего, на лицевой стороне было нанесено изображение картуша. С. Морли не отмечает его в своей работе, но, вероятно, он был обнаружен в период работы археологического проекта Института Карнеги, поскольку на карте Вашактуна, опубликованной в «Корпусе иероглифических надписей майя» в 1984 г., он маркирован (*CMHI* 5.3: 122-123). В рамках проекта SAHI Б. Лав провел фотосъемку монумента (*Podolinská et al.* 2013: 444-445), но изготовление прорисовки на основании этих фотографий весьма проблематично.

Таким образом, представленная характеристика монументов Вашактуна демонстрирует, что на городище найден весьма внушительный корпус памятников, включающий в себя 28 резных стел и 7 алтарей. Несмотря на то, что он был обнаружен 100 лет назад, исследованность корпуса памятников оставляет желать лучшего, особенно в плане анализа эпиграфики. Несмотря на ряд публикаций монументов Вашактуна, как их фотографий, так и прорисовок, в настоящий момент необходима ревизия всего массива изображений, а главное, проведение тщательного анализа надписей. Мы можем заключить, что требуется изготовление полностью новых линейных прорисовок для всего корпуса монументальных памятников Вашактуна.

Источники и материалы

CMHI 2.1 — *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*. Vol. 2, Part 1: Naranjo. Ed. by I. Graham. Cambridge, 1975. 64 p.

CMHI 5.2 — *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*. Vol. 5, Part 2: Xultun, La Honradez, Uaxactun. Ed by E. von Euw and I. Graham. Cambridge, 1984. 64 p.

CMHI 5.3 — *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*. Vol. 5, Part 3: Uaxactun. Ed. by I. Graham. Cambridge, 1986. 60 p.

Houston 2008 — *Houston S.* Epigraphy of El Zotz. 2008. P. 1-6. http://www.mesoweb.com/zotz/ articles/ ZotzEpigraphy.pdf (дата обращения: 01.09.2016).

Kováč 2013 — *Kováč B.* Reexcavación de monumentos (Operación 15, Suboperación D) // Nuevas excavaciones en Uaxactun III. Temporada 2011 / Ed. por M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2013. P. 454-458.

Morley 1937 — *Morley S.G.* The Inscriptions of Peten. Vol. V. Pt.1. Plates. Carnegie Institute of Washington. Publication 437. Washington, D.C., 1937.

Morley 1938a — *Morley S.G.* The Inscriptions of Peten. Vol. I. Carnegie Institute of Washington. Publication 437. Washington, D.C., 1938.

Morley 1938b — *Morley S.G.* The Inscriptions of Peten. Vol. II. Carnegie Institute of Washington. Publication 437. Washington, D.C., 1938.

Pallan 2014 — *Pallan Gayol C.* Documentación RTI y 3D de las estelas y altares de Uaxactun // Nuevas excavaciones en Uaxactun V. Temporada 2013. Ed. por M. Kováč, Alvarado Najarro S., Medina M. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2014. P. 448-474.

Podolinská, Pallan 2013 — *Podolinská T., Pallan Gayol C.* Documentación de monumentos arqueológicos de Uaxactun y la Región Noreste de Petén mediante fotogrametría 3D y tecnología R.T.I. (imágines de transformación reflective) // Nuevas excavaciones en Uaxactun IV. Temporada 2012 / Ed. por M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2013. P. 137-202.

Podolinská et al. 2013 — *Podolinská T., Love B., Xok Chok H.* Programa de Epigrafía: investigacion de los monumentos de Uaxactun (Operación 15) // Nuevas excavaciones en Uaxactun III. Temporada 2011 / Ed. por M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2013. P. 442-453.

Smith 1950 — *Smith L.* Uaxactun, Guatemala: Excavation of 1931—1937. Carnegie Institution of Washington. Publication 588. Washington D.C., 1950. 108 p.

Valdés 1986 — *Valdés J.A.* Reporte Arqueológico de las Exploraciones Realizadas en Uaxactun durante 1983—1985. Informe entregado al Instituto de Arqueología e Historia, Guatemala, 1986.

Научная литература

Беляев 2002 — *Беляев Д.Д.* Династическая история Вашактуна в раннеклассический период (по данным археологических и эпиграфических источников) // Древний Восток и античный мир. Труды кафедры истории древнего мира Исторического факультета МГУ. Вып. 5. М.: ЭкоПресс-2000, 2002. С. 192-203.

Сафронов 2015 — Сафронов А.В. Формирование раннего государства майя в Вашактуне // Краткие сообщения Института археологии. № 239. 2015. С. 112-130.

Andrews 1936 — *Andrews E.W. IV.* Notes on glyph G of the Maya inscriptions // Maya Research 1936. № 3. P. 306-308.

Berlin 1958 — *Berlin H.* El glifo "Emblema" en las inscripciones Mayas // Journal de la Société des Américanistes. T. 47. Paris, 1958. P. 111-119.

Black 1990 — *Black S.L.* The Carnegie Uaxactun Project and the development of Maya Archaeology // Ancient Mesoamerica. 1990. Vol. 1. N 1. P. 257-276.

Kováč 2014 — *Kováč M.* The Messages of Maya Ruins. Six Years of Research of the Slovak Archaeological Project in Guatemala (2009—2014) // Historická Revue. 2010. Vol. XXV. N 10. Supplement. 26 p.

Marcus 1976 — *Marcus J.* Emblem and State in the Classic Maya Lowlands: An Epigraphic Approach to Territorial Organization. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington D.C., 1976. 203 p.

Martin 2004 — *Martin S.* The Broken Sky: The Ancient Name of Yaxchilan as Pa' Chan // The PARI Journal. 2004. N 5(1). P. 1-7. http://www.mesoweb.com/pari/publications /journal/501/martin.html (дата обращения: 01.09.2016).

Mathews 1985 — *Mathews P.L.* Maya Early Classic Monuments and Inscriptions // A Consideration of the Early Classic Period in the Maya Lowlands. Albany, 1985. P. 5-54.

Morley 1925 — *Morley S.G.* Earliest Mayan dates // Proceedings of the International Congress of Americanists (21 session, Goteborg, 1924). Vol. 2. Göteborg, 1925. P. 655-667.

Morley 1938c — *Morley S.G.* Maya new empire // Cooperation in Research. Carnegie Institute of Washington. Publication 501. Washington, D.C., 1938. P. 533-565.

Morley 1947 — *Morley S.G.* The Ancient Maya. Stanford, 1947. 520 p.

Ricketson, Ricketson 1937 — *Ricketson O.G., Ricketson E.B.* Uaxactun, Guatemala, Group E: 1926—1931. Carnegie Institute of Washington. Publication, 477. Washington D.C., 1937. 314 p.

Proskouriakoff 1960 — *Proskouriakoff T.* Historical implications of a pattern of dates at Piedras Negras, Guatemala // American Antiquity. 1960. Vol. 25. N 4. P. 454-475.

Schele, Freidel 1990 — *Schele L., Freidel D.* A Forest of Kings: Untold Story of the Ancient Maya. New York, 1990. 542 p.

Smith 1937 — *Smith R.E.* A Study of Structure A-I Complex at Uaxactun, Guatemala // Contributions to American Archaeology 3(19). Carnegie Institution of Washington. Publication 456. Washington D.C., 1937. P. 189-231.

Valdés et al. 1999 — *Valdés J.A., Fahsen F., Escobedo H.L.* Reyes, tumbas y palacios: La historia dinastica de Uaxactun. Mexico D.F., 1999. 123 p.

References

Andrews E.W. IV. Notes on glyph G of the Maya inscriptions. *Maya Research*, 1936, no. 3, pp. 306-308.

Beliaev D.D. Dinastichekaya istoria Vashaktuna v rannedinasticheskii period (po dannym arkheologicheskikh i epigraficheskikh isochnikov). *Drevnii Vostok I antichnyi mir. Trudy kafedry isotrii drevnego mira Istoricheskogo fakulteta MGU*, vol. 5, Moscow: EcoPress-2000, 2002, pp. 192-203.

Berlin H. El glifo "Emblema" en las inscripciones Mayas, *Journal de la Société des Américanistes*, t. 47, 1958, pp. 111-119.

Black S.L. The Carnegie Uaxactun Project and the development of Maya Archaeology, *Ancient Mesoamerica*, 1990, vol. 1, no. 1, pp. 257-276.

Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions, vol. 2, part 1: Naranjo, ed. I. Graham. Cambridge, 1975.

Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions, vol. 5, part 2: Xultun, La Honradez, Uaxactun, eds. E. von Euw and I. Graham. Cambridge, 1984.

Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions, vol. 5, part 3: Uaxactun, ed. I. Graham. Cambridge, 1986.

Houston S. *Epigraphy of El Zotz*, 2008, pp. 1-6. http://www.mesoweb.com/zotz/ articles/ ZotzEpigraphy.pdf

Kováč M. The Messages of Maya Ruins. Six Years of Research of the Slovak Archaeological Project in Guatemala (2009—2014), *Historická Revue*, 2010, vol. XXV, no. 10. Supplement.

Kováč B. Reexcavación de monumentos (Operación 15, Suboperación D), *Nuevas excavaciones en Uaxactun III. Temporada 2011*, eds. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2013, pp. 454-458.

Marcus J. *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands: An Epigraphic Approach to Territorial Organization*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington D.C., 1976. 203 p.

Martin S. The Broken Sky: The Ancient Name of Yaxchilan as Pa' Chan, *The PARI Journal*, 2004, no. 5 (1), pp. 1-7. http://www.mesoweb.com/pari/publications /journal/501/martin.html

Mathews P.L. Maya Early Classic Monuments and Inscriptions. *A Consideration of the Early Classic Period in the Maya Lowlands*. Albany, 1985, pp. 5-54.

Morley S.G. *The Ancient Maya*. Stanford, 1947.

Morley S.G. Earliest Mayan dates. *Proceedings of the International Congress of Americanists (21 session, Goteborg, 1924)*, vol. 2. Göteborg, 1925, pp. 655-667.

Morley S.G. *The Inscriptions of Peten*, vol. V., pt.1. Plates. Carnegie Institute of Washington. Publication 437. Washington, D.C., 1937.

Morley S.G. *The Inscriptions of Peten*, vol. I. Carnegie Institute of Washington. Publication 437. Washington, D.C., 1938.

Morley S.G. *The Inscriptions of Peten*. Vol. II. Carnegie Institute of Washington. Publication 437. Washington, D.C., 1938.

Morley S.G. Maya new empire, *Cooperation in Research. Carnegie Institute of Washington*, publication 501. Washington, D.C., 1938, pp. 533-565.

Pallan Gayol C. Documentación RTI y 3D de las estelas y altares de Uaxactun, *Nuevas excavaciones en Uaxactun V. Temporada 2013*, eds. M. Kováč, Alvarado Najarro S., Medina M. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2014, pp. 448-474.

Podolinská T., Pallan Gayol C. Documentación de monumentos arqueológicos de Uaxactun y la Región Noreste de Petén mediante fotogrametría 3D y tecnología R.T.I. (imágines de transformación reflective), *Nuevas excavaciones en Uaxactun IV. Temporada 2012*, eds. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2013, pp. 137-202.

Podolinská T., Love B., Xok Chok H. Programa de Epigrafía: investigacion de los monumentos de Uaxactun (Operación 15), *Nuevas excavaciones en Uaxactun III. Temporada 2011*, eds. M. Kováč, E. Arredondo Leiva. Bratislava-Nueva Guatemala de Asuncion, 2013, pp. 442-453.

Proskouriakoff T. Historical implications of a pattern of dates at Piedras Negras, Guatemala, *American Antiquity*, 1960, vol. 25, no. 4, pp. 454-475.

Ricketson O.G., Ricketson E.B. *Uaxactun, Guatemala, Group E: 1926—1931*. Carnegie Institute of Washington. Publication, 477. Washington D.C., 1937.

Safronov A.V. Formirivanie rannego gosudarstva maya v Vashktune. *Kratkie soobscheniy Instituta arkheologii*, no. 239, 2015, pp. 112-130.

Schele L., Freidel D. *A Forest of Kings: Untold Story of the Ancient Maya*. New York, 1990.

Smith R.E. A Study of Structure A-I Complex at Uaxactun, Guatemala, *Contributions to American Archaeology*, 3(19). Carnegie Institution of Washington, publication 456, Washington D.C., 1937, pp. 189-231.

Smith L. *Uaxactun, Guatemala: Excavation of 1931—1937*. Carnegie Institution of Washington. Publication 588. Washington D.C., 1950.

Valdés J.A. *Reporte Arqueológico de las Exploraciones Realizadas en Uaxactun durante 1983—1985. Informe entregado al Instituto de Arqueología e Historia*. Guatemala, 1986.

Valdés J.A., Fahsen F., Escobedo H.L. *Reyes, tumbas y palacios: La historia dinastica de Uaxactun*. Mexico D.F., 1999.

Н.В. Ракуц

ИСТОЧНИКИ ДЛЯ РЕКОНСТРУКЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ТРАДИЦИОННЫХ ИНДЕЙСКИХ ОБЩЕСТВ НИЖНЕЙ АМАЗОНКИ ДОКОЛОНИАЛЬНОГО И РАННЕКОЛОНИАЛЬНОГО ПЕРИОДОВ

В статье обсуждаются проблемы реконструкции социальной организации индейских обществ Нижней Амазонки в свете письменных и археологических источников. Первые (сообщения конкистадоров и миссионеров) представляют нам индейские культуры региона в виде обществ стратифицированных, с сильной властью вождей, с большим населением и крупными поселениями, развитой религиозной системой, ремеслами, торговлей на дальние расстояния. Это привело к гипотезе об их миграции из Центральных Анд и последующей деградации в трудных природных условиях. В ходе колонизации все они исчезли, и современное индейское население ничего общего с ними не имеет.

Археологические источники, которых пока мало, интерпретируются учеными по-разному. Ранее считалось, что на Амазонке не могло быть стратифицированных обществ из-за неблагоприятных природных условий. Затем появились утверждения о существовании в прошлом в регионе нескольких крупных вождеств. Сегодня чаще пишут о «сложных» обществах, хотя никто не знает, что это такое. Причина — в отсутствии общепринятой теории. Но данные письменных источников археология отчасти уже смогла подтвердить, хотя результаты исследований опять-таки интерпретируются по-разному. Но территория ни одной из индейских культур кануна конкисты до сих пор не изучена в должном масштабе. Письменные же источники имеют то преимущество, что являются свидетельствами очевидцев. Решение проблемы видится в правильном сочетании данных всех имеющихся источников, включая этнографические.

Ключевые слова: социальная организация, письменные источники, археологические источники, сложные общества, вождества.

SOURCES FOR THE RECONSTRUCTION OF THE TRADITIONAL INDIAN SOCIETIES OF LOWER AMAZON: PRE-COLONIAL AND EARLY COLONIAL PERIODS

The article deals with the problem of reconstruction of the Lower Amazon Indian societies' social organization based on ethnohistorical and archaeological sources. The written sources describe local Indian peoples as stratified societies with powerful chiefs, very populated big settlements, developed religious systems, handicrafts, long-distance trade. These descriptions became the basis of the hypothesis of a migration from the Central Andes and subsequent degradation due to the unfavorable environment. The conquest destroyed all those societies and living Amazonian groups have nothing common with them.

As for archaeological sources they are few and their interpretations differ. Firstly it was accepted as correct that the stratified societies could not exist in the Amazon region because of unfavorable natural environment. Later a hypothesis of the existence of some powerful chiefdoms emerged. Today it is quite common to write about the so called "complex societies", but in fact nobody knows what it means. The principal cause of such situation is the absence of any recognized theory. Archaeological investigations could confirm some ethnohistorical information. But no single Amazon chiefdom described has been thoroughly investigated archaeologically. To discover a solution to the problem is possible using a right combination of all available information including ethnographic materials.

Key words: social organization, written sources, archaeological sources, complex societies, chiefdoms.

Прогресс в исследованиях доколониального прошлого Амазонии за последние десятилетия сделал насущной необходимостью определить, что же собой представляли общества региона накануне вторжения европейцев. Прежние воззрения, декларировавшие, что это были не более чем примитивные группы охотников-собирателей, сегодня уже не могут быть признаны справедливыми. Против них говорят как уже имеющиеся, так и постоянно публикуемые новые данные. И они показывают, что не только регионы так называемых

«высоких цивилизаций» Южной Америки (территории горных областей современных Боливии, Перу, Эквадора и Колумбии), но и те, что ранее традиционно считались не более чем их периферией, являли собой, по крайней мере, во многих районах той же Амазонии, совокупность «сложных», по современному определению, обществ, весьма далеких от примитивизма.

В данной статье, за недостатком места, мы рассматриваем только сведения об обществах Нижней Амазонки (условно — от ее устья до впадения в нее реки Рио-Негро).

Имеющиеся в нашем распоряжении источники по вопросу о социальной организации обществ указанного региона можно, достаточно условно, разделить на две группы: в целом давно известные ученым письменные документы XVI—XVIII вв. (сообщения участников завоевательных и разведывательных экспедиций, включая вынужденных путешественников по Амазонке (экспедиция Орельяны 1542 г.), а также более поздних миссионеров, прежде всего иезуитских) и археологические материалы. Данные этнографии для исторических реконструкций сегодня также иногда используются, но в меньшей степени, и часто, насколько можно судить, недостаточно критично, т.к. те индейские общества, которые сохранились в регионе в настоящее время, по общему признанию, по крайней мере, многих, если не большинства, специалистов, не являются прямыми наследниками доколумбовой местной культуры: они заняли территории, оставленные прежними обитателями, которые были истреблены или вытеснены в ходе колонизации, следовательно, к данным этнографии следует подходить с большой осторожностью (*McEwan* 2009: 11). Хотя, возможно, такой подход и не совсем оправдан. Нельзя не учитывать общность мировоззрения различных по языку и культуре амазонских групп, которая все более демонстрируется именно этнографическими исследованиями. Кроме того, процесс смены населения происходил постепенно (тут повлияло, в частности, длительное противостояние миссионеров-иезуитов притязаниям колонистов); например, об индейцах тапажо миссионеры и чиновники упоминают еще в конце XVIII в., при том, что процесс утраты ими традиционной культуры должен был произойти еще в веке XVII, хотя бы под воздействием как тех же миссионеров, включая как сведение нескольких разных по происхождению групп в одну редукцию, так и натиска португальских колонистов на их земли, что, в сочетании с позднейшим вторжением мундуруку в 1773 г. и привело к фактическому исчезновению тапажо как этноса. К началу XIX в. индейцы Сантарена принадлежали по происхождению к различным племенам и не сохранили никакой памяти о прежних насельниках эпохи конкисты. Что касается языка тапажо, он был, очевидно, лишь в XVIII в. полностью вытеснен распространившимся, опять-таки постепенно, в регионе так называемым «лингуа жерал» — «общий язык» на основе языка тупи побережья Бразилии (*Guapindaia* 2004: 13-14; *Schaan* s.d.: 2).

Интерес к обществам Нижней Амазонки — давний и вполне оправданный, учитывая выявленный в ходе исследований высокий уровень их хозяйственной и социальной организации, выделявший их на фоне соседних групп (интенсивное земледелие и рыболовство, развитая традиция художественной керамики, наличие каменных статуэток в районе Тапажоса и каменных украшений-амулетов в виде лягушек вплоть до о. Маражо, сложные культовые практики, крупные коллективы с большими постоянными поселениями). Это дало повод американским археологам в середине прошлого века даже заявить о том, что появление таких культур, как маражоара (о. Маражо) и тапажо явилось результатом прямого воздействия андских обществ, миграции из Центральных Анд, а заодно и объяснять их упадок деградацией андской культуры в непривычных для нее условиях сельвы. Надо при этом отметить, что еще ранее, в конце XIX в. обнаруженные в Амазонии каменные статуэт-

ки также были сочтены происходившими из Колумбии или Центральной Америки, и даже вообще из Азии (!). Не могли же «отсталые» (каковыми их тогда традиционно считали) амазонские индейцы их сделать сами — таков был аргумент. Сегодня эта точка зрения на хроническую недоразвитость Амазонии наукой уже не признается, но споры о том, что же ее общества до конкисты реально собой представляли — не утихают. При этом надо учитывать, что хоть сколько-нибудь информативными письменными источниками по ряду обществ мы не располагаем вообще. Одна из самых известных сегодня, культура о. Маражо, перестала существовать в своей классической форме еще до начала активной европейской колонизации, и почти все данные о ней — археологические. Наследников этой культуры, группы так называемых ньеэнгаиба, португальцы еще застали, но постоянные военные конфликты между пришельцами (включая поздних по времени появления на острове араваков и тупи) и местными индейцами, а также последовавшее затем по мирному договору 1659 г. переселение последних в миссии не способствовали созданию описаний их традиционной культуры. К концу же XVIII в. на Маражо не осталось ни одного индейца (*Pinheiro Nunes Filho* 2011: 102; *Schaan* 2015: 2, 11-13; *Roosevelt* 2013: 76; *McEwan* 2009: 5; *Aires da Fonseca* 2010).

В данной работе мы рассмотрим, разумеется, не все, а лишь наиболее этнографически информативные, с современной точки зрения, источники.

Сразу следует отметить, что у современных исследователей как этих, так и многих других сообщений об открытиях и т.д., постоянно возникает вопрос: насколько правдивы они по содержанию? Существовало ли то, что они описывали, в действительности? Или это просто пропагандистские реляции, сделанные, чтобы выпросить средства на очередную конкисту? Отбрасывать такую возможность, разумеется, нельзя, но представляется, все-таки, что сообщения первооткрывателей не заслуживают того, чтобы их сведения были огульно отрицаемы. При всех особенностях их текстов, чего мы коснемся ниже.

Одно из самых ранних письменных свидетельств, повествующее об индейцах Нижней Амазонки — реляция падре Доминиканского ордена Гаспара де Карвахаля об экспедиции Франсиско де Орельяны. Сведения об индейцах, однако, отрывочны и даны «мимоходом», что объяснялось самой обстановкой во время плавания. Реляция Карвахаля — типичный пример «литературы путешествий»: калейдоскоп наскоро сделанных описаний увиденного. Так, о районе современного Сантарена (устье р. Тапажос) Карвахаль сообщает разве лишь то, что жители многочисленны, живут в крупных поселениях, воинственны, использовали отравленные стрелы. Острова в дельте Амазонки он упомянул лишь по ходу дела, отметив, что испанцев там приняли мирно, названий островов не узнал, да и вряд ли пытался (*Carvajal* 1894: 71-74, 79-81).

Надо, впрочем, принимать во внимание особенности данного текста: он составлялся первооткрывателем, во многом информация его — из третьих рук, а задача была рассказать об открытии и представить в выгодном свете его участников. Отсюда фантастические сведения об амазонках, которых, по его словам, он наблюдал лично, сообщение о якобы кем-то виденных (но не им самим, он об этом только слышал от пленного индейца, хотя сложно представить, как он мог понять его и других своих информаторов, не зная ни одного местного языка) ламах, шерстяных тканях, каменных постройках и т.д. в долине Амазонки (*Carvajal* 1894: 46; *Accurso* s.d.: 5; *Barreto* 2008: 110). Но Карвахаль все же наблюдал амазонских индейцев, еще не затронутых европейским влиянием. Наши прочие источники описывают их почти столетие спустя, а за это время ситуация в корне изменилась: в низовья Амазонки уже проникли португальцы, голландцы, французы и англичане, начались и первые контакты пришельцев с местным населе-

нием — военные (охота за рабами) и торговые.

В районе устья р. Тапажос после Орельяны первым побывал П. Тейшейра в 1626 г., но записей об этом путешествии в нашем распоряжении нет (*Schaan* s.d.: 1).

Другая экспедиция П. Тейшейры, в 1637—1639 гг., добралась до г. Кито и вернулась затем в португальские владения. Одной из причин ее отправки, по крайней мере — официально, стало вынужденное бегство от индейцев, которых они пытались обратить в христианство, вниз по Амазонке францисканцев из Перу, добравшихся до контролируемой уже тогда португальцами территории современного бразильского штата Пара, но желавших вернуться обратно, в свой миссионерский центр, г. Кито. У португальцев появилась отличная возможность оказать им эту услугу, а заодно и разведать территории на западе, на которые затем можно было бы предъявить претензии и определить будущие места охоты за рабами. Разумеется, об этом умалчивалось. О плавании францисканцев вниз по Амазонке имеется сочинение участника этого плавания. Л. де ла Круса, но относительно интересующего нас района он почти ничего не сообщил. Связанные же с экспедицией Тейшейры источники гораздо более информативны. Правда, рапорт самого Тейшейры нам недоступен (если он и сохранился, то данными об этом мы не располагаем), представленный им президенту аудиенсии в Кито, но имеется и записанная со слов главного пилота экспедиции, в том же Кито, реляция иезуита А. Рохаса о плавании вверх по Амазонке (иногда на этом основании Рохаса, никогда не выезжавшего из Кито, некоторые даже ошибочно считают участником экспедиции) и, особенно, труд К. де Акуньи (тоже иезуита) о плавании с экспедицией Тейшейры по Амазонке вниз и его доклад, представленный позднее королю в Мадриде (тогда же засекреченный, тем более, что единое до того времени испано-португальское государство распалось в 1640 г.).

Описание провинции Пара еще одного в прошлом участника экспедиции Тейшейры, М. Эриарте, было опубликовано лишь в 1662 г., и, судя по всему, составлено незадолго до этой даты.

Большой интерес представляют хроники двух иезуитских миссионеров — Ж.Ф. Беттендорффа (конец XVII в.) — основателя первой миссии Общества Иисуса на Нижней Амазонке — а также Ж. Даниэла (середина XVIII в.).

Сообщение Рохаса обычно привлекает меньше внимания исследователей, что неудивительно — он писал с чужих слов (*Bohn Martins* 2007: 284). Данные же Акуньи, Эриарте, Беттендорффа и Даниэла значительно богаче именно этнографическими деталями.

Какими же предстают в этих источниках индейцы Нижней Амазонки? Заметим, что все они особое внимание, по разным причинам, уделили именно индейцам тапажо, хотя и о других также дают некоторые сведения.

Первым, кто, основываясь именно на письменных источниках в первую очередь, дал достаточно детальный очерк культуры тапажо, был знаменитый исследователь культур бразильских индейцев, К. Нимуендажу, но его статья на португальском языке, опубликованная в Бразилии, осталась малоизвестной и даже не вошла в публикацию справочника по южноамериканским индейцам Смитсоновского института, в создании которого он участвовал. Позже она была переведена на английский язык и опубликована Дж. Хоулендом Роу (*Nimuendajú* 1948, *Nimuendajú* 1952). К тому же, Нимуендажу использовал и некоторые материалы, для нас недоступные, поэтому мы считаем возможным привлекать и его статью в качестве источника, пусть и вторичного, при дальнейшем изложении.

Тапажо заинтересовали всех авторов, которые с ними успели ознакомиться достаточно близко, прежде всего, своей многочисленностью: они занимали большую территорию на правом берегу реки, имели много деревень внутри страны, связан-

ных между собой дорогами. Их полития включала различные по языку и культуре нации. В каждой деревне обитало 20-30 семей, жили они в коллективных домах больших размеров. Акунья же, например, упоминает деревню даже с более чем 500 семей. Каждая такая деревня управлялась своим вождем, который подчинялся верховному вождю всех тапажо, жившему в селении на месте современного Сантарена. Эриарте писал, что его правитель мог выставить 60000 лучников, но это вряд ли касалось только столицы, скорее всей территории тапажо, тогда общая численность ее населения должна была быть порядка 250000 человек. Хозяйство основывалось на использовании рыбных ресурсов, выращивании маиса, маниока, охоте, собирательстве.

Сложнее вопрос о языке собственно тапажо, тем более, что объединение было, судя по всему, полиэтничным. Предположения, что тапажо говорили на тупи, подтверждения не находят, катехизис для них миссионерам-иезуитам, уже знавшим тупи, пришлось переводить. К сожалению, тот же Беттендорфф никаких дополнительных разъяснений на этот счет не дал. Однако, тапажо, в принципе, могли использовать тупи в качестве лингва франка при торговых контактах, особенно после того, как по соседству с ними поселились на острове посреди Амазонки тупинамба, бежавшие около 1600 г. от португальцев с побережья Бразилии (*Acuña* 1891: 182; *Bettendorff* 1910: 168; *Heriarte* 1874: 36, 40; *Guapindaia* 2004: 4-6, 12; *Rojas* 1889: 86-87; *Nimuendajú* 1952: 3, 5-6).

По имеющимся данным, ввиду их противоречивости, трудно судить о характере этого общества. Одни источники упрекают тапажо в крайней агрессивности, и сообщают, что все соседи их боялись, другие — напротив, характеризуют их как миролюбивый народ. Так, Л. де ла Крус писал, что тапажо по прибытии их полностью обобрали. А Рохас этот же эпизод представляет совершенно иначе: разместили в большом доме, накормили и т.д.). Но уже с первых реляций прослеживается один факт — тапажо отравляли стрелы сильным ядом, лекарства от которого не было (*Carvajal* 1894: 71; *Heriarte* 1874: 35; *Rojas* 1889: 86; *Sarasvati de Araujo* 2012: 80; *Bettendorff* 1910: 173, 342, *Cruz* 1900: 53; *Acuña* 1891: 181, *Guapindaia* 2004: 5; *Nimuendajú* 1952: 9).

Есть свидетельства, что у тапажо имелись рабы, правда неясно — военнопленные или какие-то другие, и сколько их, собственно, было. Например, падре Беттендорфф упомянул только одну, случайно им обнаруженную, рабыню, которую, вследствие ее статуса, не привели к нему креститься. Есть, напротив, и указания, что рабов было много.

Социальная стратификация общества в этих описаниях предстает, однако, достаточно ярко выраженной: имелся «знатный класс», представители которого заключали браки в своей среде и права вождей таким образом наследовались. Вождей окружали знатные «кавалеры», ниже статусом. Брак вообще был полигамным, но при этом отдельные женщины могли, благодаря своему «знатному происхождению» занимать положение «принцесс», которых слушали, как прорицательниц и беспрекословно им повиновались. Их знатность в глазах индейцев была иногда столь высока, что даже подходящего мужа не удавалось подобрать (*Bettendorff* 1910: 168-169, 171-172, 261; *Cypriano* 2007: 57).

Социальная дифференциация подчеркивалась и наличием двух вариантов погребального обряда, хотя пока неясно, были ли они одновременными, т.к. один вариант зафиксирован источниками, включая этнографические (растирание костей в порошок и употребление в питье, что известно и по этнографическим данным, например, о яноама), а второй — только по данным археологии (в урнах). Но, например, Акунья также отмечал различия в погребальных обрядах на Амазонке (*Acuña* 1891: 92-93; *Guapindaia* 2008b: 1021; *Guapindaia* 2004: 4-5).

Достаточно сложной была и религиоз-

ная жизнь тапажо — описаны праздники и ритуалы почитания идолов (которым жертвовалась десятая часть урожая), мумий вождей в специально предназначенных для этого местах, где индейцев посещал «дьявол», использование приношений в виде маиса (которого у них было больше, чем у соседей) и пива, игры на трубах и барабанах, употребление опьяняющих напитков с пением и танцами, причем женщинам на происходившее смотреть запрещалось (*Heriarte* 1874: 36; *Bettendorff* 1910: 170-171, 353-354; *Daniel* 1975: 480-481).

Богатой была материальная культура тапажо. Они изготовляли красивую фигурную керамику, включая статуэтки, производили изделия из камня и дерева, сети, тканные из хлопка покрывала, использовавшиеся для покрытия жилищ, одежды же, судя по всему, не употребляли, хотя широко использовали украшения и сложные прически. Спали в гамаках, которые служили и предметом обмена, как и керамика, изделия из дерева, краска для тела и нефритовые амулеты, плели корзины. В пищу употребляли мясо птиц, рыбу, фрукты, касабе (лепешки из маниока), вероятно — маис, особенно в виде пива (*Heriarte* 1874: 37, 39; *Bettendorff* 1910: 172; *Guapindaia* 2004: 6; *Nimuendajú* 1952: 8; *Acuña* 1891: 182; *Rojas* 1889: 89-90; *Fritz* 1922: 71).

Создается впечатление, что тапажо, на фоне других обществ являли собой некое исключение, но, может быть, оно возникло просто потому, что они описаны наиболее подробно.

О соседних с тапажо индейских народах источники дают гораздо меньше сведений. Но их многочисленность, например, также подчеркивают постоянно (*Sarasvati de Araujo* 2012: 79). Индейские «нации», как их именовали хронисты, жившие по реке Тромбетас (напротив устья Тапажоса, на северном берегу реки, т.е. как раз там, где Карвахаль встретил амазонок, вассалами которых якобы были местные жители), жили выращиванием маниока, охотой и рыболовством, сбором «дикого риса», делали хорошую посуду, которую обменивали у соседей, были идолопоклонниками, их религиозные церемонии и управление были теми же, что и у тапажо. Можно предполагать и сходство социальной организации: несколько местных вождей, подчиненных «амазонкам», жившим выше по реке. В устье Риу-Негру, согласно сообщению Эриарте, жил вождь, управлявший многими укрепленными деревнями разных наций. У них также имелись деревянные идолы, которым поклонялись (*Heriarte* 1874: 38-39, 44-45; *Guapindaia* 2008a: 14, 24).

На реке Мадейра, согласно источникам, также обитало много наций, об одной из которых, ирури, сохранил сведения Ж.Ф. Беттендорфф. Их земли изобиловали рыбой и дичью. Одним из предметов обмена ирури были изготавливаемые ими трубы (вероятно ритуальные), за которыми к ним специально приезжали из других мест. А вот железные изделия, тогда уже хорошо известные на Амазонке даже у групп, не имевших прямых контактов с белыми, они предпочитали приобретать через обитателей берегов Рио-Негро, т.е., судя по всему, голландские, испанские или даже английские орудия, а не португальские (их считали низкокачественными). Из этих данных следует, что ирури были активными участниками сети обменов на достаточно дальние расстояния. Только больших селений у этого объединения было пять, во главе с «принципалами», имевшими «вассалов» в селениях поменьше, но один из вождей был главным, выбирался он за свои личные качества и престиж. Вождей погребали в специальных деревянных конструкциях вместе с любимой служанкой и сыном (последних — живыми), тогда как простых людей — в деревянных ящиках внутри их же домов (*Bettendorff* 1910: 355-356, 463-467, 497).

Казалось бы, письменные источники XV—XVII вв. дают нам достаточно ясную картину того, что собой представляли общества Нижней Амазонки: по крайней мере, некоторые из них были крупными общностями, с выраженной социальной

стратификацией, верховными вождями, иерархией поселений, активно торговавшими друг с другом и даже с более отдаленными территориями (верховья Рио-Негро, Гвиана). Например, на о. Маражо каменные украшения явно привозные (камня там просто нет), они использовались как приношения в погребальных урнах, и, очевидно, из-за их редкости и ценности, даже копировались в керамике (*Barreto* 2010: 201, 210; *Schaan* 2003: 35). Народы выше по течению, обитавшие в предгорьях Анд или поблизости от них, торговали, судя по имеющимся данным, с теми же инками (*Barreto* 2010: 201; *Barletti* 1992).

На сегодняшний день, однако, именно опротестовать данные этих самых письменных источников или не принимать их во внимание часто стремятся, как это ни парадоксально, прежде всего, те, кто, казалось бы, должен был их тщательно проверить, прежде чем отвергать, т.е. археологи. Начать с того, что они еще и запутали, не сами по себе, а в угоду политическим реальностям, или, как модно теперь говорить, политкорректности, даже географические названия. Казалось бы — вот есть одна конкретная река, ну и называем мы ее Амазонкой. Но нет, как только она пересекает границы стран или штатов, она зачем-то меняет название: то она называется Амазонкой, то Солимоенсом, то опять Амазонкой (*Góes Neves* 2008: 361).

Археологические исследования на Нижней Амазонке начались достаточно рано: еще в 1885 г. геолог Ф. Хартт раскопал одну из так называемых раковинных куч (кьоккенмеддингов согласно скандинавской традиции или самбаки согласно бразильской) на берегу Тапажоса. Имеющийся на сегодня археологический материал ни в коей мере нельзя признать достаточным, хотя бы по причине часто плохой сохранности памятников (чье разрушение активно продолжается в ходе современного «хозяйственного освоения» Амазонии). Основной материал — керамика, каменные изделия, остатки земляных сооружений (маунды, дороги и т.п.). Поначалу, комбинируя малочисленные тогда археологические данные с этноисторическими источниками, исследователи пришли, казалось бы, к естественному выводу, что никаких развитых обществ в регионе быть не могло просто вследствие де того факта, что амазонские почвы бедные, позволяют только подвижное земледелие и кратковременные поселения (якобы производящие впечатления больших просто потому, что люди периодически возвращались на прежние места), и это не дает условий для сложной организации обществ. Подчеркивалось также различие между варзеа — затопляемыми во время сезона дождей поймами больших рек и «терра фирме» — возвышенными территориями, от них удаленными. Последние считались много более бедными ресурсами и непригодными для создания долговременных поселений, что позднее на проверку оказалось неверным, поскольку их просто меньше исследовали. Позже также выяснилось, что как раз варзеа не очень подходит для того же интенсивного земледелия в силу нестабильности затопления пойм: наводнение может начаться раньше, но может и запоздать, не достичь нужного уровня или наоборот превзойти его и т.д. Так что терра фирме для земледелия подходит больше. Другое дело ресурсы аквафауны, которых там не хватает. Но это исследователи под давлением фактов признали лишь постепенно. А до тех пор сведения хроник и реляций об обилии продовольствия и сильных вождях, власть которых распространялась и на участки варзеа, и на земли хинтерланда, объясняли либо преувеличениями, либо тем, что, созданные, якобы, мигрантами из Центральных Анд, эти общества к приходу европейцев, хотя уже и сильно деградировали в непривычных для них условиях, еще сохраняли остатки прежней культуры. (*Góes Neves* 2008: 361; *Schaan* 2008: 341; *Schaan* 2008-2009: 57; *Roosevelt* 1992: 54; *Carneiro* 2007: 138-140, 143).

Эти воззрения были коренным образом пересмотрены в 1980—1990-е гг., когда от идеи миграции с запада отказались, как

несостоятельной. Тогда господствующей стала концепция, что индейские общества региона являлись вождествами разной степени сложности (не обязательно иерархическими, а возможно, именно гетерархическими, по крайней мере, в большинстве своем), что нашло отражение не только в данных письменных источников, но и в свидетельствах археологии о распространении местных стилей керамики на большие территории, о наличии следов крупномасштабных земельных работ (маунды, приподнятые поля, дороги, укрепления, каналы, плотины, дамбы), о крупных поселениях, образовывавших большие группировки, к тому же нередко долговременные (до 200 лет постоянного обитания, а то и много дольше, в результате чего на местах поселков накапливались большие объемы насыщенного органическим остатками и фрагментами керамики чернозема, так называемой terra preta), о сложении развитых форм культа, наличии профессионального ремесла и т.п. Случаи неоднократного занятия одних и тех же земель под поселки стали объяснять не природными причинами, а ментальными (боязнь колдовства, эпидемий и т.п., когда население в панике убегало, но через какое-то время и возвращалось на прежнее место; такие случаи засвидетельствованы источниками и этнографически, например, в верховьях Амазонки). В то же время, демографические подсчеты на основе данных как письменных источников, так и уже имевшихся археологических материалов, позволили поднять предполагаемую численность населения зоны тропических лесов к приходу европейцев до 5-6 млн. человек, из них 3-4 млн. только в бассейне Амазонки, поскольку оказалось, что поселения с количеством жителей более 1000 человек были не такой уж редкостью. За колониальный же период вследствие варварской эксплуатации со стороны колонистов произошел катастрофический упадок численности индейского населения: даже в сохранившихся деревнях в XVIII в. простого воспроизводства населения уже не происходило. На рубеже XV—XVI вв., да и столетиями ранее ситуация должна была быть совершенно иной, что и стало одной из причин формирования обществ, которые современные исследователи определили как вождества (*McEwan* 2009: 5; *Cabrero i Miret* 2014: 69-70; *Schaan* 2008: 341; *Schaan* 2008-2009: 68, 71; *Denewan* 2003; *Pinto Lima et al.* 2011: 116-117; *Raminelli* 1998).

До сего дня эта теория признается значительным количеством специалистов, однако с 2000-х гг. и она стала подвергаться критике со стороны другой части археологов, которые заявили о недостаточности имеющихся данных для таких выводов, прежде всего в отношении наличия крупных вождеств. В частности, для территории предполагаемого вождества тапажо были представлены доказательства, что некоторые периферийные поселения, ранее отнесенные к этой культуре, были автономны по отношению к центру и неодновременными, периодически они забрасывались, затем население возвращалось. В материальной культуре этих поселений влияние Сантарена почти не прослеживается, и они с ним поддерживали, скорее всего, лишь отношения обмена, хорошо известного и по другим районам Амазонии. Есть в этих утверждениях одно «но»: селения района Парауá, с раскопок которого начались сомнения в размерах территории, контролировавшейся Сантареном, находятся от него достаточно далеко (на 100 км южнее) и вообще на другом берегу Тапажоса, так что их отнесение к этой политии в то время, когда археологических данных не хватало, вполне могло быть ошибочным.

Меньше оказалась, по данным археологических разведок, и «столичная территория» Сантарена — 119 га вместо 500 по новым подсчетам. Справедливости ради, однако, стоит заметить, что всего в 1 километре от Сантарена находилось еще поселение площадью в 50 га, что указывает все же на наличие поселений разного уровня сложности (на по крайней мере — двухступенчатую иерархию поселений)

и может свидетельствовать о некоей социальной стратификации. Наличие дорог, связывающих между собой Сантарен с рядом других меньших поселений, никто не опроверг. А это говорит, скорее, в пользу их одновременности. Выдвинутая же идея, что власть в амазонских обществах, включая сантаренское, основывалась не столько на политической силе, сколько на влиянии духовных лидеров, шаманов, также требует доказательств: вожди нередко совмещали шаманские дарования с политическими, объявляя себя при случае даже богами, как это понимали европейские авторы (*Schaan* s.d.: 9; *Gomes* 2007: 65-67; *Gomes* 2013: 53; *Cabrero i Miret* 2014: 67; *Barreto* 2008: 112; *Roosevelt* 2008: 326).

Однако недавние исследования, как представляется, опять «заработали» в пользу отвергаемой концепции вождества с хорошо организованными административными структурами: вокруг Сантарена (на пространстве в радиусе до 90 км к югу) были выявлены поселения меньших размеров, расположенные близко друг от друга и связанные дорогами, предназначавшиеся, судя по полученным данным, для земледелия и для эксплуатации, включая разведение, специфических местных ресурсов, таких как рыбы и черепахи в малых реках и на озерах, что в итоге дает трехступенчатую иерархию поселений: большие (метрополия), средние (30-50 га) и мелкие. На о. Маражо, в касикате (как его тогда определили), названном по реке, вдоль которой он располагался, Камутинс, система была двухступенчатой: монументальные, как их называют «церемониальные» или «элитные» маунды с погребениями в урнах и более скромные жилые маунды. Кстати, первые расположены именно в местах, наиболее богатых рыбными ресурсами, а вторые — на некотором расстоянии от них (т.е. уже поэтому показателю вторая группа получается зависимой от первой), причем элитные маунды образуют две полярные группы, удаленные друг от друга, что, с учетом различий в стилях керамики этих маундов, позволяет предполагать существование двух элитных линиджей, которые как-то между собой взаимодействовали: крупномасштабные земельные работы, сделавшие эту территорию не только пригодной для жизни, но и высокопродуктивной, были произведены населением, вряд ли превышавшим 2000 человек. Но без соответствующего уровня организации, т.е. наличия специалистов (той самой элиты), руководивших работами, это вряд ли было возможно. На Маражо эта элита, к тому же, была и монополистом в производстве художественной керамики (те же погребальные урны, да и то, менее художественные по качеству, в жилых маундах находят редко). Но была ли организация этого общества иерархической, когда один элитный линидж подчинялся другому, или она строилась на обоюдном партнерстве — сказать трудно, если вообще возможно, поскольку никаких других данных, кроме археологических, в нашем распоряжении нет. Хотя один примечательный факт — обнаружение погребения в урне ребенка в возрасте 10 лет с редчайшим приношением в виде каменного топорика позволяет, по крайней мере, предполагать, что высокий статус в обществе мог быть и наследственным (*Stenborg et al.* 2012; *Schaan, Amaral Lima* 2012; *Schaan* 2008: 344-347; *Schaan* 2007; *Golińska* 2011: 74, 76).

Критика же идеи вождеств, развернувшаяся в начале века, тем временем дошла даже до прямой привязки времени появления археологических теорий к политическим событиям. Так, согласно этому постулату, теория амазонской неразвитости господствовала в период биполярного мира (лично мне неясно, однако, почему именно тогда), теория о вождествах получила признание после падения Берлинской стены и возвращения мира к капиталистическим свободам и ценностям (опять же — при чем тут вождества?), а новая теория, вождества отрицающая, отражает-де процесс демократизации науки (непонятно, в чем выражающийся, если он отбрасывает амазонские общества на первобытный, по сути дела, уровень). Это хорошо демон-

стрирует современный уровень политизации археологии, манипулирование ее результатами в интересах различных групп (не только научных сообществ), что отрицательно влияет и на собственно теоретические разработки. Однако, заметим, что территория ни одного, из хотя бы предполагаемых, амазонских вождеств до сих пор в достаточных масштабах не изучена. И пока такое положение будет сохраняться, можно ожидать только «соревнования» теорий, ни одну их которых нельзя практически доказать. (*Gomes* 2013: 52; *Schaan* 2010; *Roosevelt* 2008: 325).

В последние годы ситуация в амазонской археологии, как отмечено выше, опять стала меняться. Так, ряд исследователей настаивает на том, что объемы земельных работ, реализованных с начала н.э. в Амазонии, есть лишь одно из доказательств существования крупных обществ, описанных тем же Карвахалем. Появились и другие факты. Например, в результате новых исследований выяснилось, что прежде популярная четкая привязка уровня социальной организации к степени интенсивности земледелия в условиях Амазонии оказалась необязательной. Главные центры амазонских вождеств размещались, как следует из данных раскопок, на слиянии рек, в устьях (Сантарен, район Манауса и т.п.), т.е. на территориях, особо богатых рыбными ресурсами, а археологически исследованные вождества о. Маражо экономически также базировались именно на рыболовстве, и лишь как на дополнении — сельском хозяйстве. И есть все основания полагать, что такая же картина наблюдалась и на Тапажосе, и у слияния Рио-Негро с Амазонкой, и в ряде других мест. Таким образом, им вовсе не было нужно интенсивное производство маиса, которое, как ранее полагали, и стало, после его внедрения, основой для расцвета вождеств. Да и сами местные условия позволяли перейти к оседлой жизни задолго до начала культивации растений. Кстати, и реляции конкистадоров в большинстве своем редко упоминают зерно в качестве полученного от индейцев продовольствия, а вот рыбу, черепах, птичье мясо, плоды и т.п. — постоянно. И, вероятно, можно счесть достаточно показательным такой факт, что в той же художественной керамике растительных изображений мало, а вот представителей разных видов фауны — множество. Особенно, если говорить об о. Маражо, это касается изображений змей, которые в амазонских мифологиях как раз напрямую связаны с водой и рыбами. Тем самым прослеживается любопытная параллель с выводами Мосли о причинах зарождения перуанской береговой цивилизации на основе именно богатейших рыбных ресурсов, а вовсе не земледелия (*Cabrero i Miret* 2014: 68; *Carvajal* 1894; *Cruz* 1900; *Carneiro* 2007: 128-130; *Moraes* 2015: 32, 35-36, 38; *Roosevelt* 1993: 267-269; *Schaan* 2008-2009: 62; *Schaan* 2007: 55-56; *Golińska* 2011: 73, 82; *Pinto Lima et al.* 2011; *Moseley* 1992).

Вероятно, неслучайно и то, что в последнее десятилетие, в связи с имеющимся разнобоем в теориях, археологи просто стали уходить от решения вопросов, связанных с социальной организацией обществ Амазонии доколониального периода, переключившись на исследование материальной культуры (керамики). Однако исследование даже этого источника больше убеждает именно в наличии на Амазонке до конкисты как раз обществ со сложной социальной организацией. Не говоря уже о том, что огромный объем выполненных в низовьях Амазонки земельных работ сам по себе свидетельствует о наличии тех, кто эти работы организовывал и направлял, можно отметить, такие факты, как существование на том же о. Маражо маундов, как отмечено выше, явно занимавшихся элитными группами. Только на них, наряду с остатками жилых строений отмечены специальные места погребений с дорогими приношениями, из камня, например, а также содержащие керамические узорные танги — вероятно, копировавшие использовавшиеся при определенных ритуалах женские передники, положенных в высокохудожественные по

своему исполнению урны, украшенными узорами разных видов — роспись, нарезка и т.д. и содержащие раскрашенные костяки, чего нет на большинстве маундов, где и художественная керамика других типов, вероятно ритуальная, практически отсутствует, т.о. налицо различия в погребальных обрядах (как они совершались жителями большинства маундов, пока неясно) (*Schaan* 2003: 34-36).

Фактически социальную организацию доколумбовых обществ Нижней Амазонки разные исследователи сегодня осторожно определяют в терминах, которые они считают наиболее подходящими с их точки зрения: «сложные» общества (но бывают ли «простые»?), «циклические» (раньше писали полукочевые, теперь под этим понимается чередование политической централизации и децентрализации в различные периоды в зависимости от конкретных условий. Например, вождества Маражо пришли в упадок еще до появления европейцев, а тапажосское до него дожило), «региональные политии» (гетерархические общества, т.е. образующие структуру типа «сеть» без выраженного центра) и т.п., причем никто толком не объясняет, что, собственно, имеется в виду. Это лишь свидетельствует о признании большого разнообразия в социальной организации обществ того времени. Слово же вождество/касикат (тоже регионального типа организация) теперь стараются не употреблять. Хотя неясно, чем оно хуже (*Schaan* 2010; *Barreto* 2010: 195).

При этом упускается из виду, что вождество — по своей сути — отнюдь не стадия в эволюционной цепи, как многим кажется, т.е. предшественник государства. Оно есть лишь один из способов социально-политической организации общества, достаточно вариативный (может быть, например, иерархическим или гетерархическим). И может существовать как самостоятельно, так и входить в состав государства, или сосуществовать с ним, распадаться и возникать снова, в зависимости от конкретных условий, как, впрочем, и сами государства. И поэтому может управляться не только единоличным правителем, но и представителями определенного линиджа родственников, т.е. охватывает как раз все то разнообразие, на которое указывают исследователи (*Cabrero i Miret* 2014: 68; *Schaan* 2010: 49). Авторы описаний индейцев Амазонии (да и других тоже) колониального времени в своих характеристиках поступали проще: у них было всего два термина: беэтрия (исп. behetría, т.е. эгалитарное общество), или касикат (cacicato / cacicado / cacicazgo, т.е. общество неэгалитарное: ранжированное, стратифицированное, иерархизированное). Что они в каждом конкретном случае под этим понимали — это и есть проблема, которую надо решать на конкретных примерах. Постоянное же изобретение сегодня археологами новых терминов сделать это вряд ли поможет (*Schaan* 2010: 56). Проблема только запутывается. Популярный же теперь термин «сложные» общества в данной ситуации не объясняет ничего, поскольку ничего толком не выражает.

Источники и материалы

Acuña 1891 — *Acuña C. de.* Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas. Madrid: J.C. García, 1891.

Bettendorff 1910 — *Bettendorff J.F.* Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão // Revista do Instituto Historico e Geographico Brazileiro. 1910. Tomo LXXII. Parte I.

Carvajal 1894 — *Carvajal G. de.* Descubrimiento del Río de las Amazonas. Sevilla: Imprenta de Rasco Bustos, 1894 [1542].

Cruz 1900 — *Cruz L. de la.* Nuevo Descubrimiento del Río Marañón llamado de las Amazonas. Madrid: Biblioteca de la Irradiación, 1900 [1651].

Daniel 1975 — *Daniel J.* Tesouro descoberto no Rio Amazonas, 1, 2 e 3 Partes, Sumario // Anais da Biblioteca Nacional. 1975 [1780?]. V. 95. T. 1-2.

Fritz 1922 — *Fritz S.* The Journal, Travels, and Labours of Father Samuel Fritz, in the River Amazon, 1686—1723, translated from the Evora MS., edited for the Hakluyt Society by George Edmundson. London: Printed for the Hakluyt Society, 1922 [1689-1723].

Heriarte 1874 — *Heriarte M. de.* Descripçam do Maranham, Pará etc. Vienna: Imprensa do filho do Carlos Gerold, 1874 [1662].

Rojas 1889 — *Rojas A. de.* Relación del descubrimiento del Río de las Amazonas // Viaje del Capitán Pedro Texeira aguas arriba del Río de las Amazonas, publ. por Marcos Jiménez de la Espada. Madrid: Imprenta de Fortanet, 1889.

Научная литература

*Accurs*o s.d. — *Accurso R.* Las amazonas de Fdray Gaspar de Carvajal // Revista de Aula y Letras. http://www.auladeletras.net/Aula_de_Letras/Revista/Entradas/2012/8/16_Ricardo_Accurso_Las_amazonas_de_Fray_Gaspar_de_Carvajal.html (дата обращения 21.07.2016).

Aires da Fonseca 2010 — *Aires da Fonseca J.* As estatuetas líticas // Pereira E.S., Guapindaia V.L.L. (Org.) // Arqueologia Amazônica. Vol. 1. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 2010. P. 235-257.

Barletti 1992 — *Barletti J.* Los Pueblos amazónicos en tiempos de la llegada de Orellana. Iquitos: Gobierno Regional de Loreto, 1992.

Barreto 2008 — *Barreto C.* Entre mistérios y malogros: os primeiros contatos com ameríndios da Amazônia // Scatamacchia M.C.; Solano F.E. (Orgs.). América, Contacto e Independencia. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2008. P. 110-121.

Barreto 2010 — *Barreto C.* Cerâmica e complexidade social na Amazônia antiga: uma perspectiva desde Marajó. https://www.academia.edu/776492/Cerâmica_e_complexidade_social_na_Amazônia_antiga_uma_perspectiva_desde_Marajó (дата обращения 21.07.2016).

Bohn Martins 2007 — *Bohn Martins M.C.* Cartografias da floresta: a Amazônia nas crônicas coloniais // Historia Unisinos. 2007. 11(2). P. 282-286.

Carneiro 2007 — *Carneiro R.L.* A base ecológica dos cacicados amazônicos // Revista de Arqueologia. 2007. N. 20. P. 117-154.

Cabrero i Miret 2014 — *Cabrero i Miret F.* Omaguas: Cataclismo amazónico. Tesis Doctoral, Barcelona, 2014.

Cypriano 2007 — *Castilhos de Araujo Cypriano D.C.* Almas, corpos e especiarias // Pesquisas Antropologia. 2007. N. 65. P. 48-67.

Denewan 2003 — *Denewan W.M.* The Native Population of Amazonia in 1492 Reconsidered // Revista de Indias. 2003. Vol. LXIII. N. 227. P. 175-188.

Góes Neves 2008 — *Góes Neves E.* Ecology, Ceramic Chronology and Distribution, Long-term History, and Political Change in the Amazonian Floodplain // Handbook of South American Archaeology.New York: Springer, 2008. P. 359-379.

Golińska 2011 — *Golińska B.* The Role of Archaeological and Ethno-Historical Sources in the Study of Prehistoric Amazonia // Analecta Archaeologica Ressoviensia. Rzeszów, 2011. Vol. 6. P. 55-88.

Gomes 2001 — *Gomes D.* Santarém: Symbolism and Power in the Tropical Forest // McEwan C., Barreo C., Neves E. (Eds.). Unknown Amazon. London: British Museum Press, 2001. P. 134-155.

Gomes 2007 — Gomes D.M.C. Cotidiano e poder na periferia da sociedade Santarém // Ciência Hoje. 2007. Vol. 40. N. 237. P. 64-67.

Gomes 2013 — Gomes D. A arqueologia amazônica e ideologia: uma síntese de suas interpretaçõs // Revista de Arqueologia Pública. 2013. N. 7. P. 48-59. http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8635669 (дата обращения 21.07.2016).

Guapindaia 2004 — *Guapindaia V.* Os Tapajó: Arqueologia e Historia — Introdução // História *e*-historia, 2004.

Guapindaia 2008a — *Guapindaia V.L.C.* Além da margem do rio — a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, P.A. Tese de doutorado. São Paulo, 2008.

Guapindaia 2008b — *Guapindaia V.* Prehistoric Funeral Practicies in the Brazilian Amazon: The Maracá Urns // Handbook of South American Archaeology. New York: Springer, 2008. P. 1005-1026.

McEwan 2009 — *McEwan C.* Ancient American Art in Detail. London: British Museum Press, 2009.

Moraes 2015 — *Moraes C.* O determinismo agrícola na arqueologia amazônica // Estudos Avançados. 2015. N. 29 (83). P. 25-43.

Moseley 1992 — *Moseley M.* The Incas and Their Ancestors. London: Thames&Hudson Ltd., 1992.

Nimuendajú 1948 — *Nimuendajú C.* Os Tapajó // *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*. Belém, 1948. Vol X.

Nimuendajú 1952 — *Nimuendajú C.* The Tapajó // The Kroeber Anthropological Society Papers. No. 6. Berkeley: The Kroeber Anthropological Society, 1952. P. 1-26.

Pinheiro Nunes Filho 2011 — *Pinheiro Nunes Filho* E. Modelo de desenvolvimento local na Amazônia Pré-Colonial: complexidade cultural

e modernidade em sociedades pré-coloniais da Amazônia // Macapá. 2011. V.1, N. 2. P. 99-109.

Pinto Lima et al. 2011 — *Pinto Lima H., Augusto da Silva C., Marcos Moraes B.* Sítios do Encontro: Arqueologia do entorno do Encontro das Águas // Somanlu. 2011. Ano 11. N. 2. P. 115-125.

Raminelli 1998 — *Raminelli R.* Depopulação na Amazônia colonial // XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais da ABEP. Caxambu, 1998. P. 1359-1376.

Roosevelt 1992 — *Roosevelt A.C.* Arqueologia amazônica // Carneiro da Cunha M. (Org.) Historia dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. P. 53-86.

Roosevelt 1993 — *Roosevelt A.C.* The Rise and Fall of the Amazonian Chiefdoms // L'Homme. 1993. T. 33. N. 126-128. P. 255-283.

Roosevelt 2008 — *Roosevelt A.C.* The Maritime, Highland, Forest Dynamic and the Origins of Complex Culture // Salomon F., Swartz S.B. (eds.) The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Vol. III. South America, Part I. P. 264-349.

Roosevelt 2013 — *Roosevelt A.C.* The Amazon and the Anthropocene: 13,000 years of human influence in a tropical rainforest // Anthropocene. 2013. N. 4. P. 69-87. https://canvas.brown.edu/courses/1023513/files/57163453 (дата обращения 21.07.2016).

Sarasvati de Araujo 2012 — *Sarasvati de Araujo B.* Surrounding Amazonia: The 1637—1639 Teixeira Expedition, Knowledge and Representation. Master of Arts Thesis. Austin, 2012.

Schaan 2003 — *Schaan D.P.* A ceramista, seu pote e sua tanga: identidade e papéis sociais em um Cacicado Marajoara // Revista arqueologia. 2003. N. 16. P. 31-45.

Schaan 2007 — *Schaan D.* Os Filhos da Serpente: Rito, Mito e Subsistência nos Cacicados da Ilha de Marajó // International Journal of South American Archaeology. 2007. N. 1. P. 50-56.

Schaan 2008 — *Schaan D.P.* The Nonagricultural Chiefdoms of Marajó Island // Handbook of South American Archaeology. New York: Springer, 2008. P. 339-357.

Schaan 2008-2009 — *Schaan D.P.* A Amazônia em 1491 // Especiaria. Cadernos de ciéncias Humanas, 2008-2009. Vols. 11-12. Ns. 20-21. P. 55-82.

Schaan 2010 — *Schaan D.* Sobre os cacicados Amazônicos: sua vida breve e sua morte anunciada // Jangwa Pana. 2010. Vol. 9. N. 1. P. 45-64.

Schaan, Amaral Lima 2012 — *Schaan D.P., Amaral Lima A.M.* A grande expansão geográfica dos tapajó // *Schaan D.P.* (Org.). Arqueologia, patrimônio e multiculturalismo na beira da estrada: pesquisando ao longo das rodovias Transamazônia e Santarém-Cuiabá. Belem, GK Noronha, 2012. P. 17-36.

Schaan 2015 — *Schaan D.P.* Evidências para a permanência da cultura marajoara à época do contato europeu. 2015. https://www.researchgate.net/publication/268262705_evidencias_para_a_permanencia_da_cultura_marajoara_a_epoca_do_contato_europeu (дата обращения 21.07.2016).

Schaan s.d. — *Schaan D.P.* A arqueologia na região de Santarem, s.d. https://ru.scribd.com/document/38010148/arqueologia-na-regiao-de-santarem (дата обращения 21.07.2016).

Stenborg et al. 2012 — *Stenborg P., Schaan D.P., Amaral Lima M.* Precolumbian Land Use and Settlement Pattern in the Santarém Region, Lower Amazon // Amazónica. 2012. 4(1). P. 222-250.

References

Accurso R. Las amazonas de Fdray Gaspar de Carvajal. *Revista de Aula y Letras*. http://www.auladeletras.net/Aula_de_Letras/Revista/Entradas/2012/8/16_Ricardo_Accurso_Las_amazonas_de_Fray_Gaspar_de_Carvajal.html

Acuña C. de. *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*. Madrid: J.C. García, 1891.

Aires da Fonseca J. As estatuetas líticas. *Arqueologia Amazônica*, eds. E.S. Pereira, V.L.L. Guapindaia, vol. 1. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 2010, pp. 235-257.

Barletti J. *Los Pueblos amazónicos en tiempos de la llegada de Orellana*. Iquitos: Gobierno Regional de Loreto, 1992.

Barreto C. Entre mistérios y malogros: os primeiros contatos com ameríndios da Amazônia. *América, Contacto e Independencia*, eds. M.C. Scatamacchia, F.E. Solano. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2008, pp. 110-121.

Barreto C. *Cerâmica e complexidade social na Amazônia antiga: uma perspectiva desde Marajó*. https://www.academia.edu/776492/Cerâmica_e_complexidade_social_na_Amazônia_antiga_uma_perspectiva_desde_Marajó

Bettendorff J.F. Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. *Revista do Instituto Historico e Geographico*

Brazileiro, 1910, tomo LXXII, parte I.

Bohn Martins M.C. Cartografias da floresta: a Amazônia nas crônicas coloniais. *Historia Unisinos*, 2007, 11(2), pp. 282-286.

Carneiro R.L. A base ecológica dos cacicados amazônicos. *Revista de Arqueologia*, 2007, n. 20, pp. 117-154.

Cabrero i Miret F. *Omaguas: Cataclismo amazónico*. Tesis Doctoral, Barcelona, 2014.

Carvajal G. de. *Descubrimiento del Río de las Amazonas*. Sevilla: Imprenta de Rasco Bustos, 1894 [1542].

Cruz L. de la. *Nuevo Descubrimiento del Río Marañón llamado de las Amazonas*. Madrid: Biblioteca de la Irradiación, 1900 [1651].

Castilhos de Araujo Cypriano D.C. Almas, corpos e especiarias. *Pesquisas Antropologia*, 2007, n. 65, pp. 48-67.

Daniel J. Tesouro descoberto no Rio Amazonas, 1, 2 e 3 Partes, Sumario. *Anais da Biblioteca Nacional*, 1975 [1780?], v. 95, t. 1-2.

Denewan W.M. The Native Population of Amazonia in 1492 Reconsidered. *Revista de Indias*, 2003, vol. LXIII, n. 227, pp. 175-188.

Fritz S. *The Journal, Travels, and Labours of Father Samuel Fritz, in the River Amazon, 1686—1723*, translated from the Evora MS., edited for the Hakluyt Society by George Edmundson. London: Printed for the Hakluyt Society, 1922 [1689-1723].

Góes Neves E. Ecology, Ceramic Chronology and Distribution, Long-term History, and Political Change in the Amazonian Floodplain. *Handbook of South American Archaeology*. New York: Springer, 2008, pp. 359-379.

Golińska B. The Role of Archaeological and Ethno-Historical Sources in the Study of Prehistoric Amazonia. *Analecta Archaeologica Ressoviensia*, 2011, vol. 6, pp. 55-88.

Gomes D. Santarém: Symbolism and Power in the Tropical Forest. *Unknown Amazon*, eds. C. McEwan, C. Barreo, E. Neves. London: British Museum Press, 2001, pp. 134-155.

Gomes D.M.C. Cotidiano e poder na periferia da sociedade Santarém. *Ciência Hoje*, 2007, vol. 40, n. 237, pp. 64-67.

Gomes D. A arqueologia amazônica e ideologia: uma síntese de suas interpretaçõs. *Revista de Arqueologia Pública*, 2013, n. 7, pp. 48-59. http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8635669

Guapindaia V. Os Tapajó: Arqueologia e Historia — Introdução. *História e-historia*, 2004.

Guapindaia V.L.C. *Além da margem do rio — a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, P.A.* Tese de doutorado. São Paulo, 2008.

Guapindaia V. Prehistoric Funeral Practicies in the Brazilian Amazon: The Maracá Urns. *Handbook of South American Archaeology*. New York: Springer, 2008, pp. 1005-1026.

Heriarte M. de. *Descripçam do Maranham, Pará etc.* Vienna: Imprensa do filho do Carlos Gerold, 1874 [1662].

McEwan C. *Ancient American Art in Detail*. London: British Museum Press, 2009.

Moraes C. O determinismo agrícola na arqueologia amazônica. *Estudos Avançados*, 2015, n. 29 (83), pp. 25-43.

Moseley M. *The Incas and Their Ancestors.* London: Thames & Hudson Ltd., 1992.

Nimuendajú C. Os Tapajó. *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, 1948, vol X.

Nimuendajú C. The Tapajó. *The Kroeber Anthropological Society Papers*, no. 6. Berkeley: The Kroeber Anthropological Society, 1952. P. 1-26.

Pinheiro Nunes Filho E. Modelo de desenvolvimento local na Amazônia Pré-Colonial: complexidade cultural e modernidade em sociedades pré-coloniais da Amazônia. *Macapá*, 2011, v.1, n. 2, pp. 99-109.

Pinto Lima H., Augusto da Silva C., Marcos Moraes B. Sítios do Encontro: Arqueologia do entorno do Encontro das Águas. *Somanlu*, 2011, ano 11, n. 2, pp. 115-125.

Raminelli R. Depopulação na Amazônia colonial. *XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais da ABEP*. Caxambu, 1998, pp. 1359-1376.

Rojas A. de. Relación del descubrimiento del Río de las Amazonas. *Viaje del Capitán Pedro Texeira aguas arriba del Río de las Amazonas*, publ. por Marcos Jiménez de la Espada. Madrid: Imprenta de Fortanet, 1889.

Roosevelt A.C. Arqueologia amazônica. *Historia dos Índios no Brasil*, ed. M. Carneiro da Cunha. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, pp. 53-86.

Roosevelt A.C. The Rise and Fall of the Amazonian Chiefdoms. *L'Homme*, 1993, t. 33, n. 126-128, pp. 255-283.

Roosevelt A.C. The Maritime, Highland, Forest

Dynamic and the Origins of Complex Culture. *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, eds. F. Salomon, S.B. Swartz. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, vol. III. South America, part I, pp. 264-349.

Roosevelt A.C. The Amazon and the Anthropocene: 13,000 years of human influence in a tropical rainforest. *Anthropocene*, 2013, n. 4, pp. 69-87. https://canvas.brown.edu/courses/1023513/files/57163453

Sarasvati de Araujo B. *Surrounding Amazonia: The 1637—1639 Teixeira Expedition, Knowledge and Representation*. Master of Arts Thesis. Austin, 2012.

Schaan D.P. A ceramista, seu pote e sua tanga: identidade e papéis sociais em um Cacicado Marajoara. *Revista arqueologia*, 2003, n. 16, pp. 31-45.

Schaan D. Os Filhos da Serpente: Rito, Mito e Subsistência nos Cacicados da Ilha de Marajó. *International Journal of South American Archaeology*, 2007, n. 1, pp. 50-56.

Schaan D.P. The Nonagricultural Chiefdoms of Marajó Island. *Handbook of South American Archaeology*. New York: Springer, 2008, pp. 339-357.

Schaan D.P. A Amazônia em 1491. *Especiaria. Cadernos de ciéncias Humanas*, 2008-2009, vols. 11-12, ns. 20-21, pp. 55-82.

Schaan D. Sobre os cacicados Amazônicos: sua vida breve e sua morte anunciada, *Jangwa Pana*, 2010, vol. 9, n. 1, pp. 45-64.

Schaan D.P., Amaral Lima A.M. A grande expansão geográfica dos tapajó. *Arqueologia, patrimônio e multiculturalismo na beira da estrada: pesquisando ao longo das rodovias Transamazônia e Santarém-Cuiabá*, ed. D.P. Schaan. Belem, GK Noronha, 2012, pp. 17-36.

Schaan *D.P. Evidências para a permanência da cultura marajoara à época do contato europeu*, 2015. https://www.researchgate.net/publication/268262705_evidencias_para_a_permanencia_da_cultura_marajoara_a_epoca_do_contato_europeu

Schaan D.P. *A arqueologia na região de Santarem*, s.d. https://ru.scribd.com/document/38010148/arqueologia-na-regiao-de-santarem (дата обращения 21.07.2016).

Stenborg P., Schaan D.P., Amaral Lima M. Precolumbian Land Use and Settlement Pattern in the Santarém Region, Lower Amazon. *Amazónica*, 2012, 4(1), pp. 222-250.

А.В. Калюта

«МЫ, ЛЮДИ ТОЛЛАНА»: ПИСЬМО-ДОВЕРЕННОСТЬ СОВЕТА И ЖИТЕЛЕЙ ГОРОДА ТУЛА ШИКОКОТИТЛАН КАК ЭТНОИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Настоящая статья посвящена анализу исторических и лингвистических данных об этническом составе, территориальном делении, социальной организации, землевладении и системе управления в древнем городе-государстве Тула Шикокотитлан на территории современного штата Идальго в Мексике в середине-второй половине XVI в., которые содержатся в письме-доверенности городского совета и жителей города, адресованной их представителям на судебном процессе против одного из сыновей последнего доиспанского правителя мешика Мотекусомы Шокойоцина, дона Педро де Моктесумы Тлакауэпантли. Этот до сих пор неопубликованный документ составлен на языке науатль 23 марта 1557 г. и в настоящее время хранится в Главном архиве Нации в городе Мехико. Причиной судебного процесса были поселения и земли, расположенные вокруг города-государства Тула Шикокотитлан, которые дон Педро требовал вернуть ему как законное наследство своих предков. Со своей стороны, жители Тулы Шикокотитлана хотели любой ценой удержать эти поселения и земли, поскольку без них город не мог бы ни выплачивать наложенные на него испанской короной подати, ни обеспечить собственное существование. Именно в силу крайней заинтересованности обеих сторон в благополучном для себя исходе судебного процесса, они представили испанским властям подробную и во многих отношениях уникальную информацию об истории г. Тулы Шикокотитлан в XIV — первой половине XVI вв. и связях этого города-государства с Теночтитланом, столицей «ацтекской империи». Рассматриваемый в статье документ является лишь малой частью огромного свода архивных материалов, связанных с данным судебным процессом. Тем не менее, он представляет большой интерес для широкого круга исследователей, специалистов в области этнической истории науа, а также для этнографов, историков, филологов и лингвистов, изучающих этнические контакты, формы землевладения в древних раннегосударственных обществах и адаптацию традиционных обществ к условиям колониального господства. Также данное письмо весьма значимо и как отражение этих процессов в языке науатль.

Ключевые слова: мешика (ацтеки), Тула Шикокотитлан, землевладение, испанское господство в Мексике, аккультурация.

“WE, THE PEOPLE OF TOLLAN”: THE EMPOWERMENT LETTER OF THE COUNCIL AND THE RESIDENTS OF THE CITY OF TULA XICOCOTITLAN AS ETHNOHISTORICAL SOURCE

The article focuses on analysis of historical and linguistic evidence about ethnic composition, territorial division, social organization and governmental system in the ancient city-state of Tula-Xicocotitlan located in the state of Hidalgo (Mexico) containing in the letter of empowerment composed by the city council and its residents for their legal representatives in lawsuit against don Pedro de Moctezuma Tlacahuepantli, one of the sons of the last Prehispanic Mexica ruler Motecuhzoma Xocoyotzin in the middle and the second half of the 16th century. This still unpublished document is written in Nahuatl on March 23, 1557. Today it is kept at the General Archive of Nation (Archivo General de la Nación) in the Mexico City. The cause of the lawsuit were lands and settlements situated around the city-state of Tula Xicocotitlan that don Pedro claimed as legal inheritance of his ancestors. The residents of Tula Xicocotitlan wanted to keep these settlements and lands by any means, because without them the city could neither meet its tribute obligation to the Spanish Crown nor maintain itself. Due to their desire to win the lawsuit both parties provided Spanish authorities with detailed and in many respects unique information about history of Tula Xicocotitlan in 14 — early 16th century and its relations with the city of Tenochtitlan, the capital of the “Aztec empire”. The examined document is just small portion of the huge archival corpus related to this lawsuit. Nevertheless, it has significant interest for broad circle of researchers: specialists in Nahua history as well as ethnologists, historians, philologists and linguists who study ethnic contacts, land tenure in ancient early state societies, adaptation of traditional societies to colonial rule, and acculturation. It also has considerable importance as a reflection of all these

processes in Nahuatl language.

Key words: Mexica (Aztecs), Tula Xicocotitlan, land tenure, Spanish rule in Mexico, acculturation.

В 1540 г. младший сын последнего доиспанского правителя мешика Мотекусомы Шокойоцина (Монтесумы II в западной историографии) дон Педро де Моктесума Тлакауэпантли прибыл ко двору испанского короля и императора Священной Римской империи Карла V. Дон Педро пожаловался королю на жителей небольшого провинциального города Тула Шикокотитлан на юге современного штата Идальго, по его утверждению незаконно посягавших на поселения и земли с зависимыми крестьянами-индейцами, унаследованные им и его матерью доньей Марией Миуашочитль от предков, как по отцовской, так и по материнской линиям (1). Потомки Мотекусомы Шокойоцина занимали привилегированное положение в испанской колониальной монархии. Поэтому 7 сентября 1540 г. Карл V издал специальное распоряжение (седулу), адресованное высшему судебному и административному органу колонии Королевской Аудиенсии города Мехико, начать судебное расследование о попытках захвата поселений и земель дона Педро в окрестностях Тулы Шикокотитлана (*Pérez Rocha, Tena* 2000: 139). Этот документ положил начало длительной и ожесточенной судебной тяжбе между сыном Мотекусомы и жителями Тулы Шикокотитлана во главе с советом города, организованным по образу и подобию испанского муниципального совета *cabildo*. Тяжба продолжалась с перерывами с начала сентября 1540 г. до 26 октября 1557 г., когда представитель испанской короны в Туле Шикокотитлане, заместитель коррехидора Диего де Альмодовар вынес решение в пользу дона Педро и его матери (*AGN:* Vínculos y mayorazgos 256. F. 315r). Поскольку испанское судебное делопроизводство было основано на письменной фиксации всех стадий любого судебного процесса, от тяжбы дона Педро с жителями Тулы Шикокотитлана сохранилось большое количество документов, ныне хранящихся в Главном Архиве Нации в г. Мехико, которые представляют огромную ценность для изучения доиспанской системы землевладения науа. Среди них особый интерес для исследователей, занимающихся изучением истории, культуры и языка науа, а также адаптацией традиционных обществ к условиям колониального господства, аккультурацией и отражением данных процессов в языке коренных жителей представляет написанное на языке науатль письмо-доверенность городского совета и жителей Тулы Шикокотитлана от 27 марта 1557 г. (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63r/v). Этот документ был предназначен для выбранных из числа наследственной знати *pīpiltin* Тулы Шикокотитлана судебных ходатаев, которые должны были защищать интересы города перед лицом Королевской Аудиенсии г. Мехико (*Ibid*: F. 63r). В чем же заключается ценность документа, занимающего не более двух рукописных страниц?

Прежде всего, стоит отметить, что Тула Шикокотитлан занимает совершенно особое место как в доиспанской истории Мезоамерики, так и в исторической традиции и идеологии мешика в эпоху их гегемонии в Центральной Мексике. В X—XII вв. н.э. ранее небольшое поселение в долине реки Тула превратилось в крупный межрегиональный центр, оказывавшей существенное влияние на столь отдаленные регионы, как полуостров Юкатан на юго-востоке и долина Оахака на юго-западе современной Мексики. С легкой руки французского археолога и путешественника второй половины XIX в. Дезире Шарне, первым отметившего явное сходство архитектуры Тулы Шикокотитлана и столь важного юкатанского центра как Чичен-Ица, в археологии и доиспанской истории Мезоамерики появилось такое понятие как «тольтекская цивилизация» (*Kristan-Graham, Kowalsky* 2011: 2-3). В 1941 г. мексиканский историк Вигберто Хименес Морено на основании сопоставления описаний столицы царства тольтеков в письменных источниках, в первую очередь, во «Всеобщей истории вещей

Новой Испании» Бернадино де Саагуна с топографией и топонимикой долины реки Тула сделал вывод, что Тула Шикокотитлан это — Толлан мифов и исторических преданий науа (*Jiménez Moreno* 1941: 83).

По представлениям науа, включая мешика, тольтеки были изобретателями всех наук, искусств и ремесел и основателями государственности в Мексике (*Anderson, Dibble* 1961, XI: 167-168). С тольтеками и столицей их легендарного царства Толланом связан и цикл мифов о боге-культуртрегере Кецалькоатле, одном из самых почитаемых науа божеств. Согласно преданиями науа, Кецалькоатль долгое время мудро и справедливо управлял Толланом, но затем его с помощью колдовства и хитроумных уловок изгнал оттуда брат-близнец Тескатлипока (*Anderson, Dibble* 1961, XI: 170; *Sahagún* 1979-1981, 1: F. 18r). Такие историки, как например, В. Хименес Морено, интерпретировали этот миф как отражение глубокого системного кризиса города, вследствие крупных социальных конфликтов и борьбы фракций, приведших к его полному запустению (*Jiménez Moreno* 1941: 83).

Однако Тула Шикокотитлан вовсе не обезлюдела в середине XII в., как повествуют исторические предания науа, хотя ее лучшие дни остались в прошлом. Археологические исследования Хосе Акосты, Эдуарда Матоса Моктесумы, Альбы Гвадалупе Мастаче, Роберта Кобиана, Дена Хилана и Аны Марии Креспо, в особенности изучение ими основных типов местной керамики, показывают что, во второй половине XII — начале XVI вв., коренные обитатели города продолжали жить в нем рядом с недавними мигрантами мешика и предками тескоканцев-аколуа — чичимеками Шолотля (2) (*Acosta* 1940: 187-188; *Acosta* 1956-1957: 57, 75; *Matos Moctezuma* 1974: 61-69; *Mastache et al.* 2002: 384-386; *Mastache, Crespo* 1974: 73-76; *Ramírez Calva* 2010: 34, 38). Эти переселенцы основали новые поселения прямо на месте развалин предшествующего периода. Более того, мешика перестроили и реконструировали часть зданий древнего города (*Matos Moctezuma* 1988: 1001-101; *Ramírez Calva* 2010: 37).

В период своей гегемонии в Центральной Мексике во второй половине XV — начале XVI в. мешика очень активно использовали монументальные памятники и скульптуру Тулы Шикокотитлана для строительства и ритуальных приношений собственным богам в Теночтитлане.

Присутствие мешика в Туле Шикокотитлане и возрождение города, пусть в качестве небольшого провинциального центра зафиксировано также в письменных источниках. Это хорошо известные письменные памятники конца XVI — начала XVII в.: «Мексиканская хроника» и «Хроника Мешикайотль» Эрнандо Альварадо Тесосомока, внука Мотекусомы Шокойоцина, «Мемориал из Кулуакана» и «Сообщения» его младшего современника Доминго Франсиско Чимальпаина, а также единственный дошедший до наших дней кодекс из Тулы Шикокотитлана — «Анналы из Тулы» (вторая половина XVI в.) и неопубликованные архивные документы, связанные с вышеупомянутым судебным процессом между доном Педро де Моктесумой и жителями Тулы Шикокотитлана 1540—1557 гг. В «Мексиканской хронике» Тесосомока говорится о длительном пребывании мешика в Туле Шикокотилане на пути в долину Мехико (*Tezozomoc* 2001: 61). О пребывании мешика в Туле или поблизости от нее кратко упоминается и в другом его труде «Хронике Мешикайотль», а также в «Мемориале из Кулуакана» Д. Ф. Чимальпаина (*Tezozomoc* 2012: 52-53; *Chimalpahin* 2003, 1: 161).

Имеется также ряд письменных свидетельств о заключении династического брака между правящими домами Теночтитлана и Тулы Шикокотитлана во второй половине XIV в., благодаря которому в Туле вплоть до испанского завоевания у власти находилась ветвь царской династии мешика. В частности, в письме дона Педро Тлакауэпантли и его матери доньи Марии Миуашочитль на испанском языке из Главного архива нации от 7 февраля 1543 г., сообщается о женитьбе Куэтлачтли, сына первого прави-

теля мешика Теночтитлана Акамапичтли на Шилошочитль, дочери правителя Тулы Тцотцоматекутли, имевшей место около 1363 г. (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256, F. 18r) (3). Этот союз положил начало новой мешикской династии в Туле, и вплоть до прихода испанцев правители мешика брали себе в жены своих кузин и племянниц из этого города. О браке Куэтлачтли и Шилошочитль упоминается и в «Третьем сообщении» Д. Ф. Чимальпаина, который часто пользовался, а порой и просто копировал труды Э. А. Тесосомока (*Chimalpahin* 2003, 1: 227). В «Хронике Мешикайотль» Куэтлачтли, правда именуется не сыном, а внуком Акамапичтли, но его роль, как основателя новой династии в Туле Шикокотитлане не оспаривается (*Tezozomoc* 2012: 89-90). Правление принцев из царской династии мешика в данном городе-государстве при поддержке их родственников из Теночтитлана отражено и в «Анналах из Тулы» (*Van Zantwijk* 1979: 33). Стоит отметить, что во вступлении к «Хронике Мешикайотль» Э. А. Тесосомок называет своего дядю дона Педро Тлакуэпантли одним из своих главных информаторов, передавших ему «древнее слово» (*yn huēhuetlahtōl*) — т.е. устные исторические предания о происхождении и генеалогических связях царского дома Теночтитлана (*Tezozomoc* 2012: 30). Перед нами явно варианты одной и той же исторической традиции, которая бережно сохранялась среди потомков правителей мешика даже после испанского завоевания и, по всей видимости, была основана на реальных исторических событиях.

Помимо укрепления династических связей эти браки способствовали концентрации земель в руках правителей Теночтитлана и Толлана Шикокотитлана, что и создало почву для тяжбы между доном Педро де Моктесумой, прямым потомком этих правителей и жителями города.

Что касается рассматриваемого в статье письма-доверенности, как свидетельства пребывания мешика в Туле Шикокотитлане, то, стоит подчеркнуть, что в этом документе жители города идентифицируют себя и как *titōllāntlāca* — т.е. «мы люди Толлана», и как *timēxica* — «мы мешика», хотя большую часть жителей долины р. Тула составляли отоми (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 18r, F. 63r.). Кроме того, письмо написано именно на том же западно-центральном диалекте языка науатль, на котором говорили мешика и в нем наличествуют все грамматические и стилистические приемы, которыми отличались *huēhuetlahtlōlli* — публичные официальные речи ораторов мешика. Среди них стоит выделить биномы — т.е. конструкции из слов, близких с точки зрения мешика по смыслу, которые будучи поставлены вместе приобретали новое значение (*Montes de Oca* 2005). В данном документе это следующие выражения: *totēn totlahtōl* — буквально «наша губа, наше слово», в значении «наша речь» и обращение к выбранным ходатаям *antīxīptlahuān*, *antopatillōhuān* — «вы наши подобия, вы наши заместители» (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63r/v). В тексте письма имеются и параллелизмы, типичные для поэтической и торжественной речи наua, например, *anquichicāhuazq(ue) in totlahtōl huel anquichicāhuacātlaçazq(ue)* — «вы придадите силу нашей речи, вы произнесете ее очень громко» (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 18r, F. 63r). Биномы и параллелизмы в изобилии можно найти в таком объемистом сборнике образцов ораторского искусства мешика, как 6-я книга «Всеобщей истории вещей Новой Испании» Б. де Саагуна — «Риторика и моральная философия» (*Sahagún* 1980: 2).

Также весьма примечательно, что из 30 представителей местных властей, упомянутых в письме, от членов городского совета до глав кварталов tlaxilacalli 7 человек носят традиционные военные и жреческие титулы мешика:

Tlacāhtēcuhtli («владыка людей») — титул, часто употреблявшийся по отношению к верховному правителю мешика, а также к воину, взявшему, как минимум 10 пленников (*Wimmer*);

Tlacochcalcatl («он из дома дротиков») — один из четырех высших воен-

ных титулов мешика, в Теночтитлане его носитель входил в число 4 ближайших советников правителя и в случае войны отвечал не только за подготовку кампании, но и за снабжение войска оружием, а также выполнял функции одного из главных судей Теночтитлана, помогавших верховному правителю разбирать сложные судебные случаи (*Anawalt, Berdan* 1997: F. 65r; *Tezozomoc* 2001: 363; *Anderson, Dibble* 1954: 55; *Sahagún* 1997: 92).

Ātēmpanēcatl («он с берега») — титул, который носили заслуженные воины, исполнители приговоров верховного правителя, включая смертную казнь (*Anawalt, Berdan* 1997: F. 65r);

Tequihuah («он имеет работу») — общее обозначение воинов, которые взяли 4 и более пленных и выполняли функцию низшего командного состава (*Калюта* 2006: 169; *Anawalt, Berdan* 1997: F. 64r);

Chālchiuhtepēhuah («драгоценный завоеватель») — титул жреца, который приносил в жертву пленников, побежденных в так называемом «гладиаторском сражении» в честь бога весенних посевов Шипе-Тотека (*Wimmer*).

Кроме того, в историческом отношении важно то, что, если большинство дошедших до нас документов данного судебного процесса отражают позицию истцов — дона Педро и его матери, письмо-доверенность раскрывает нам позицию ответчиков и знакомит нас с их аргументами. От раннего колониального периода, т.е. второй четверти XVI — начала XVII в. до нас дошло совсем немного подобных документов, отражающих точку зрения всех жителей определенного поселения. Весьма показательно, что в письме-доверенности перечисляются представители от всех общин-кварталов (*tlaxilacalli*), составлявших город-государство (науат. *āltepētl*) Тула Шикокотитлан во второй половине XVI в. (4). Судя по сохранившимся историческим свидетельствам, для каждого города-государства науа в трудный для него момент была издавна характерна традиция собраний всех его жителей, знатных и простолюдинов, с целью найти устраивающий всех выход из сложной ситуации и коллективно ратифицировать его. Именно участие всех взрослых жителей города-государства придавало особую юридическую силу решениям, принятым на собраниях (*Tezozomoc* 2001: 64, 70, 79).

Как раз в начале весны 1557 г. для жителей Тулы Шикокотилана наступил самый критический момент в их многолетней борьбе против дона Педро, поскольку заместитель коррехидора Диего де Альмодовар уже был готов вынести решение в пользу истцов. Это влекло за собой не только возвращение поселений с их землями и зависимыми крестьянами, но и компенсацию истцам всех судебных издержек за предыдущие семнадцать лет процесса с 1540 г., что грозило городу разорением. В этой ситуации старая традиция общих собраний была использована как защитный механизм для выбора судебных ходатаев.

Для всех, кто изучает землевладение, а также конкретные формы земельной собственности в древних обществах, значительный интерес представляет и аргументация участников тяжбы. На протяжении всего процесса дон Педро и его мать донья Мария Миуашочитль подчеркивают, что искомые селения и земли вместе с лично зависимыми крестьянами уже с конца XIV в. принадлежали к категории *pillālli* — т.е. личной собственности, полученной их предками по обеим линиям, в результате покупки, наследования или в качестве приданого (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 13r, 18v, 55r-56v, 71r-78r). Ответчики в данном письме-доверенности заявляют, что они уже давно оставили все земли, из-за которых идет тяжба, поскольку они по традиционному праву принадлежат всему городу Туле Шикокотитлан как мегаобщине. Кроме того, эти земли относятся к категории *calpixcāpān* — буквально «места [для] сборщиков податей» — т.е. земель для выплат податей собранным с них урожаем (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63r). У науа сбором податей натурой как до прихода испанцев, так и в колониальный

период занимались специальные чиновники *calpixqueh*. Чтобы облегчить жителям Тулы Шикокотилана выплату податей испанским властям, эти земли были отданы «многим людям» — *miec tlācatl* — говорится в документе, причем как знатным, так и малоимущим простолюдинам *mācēhualtin* (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63r). Лишить *mācēhualtin* Тулы Шикокотитлана этих земельных участков означало бы подписать им смертный приговор и обречь весь город на нищенское существование. Эти два аргумента — необходимость защиты малоимущих, а также отстаивание интересов всего города-государства типичны для традиционного правого сознания науа. Именно они звучат в речах, обращенных к правителю, только что вступившему на престол, а также в дипломатических переговорах между городами-государствами во время военных действий.

Наконец, данный документ является весьма показательным отражением постепенной аккультурации общества науа в течение первых ста лет после испанского завоевания. Об аккультурации, прежде всего, свидетельствуют термины, непосредственно связанные с появлением новых реалий в социальной организации и духовной культуре науа, многие из которых сознательно и целенаправленно насаждались завоевателями. В первую очередь, изменения коснулись организации управления городами-государствами науа. Согласно Бургосским законам 1512 г., власть наследственного и пожизненного правителя *tlahtoāni* была постепенно заменена коллегиальным органом — муниципальным советом *cabildo*, организованным по образу и подобию муниципальных советов в самой Испании и состоящим из ежегодно переизбираемых магистратов. Как правило, новый коллегиальный орган управления включал от 2 до 4 алькальдов, 5-8 рехидоров и должностных лиц более низкого ранга, исполнявших хозяйственные или полицейские функции (*Gibson* 1964: 173; *Lockhart* 1992: 37).

В данном документе первое слово принадлежит именно членам *cabildo*, причем используется именно испанский термин без каких либо изменений. Несколько иначе обстоит дело с названиями введенных испанскими властями новых должностей: алькальды (исп. *alcaldes*) и *рехидоры* (regidores). В тексте они появляются снабженные местоименным префиксом *ti* — «мы», и типичным для науатля окончанием множественного числа *me* (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63r). Причем в случае с заимствованным словом *alcalde* — «алькальд», в соответствии с грамматическими правилами науатля происходит слияние гласной префикса и первой корневой гласной заимствованного слова. Так что в результате в письме имеются гибридные конструкты *talcadesme* — «мы алькальды» и *tiregidoresme* — «мы рехидоры» (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63r). Еще более интересно, что сам документ именуется его составителями испанским словом *poder* — «доверенность», «полномочие», но этот термин употребляется в характерной для науатля посессивной форме с местоименным префиксом *to* —«наша». Выбранные ходатаи должны представлять интересы города *yn audiencia rreal*, т.е. в Королевской Аудиенсии г. Мехико. Это целиком заимствованное словосочетание, тем не менее, снабжено указательной частицей *yn*, которая в колониальных текстах на языке науатль часто служила аналогом определенных испанских артиклей *el* и *la*. Ходатаи обязаны сказать правду перед лицом правосудия, и для этой формулировки также используется гибридное словосочетание *yn īxpan justicia*: *yn īxpan* буквально означает «перед лицом кого-либо», «в присутствие кого-либо», испанское слово *justicia* происходит от латинского термина *jus* (право) — «правосудие, суд». Наконец, есть и более сложный гибридный конструкт *titofirmatia yn totlahtōl* — «мы подписываем нашу речь» (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 63v). Здесь испанское существительное *firma* — «подпись» инкорпорировано в типичную для науатля возвратную глагольную конструкцию с каузативом *tia*, означающим побуждать совершать некое

действие, вызывать определенный эффект (*Simeon* 1999: 58).

Тем не менее, не все заимствованные слова в документе столь полно абсорбированы языком науатль. Дата в документе поставлена в соответствие с юлианским календарем и название месяца взято из испанского без изменений *marzo* — «март». Однако в этой же строчке имеется и слово *mētztli*, которое в языке науатль буквально означает «Луна», но в колониальный период стало употребляться в значении «месяц». Вероятнее всего, это — перевод-калька испанского слова *luna* — «Луна», второе значение, которого ныне редко употребляемое в устной речи, также «месяц» (5). Это один из примеров замещения испанского слова аналогом из языка науатль, характерного для первой стадии лингвистического контакта, выделенной покойным американским лингвистом Джеймсом Локхартом. Согласно периодизации Дж. Локхарта первая стадия лингвистического контакта охватывала период с завершения испанского завоевания по 1545—1550 гг. (*Lockhart* 1992: 429). Но, в целом, морфологические и грамматические особенности заимствований из испанского языка соответствуют выделенной Дж. Локхартом второй стадии лингвистического контакта, охватывающей период с середины XVI до первой половины XVII в. В этот период заимствованные слова стали использоваться не только в исходной неизменяемой форме, но и активно инкорпорироваться в науатль, приобретая морфологические и грамматические черты, характерные именно для этого языка.

В целом, можно сказать, что письмо-доверенность жителей Тулы Шикокотитлана одновременно является:

1) еще одним ценным свидетельством нового этапа в истории города, начавшегося задолго до Конкисты и ознаменовавшего утверждение мешика в качестве новой правящей элиты в бывшей тольтекской столице и западно-центрального науатля, в качестве официального языка данного города-государства;

2) любопытным этнолингвистическим памятником, отражающим как традиционную стилистику науатля долины Мехико, так и степень его контакта с испанским языком во второй половине XVI в.;

3) доказательством устойчивости целого ряда традиционных социальных институтов и норм уже после испанского завоевания.

ПАЛЕОГРАФИЯ, ТРАНСКРИПЦИЯ И ПЕРЕВОД НА РУССКИЙ ЯЗЫК С ЯЗЫКА НАУАТЛЬ ДОКУМЕНТА ИЗ ТОМА № 256 РАЗДЕЛА VÍNCULOS Y MAYORAZGOS («НЕОТЧУЖДАЕМЫЕ ИМЕНИЯ И МАЙОРАТЫ»), ТЕТРАДИ 12, ПАПКИ 1

Общие замечания относительно палеографии, транскрипции и перевода документа

Палеография данного документа выполнена по фотокопиям, любезно предоставленным автору доктором Патриком Лесбре из Университета Тулузы II Ле-Мирай. Они даны в качестве иллюстраций к статье (илл. 1 и 2). При палеографии документа автор постарался максимально точно соблюсти написание слов и словосочетаний, а также личных имен и топонимов оригинала, включая принятые в XVI в. сокращения, разделения и слияния отдельных слов и словосочетаний. Тем не менее, текст был разбит на отдельные предложения и абзацы из нескольких предложений, пронумерованных арабскими цифрами с целью облегчить читателю сопоставление оригинала, его транскрипции и перевода. При этом основными критериями для разделения на предложения и абзацы были знаки пунктуации в тексте оригинала, например косая черта, указывающая конец предложения и частица *auh*, которая в науатле часто используется для начала самостоятельного предложения. Также указано начало второй страницы документа.

В транскрипции пропуски в намеренно сокращенных писцом словах были заполнены буквами, выделенными скобками, и

в соответствии с современным правописанием было сделано разделение написанных слитно слов. Также старое написание слов, принятое в XVI в., было изменено согласно стандартизированной и модернизированной орфографии классического науатля, например *huel* вместо *vel*, *Tochtli* (имя собственное) вместо *Tuchtli*. Написание испанских имен также было изменено в соответствии с правилами современной испанской орфографии.

При переводе текста на русский язык автор постарался максимально точно сохранить стилистику документа, характеристика которой была представлена в статье. Тем не менее, автор счел нужным вставить подходящие по смыслу слова, поместив их в квадратные скобки, чтобы облегчить читателю понимание текста.

AGN:Vínculos y mayorazgos 256. Cuad. 12, Exp. 1. F. 63r

1. Axcan martes. yc. 23. ylhuitl metztli de março. año. de mil equinientos. y çincuenta y siete años. otitocentlalique yntehuantin titollantlaca yntixquichtin tictocuitlavia yntaltepeuh tullan ynican cabildo ticate yntehuātin talcadesme nitoribio feliciano. yoā nimiguelgar.ª yhuan tehuantin tiRegidoresme nijoachin tlacatecuhtli. nijuan damian. njmiguel de luna. nibar.ᵐ ᵉmartinez. nipablo marcos. yvā nehuatl nialonso mentez. yoā yn tizqntin tictocuitlavia altepetl yntullā. nipᵒ esteban. yntimuchtintin nicā tichaneq yn tullā tlaahuihvpan. nifelipe delos angeles.

2. Auhin titlacpactlaca: nijoachin yoā nitoribio feliciano.

3. /Auhin tiquetzalhuacatlaca nimiguel deluna nidi.ᵒ lopez. nijuan ytzcotecatl.

4. /Auh yntitlalcovalcotlaca.nibartolome martinez. nijuan quetzalhua.

5. /Auh yoā tehuantin oztutenpantitlaca nipablo marcos. nidi.ᵒ cuauhpotonqui.

6. /yoan tipanoayantlaca. nijuan tlachcuhcalcatl nidi.ᵒ atenpanecatl. nijuan chalchiuhtlaol. nifran.ᶜᵒ tlacatecpanecatl.

7. /notehuantin ynticalpuleque yntimexica. yntizquitlaxilacaltin ticuanalteca. njp.ᵒ mjn. njpᵒgar.ª. nijuan chocho. nidi.ᵐoyʃen.

8. /yoan vapalcalco. alonso mentez. juan de san miguel.mjn mexicatl.

9. /titepexiccalque nijuan atzaqualcatl. nipablo culhua tlapixq. matheo tequiva.

10. /titepetlapancalque. nimiguel gar.ª. nipᵒ. tlaylutlac.

11. /titzaputlatlaca. nimiguel de santam.ª. nimartin tecpanecatl.

12. /veltimuchintiny. ynican otiticuiloque yn titullantlaca çacentetl yntotlatol yctitocēnunutza ynictemechpepena temechixquetza ynamotech ticcava yntoveli yntopoder temechmaca amotech ticcencava. ynicamehuantin anqnanquilizque yn donpᵒ motecuhçuma ynquixnamiquico taltepeuh ynçantlapic motlaltvivitz yn tullan. amehuantin anqnamiquizque anquinanqlizque yntleynquitoz. auhnovelanqxnamiqzque yoā anquipanavizque. yehica canovel amomachiz ynaltepetl yntamectocayotia ynipan tamauhy.tehuatl tijuan damiā yoan tigabriel desoto. yoan ti nipᵒ mjn. velanquichicavazq velanquivapavazq yntoten yntotlatlol cavel antixiptlavan antopatillovā temechchiva. auhcaveltonellatoltica. toneltiliztica ynotemechpepēque ynotemechixquetzque. ynotemechtocayotique. cavelāmachizcq. ***Нач.*** **f.63v.** Cavelnican amaltepeuh yntullan velanquimati ynquenjn mani altepetl yn huel amomaccatqui. yehica velanquichicavazq yntotlatol velanquichicavacatlaçazq ynixpan Justicia yvan ynamehuantzitzi yntemechtixiptlatia yntizquintin yntechteixpanhuitivitz yndon pᵒ tlacavepā ynopa otechicuilo yn audiençia rreal. ynjuhquitoa ynoticcuilique ynitlal ynjuhtechteixpahuia. ynnicā titocayeticate ynnehuatl nijoachin. yoā nigabriel desoto. nitoribio feliciano./njpᵒ estevā. niju.ª damian nigabriel de san fran.ᶜ nifelipe de los angeles. njpᵒ bassilio. fran.ᶜ ᵒ chalchiuhtepeva nijuan tuchtli./ nimigueldeluna. nijuᵒ tlacuchcalcatl. nidᵢᵒ cuauhpotonqui. nidon juᵒ clemente. nigonçalo fabian. nibar.ᵐ ᵉmartinez.. nijuan quetzalhua.

13. yntixquichtin techteneva yn donpᵒ. ynitlal oticcuilique caça yztlacati. caçānimā ticcauhq. auhcaamoçamo yntlalli topan

yahyaca cayoā ynmacevaltin. yeqne amoçantizquitiny. camiec tlacatl ynopa macoca tlalli yn calpixcapā. auhnohuel amotechtzīco titocēcava ynanpipiltī tijuan damian. tigabriel de soto. tip' mjn. vel anqmomelavilizq ynixpan justicia. yntotlatlol ynjuhtimamacoca yntlalli. noyoā yniuhticcauhq velāquimaxitilizque yntotlatol. yeixquich yntocentlatol ynictemechtonavatilia. aunnjcan ypan titofirmatia yntotlatol.

14. toribio feliciano allde miguel garcia allde [подписи]

joachin Miguel deluna regitor bar^e^^n^ martiniz regitor pablo marcos regidor a^l^ mendez regitor [подписи]

Транскрипция документа

1. Āxcān martes yc 23 ilhuitl metztli de março año de mil y quinientos. y cincuenta y siete años ōtitocentlālique in tehuāntin titōllāntlācah, in tīxquichtin tictocuitlahuia in tāltepēuh, i(n) nicān cabildo ticahte, yn tehuāntin tālcadesme: niToribio Feliciano ihuan niMiguel Gar(ci)a īhuān tehuāntin tiregidoresme: niJoachin Tlacāhtēcuhtli, niJuan Damian, niMiguel de Luna, niBar(tolo) me Martinez, niPablo Marcos īhuān nehuātl niAlonso Mendez īhoān yn tizquintin tictocuitlahuia āltepētl in Tōllā(n): niP(edro) Esteban, in timochtintin nicā(n) tichānehq(ue) in Tōllā(n) Tlaāhuihhuipan niFelipe de los Angeles.

2. Auh yn titlacpactlācah: niJoachin ī(h) oān niToribio Feliciano.

3. Auh yn tiquetzalhuacāntlācah niMiguel de Luna niDi(ego) Lopez niJuan Itzcotecatl.

4. Auh yn titlālcōhualcotlācah niBartolome Martinez, niJuan Quetzalhua.

5. Auh ī(h)uā(n) tehuāntin ōztōtenpantitlācah niPablo Marcos, niDi(ego) Cuauhpōtonqui.

6. Ī(h)uān tipanōayantlācah niJuan Tlachcolcalcatl, niDi(ego) Ātempanēcatl, niJuan Chālchiuhtlaōl, niFran(cisco) Tlacatecpanēcatl.

7. Nōtehuāntin yn ticalpōlehqueh, yn timēxihcah, yn tizquitlaxilacaltin, ticuānaltēcah: niP(ed)ro M(arti)n, niP(edro) Garcia, niJuan Chocho, niD(iego) Moisen.

8. Ī(h)uan Huapalcalco Alonso Mendez, Juan de San Miguel, M(arti)n Mēxicahtl.

9. Titepexiccalque niJuan Ātzaqualcatl, niPablo Cōlhuatlapixq(ui), Matheo Tequihua.

10. Titepetlapancalque niMiguel Gar(cia), niPe(edro) Tlailotlac.

11. Titzapotlātlācah niMiguel de Santa Maria^a^, niMartin Tecpanēcatl.

12. Huel timochintin, i(n) nicān ōtiti(h)cuīloque in titōllāntlacāh, zan cēntetl in totlahtōl, ic titocēnonotza, inic temechpe(h)pena, temechīxquetza, in amotech ticcāhua in tohueli, in topoder, temechmaca, amotech ticcencāhua, inic amehuāntin anquināmiquizque in don P(edro) Motecuhçoma in quīxnāmiquicō tāltepēuh in zantlapīc motlālhuitihuītz in Tōllān, amehuāntin anquināmiquizque anquinānquilizque in tlein quihtoz. Auh nō huel anquixnāmiquizque ī(h) uā(n) anquipanahuizque, yehīca ca nō huel amomachiz in āltepētl in tamectōcāyōtia in ipan tamāuh i(n) tehuātl tiJuan Damiā(n) ī(h)uān tiGabriel de Soto, ī(h)uān tiP(edro) M(arti)n. Huel anquichicāhuazq(ue) huel anquihuapāhuaz(que) in totēn in totlahtōl, ca huel antīxīptlahuan antopatillōchihuahuā(n) temechchīhua. Auh ca huel tonellatoltica toneltiliztica in otemechpepēque, in otemechēxquetzque, in otemechtōcāyōtique. Ca huel amachizque, (Нач. f.63v.), ca huel nicān amāltepēuh in Tōllān huel anquimati in quēnin mani āltepētl in huel amomāccatqui, yehīca huel anquichicāhuazq(ue) in totlahtōl huel anquichicāhuacātlāzazq(ue) in īxpan justicia īhuān in amehuāntzitzi(n) in temechtīxīptlatia in tizquintin in techteīxpanhuitīhuītz in don P(edro) Tlacahuepān(tli) in ōp(p)a otechihcuilo in Audiencia Real in iuh quihtoa in ōticcuīlihque in ītlāl in iuh techteīxpahuia in nicā(n) titōcayetīca(h)te: in nehuātl niJoachin īhuā(n) niGabriel de Soto, niToribio Feliciano, niP(edro) Estebā(n), niJu(an) Damian, niGabriel de San Fran(cisco), niFelipe de los Angeles, niP(edro) Bassilio, niFra(ncisco) Chālchiuhtepēhuah, niJuan Tōchtli, niMiguel de Luna, niJu(an) Tlacochcalcatl, niDiego Cuauhpōtonqui, niDon Ju(an) Clemente, niGonzalo Fabian, niBar(tolome) Martinez,

niJuan Quetzalhuah.

13. In tīxquichtin techtēnēhua in don P(edro) in ītlāl oticcuīlihque, ca zā(n) iztlacati, ca zā(n) nimā(n) ticcāuhq(ue). Auh ca amo zān io in tlālli topan yahyaca ca ī(h)uā(n) in mācēhualtin. Yēqueneh amo zān tizquitin i(n), ca miec tlācatl in ōp(p)a macocah tlālli in calpixcapā(n). Auh huel amotechtzīco titocēcahua in anpipiltī(n): tiJuan Damian, tiGabriel de Soto, tiP(edro) M(arti)n huel anquimomelāhuilizque in īxpan justicia in totlahtlōl in iuh timamacocah in tlālli, nō ī(h) uān in iuh ticcāuhq(ue), huel aquīmaxitilizque in totlahtōl ye īxquich in tocēntlahtōl inic temechtonāhuatilia. Auh nicān īpan titofirmatia in totlahtōl.

14. Toribio Feliciano al(cal)de, Miguel Garcia al(cal)de подписи

Joachin, Miguel de Luna regidor, Bar(tolome) Marti(ne)z regidor, Pablo Marcos regidor, Al(onso) Mendez regidor подписи

Перевод

1. Сегодня во вторник, в 23-й день месяца марта года 1557 собрались мы, люди Толлана, все мы, кто заботится о нашем городе, мы находимся здесь в совете. Мы — алькальды: я, Торибио Фелисиано и я, Мигель Гарсия и мы — рехидоры: я, Хоакин Тлакатекутли, я, Хуан Дамиан, я, Бартоломе Мартинес, я. Пабло Маркос и я, Алонсо Мендес и все мы, [кто] заботится о городе Толлане: я, Педро Эстебан, все мы здесь жители Толлана Тлааиуиуипана: я, Фелипе де лос Анхелес.

2. Также мы, люди Тлакпака: я. Хоакин и я Торибио Фелисиано.

3. Также мы, люди Кецальуакана: я, Мигель де Луна, я, Кристиано Лопес, я, Хуан Ицкотекатль.

4. Также мы, люди Тлалькоуалько: я, Бартоломе Мартинес, я, Хуан Кецальуа

5. И также мы, люди Остенпантитлана: я, Пабло Маркос, я, Диего Куаупотонки.

6. И мы, люди, Панойяна: я, Хуан Тлакочкалькатль, я, Диего Атемпанекатль, я, Хуан Чальчиутлаоль, я, Франсиско Тлакатекпанекатль.

7. Также мы, кальполеке [старейшины calpolli — т.е. общин А.К], мы мешика, все мы, главы tlaxilacalli [кварталов−А.К.] мы, стоящие во главе: я, Педро Мартин, я, Педро Гарсия, я, Хуан Чочо, я, Диего Мойсен.

8. И мы [люди] Уапалькалько: Алонсо Мендес, Хуан де Сан Мигель, Мартин Мешикатль

9. Мы [люди] Тепишиккалли: я, Хуан Ацакуалькатль, я Пабло Кулуатлапишки, Матео Текиуа.

10. Мы [люди] Тепетлапанкалли, я, Мигель Гарсия, я, Педро Тлаилотлак.

11. Мы [люди] Цапотлана: я, Мигель де Санта Мария, я, Мартин Текпанекатль.

12. В полном составе все мы здесь, мы, люди Толлана, мы написали единую нашу речь, ради которой мы собрались на совет, посредством которой мы избираем вас, мы назначаем вас [своими ходатаями]. Мы вам оставляем наши полномочия, мы вам даем нашу доверенность, мы ее составили вместе с вами. Так вы встретите дона Педро Мотекусому, который собирается спорить с нашим городом, который только понапрасну собирается завладеть землями Толлана, вы встретите его, вы ответите ему на то, что он скажет. Также вы поспорите с ним и победите его в [споре], потому что велико ваше знание города, вас, кого мы поименно назвали в нашем письме. Это ты, Хуан Дамиан, и ты, Габриэль де Сото, и ты, Педро Мартин. В полной мере вы придадите силу, вы наделите твердостью наше слово, нашу речь, поскольку мы сделали вас полностью нашими подобиями, наши заместителями. Ибо верно для нас, истинно для нас то, что мы избрали вас, то, что мы назначили вас, то, что мы назвали вас поименно. В полной мере вы будете бдеть, потому что здесь истинно ваш город Толлан, вы очень [хорошо] знаете, как [далеко] простирается город, который полностью в ваших руках, поэтому вы придадите силу нашей речи, вы произнесете ее очень громко перед правосудием и вас, досточтимых, мы сделали своими представителями, мы все, кого намерен обвинить перед судьями дон Педро Тлакауэпантли, который писал о нас

Королевской Аудиенсии, который говорит, что мы захватили его земли, мы, те, кого он обвиняет, здесь мы называем наши имена: я, Хоакин, и я, Габриэль де Сото, я, Торибио Фелисиано, я, Педро Эстебан, я, Хуан Дамиан, я, Габриэль де Сан Франсиско, я, Фелипе де лос Анхелес, я, Педро Басилио, я, Франсиско Чальчиутепеуа, я, Хуан Точтли, я, Мигель де Луна, я, Хуан Тлакучкалькатль, я, Диего Куаупотонки, я, дон Хуан Клементе, я, Гонсало Фабиан, я, Бартоломе Мартинес, я Хуан Кецальуа.

13. Все мы, [кого] дон Педро обвиняет, [в том что] мы захватили его земли, поскольку он лишь лжет, поскольку затем мы сразу их оставили. Ибо, таким образом, земля не отошла не только нам, [но] и простолюдинам (масеуальтин). Наконец не только всем нам, [но] многим людям были отданы земли там, в местах [для] кальпишке. Также истинно вместе с вами [они] взяты, мы подготовились. Вы, пипилтин (знатные): ты, Хуан Дамиан, ты, Габриэль де Сото, ты, Педро Мартин, вы в полной мере изложите перед правосудием нашу речь о том, каким образом нам раздали земли и также, каким образом мы их оставили. Вы полностью донесете [до судей] нашу речь, наше единое слово, ради которого мы делаем вас нашими посланцами. Здесь мы подписываем нашу речь.

14. Торибио Фелисиано, алькальд подпись; Мигель Гарсия алькальд подпись; Хоакин подпись; Мигель де Луна, рехидор подпись; Бартоломе Мартинес, рехидор; Пабло Маркос рехидор; Алонсо Мендес, рехидор, подпись.

Примечания

(1) В упомянутым ниже распоряжении (седуле) Карла V Королевской Аудиенсии в г. Мехико, выданной дону Педро де Моктесума в ответ на его жалобу в Мадриде от 7 сентября 1540 г. говорится о «некоторых землях с их индейцами крестьянами и масегуалами» — *ciertas tierras con sus yndios labradores y maceguales* (последний термин образован от науат. *mācēhualli* — «рядовой общинник, простолюдин») и следует список названий земель (*Pérez Rocha, Tena* 2000: 139).

(2) Это, главным образом, керамика переходного типа от Ацтека II (1150—1350 гг.) к Ацтека III (1350—1520 гг.) (*Mastache et al.* 2002: 386).

(3) Согласно данному документу инициатива заключения династического брака и союза с Теночтитланом принадлежала правителю Тулы Шикокотитлана Тцотцоматекутли, который направил к Акамапичтли посольство с этой целью. В письме также утверждается, что во второй половине XIV в. Тула Шикокотитлан была крайне небольшим поселением, (буквально *muy poca cosa* — «очень малая вещь») (*AGN*: Vínculos y mayorazgos 256. F. 18r).

(4) Названия кварталов *tlaxilacalli* Тулы Шикокотлана, перечисляемые в документе, по большей части образованы от стандартизированного набора топонимических обозначений, широко использовавшихся науа на всей территории их расселения, независимо от конкретных природно-климатических условий, но с указанием на особенности их пространственного расположения в данной местности: Тлакпак (*Tlacpac*) — «наверху», Тепетлапанкалько (*Tepētlapancalco*) — «в домах над гористой местностью» Тепишикалько (*Tepexihcalco*) — «в домах в овраге», т.е. напротив, в низменности, Остотенпантитлан (*Ōztōtenpantitlan*) — «среди стен над пещерами», Панойян (*Panōyan*)— «брод» (см. транскрипцию и перевод документа). Также частыми являются названия, указывающие на происхождение земель того или иного квартала, в данном случае это Тлалькоуалько (*Tlālcōhualco*) — «на купленных землях». Тем не менее, стоит заметить, что два квартала Тулы Шикотитлана и во второй половине XVI в. назывались Кецальуакан (*Quetzalhuacan*) — «место владетеля перьев кецаля», явная аллюзия на Кецалькоатля и Уапалькалли (*Huapalcalli*) — «дом из деревянных досок». В столице тольтеков Толлане — это название храма Кецалькоатля. В расширительном значении *huapalcalli* переводится и как «тольтекская постройка». Еще один квартал носил экзотическое для засушливой части Центральной Мексики, где находилась Тула Шикокотитлан, название Цапотлан (*Tzapotlān*) — «место плодов сапоты», т.е. плодов деревьев семейств *Casimiroa edulis*, *Diospyros negra* и *Pouteria sapota*, растущих в зоне влажных тропических лесов. Стоит отметить, что один из кварталов на западе столицы мешика Теночтитлана также назывался Цапотлан (*Wimmer*).

(5) Весьма интересно, что науа выбрали именно слово *mēztli* («Луна») для обозначения испанского и шире общеевропейского понятия «месяц» как определенного хронологического периода, действительно напрямую восходящего к древнеримскому лунному календарю, замененному Юлием Цезарем на солнечный в 46 г. до н.э. Существование у науа или их предшественников в Центральной Мексике лунного календаря неоднократно обсуждалось различными исследователями (*Broda* 1969: 17). Выдвигалась даже гипотеза о том, что 20-дневный период доиспанского календаря науа, также именуемый во Флорентийском кодексе *mētztli*, действительно, некогда был месяцем древнего лунного календаря и насчитывал 26 дней (*Broda* 1969: 18). Тем не менее, никаких весомых подтверждений этой гипотезы найдено не было. Накануне прихода испанцев науа пользовались календарем, основанном на комбинации 260-дневного и 360-дневного циклов с прибавкой к последнему пяти «пустых дней» *nēmontēmi* в начале каждого года. Испанское слово *mes* — «месяц, как хронологический период в календаре» также восходит к латинскому *mēnsis* — «лунный». Тем не менее, судя по сохранившимся документальным свидетельствам, в частности спискам слов, заимствованных из испанского языка в XVI—XVII вв. в лексикон науа, это слово в рассматриваемый период так и не вошло (*Kartunnen, Lockhart* 1976: 85-89).

Источники и материалы

AGN— Archivo General de la Nación. Vínculos y mayorazgos 256. Cuaderno 12. Expediente 1.F. 13r., 18r/v, 55r-56v, 63r/v, F.315r.

Wimmer —Wimmer A. Nahuatl page dictionnaire. sites.estvideo.net/malinal/nahuatl.page.html (дата обращения: 13.02.2016).

Научная литература

Калюта 2006 — *Калюта А.В.* Ацтеки: родство, гендер возраст. Опыт историко-социологического исследования мезоамериканского общества XV—XVII веков. Алгебра родства: Системы родства. Системы терминов родства / Отв. ред. В.А. Попов. Вып.10. СПб.: Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, 2006.

Acosta 1940 — *Acosta J.* Exploraciones en Tula Hgo // Revista mexicana de estudios antropologicos, 1940, vol.4, pp.172-194.

Acosta 1954 — *Acosta J.* Interpretaciones de algunos datos obtenidos en Tula relativos a la época tolteca // Revista mexicana de estudios antropologicos, 1956-57, vol.14, pp.75-110.

Anawalt Rieff, Berdan 1997 — *Anawalt Rieff P., Berdan F.* (eds.) The Essential Codex Mendoza. Los Angeles: University of California Press, 1997.

Anderson, Dibble 1950-1982 — *Anderson A.J.O, Dibble Ch.* (eds. and transl.) The Florentine Codex. The General History of Things of the New Spain of fray Bernardino de Sahagún. 12 vols. Santa Fe: School of American Research, University of Utah Press, 1950-1982.

Broda 1969 — *Broda J.* The Mexican Calendar as Compared to Other Mesoamerican Systems // Acta etnologica et linguistica, n.15, 1969, pp. 1-159.

Chimalpahin 2003 — *Chimalpahin Quauhtlehuanitzin de San Anton Muñon D.F.* Las ocho relaciones y el Memorial de Culhuacan. 3 vols. México: CONACULTA, 2003.

Gibson 1964 — *Gibson Ch.* Aztecs under Spanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519—1810. Stanford: University of Stanford Press, 1964.

Jiménez Moreno 1941 — *Jiménez Moreno W.* Tula y toltecas según las fuentes históricas // Revista mexicana de estudios antropológicos, 1941, vol.14, pp. 219-236.

Kalyuta 2011 — *Kalyuta A.V.* El arte de acomodarse a dos mundos: la vida de don Pedro de Moctezuma Tlacahuepantli según los documentos del Archivo General de la Nación (México D.F.) y el Archivo General de Indias (Sevilla, España) // Revista española de antropología americana, 2011, vol. 41, núm. 2, pp. 471-500.

Kartunnen, Lockhart 1976 — *Kartunnen F., Lockhart J.* Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomenon in Texts of the Colonial Period // University of California Publications in Linguistics, vol. 85, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 1976.

Kristan-Graham, Kowalsky 2011 — *Kristan-Graham C., Kowalsky J.K.* Chichen Itzá, Tula and Tollan. Changing Perspectives on a Recurring Problem in Mesoamerican Archeology and Art History // Twin Tollans: Chichen Itzá, Tula and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World / Ed. J.K.Kowalsky and C. Kristan-Graham. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2011, pp.1-58.

Lockhart 1992 — *Lockhart J.* The Nahuas after the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico 16th through 18th Centuries. Stanford: Stanford University Press, 1992.

Mastache et al. 2002 — *Mastache A.G., Cobean R.H., Healan D.M.* Ancient Tollan and the Toltec Heartland. Boulder: Universtiy of Colorado Press. 2002.

Mastache, Crespo 1974 — *Mastache A. G., Crespo A.M.* La ocupación prehispánica de Tula, Hidalgo // Proyecto Tula / Ed. E. Matos Moctezuma. México: IHAH, 1974, pp. 71-103.

Moctezuma Matos 1974 — *Moctezuma Matos E.* Excavaciones en la microarea: Tula Chico y Plaza Charne // Proyecto Tula / Ed. E. Matos Moctezuma. México: IHAH, 1974, pp. 61-69.

Moctezuma Matos 1988 — *Moctezuma Matos E.* The Great Temple of Aztecs: Treasures of Tenochtitlan. New York: Thames and Hudson, 1988.

Montes de Oca 2013 — *Montes de Oca M.* Los disfrassismos en el náhuatl de los siglos XVI—XVII. México: UNAM, 2013.

Pérez Rocha, Tena 2000 — *Pérez Rocha E., Tena R.* (eds.) La nobleza indígena del Centro de México después de la Conquista. México: INAH, 2000.

Ramírez Calva 2010 — *Ramírez Calva V.* Caciques y cacicazgos indígenas en la región de Tollan siglo XIV—XVII. Zamora, Michoacan: El Colegio de Michoacan, 2010.

Sahagún 1979-1981 — *Sahagún B.* Códice Florentino. El manuscrito 218-20 de la Biblioteca Medicea Laurenziana. 3 vols. México: Fondo de la Cultura Económica, 1979-1981.

Sahagún 1997 — *Sahagún B.* Primeros memoriales. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.

Simeon 1999 — *Simeon R.* Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana.México: Siglo Veinteuno, 1999.

Tezozomoc 2012 — *Tezozomoc Alvarado H.* Cronica Mexicayotl // Tres crónicas recopiladas por Domingo Chimalpahin. México: CONACULTA, Cien de México, 2012.

Tezozomoc 2001 — *Tezozomoc Alvarado, H.* Crónica Mexicana. Madrid: Dastin Historia, 2001.

Van Zantwijk 1979 — *Van Zantwijk R.* (ed.) Anales de Tula. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1979.

References

Kaliuta A.V. Atsteki: rodstvo, gender vozrast. *Opyt istoriko-sotsiologichekogo issledovaniia mezoamerikanskogo obshchestva XV—XVII vekov*. Algebra rodstva: Sistemy rodstva. Sistemy terminov rodstva, ed. V.A.Popov. Issue 10. Saint Petersburg: Muzei antropologii i etnografii (Kunstkamera) RAN, 2006.

Acosta J. Exploraciones en Tula Hgo. *Revista mexicana de estudios antropologicos*, 1940, vol. 4, pp. 172-194.

Acosta J. Interpretaciones de algunos datos obtenidos en Tula relativos a la época tolteca. *Revista mexicana de estudios antropologicos*, 1956-57, vol. 14, pp. 75-110.

Anawalt Rieff P., Berdan F. (eds.) *The Essential Codex Mendoza*. Los Angeles: University of California Press, 1997.

Anderson A.J.O, Dibble Ch. (eds. and transl.) *The Florentine Codex. The General History of Things of the New Spain of fray Bernardino de Sahagún.* 12 vols. Santa Fe: School of American Research, University of Utah Press, 1950-1982.

Broda J. The Mexican Calendar as Compared to Other Mesoamerican Systems. *Acta etnologica et linguistica*, n. 15, 1969, p.1-159.

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin de San Anton Muñon D.F. *Las ocho relaciones y el Memorial de Culhuacan*. 3 vols. México: CONACULTA, 2003.

Gibson Ch. *Aztecs under Spanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519—1810.* Stanford: University of Stanford Press, 1964.

Jiménez Moreno W. Tula y toltecas según las fuentes históricas. *Revista mexicana de studios antropológicos*, 1941, vol. 14, pp.219-236.

Kalyuta A.V. El arte de acomodarse a dos mundos: la vida de don Pedro de Moctezuma Tlacahuepantli según los documentos del Archivo General de la Nación (México D.F.) y el Archivo General de Indias (Sevilla, España). Revista española de antropología americana, 2011, vol.41, núm.2, pp.471-500.

Kartunnen F., Lockhart J. Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomenon in Texts of the Colonial Period. *University of California Publications in Linguistics*, vol. 85. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 1976.

Kristan-Graham C, Kowalsky J.K. Chichen Itzá, Tula and Tollan. Changing Perspectives on a Recurring Problem in Mesoamerican Archeology and Art History. *Twin Tollans: Chichen Itzá, Tula and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*, ed. J.K.Kowalsky and C. Kristan-Graham.

Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2011, pp.1-58.

Lockhart J. *The Nahuas after the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico 16th through 18th Centuries*. Stanford: Stanford University Press, 1992.

Mastache A.G., Cobean R.H., Healan D.M. *Ancient Tollan and the Toltec Heartland*. Boulder: Universtiy of Colorado Press, 2002.

Mastache A. G., Crespo A.M. La ocupación prehispánica de Tula, Hidalgo. *Proyecto Tula*, ed. E.Matos Moctezuma. México: IHAH, 1974, pp. 71-103.

Moctezuma Matos E. Excavaciones en la microarea: Tula Chico y Plaza Charne. *Proyecto Tula*, ed. E. Matos Moctezuma. México: IHAH, 1974, pp. 61-69.

Moctezuma Matos E. *The Great Temple of Aztecs: Treasures of Tenochtitlan*. New York: Thames and Hudson, 1988.

Montes de Oca M. *Los disfrassismos en el náhuatl de los siglos XVI—XVII*. México: UNAM, 2013.

Pérez Rocha E., Tena R. (eds.) *La nobleza indígena del Centro de México después de la Conquista*. México: INAH, 2000.

Ramírez Calva V. *Caciques y cacicazgos indígenas en la región de Tollan siglo XIV—XVII*. Zamora, Michoacan: El Colegio de Michoacan, 2010.

Sahagún B. *Códice Florentino. El manuscrito 218-20 de la Biblioteca Medicea Laurenziana*. 3 vols. México: Fondo de la Cultura Económica. 1979-1981.

Sahagún B. *Primeros memorials*. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.

Simeon R. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo Veinteuno, 1999.

Tezozomoc Alvarado H. Cronica Mexicayotl. *Tres crónicas recopiladas por Domingo Chimalpahin*. México: CONACULTA, Cien de México, 2012.

Tezozomoc Alvarado H. *Crónica Mexicana*. Madrid: Dastin Historia, 2001.

Van Zantwijk R. (ed.) *Anales de Tula*. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1979.

Т.Д. Соловей

ИЗУЧЕНИЕ ДОКОЛУМБОВЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ: ЭТНИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

В изучении доколумбовой Америки различение академической традиции и научно-популярной литературы носит условный характер. Попытки концептуализации вращаются вокруг нескольких проблемно-тематических стержней: предпосылки зарождения доколумбовых цивилизаций; структура и специфика; перспективы.

Выделяется несколько интерпретационных схем: экологистская, культуристская/цивилизационная, государственническая (представляющая тип политического объединения/государственности в качестве движущей силы и источника исторического своеобразия).

Ключевой недостаток теоретических схем — игнорирование этничности (не важно, в какой именно форме она манифестируется, и каким является ее удельный вес в групповой идентичности). В авторской гипотезе этничность с ее своеобразной картиной мира, демонстрирующая своеобразные способы его освоения (действия), послужила ключевой предпосылкой создания высоких цивилизаций в доколумбовой Америке и предопределила их историческую специфику.

Ключевые слова: история, доколумбовая Америка, этничность, историография, доколумбовые цивилизации, экология, культура.

STUDY OF PRE-COLUMBIAN CIVILIZATIONS: ETHNIC DIMENSION

In studying of the Pre-Columbian America the difference between the academic tradition and popular-science literature is quite relative.

The attempts of the conceptualization are circulating around several thematic issues: the background of the rise of the Pre-Columbian civilizations; structure and specifics; perspectives.

It is possible to distinguish several schemes of interpretations: ecology-based, culture/civilization-based, state-based (representing a type of political structure as a mechanism and a source of historical specifics).

The main weak-point of these theoretical schemes is the disregard of ethnicity (no matter in which specific form it is being manifested and what its role is in the group identity). In the author's hypothesis ethnicity with its specific worldview manifests specific ways of the exploration of the world (actions) and exactly ethnicity was the key-precondition of the emergence of high civilizations in Pre-Columbian America and determined its historical specifics.

Key words: history, Pre-Columbian America, ethnicity, historiography, Pre-Columbian civilizations, ecology, culture.

Данная статья — это попытка развернуть наблюдения, сделанные в области изучения истории этничности, в исследовательскую гипотезу, а саму эту гипотезу экстраполировать на историю доколумбовых цивилизаций.

Объективность истории как культурный миф

Историческая наука — это игра по неопределенным правилам на поле, которое не маркировано, а в роли судей выступают сами игроки. Объективное историческое знание — как устоявшееся знание или набор самоочевидных истин — есть не что иное, как корпоративный сговор — сознательный или бессознательный. Тем не менее, уверенность в объективности (научности) анализа подпитывают, во-первых, вера в существование исторических закономерностей, во-вторых, опора на факты.

Ученые склонны переоценивать значение исторических закономерностей, даже если речь уже не идет о «железных» законах развития человечества, а, скорее, о внутриструктурных (статистических) закономерностях. Сила исторических и некоторых статистических закономерностей состоит в том, что здесь действует фактор «памяти». Прошлое влияет на характер настоящего и вектор будущего. Способ выявления и реконструкции закономерностей в истории основан на методе, который историки называют «историческим». Мне кажется, правильнее называть его «ретроспективно-телеологическим» (*Соловей* 2012: 180).

Историк, как правило, исследует явление или событие, когда оно уже завершилось, то есть, зная его результат. Временная дистанцированность от объекта исследования питает профессиональную гордость корпорации: прошлое уже совершилось, а потому бесспорно и неопровержимо, и не может повлиять на позицию исследователя. Однако подобная исследовательская позиция, основывающаяся на презумпции знания итога процесса, составляет не преимущество, а фактор уязвимости. Логика рассуждений примерно такова: если что-то произошло, то у него были причины. Соответственно, начинаются реконструкции этих причин, поиск и выстраивание каузальных связей. Зная результат, историки подтягивают и аккумулируют факты таким образом, чтобы обосновать закономерность и неизбежность данного результата. (Полагаю, что находящимся в том временном потоке наблюдателям ситуация виделась иначе).

Что касается опоры на факты, как залога объективности исторического анализа, то это еще одна иллюзия. Во-первых, факты вовсе не предшествуют теории, ученый приходит к фактам, уже имея теорию или гипотезу, которая может формулироваться открыто и последовательно, а может лишь подразумеваться. Именно теория направляет взгляд исследователя и вводит критерии того, что считать научными фактами, а что нет. Научных фактов вне теории вообще не существует. Во-вторых, сама теория имеет отправной точкой индивидуальный дотеоретический опыт исследователя. Наши идейно-политические убеждения, наш культурный багаж и даже наш индивидуальный психологический профиль и личностный темперамент если не предопределяют жестко, то предрасполагают к выбору определенной исследовательской позиции. А уже в свою очередь эта позиция предопределяет отбор фактов и формирование комплексов анализируемых фактов. Не только изначальный импульс, движущий историком в его познавательном акте субъективен, но и «оптика исследовательского взгляда глубоко субъективна» (*Там же*: 182). Та же ограниченность нередко затрудняет определение релевантности фактов, то есть их причастности к процессу или событию. Наконец, ранние этапы истории этничности так слабо обеспечены письменными источниками, а археологические артефакты допускают столь различные интерпретации, что любые суждения и выводы носят умозрительный и полуфантастический характер.

Не отрицая идеи исторической закономерности, я предлагаю помнить о том, что человеческой истории в полной мере свойственны нелинейность, неустойчивость, непредсказуемость и альтернативность развития. Более того, спонтанности, совпадений и случайностей в истории гораздо больше, чем кажется, и чем уверяют историки. Многие вещи просто случаются, и за ними нет никакого потаенного смысла. В человеческой истории выбор между несколькими линиями развития в самом общем виде определяется констелляциями фундаментальных и ситуативных обстоятельств и факторов, а также сознательных и бессознательных действий исторических субъектов.

Но как быть, если уникальные констелляции обстоятельств («многофакторный подход») не работают, а историческую динамику того или иного этноса не удается представить в виде эпифеномена, производного таких факторов (по отдельности и в любой их комбинации), как природа, география и государство.

В исторический анализ необходимо ввести этническое измерение, причем не на вспомогательных ролях, как это традиционно принято, а в качестве фундаментального объяснительного принципа. Решительно не важно, в каких именно формах этничность манифестирует себя в тот или иной исторический период. Не имеет особого значения и то, каким является удельный вес этнической идентичности в составе идентичности групповой. В своем понимании природы и структуры этнической идентичности я исхожу из существования сверхустойчивого

ее (идентичности — *Т.С.*) ядра, которое составляют нерефлексируемые этнические архетипы (мыслеформы, архетипы в юнговской интерпретации), локализованные в человеческом коллективном бессознательном, в его этническом слое (*Соловей* 2004: 65-66).

Историография доколумбовых цивилизаций: между интуицией и рацио

Отмеченные выше особенности в полной мере относятся и к истории изучения доколумбовых цивилизаций. Отечественная историография твердо стоит на традициях рационализма и объективизма. Правда, не порывая окончательно с интуитивизмом, что продиктовано самим объектом исследования, который издавна привлекал широкий круг любителей исторической и культурной «экзотики». Романтический флер окутывает историю доколумбовых цивилизаций, что в равной мере свойственно и популярной литературе и академической историографии. Источник этого романтизма составляют гуманистические презумпции о естественности, первозданности и безусловной правоте «малых» народов в их столкновении с испорченным, технологически изощренным и аморальным Западом.

Академическая традиция изучения цивилизаций Нового света носит преимущественно позитивистский характер, исходя из самоценности факта как такового: скрупулезно и заботливо описан каждый артефакт, относящийся к культуре Мезоамерики и Андской зоны от развалин майяских городов и пирамид до мелкой пластики, от подвесных дорог империи инков до церемониальных дворов для игры в мяч Юкатана, детально изучены календарь и религиозные ритуалы ацтеков, астрономические представления и письменная традиция майя, узелковое письмо (кипу) кечуа.

Профессиональные (этнологические) реконструкции этнической истории и этнического состава мезоамериканского и андского регионов выглядят уже менее убедительно и основательно, зато писатели-беллетристы, свободные от интеллектуальных и цеховых сдержек, демонстрируют полет мысли, уносящий их подчас в фантастические эмпиреи вплоть до предположений об «инопланетном» происхождении Верховного Инки или «арийских корнях» Кетцалькоатля.

Отдельный и особый пласт составляет литература (и строго научная и научно-популярная), посвященная испанскому завоеванию Нового света, логический стержень которой задает парадигма «вызов — ответ» (столкновения «сильной» и «слабой» цивилизаций с предзаданным поражением «слабой») Арнольда Тойнби (*Тойнби* 2003: 473-474).

Объяснительные схемы и вообще попытки концептуализации феномена доколумбовых цивилизаций могли бы концентрироваться (и отчасти концентрируются) вокруг нескольких проблемно-тематических блоков: предпосылки зарождения цивилизаций майя, ацтеков, инков (в более широком плане, причины стадиальной неравномерности в развитии этнокультур Нового света); структура и специфика доколумбовых цивилизаций в сравнении с цивилизациями Старого света, а имплицитно именно они рассматриваются как система соотнесения (по сути, это вопрос о применимости понятия «цивилизация» к этнокультурным и социо-политическим феноменам Мезоамерики и Андской зоны); перспективы доколумбовых цивилизаций (рассуждения в духе альтернативной истории «что было бы, если бы...»). Впрочем, в такой «размашистой» манере эти вопросы в академической историографии не формулируются. Последняя предпочитает работать в жанре презентации источников или, опираясь на доступные материалы (археологические, этнологические), концентрируется на разработке частных вопросов. (см., напр.: *Сафронов* 2000; *Токовинин* 2000).

Рождение «высоких» цивилизаций в доколумбовой Америке чаще всего рассматривают как результат сложных констелляций природно-климатических, геополитических, социокультурных обстоятельств (так называемый многофакторный подход).

В действительности, учет исчерпывающего круга факторов едва ли возможен, поэтому в конкретных интерпретационных схемах выделяется один доминирующий фактор, с позиции которого и ведется исследование.

В случае с цивилизацией ацтеков гипертрофированно выделяется фактор религиозный, сформировавший специфическую эсхатологическую картину мира. А эта картина, в свою очередь, повлияла на методы и формы управления и организации пространства, стимулировала завоевательную политику, предопределила тип государственности. Когда речь заходит об империи инков, в орбиту влияния которой входили территории, разительно контрастные в природно-климатическом и географическом отношениях, экологистские интерпретации открывают широкий простор для воображения исследователей. Что касается майя — «аристократов» Мезоамерики, то здесь традиционно акцентируется культура, тем более что изощренность мировоззрения майя диссонирует с упрощенными хозяйственными практиками. Не говоря уже о том, что именно культура стала фокусом единства майя в отсутствие выраженных форм политического их объединения.

Предложенные интерпретации оставляют слишком много вопросов. Признавая важное, порою первостепенное влияние природы, климата и географии на судьбы стран и народов, важно не перепутать местами причины и следствия. Историю творили не суровый климат и труднодоступные пространства, а люди. В авторской гипотезе этничность с ее своеобразной картиной мира, демонстрирующая своеобразные способы освоения действительности, послужила ключевой предпосылкой создания высоких цивилизаций в доколумбовой Америке и предопределила их историческую специфику. Далее я попытаюсь показать уязвимость концептуализаций, доминирующих в отечественной историографии доколумбовых цивилизаций, а также указать возможные направления исследования, основанные на учете этнического фактора. Прекрасно осознаю, что подход мой является сугубо социологизаторским и обобщающим, во многих случаях он «скользит по поверхности», игнорируя многие нюансы и интерпретационные тонкости. Изложенные ниже соображения носят постановочный и дискуссионный характер.

Майя: сыновья и дочери маиса

Многофакторный подход не работает, когда надо объяснить быстрый (скачкообразный) подъем цивилизации майя. Не позволяет он непротиворечиво разрешить и недоумение по поводу резкого несоответствия между не бог весть какими достижениями майя в целом и высоким уровнем их познаний в области астрономии и точностью их календаря.

Рациональная парадигма, в которой находятся исследователи, с ее акцентированием упорядоченности и целесообразности окружающего мира, не оставляет ни малейшего шанса гипотезе о спонтанности/случайности произошедшего (просто «повезло»). Она, скорее, ведет к избыточным (изощренным) предположениям о возникновении цивилизации майя не путем саморазвития, а путем наследования. Как если бы был получен внезапный и решающий культурный импульс от какой-либо иной известной («ольмекский горизонт») или неизвестной (гипотеза «третьей партии» Г. Хэнкока) цивилизации (*Хэнкок* 2014: 127-132). За кадром остается главный вопрос, почему культурными и интеллектуальными наследниками своих великих предшественников (кто бы они ни были) стали майя. Осмелюсь предположить, что причины их культурного триумфа в классический период, а равно их исторического провала коренились в них самих — их специфической картине мира («интеллектуальные выверты» в определении Эрика Томпсона) (Цит. по: *Хэнкок* 2014: 151) и специфических (этнических) инстинктах освоения мира.

Можно бесконечно дискутировать о том, были ли «города» майя полноценными городскими поселениями или всего лишь храмовыми центрами. Важнее понять, что

обеспечивало возникновение и функционирование городов-государств. Все выглядит так, будто индейцы-майя заключали «договор» со жрецами-правителями, что и вело к консолидации городских центров. Очевидно, что договорные отношения возникали в ситуации, если идеология верхушки не расходилась с неявным массовым (народным) мировоззрением и с народной картиной мира. В ином случае бесперебойное функционирование городов-государств и эффективное отправление религиозных культов было бы невозможно.

Что это за мировоззрение, и в чем заключался массовый запрос, фиксируемый в договоре? Поскольку майя были «детьми маиса», то, видимо, речь шла об обеспечении точного предсказания и создании точного календаря (отсюда интерес к астрономии), обеспечивавшего успешность сельскохозяйственного цикла. Именно успешность предсказания, обеспечивала массовый конформизм управляемых. Природный катаклизм, неурожай или что-либо иное, приводившие к снижению уровня потребления, рассматривались как проекция неэффективности, а значит и неправедности власти. А что дальше? Никаких попыток сопротивления обстоятельствам. Никаких попыток обновить стратегии действия. А перемещение на новое место, где все начиналось с «чистого листа», ровно так же. Одна и та же модель (этнически детерминированная) поведения.

Массовая неявная стратегия (этнические инстинкты действия) майя была пассивной и в том, что касалось технологий и производственного процесса, и в способах социально-политической интеграции. Не было попыток интенсификации довольно примитивного подсечно-огневого земледелия. Не было попыток политического объединения, что особенно удивительно на фоне отсутствия острой политической конкуренции городов-государств. Никакой завоевательной политики.

Самые оптимальные условия для реализации такой стратегии были обеспечены в Центральной культурно географической зоне майя с ее благоприятными природно-климатическими условиями, географической изолированностью, отсутствием геополитических вызовов. Здесь майяская цивилизация достигла вершины. Здесь же находились большинство крупнейших центров — Тикаль, Паленке, Йашчилан, Пьедрас-Неграс, Наранхо, Калакмуль, Копан, Киригуа и др. Успех оказался локальным и хронологически ограниченным (с рубежа нашей эры по 900 г.). Ресурсы Центральной зоны были быстро истощены: исторический успех майя в вегетарианских внешнеполитических условиях сопровождался бешеной демографической динамикой, что, в свою очередь усилило популяционное давление на эту экосистему. После этого цивилизация была обречена. Привычная модель восприятия и действия обрушилась, а низкая энергетика майяского социума и отсутствие пассионариев-прогрессоров делали шансы адаптироваться к новым условиям исчезающее малыми. Перемещение на Юкатан — это не более чем «агония», хотя и затянувшаяся.

Ацтеки: заложники собственной пассионарности

Центральная часть Мексики, где добились гегемонии ацтеки, представляет собой пример среднесложных экологических условий (фрагментарные или подробные очерки природно-климатических и пространственно-географических особенностей этого региона стали неотъемлемым элементом подавляющего числа концептуализаций). Но ключевым фактором этой экосистемы был демографический «перегрев» (25 млн. человек в оценках социологической школы университета Беркли) (*Альперович* 1964: 105; *Ларин* 2007: 161))

Свое право на политическое доминирование в Центральной Мексике ацтеки вырвали благодаря плотной связи «религия-война». Мудрый Колибри (Уицилопочтли) — главный в языческом пантеоне «теночков» — требовал кровавых жертвоприношений, стимулируя их завоеватель-

ную политику. Такова логика большинства интерпретационных схем. Такая логика представляется не безукоризненной и рождает целую связку вопросов. Высокий градус религиозной жизни и наличие связи религии и завоевания характеризовали все народы этого демографически перегретого региона. Свою жизнеспособность и адаптивные возможности ацтеки продемонстрировали еще до начала массовых завоеваний. Кстати, память об унижениях и мизерабельном положении в прошлом (своеобразная виктимизационная уния) служили дополнительным фактором формирования групповой идентичности и выгодно оттеняли их нынешние блестящие успехи.

Не религия формировала жизненные стратегии ацтеков. Скорее наоборот — выбор именно такой формы религиозности стал бессознательной проекцией или реализацией неких имманентных групповых (этнических) характеристик ацтеков.

Конституирующей групповой характеристикой ацтеков была мощная витальная сила — «интегральная характеристика спектра явлений, находящихся на стыке биологии и социальной жизни» (*Соловей* 2008: 86). Можно сказать, что ацтеки стали заложниками собственной избыточной пассионарности. Мощная энергетика молодых завоевателей, предполагавшая заведомо высокие риски и низкую цену человеческой жизни, определила выбор эсхатологической картины мира, в рамках которой смерть (своя и чужая) являлась лишь элементом обыденности. Пассионарность была хороша на этапе обретения политической и социально-экономической гегемонии. В «нормальной» фазе существования государства ацтеков ее даже приходилось гасить, например, в имитационных «цветочных войнах» и массовых жертвоприношениях.

Эсхатологический и катастрофический взгляд ацтеков на мир, оказался самосбывающимся пророчеством. В их картине мира приход Кортеса — фенотипического двойника Кетцалькоатля — воспринимался не как факт истории, а как ужасный конец. Такой взгляд на будущее закладывал основы такого будущего.

Кечуа — этническое ядро и исторический стержень империи инков

Становление империи инков не выглядит как проявление спонтанности и случайности исторического процесса. Наоборот, дело представляется таким образом, будто она органически выросла из достижений и опыта многих культур и цивилизаций андского региона. А инки просто оказались отличными организаторами, умело пустившими в дело культурный багаж предшествующих поколений. У инков действительно были блестящие предшественники (к примеру, цивилизация аймара с центром Тиуанако), воспоминание о которых они попытались искоренить. Но какое это теперь имело значение, если политическими гегемонами стали инки. Человеческая память коротка. Более того, умелая пропаганда (как доказала пропагандистская машина империи инков, писавшая великую историю с чистого листа) способна изменить даже воспоминания.

Великая империя инков в большинстве интерпретаций представляется не только как результат органического развития и сложных констелляций «объективных» условий, но и как продукт коллективного сотворчества множества народов этого региона, как некий синтез хозяйственных, социополитических и культурных практик.

Однако от нашего внимания не должно ускользать, что этническое ядро империи составляли кечуа. Они жили не в безвоздушном пространстве. Подобно своим многочисленным соседям питались от скудных и небогатых почв андских плоскогорий, испытывая хронический недостаток протеинов и аминокислот. Разные народы этого региона продемонстрировали адаптивную гибкость, позволившую добиться интенсификации производства в отсутствие железа и колеса. Задолго до кечуа они добились впечатляющих культурных результатов. А стартовые позиции кечуа не были предпоч-

тительными. Скорее — наоборот. Однако именно кечуа победили в бескомпромиссной борьбе со своими экономическими и политическими конкурентами. Они смогли сублимировать лучшие достижения своих предшественников и конвертировать их в цивилизационный прорыв. Они смогли сопрячь в единое государство огромные территории, в 5 раз превосходившие площадь Франции и стали «цементом» политического и социального единства этого государства. Не потому ли, что именно их стратегии восприятия и действия оказались самыми эффективными.

Великая империя стала реализацией государственнического инстинкта народа кечуа. Похоже, власть адекватно оценивала потенциал этой этнической группы. Этнонациональная политика правителей империи (если ее возможно характеризовать в таких терминах) была амбивалентной: с одной стороны, система «митимае» (буквально, обязательного чередования) игнорировала этнические различия и кечуа — ядро империи — должны были раствориться в массиве иноплеменного населения империи; с другой стороны, в условиях войны ставка делалась на этническое сплочение, и военные отряды были в этническом отношении гомогенными (в ситуации экзистенциальной положиться можно было только на кечуа, и власть прекрасно это осознавала).

Жизнь без надежды?

В наибольшей степени недостатки историографии доколумбовых цивилизаций проявляются в вопросе об их исторических перспективах. Здесь методология анализа является откровенно исторически-телеологической. Факты отбираются таким образом, чтобы обосновать историческую обреченность майя, ацтеков и инков с приходом испанских конкистадоров. Множественность интерпретаций присутствует лишь в оценках соотношения сил. Одни исследователи склонны акцентировать технологическое и военное превосходство завоевателей, обильно приправляя это указаниями на имморализм конкистадоров. Другие предлагают более тонкий и нюансированный анализ, указывая на внутренние факторы слабости и нестабильности индейских культур, облегчавшие их завоевание.

Роковая уязвимость доколумбовых цивилизаций заключалась не в слабости экономики, не в политической нестабильности, не в династических спорах и даже не в изуверских культах с массовыми кровавыми жертвоприношениями и с (подчас) не ритуальным каннибализмом. Возможно, в ослаблении их этнических ядер, ставших заложниками имперского строительства (кечуа) или завоевательных походов (ацтеки). Но это уже реконструкции в духе альтернативной истории.

Бесспорным представляется тот факт, что устойчивое развитие индейских этносов было обеспечено в неблагоприятных экологических условиях. Высокие цивилизации возникли в Мезоамерике и андской зоне в условиях аномально тяжелых. Развитые структуры государственности были созданы и успешно поддерживались в экологических нишах, где впору думать о простом выживании. Народы доколумбовой Америки достигли подлинной гармонии с природой. В конструкции «среда — человек — технологии» сильной стороной являлась природа, к которой люди успешно адаптировались, научившись пользоваться ее «милостями». Стратегии выживания майя, ацтеков и инков представляют собой небезынтересный опыт, требующий специального изучения и анализа.

Почему же успешные индейские этносы, на протяжении длительного времени демонстрировавшие неиссякаемую витальную силу и обеспечившие устойчивое экономическое, политическое и культурное развитие, сдались победителю фактически без сопротивления и в считанные дни.

Вот одна из возможных интерпретаций произошедшего. Центральная категория моего анализа — «колонизационная резистентность организма» (*Соловей* 2014: 207). Это медико-биологическое понятие, обозначающее способность организма про-

тивостоять действию чужеродных агентов стереотипными механизмами, выработанными в процессе эволюции.

При резком изменении условий обитания (прогрессирующая урбанизация, стрессовые воздействия, неблагоприятные экологические факторы) происходит сбой механизмов формирования колонизационной резистентности, что приводит к глубоким нарушениям экологии организма.

Экспериментальное изучение механизма колонизационной резистентности у людей, длительное время находящихся в искусственно измененных условиях обитания свидетельствует о нарушении этого механизма практически во всех случаях.

Так, истоки цивилизации майя находились в тропических лесах Гватемалы и Белиза; на рубеже X—XI вв. майя покинули эти леса, переместившись на Юкатан. Почему? Речь едва ли идет о завоевании. Скорее всего, произошло резкое ухудшение экологических условий и резкое сокращение ресурсов. Единственную острую проблему новой среды обитания — недостаток воды — майя минимизировали, весьма остроумно используя природные карстовые подземные озера и создавая по их образцу искусственные резервуары — «чультунес». Вместе с тем, это единственная цивилизация Мезоамерики, которая выглядела обреченной до ее формального завоевания испанскими конкистадорами. Эпидемия желтой лихорадки накрыла Юкатан в конце XV в. Вероятно, потому что морские торговые экспедиции (а майя оказались единственным народом-мореплавателем этого региона), нарушили экологическую целостность и медико-биологическую замкнутость этого социума, приведя к сбою колонизационной резистентности.

Центральная часть Мексики, где добились политической и культурной гегемонии ацтеки, представляет собой пример среднесложных экологических условий: климатические контрасты; высота над уровнем моря (от 900 до 3000 м) более важная, чем географическая широта; слабая обводненность; скудные флора и фауна. Но ключевым фактором этой экосистемы являлся демографический «перегрев». Ацтеки смогли встроиться в экосистему, несмотря на изначально слабые позиции и высочайший уровень этнической конкуренции. Недостаток земельных ресурсов компенсировали «чинампы» — искусственно созданные плавучие огороды. При 3-х урожаях в год они обеспечивали продовольствием население 300-тысячного Теночтитлана. К этому следует прибавить дань от покоренных народов — еще один источник «продовольственной безопасности». Завоевательные походы и колоссальные по масштабу ритуальные жертвоприношения, вероятно, позволяли минимизировать популяционное давление на экосистему. Возможно, уменьшение доли этнических ацтеков в численности населения их государства и постепенное ослабление контроля подчиненных территорий в долгосрочной перспективе составляло фактор уязвимости. Но если иметь в виду экономический и медико-биологический аспекты, в среднесрочной перспективе общество ацтеков производило впечатление устойчивого развития.

Вероятно, устойчивость развития в доколумбовых социумах обеспечивалась в ситуации экологической замкнутости и биогенетической изоляции. Но не только. Если с некоторыми оговорками экстраполировать эту медико-биологическую реальность на культуру и социальность, то можно предполагать, что этот мир вечного повторения и возвращения, циклической упорядоченности и психо-эмоциональной стабильности не выдержал столкновения с радикально «Другими». Притом «Другими», обладающими мощным волевым началом. Произошел слом механизма колонизационной резистентности, имея в виду и узко биологический (медицинский) и социо-культурный его аспекты.

Кто или что стоит за историческим успехом майя, ацтеков и инков, а равно и за их падением — мифическая «третья партия», жестокосердый Уицилопочтли, геологическая катастрофа, природный катаклизм, столкновение с «Другими»?

Почему бы не признать очевидное: историю индейских этносов доколумбовой Америки невозможно представить в виде производной таких факторов, как природа, география, геополитика и государство. Любые объяснения исторического успеха/поражения будут упираться в вопрос о том, кто был творцом этой истории. Как гласит теория систем, «характер системы определяется субъектом, который ее создает» (*Соловей* 2008: 25). Творило эту систему не государство (оно само есть результат исторического творчества), не климат и география, которые надо было преодолеть. Ее творили люди. Этничность предопределила специфику истории доколумбовых цивилизаций, своеобразие созданных институтов и структур, особенность адаптации к природно-климатическим и географическим условиям. «Умственные выверты» майя, организаторский талант инков, восхитительная витальная сила (пассионарность) ацтеков представляют реализацию их групповой (этнической) самости.

Научная литература

Альперович 1964 — *Альперович М.С.* Война за независимость и формирование мексиканской нации // Нации Латинской Америки. М.: Наука, 1964. С. 105-132.

Ларин 2007 — *Ларин Е.А.* Всеобщая история: латиноамериканская цивилизация. Учебное пособие. М.: Высшая школа, 2007.

Сафронов 2000 — *Сафронов А.В.* Военное искусство индейцев майя: исторические источники и их изучение // Развитие цивилизации в Новом Света. М.: Изд. центр РГГУ, 2000.

Соловей 2004 — *Соловей Т.Д.* Власть и наука в России. Очерки университетской этнографии в дисциплинарном контексте (XIX — начало XXI в.). М.: Прометей, 2004.

Соловей 2008 — *Соловей В.Д.* Кровь и почва русской истории. М.: Русский Мир, 2008.

Соловей 2012 — *Соловей Т.Д.* Объективность исторической науки как культурный миф // Может ли история быть объективной? Материалы международной научной конференции / Под ред. С.П. Карпова. М.: Издательство Московского университета, 2012. С. 179-188.

Соловей 2014 — *Соловей Т.Д.* Стратегии развития в экологически неблагоприятных условиях. Опыт доколумбовых цивилизаций Америки // Экологический PR как инструмент устойчивого развития. Материалы международной научно-практической конференции. Санкт-Петербург, РГГМУ 13—15 мая 2014 / Ред. коллегия: проф. Е.В. Быкова, проф. В.И. Коньков, проф. А.Д. Кривоносов. СПб.: Изд-во РГГМУ, 2014. С.207-211.

Тойнби 2003 — *Тойнби А.Дж.* Цивилизация перед судом истории. М.: Айрис-пресс, 2003.

Токовинин 2000 — *Токовинин А.А.* Некоторые аспекты игры в мяч у народов Мезоамерики // Развитие цивилизации в Новом Свете. М.: Изд. центр РГГУ, 2000.

Хэнкок 2014 — *Хэнкок Г.* Следы богов. В поисках истоков древних цивилизация. М.: Вече, 2014.

References

Al'perovich M.S. Voina za nezavisimost' i formirovanie meksikanskoi natsii. *Natsii Latinskoi Ameriki*. Moscow: Nauka, 1964, pp. 105-132.

Larin E.A. *Vseobshchaia istoriia: latinoamerikanskaia tsivilizatsiia. Uchebnoe posobie*. Moscow: Vysshaia shkola, 2007.

Safronov A.V. Voennoe iskusstvo indeitsev maiia: istoricheskie istochniki i ikh izuchenie. *Razvitie tsivilizatsii v Novom Sveta*. Moscow: Izd. tsentr RGGU, 2000.

Solovei V.D. *Krov' i pochva russkoi istorii*. Moscow: Russkii Mir, 2008.

Solovei T.D. *Vlast' i nauka v Rossii. Ocherki universitetskoi etnografii v distsiplinarnom kontekste (XIX — nachalo XXI v.)*. Moscow: Prometei, 2004.

Solovei T.D. Obektivnost' istoricheskoi nauki kak kul'turnyi mif. Mozhet li istoriia byt' obektivnoi? *Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii*, ed. S.P. Karpov. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2012, pp. 179-188.

Solovei T.D. Antinomiia otechestvennoi istorii: imperiia vs. natsional'noe gosudarstvo. *Ot Drevnei Rusi k Rossiiskoi Federatsii: istoriia rossiiskoi gosudarstvennosti. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moscow, MGU imeni M.V. Lomonosova, 28—29 sentiabria 2012*, ed. S.P. Karpov, V.A.Tishkov. St.Petersburg: Aleteiia, 2013, pp. 252-263.

Solovei T.D. Strategii razvitiia v ekologicheski

neblagopriiatnykh usloviiakh. Opyt dokolumbovykh tsivilizatsii Ameriki. *Ekologicheskii PR kak instrument ustoichivogo razvitiia. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. St.Petersburg, RGGMU, 13—15 maia 2014*, ed. E.V. Bykova, V.I. Kon'kov, A.D. Krivonosov. St.Petersburg: Izd-vo RGGMU, 2014, pp. 207-211.

Toynbee A.J. *Tsivilizatsiia pered sudom istorii*. Moscow: Airis-press, 2003.

Tokovinin A.A. Nekotorye aspekty igry v miach u narodov Mezoameriki. *Razvitie tsivilizatsii v Novom Svete*. Moscow: Izd. tsentr RGGU, 2000.

Hancock G. *Sledy bogov. V poiskakh istokov drevnikh tsivilizatsiia*. Moscow: Veche, 2014.

Д.В. Воробьев

«БЕЛОЕ МУЧЕНИЧЕСТВО» МИССИОНЕРОВ САГЕНЕЯ ИЛИ ОТСУТСТВИЕ АДАПТАЦИИ К ТАЕЖНОЙ ЖИЗНИ?

Реляции иезуитов представляют собой наиболее полный источник сведений об алгонкинских группах востока Канадской Субарктики в XVII и XVIII вв. Находившиеся с индейцами в тайге миссионеры затем часто жаловались в них на тяготы, которые им пришлось претерпеть (зимние холода, тяжелые дневные переходы, перепады температуры и едкий дым от костра в жилище, голод, антисанитария). С одной стороны, это можно рассматривать как отсутствие адаптации, неумение приспособиться к бытовой стороне индейской повседневности. Согласно другой возможной трактовке, жалобы иезуитов являются констатацией ими своего подвижничества. Так, В. Трембли рассматривал миссионеров Сагенея именно как мучеников («белое мученичество»). Первоначально первое предположение представлялось мне более близким к истине, но прочтение статьи Дж. Э. Бишопа заставило посмотреть на проблему иначе. Этот автор, обратившись помимо реляций к другим источниками, а именно к составленным миссионерами словарям индейских языков, показал, что их знание и понимание природной среды и экологического опыта индейцев было значительно более глубоким, чем это можно увидеть, анализируя официальные отчеты. Таким образом, степень адаптации иезуитов к таежной индейской жизни была, вероятней всего, выше, чем это может показаться на первый взгляд, а подчеркнутое описание ее тягот есть, в первую очередь, результат религиозного поиска мученичества.

Ключевые слова: Реляции иезуитов, миссионеры-иезуиты, индейцы-монтанье, мученичество, адаптация, кочевая жизнь в тайге.

"WHITE MARTYRDOM" OF THE MISSIONARIES OF SAGUENAY, OR THE LACK OF ADAPTATION TO THE TAIGA LIFE

The Jesuit Relations are the most comprehensive source on the Algonquian groups un the East of Subarctic Canada in the XVIIth and XVIIIth centuries. Accompanying the Indians in taiga, the missionaries often complained of the difficulties they endured (winter cold, hard marshes vicissitudes of temperature and the acrid smoke of the fire at home, hunger, insanitary conditions). On the one hand it can be considered as the lack of adaptation or the inability to adapt to the daily life of the Indians. According to another possible interpretation, the complaints of the Jesuits are a statement of their asceticism. So, V. Tremblay regarded Saguenay's missionaries exactly as the martyrs ("white martyrdom"). Initially, the first assumption seemed to me closer to the truth, but the article by J.E. Bishop forced me to address the problem differently. This author, in addition to studying the reports, turned to other sources: Indian language's dictionaries compiled by missionaries, and showed that their knowledge and understanding of natural environment an ecological experience of the Indians were much deeper, than it can bi seen by analyzing the official reports. Therefore, the degree of adaptation of the Jesuits to the life of Indians in taiga was probably greater than it seems at the first glance, and the emphatic description of their difficulties was primarily the result of the religious quest of martyrdom.

Key words: Jesuit Relations, Jesuits missionaries, Montagnais-Indians, Martyrdom, Adaptation, Nomad life in the taiga.

Многотомное издание отчетов монахов Ордена Иисуса о своей миссионерской деятельности в Новой Франции в XVII—XVIII вв. (*Thwaites* 1959) представляет собой наиболее полный опубликованный письменный источник по этнографии и истории аборигенного населения северо-востока Северной Америки, в том числе долины реки Св. Лаврентия и восточного сектора Канадской Субарктики. Это можно утверждать, даже принимая во внимание недавно появившиеся критические высказывания по этому поводу (*Bichop* 2010: 41-44).

Читая этот источник, порой можно обратить внимание на то, как миссионеры-иезуиты красочно описывали тяготы и лишения, которые им доводилось испытывать, живя и кочуя в обществе своей индейской паствы в «Королевстве Сагеней» — территориях к северу от реки Св. Лаврентия. Эти таежные земли населяют индейцы инну,

что в переводе означает люди. До недавнего времени инну фигурировали в литературе, в том числе и научной, под экзоэтнонимом монтанье — горцы. Так назвали их французские мореплаватели начала XVII в., поскольку охотничьи территории тех групп инну (илну), с которыми они первыми вошли в контакт, располагались в Лаврентийских горах к северу от р. Св. Лаврентия.

Практика зимовок миссионеров с индейцами особенно широко распространилась, начиная с 1650-х гг., после введения «летучих миссий». Поняв бесперспективность попыток перевести мобильных охотников на оседлость и учитывая опасность набегов ирокезов, иезуиты постепенно стали отказываться от системы поселений-редукций в пользу ежегодного кочевания некоторых из них с семьями монтанье в северных лесах (*Beaulieu* 1994: 142). Однако и раньше миссионерам доводилось и просто путешествовать с индейцами, и кочевать с ними зимой.

Вероятно, первым такого рода фактом стало событие, упомянутое миссионером Ордена францисканцев-реколлектов Габриэлем Теода Сагаром. Он писал, что другой миссионер-реколлект — отец Дольбо, — 2 декабря 1615 г. отправился к монтанье *«чтобы жить с ними, изучать их язык, наставлять их, ходить с ними по лесам. Божьей милостью, он выдержал все остальные тяготы, которые возникают в подобных обстоятельствах, но дым, который в изобилии присутствует в их хижинах, особенно в пасмурную и снежную погоду, стал для него причиной потери зрения... и сделал так, что он несколько дней не мог открыть глаза, испытывая при этом сильнейшую боль. Понимая, что эта боль усиливается, он был вынужден спустя два месяца покинуть их и вернуться в поселение, чтобы жить со своими братьями»* (*Sagard* 1866: 39-40). Далее Сагар добавляет, что, по его мнению, для жизни среди монтанье Дольбо выбрал не лето, когда единственное неудобство составляют комары и мошкара, а суровую зиму именно потому, что *«монтанье не имеют того летом, за счет чего они живут зимой, так как лось, который есть их самая распространенная пища, добывается только во время больших снегов, которые в изобилии выпадают в горах на севере, где они на него и охотятся»* (*Ibid*: 40).

Неужели миссионер хотел среди монтанье сытой жизни, а в результате не смог приспособиться к дыму их очагов? По крайней мере, слова Сагара вполне можно понять и так. Если это так, то Сагар, несомненно, заблуждается, поскольку угроза смерти от голода чаще всего нависала над индейцами именно зимой, по причине отсутствия удачи на охоте.

Иезуит Поль Ле Жен, приехав в Канаду в 1632 г., провел зиму 1633—34 гг., кочуя с группой лидера монтанье Местигойта в горах на южном берегу р. Св. Лаврентия. Впоследствии он описал свои приключения и наблюдения в знаменитой Реляции за 1634 г. В данном труде есть объемная Глава 12, носящая название «О том, какие страдания приходится испытывать зимующему с дикарями» (*Thwaites* 1959: 34-65. Vol. 7).

Список перечисленных страданий сводится к следующему:

Холодные ночевки в индейских жилищах при погасшем костре (*Ibid*: 38); сильный жар от разгоревшегося костра (*Ibidem*); дым, при котором почти невозможно дышать и раскрывать глаза без слез (по словам Ле Жена, наиболее тяжкое испытание) (*Ibid*: 40); присутствие в хижинах многочисленных собак, которые, немного согревая ночью миссионера, не давали ему заснуть, а во время еды лезли в его берестяную тарелку (*Ibid*: 42-44); непривычная невкусная еда, приготовленная без соли и без соблюдения малейших правил гигиены (*Ibid*: 46-48); угроза голода (люди, с которыми был Ле Жен, той зимой едва избежали голодной смерти) (*Ibid*: 48-50); пропахший дымом растопленный снег вместо чистой воды (*Ibid*: 52).

Отец Франсуа де Крепьель, деятельность которого пришлась на последние тридцать лет XVII в., тоже часто сетовал на тяготы жизни с индейцами в лесах. Особенно показательна написанная им памятка

для последующих поколений миссионеров, именуемая «Жизнь миссионера среди монтанье, представленная для его наследников с целью их информировать и для их большего утешения» (*Thwaites* 1959: 42-49. Vol. 65). Содержание данного текста полностью состоит из красочного описания трудностей и невзгод, с которыми сталкивается кочующий с монтанье миссионер. Причем все это Крепьель преподносит через призму личного опыта, повествуя о событиях, произошедших именно с ним самим.

Тяготы, на которые жалуется Крепьель, мало отличаются от тех, которые пришлось претерпеть Ле Жену. Это все те же страдающие от дыма глаза, те же сильные перепады температуры в дымных жилищах, где миссионер, как днем, так и ночью вынужден большую часть времени пребывать в неудобной согнутой позе. Все та же нечистоплотность в еде и повседневной жизни, та же скудная еда в виде жесткого недоваренного или копченого в дыму лосиного мяса, та же горькая вода, полученная в результате нагревания снега, те же надоедливые собаки, к которым Крепьель добавил детей, докучающих ему своими постоянными криками и плачем (*Ibid*: 46). Он также отметил тяжелые длительные переходы, особенно весной по рекам и озерам, когда брызги воды попадают миссионеру в глаза, от чего он в итоге временно теряет зрение. По словам Крепьеля, такое случалось с отцами Антуаном Сильви, Антуаном Далма и с ним самим, в результате чего индейцам приходилось вести их за руку (*Ibid*: 45-46). Ему также не нравилось мерзнуть после тяжкого маршрута, пребывая в двух-трех часовом ожидании на морозе, пока индейцы не установят хижины с покрытием из бересты (*Ibid*: 48). Справедливости ради нужно отметить, что Ле Жен сам принимал посильное участие в установке жилищ (*Thwaites* 1959: 34. Vol. 7).

Поначалу у меня сложилось впечатление, будто авторы данных текстов не замечают, что принявшие их люди испытывают точно такие же трудности, только воспринимают их как вполне естественные, попросту не зная иной жизни. Поэтому я объяснял жалобы миссионеров исключительно отсутствием у них адаптивных навыков к природным условиям тайги и к суровой повседневной жизни индейцев и полагал, что именно нехватка знаний и умений экологического характера не позволяла им легко переносить тяготы, которые адаптированные автохтоны, за исключением голода, как правило, не замечали (*Воробьев* 2003: 97-99).

Если рассматривать проблему с такой точки зрения, то становится ясно, что жалобы отца Ле Жена, вполне понятны и объяснимы. Прибыв в Канаду в 1632 г. из Франции с ее более мягким климатом и уже в 1633 г. оказавшись впервые зимой в лесу с индейцами, он не мог воспринимать окружавшую его реальность иначе, поскольку прибрести необходимые адаптивные навыки за такой короткий период он никак не мог.

Другое дело отец де Крепьель, на счету которого было уже двадцать шесть таежных зимовок, когда он написал свою памятку. За эти годы трудно было не адаптироваться к суровой повседневности монтанье. Таким образом, причина его жалоб не совсем ясна.

В текстах других иезуитов также проскальзывает мотив жалоб на невзгоды и трудности, испытываемые ими во время пребывания среди охотников-монтанье, но специально посвященных этой теме трудов они, вероятно, не создали. Так, сюперьер миссий Новой Франции с 1650 по 1653 г. Поль Рагено, написал Главу 5 Реляции за 1651—1652 гг., основываясь на записях отца Жана де Кэна, повествующих о его очередном путешествии на озеро Сен-Жан. Он писал, что в путешествии де Кэну приходилось удовлетворять свой аппетит только лишь куском копченого мяса, жесткого, как подошва башмака (*Thwaites* 1959: 228-230. Vol. 37). Подобных примеров критического отношения иезуитов к еде монтанье можно привести еще очень много.

А.В. Федин отмечает, что на концепцию эпохи Просвещения о «добром и злом дикаре» существенное влияние оказали тру-

ды иезуитов Новой Франции. В частности он пишет, что «подлый дикарь» — это антагонист «благородного дикаря». Помимо набора многочисленных отрицательных признаков для «подлого дикаря» также характерны грязь и странная еда (*Федин* 2010: 68). Речь здесь явно идет о нечистоплотности в быту и употреблении в пищу плохо и грубо приготовленных с точки зрения европейца продуктах. Никоим образом не отрицая данного вывода, отмечу, что и Ле Жен, и особенно Крепьель воспринимали тех индейцев, о которых они писали, скорее в позитивном, нежели негативном ключе.

Впервые некоторые сомнения в исключительности дезадаптивно-экологической причины появления жалоб иезуитов возникли у меня после беседы с А.В. Ващенко, который заметил, что, сетуя на тяжелую жизнь, миссионеры также стремились подчеркнуть то, какие муки они терпят и какие жертвы приносят во имя христианской веры. Я тогда ответил, что такое объяснение тоже возможно, но в таком случае настоящими мучениками были, например, иезуиты из миссии у гуронов Жан де Бребёф и Габриэль Лалеман, погибшие от пыток ирокезов в 1649 г. при разгроме ими гуронского селения Таенхатонтарон (Сент-Игнас) (*Thwaites* 1959: 26-32. Vol. 34; *Tanguay* 1998: 9). Можно также упомянуть Исаака Жога, который сначала, будучи плененным могавками, а затем освобожденным голландцами, повторно отправился проповедовать могавкам христианство и был ими убит (*Thwaites* 1959: 112-136. Vol. 31; *Акимов* 2015: 327-330). Миссионеры Сагенея были очень хорошо осведомлены об этих событиях, и, казалось бы, превозносить им на таком фоне свое тихое и спокойное «мученичество» было бы, по меньшей мере, нескромно.

Однако если глубже вникнуть в источник, то будет заметно, что, миссионеры Сагенея все-таки рассматривали свое служение как мученичество. Тот же Франсуа де Крепьель формулирует его следующими словами: *«Жизнь миссионера среди монтанье — это долгое и медленное мучение. Это почти непрерывное испытание терпения и умерщвление плоти. Это есть жизнь действительно покаянная и смиренная...»* (*Thwaites* 1959: 42. Vol. 65). В 1671—1672 гг. отец Шарль Албанель совершил свое первое путешествие из Тадуссака к Морю Севера (Залив Джеймс). Зиму 1671—1672 гг. он и его проводники монтанье провели, вероятно, где-то в нижнем течении реки Мистассини к северу от озера Сен-Жан. Описывая жизнь на этой долговременной стоянке, Албанель отметил: *«Я не ставлю перед собой задачу подробно описывать эту зимовку и сопровождавшие ее трудности и заботы. Мне достаточно лишь сказать в общих чертах, что такой образ жизни являл собой непрерывную жертву нашими жизнями во славу божью и во спасение душ»* (*Thwaites* 1959: 158. Vol. 56). Впрочем, необходимо сказать, что под жертвой Албанель в этот раз подразумевал не голод и бытовую неустроенность (с этим в данном случае было как раз все в порядке), а разногласия с проводниками монтанье (*Ibid*: 160). Но, тем не менее, речь идет именно о страданиях и самопожертвовании миссионера, находящегося в лесу с индейцами.

Помимо «мученических нарративов» Поля Ле Жена и Франсуа де Крепьеля в «Реляциях» содержатся данные и о других миссионерах, испытывавших затруднения в кочевой жизни с индейцами. Так, отцы Антуан Далма и Антуан Сильви, также кочевавшие с монтанье Сагенея в начале 1680-х гг., тоже упоминали о своих страданиях в отчетах тогдашнему сюперьеру миссий Тьерри Бешеферу. Далма *«однажды, на протяжении пятнадцати дней не имел другой пищи, кроме небольшого количества диких ягод, и только голод вынуждал его их есть»*, а Сильви *«признался, что как бы не был силен его голод, зубная боль, причиной которой было предлагаемое ему мясо, заставляла его держать строгий пост. Сам он однажды обморозил ступни настолько, что была опасность потерять их, если бы ему не оказали срочную помощь»* (*Thwaites* 1959: 220. Vol. 62). Реакция Бешефора показательна. Он характеризует служение отцов

Сильви и Далма как перманентное мученичество, угодное Господу: *«эти страдания можно назвать долгим мученичеством, незаметно поглощающем его (миссионера — Д.В.) силы и его жизнь в деле служения Богу»*, но они *«смягчаются радостью, которую несут ему эти бедные варвары»* (*Ibidem*). Однако свои идеи о мученичестве, связанном со всевозможными повседневными трудностями, миссионеры, похоже, не распространяли на индейцев, среди которых они находились. Выжить в суровых таежных условиях без поддержки индейцев миссионеры, безусловно, не могли. Так, помощь отморозившему ноги отцу Сильви наверняка оказали именно монтанье, с которыми он кочевал. Означает ли это, что степень адаптации иезуитов все-таки была недостаточно высока? В «Реляциях» часто можно прочитать о монтанье, погибавших зимой в тайге голодной смертью в случае продолжительных неудач на охоте, но мне ни разу не попадалось упоминаний о том, чтобы от голода умер какой-либо миссионер, кочующий с индейцами. Объяснять это следует, конечно же, заботой, которой монтанье окружали отцов-иезуитов. В таком контексте их жалобы на тяжелую жизнь не выглядят оправданными.

Католический историк аббат Виктор Трембли тоже рассматривал жизнь миссионеров Сагенея исключительно как перманентное мученичество. Его статья «Белое мученичество миссионеров Сагенея» почти полностью состоит из пространных цитат из «Реляций» с описаниями трудной жизни иезуитов с монтанье. Выдержки из трудов Ле Жена и Крепьеля занимают в ней не последнее место. По тексту работы какой-либо внятный анализ информации отсутствует, но в заключении автор подводит однозначный итог: *«Я полагаю, что, завершая данное исследование, не будет преувеличением назвать апостольскую жизнь старых миссионеров Сагенея мученичеством — если вам угодно, «белым мученичеством», но мученичеством истинным»* (*Tremblay* 1964: 53).

Действительно, в христианской традиции существуют две категории мученичества — красное (с пролитием крови за веру) и белое (бескровное). Учитывая это, вполне можно трактовать суровую жизнь миссионеров в тайге с индейцами как «белое мученичество».

В работах А.В. Федина часто упоминается момент поиска мученичества самими иезуитскими миссионерами, которые расценивали страдания, принятые во славу Иисуса Христа, как благо. Данный автор отмечает, что поиск мученичества стал приоритетным для миссионеров именно с начала 1650-х гг., после гибели отцов Жана де Бребёфа и Габриэля Лалемана в 1649 г. при разгроме ирокезами гуронов (*Федин* 2012: 196-197). Шансов погибнуть от рук ирокезов у миссионеров Сагенея было значительно меньше, чем у миссионеров Гуронии. Ирокезские военные отряды иногда добирались до низовьев реки Св. Лаврентия и глухих таежных уголков юга полуострова Лабрадор, но пик их походов в эти места пришелся на 60-е гг. XVII в. (*Rousseau* 1948: 14). Единственным известным мне миссионером, служившим среди таежных индейцев и погибшим в результате нападения ирокезов, был отец Жак Бюто. Это произошло 10 мая 1652 г., когда он в сопровождении одного француза и одного гурона шел к индейцам-атикамек (*Thwaites* 1959: 98. Vol. 37), которые находились в верховьях реки Сен-Морис. При таких обстоятельствах миссионерам Сагенея оставалось только лишь встать на стезю «белого мученичества». Опираясь на эти сведения, можно объяснить жалобы на тяжелые условия жизни отцами Франсуа де Крепьелем, Антуаном Сильви и Антуаном Далма именно констатацией ими своих страданий. Деятельность этих миссионеров пришлась на период после 1650 г. Однако данный фактор не работает в случае с отцом Полем Ле Женом, находившимся в Новой Франции с 1632 по 1649 гг.

Также очень интересной представляется мысль Федина, что недостаточные успехи миссионеров в деле христианизации привели их к идее «перманентного мученичест-

ва», когда все стороны жизни индейцев создавали препятствия для работы миссионера (*Федин* 2012: 185). В таком контексте все перечисленные выше темы миссионерских жалоб очень точно соответствуют концепции мученичества.

Если принять во внимание вышеизложенные данные, возникает вопрос, следует ли в таком случае окончательно отказаться от версии недостаточной степени адаптации миссионеров Сагенея?

Попытки ответить на этот вопрос в итоге вывели меня на статью Джона Э. Бишопа «Что же такое смешное есть в охоте на уток? То, что труды по лингвистике рассказывают нам о встрече между миссионерами и неирау-ириниу (1)» (*Bishop* 2010). В ней автор показывает, что на деле миссионеры-иезуиты были весьма неплохо знакомы с канадской фауной и флорой. В частности, они хорошо осознавали то, какими обширными знаниями обладали монтанье о водоплавающих птицах — важном сезонном пищевом ресурсе — и сами глубоко интересовались этой тематикой, старались получить от последних всевозможную информацию на этот счет и получали ее.

Выяснить это Бишопу удалось, благодаря словарям языка монтанье, составленным миссионерами-иезуитами Антуаном Сильви, Бонавантюром Фавром (XVII в.), Пьером Лором и Клодом Ля Броссом (XVIII в.) — еще одним богатым корпусом источников, который, по справедливому мнению этого автора, по сравнению с «Реляциями иезуитов» очень редко принимается во внимание исследователями (*Bishop* 2010: 45-46).

Анализируя лингвистические труды иезуитов, Бишоп пришел к выводу, что «Реляции», будучи официальными отчетами, не отражают всей палитры отношений между автохтонами и миссионерами. Они ежегодно отправлялись руководству Ордена Иисуса, а затем печатались в Париже, становясь достоянием читающей публики. Эти тексты отличались своим стилем и были лишены всевозможных «ненужных» подробностей и, вероятно, часто подвергались орденской цензуре после доставки в Европу, в то время как описание претерпеваемых миссионерами во имя веры тягот и лишений вполне соответствовало их содержанию. Лингвистические же труды, словари, написанные на индейских языках и на латыни, предназначенные для внутреннего пользования и не отсылавшиеся в Париж, намного глубже отражали повседневную жизнь миссий. Этот корпус источников свидетельствует, что иезуиты намного лучше знали и понимали индейскую повседневность, чем это могут показать «Реляции».

По мнению Бишопа, иезуиты не считали нужным включать в официальные отчеты сведения, затрагивающие индейские знания относительно флоры, фауны и природного окружения в целом (*Ibid*: 43), но источники, написанные ими на языках различных автохтонных групп, в частности, на неирау-ириниу *«...идеальны для сравнения адаптивных подходов миссионеров в пространстве, во времени или к различным культурам»* (*Ibid*: 47). Главный и очень важный для нас вывод этого автора формулируется следующим образом: *«Углубленное знание окружающей природной среды, кажется, было обычным для некоторых иезуитов Новой Франции»* (*Ibid*: 51). Этот вывод важен, поскольку знание такого рода неизбежно влечет за собой обладание богатыми адаптивными навыками, необходимыми для жизни с индейцами в тайге.

Этот вывод Бишоп сделал, подробно изучив словари Сильви и Фавра на предмет приведенных в них наименований различных представителей фауны, в первую очередь водоплавающих птиц. Водная орнитофауна была им выбрана для анализа по причине того, что она особенно широко представлена в текстах. Так, в словаре Сильви он насчитал почти двадцать пять их наименований, а у Фавра немногим менее тридцати, тогда как другие разновидности птиц представлены несколько скромнее (*Ibid*: 49). При этом дается не просто перевод названий с *неиравевин* на французский язык. Миссионеры приводят наименование птиц на *неиравевин*, затем часто следует

подробное описание их внешнего вида и повадок на латыни или французском, так как эквивалентный термин на европейских языках часто попросту не существовал. Такие сведения они могли почерпнуть только при тесном общении с охотниками-монтанье, причем общении отнюдь не на миссионерскую тематику. Это в свою очередь иллюстрирует широкие интересы иезуитов, не ограничивающиеся только распространением христианской веры среди своей паствы.

Интересно будет отметить, что в лингвистических трудах Лора и Ля Бросса — иезуитских миссионеров Сагенея XVIII в., орнитофауна, как и остальные компоненты животного и растительного миров, представлены несколько беднее, чем у их коллег, несших служение в XVII в. Так, у Лора удалось выявить только немногим более десяти терминов, относящихся к водоплавающим птицам, а у Ля Бросса их число едва переваливает за двадцать (*Ibidem*).

Объяснение Дж. Э. Бишопом данного видового оскудения в словарях XVIII в., представляющееся вполне логичным, состоит в том, что иезуиты XVII в. *«имели более глубокий контакт с миром птиц, потому что в этот период миссионерская практика больше зависела от образа жизни индейцев. Сокращение путешествий и времени, проводимого в охотничьих лагерях, могло бы объяснить обеднение орнитологической лексики в лингвистических текстах миссионеров XVIII в.»* (*Ibid*: 63). По всей вероятности, Ля Бросс и Лор несколько отдалились от общения с монтанье по поводу птиц и от контактов с самой крылатой фауной, что в свою очередь может говорить об изменении в структуре самих миссий, которые по сравнению с «летучими миссиями» второй половины XVII в. обрели скорее стационарный характер. В таком случае, иезуиты XVII в., а именно в этот период ими наиболее часто упоминались бытовые тяготы жизни с индейцами, должны были обладать большим опытом для успешного сосуществования с монтанье в тайге.

Свою статью Бишоп начинает фразой из словаря Антуана Сильви, которую тот, вероятно, услышал в разговоре охотников-монтанье: *«ни натаушибан ... я иду охотиться на уток, ridendo hoc dicunt [говорят они, смеясь]»* (*Ibid*: 39-40). Именно то, что миссионер обратил на это свое внимание, заставило автора задуматься об экологическом опыте иезуитов и различиях в письменных источниках, выходящих, по сути, из под одного пера. Однако, задав вопрос, что же может быть смешное в охоте на уток, он так и не дает на него ответа, но отмечает, что использование латыни, должно быть, применено как намек на некую содержащуюся в этой фразе непристойность (*Ibid*: 66). Думаю, дальнейшее изучение исследователями миссионерских лингвистических текстов, возможно, позволит дать ответ, в чем состоит суть этой «непристойной фразы».

Итак, статья Дж. Э. Бишопа наглядно иллюстрирует, насколько далекие от дела «обращения дикарей» вопросы могли интересовать иезуитов. Особенно важно, что побочные интересы миссионеров затрагивали именно окружающую природную среду, повадки животных и птиц, знания, которыми обладали об этом автохтоны. В этом нет ничего удивительного, поскольку миссионерам самим приходилось жить в той среде, и такого рода знания им были необходимы для физического выживания. Данное обстоятельство заставляет полагать, что уровень их адаптации был не так низок, как это может показаться на первый взгляд, а понимание ими повседневности и мировоззрения монтанье, увеличивающееся вместе с проведенными с ними годами, становилось все более глубоким и выходило за рамки христианских проповедей. Таким образом, миссионеры Сагенея в XVII в. были на деле не так уж и плохо адаптированы к условиям индейской жизни. В лесах они не были для монтанье исключительно обузой, людьми, о которых следует постоянно заботиться, не получая в ответ ничего, кроме наставлений, молитв и распевания псалмов.

В таком случае объяснение жалоб мис-

сионеров на тяготы своего жалкого таежного существования кроется в других причинах. Значит, жалуясь на тяжелые условия жизни, грубость и нечистоплотность «дикарей», они все-таки руководствовались другими причинами — как уже было отмечено, демонстрацией своего подвижничества и мученичества.

По всей вероятности, жертва во имя Господа явилась главной причиной написания таких текстов, но не единственной. Думается, объяснять их следует комплексом причин, где поиск мученичества является только лишь наиболее значимым фактором.

Так, невзирая на уже выясненную более-менее высокую степень экологической адаптации иезуитов, нельзя не обратить внимание на некоторые моменты, все-таки говорящие о непонимании ими некоторых сторон таежной жизни монтанье.

В частности, на некоторые размышления наводит следующий фрагмент из текста Франсуа де Крепьеля: *«Часто нечего было пить кроме воды из талого снега, которая пахнет дымом и достаточно грязная. Будучи в землях Пеокуагами (Peokouagamy) (2), я на протяжении трех недель не пил ничего другого. Я не видел дикарей более нечистоплотных в еде, питье и ночлеге, чем эти. Мясо часто было в лосиной шерсти или в песке. Одна старуха брала его руками прямо из котла, подцепляя длинными ногтями, и бросала на снег. Затем она подавала его нам в очень грязном урагане (3), и каждый пил бульон из того же самого котла»* (*Thwaites* 1959: 46. Vol. 65).

Что касается получения воды для приготовления пищи и утоления жажды из растопленного снега, то эти слова де Крепьеля, казалось бы, противоречат данным, приведенным франко-канадским этнологом Жаком Руссо. Этот исследователь писал: *«Зимой эскимосы часто растапливают снег, хотя и предпочитают проточную воду. Монтанье прибегают к этому только во время остановок в пути на снегоступах. Они даже полагают, что топленый снег вреден для здоровья. По соседству с палаткой, всегда установленной на берегу проточного водоема, они, чтобы добыть воду, продалбливают пешней лед, толщина которого иногда достигает шести футов»* (*Rousseau* 1957: 207). Получается, одновременно и миссионер, и сами монтанье могли испытывать отрицательное отношение к воде из снега. Вероятно, иного источника воды в том конкретном случае не существовало. Если так, то де Крепьель вряд ли мог не понимать этого? Почему же тогда он упрекает в этом людей, на попечении которых живет? В тексте миссионера речь явно идет не о кратковременной остановке в пути, а о стационарной трехнедельной стоянке. Вероятно, она была основана вдали от какого-либо водоема, что в целом противоречит стратегии освоения физического пространства таежными охотниками, которые всегда старались разбить лагерь вблизи реки, озера или, в крайнем случае, какого-то иного источника получения воды. По всей вероятности, в данном конкретном случае такой возможности не оказалось. Также нельзя исключить того, что люди, у которых жил де Крепьель, попросту не имели пешни. Думается, в конце XVII в. это орудие вполне могло быть более редким и ценным для монтанье, чем в середине XX в., когда проводил свои исследования Руссо.

Не совсем понятными также выглядят жалобы де Крепьеля на шерсть, прилипшую к лосиному мясу. Живя зимой в тесном покрытом берестой жилище, отапливаемом открытым очагом, он также не мог не понимать, насколько сложно избавиться от налипших на мясо полых и ломких шерстинок от шкуры лося или карибу в процессе разделки туши и дальнейшем приготовлении пищи. Полевой опыт автора этой статьи, полученный в экспедициях к эвенкам севера Красноярского края, показал, что сделать это очень трудно, а долго-долго отмывать мясо до самой последней шерстинки не всегда нужно и даже нецелесообразно. Это ведет к лишним трудозатратам (а важных дел у женщин стойбища, помимо приготовления пищи, несомненно, было еще огромное количество) и к потере дра-

гоценного времени, ограниченного зимой коротким световым днем. При этом также необходимо учитывать, что мне довелось сталкиваться с этим «неудобством» не в тесном *мишуапе* (4) монтанье обогреваемом и освещаемом костром, где из посуды, невзирая на безусловное наличие одного или нескольких медных котлов, преобладали берестяные изделия, а в таежном зимовье и в чумах с жестяными печками в качестве очага, освещаемыми электричеством от дизельного генератора. Для хранения воды у нас обычно предназначались двадцатилитровые фляги, а отмывание мяса производилось не в берестяных ураганах, а в объемных металлических и пластиковых тазах. Поступок женщины, клавшей сварившееся мясо на снег, также вполне объясним. Не исключено, что она тем самым как раз пыталась немного избавить его от оставшейся налипшей шерсти. Ведь, по словам самого миссионера, воду получали путем нагревания снега в котле. Это свидетельствует о том, что люди данного стойбища испытывали некоторый недостаток чистой воды для утоления жажды и приготовления пищи. В таких условиях расходовать ее на отмывание мяса до абсолютной чистоты было нерационально. Поэтому его и мыли, помещая в снег.

Если Франсуа де Крепьель действительно не видел данных нюансов, то это говорит о его недостаточном понимании различных сторон повседневной жизни своей паствы. Возможно, некий незначительный элемент непонимания особых тонкостей здесь и присутствует, но главная причина данных противоречий, скорее всего, кроется в другом. Миссионер не случайно озаглавил свой текст как «Жизнь миссионера среди монтанье, представленная для его наследников с целью их информировать и для их большего утешения» (*Thwaites* 1959: 42. Vol. 65). То есть, его главной задачей было информировать последующие поколения миссионеров о том, какие тяготы и лишения им придется испытать, если они посвятят себя служению в летучих миссиях. Не исключено, что этим своим небольшим посланием он хотел отпугнуть недостаточно стойких кандидатов в миссионеры у монтанье Сагенея и привлечь только тех твердых подвижников, которые были готовы стойко нести свой крест и терпеть тяготы и страдания во имя Господа и обращения «дикарей». Возможно, именно стремясь достигнуть этой своей цели, он иногда пренебрегает некоторыми явно непонятными миссионерам-неофитам тонкостями таежной жизни, но вполне понятными ему самому, и поэтому не обращает внимания на изложенные выше несоответствия.

Итак, невзирая на некоторые отдельные частности, в целом говорить о неприспособленности миссионеров-иезуитов к жизни в тайге с индейцами будет не совсем правомерно. Они не только смиренно и стойко переносили все трудности, в силу своей веры не имея возможности вести себя иначе, но и воспринимали многие составляющие автохтонной адаптивной стратегии, часто позволявшие им выживать в тех трудных условиях. Таким образом, основной причиной жалоб на тяжелую жизнь, описанную в Реляциях, явился поиск мученичества.

Также нет особого смысла упрекать миссионеров в том, что они, описывая свои страдания, не отдавали себе отчет в том, что живущие с ними бок о бок монтанье также их испытывают, хотя и при первичном прочтении их трудов такое может показаться. Свидетельства тому обнаруживаются в других миссионерских текстах, цель которых не состояла в описании страданий от тяжелых условий существования. Тот же Франсуа де Крепьель писал о монтанье: *«Все [они] в целом очень стойки в своей кочевой жизни. Они переносят голод, жажду, холод и трудности отважнее, чем мы. Если переворачивается каноэ или опрокидываются сани, то они смеются, и я часто восхищался ими на самых тяжелых путях, где французы злились и ругались»* (*Thwaites* 1959: 252. Vol. 63). Итак, миссионер пишет, что индейцы также испытывают проблемы сходного характера, но при этом констатирует их лучшую по сравнению с европейцами приспособленность к случа-

ющимся в тайге инцидентам и невзгодам. Иезуиты, безусловно, осознавали, что принявшие их люди претерпевают те же трудности, что и они сами. В таком случае, они тоже должны были бы рассматриваться как несущие тот же крест мученичества, что и миссионеры, но таких трактовок в миссионерских нарративах мне найти не удалось. В них часто можно встретить упоминания мучеников-монтанье умерших от эпидемических заболеваний или погибших от рук ирокезов (*Ibid*: 60-68. Vol. 53; *Ibid*: 36-42. Vol. 50), но нигде не говорится об индейцах, несущих крест повседневного «белого» мученичества. Видя, что они переносят бытовые тяготы значительно легче, иезуиты, вероятно, резонно полагали, что степень их страданий от этого существенно ниже. Думается, «белое» мученичество могло рассматриваться ими как профессиональная прерогатива исключительно лиц духовного звания. В таком случае, их «адаптивная осознанность» была на вполне высоком уровне, что в свою очередь говорит и значительном уровне адаптации миссионеров.

Также, кроме двух рассмотренных выше возможных причин миссионерских жалоб, можно выделить и другие. Так, в случае с Полем Ле Женом, который по праву считается первым канадским этнографом (*Rousseau* 1957: 200), жалобы вполне могут трактоваться как этнографические наблюдения. В своей знаменитой реляции за 1633—34 гг. Ле Жен подробно описал почти все стороны жизни монтанье. В главе, посвященной тому, «какие страдания приходится испытывать зимующему с дикарями» он говорит о том, с чем он не сталкивался, да и не мог сталкиваться, в прежней «цивилизованной» жизни. Он упоминает здесь те моменты бытовой неустроенности, которые вызывают у него не только физические неудобства, но и этнографический интерес. Рассказывая о тех моментах повседневности монтанье, которые причиняли ему мучения, он также вполне осознанно демонстрирует будущему читателю экзотику лесной индейской жизни. В таком контексте описание Ле Женом ночевок в окружении многочисленных собак выглядит не как мученичество, а скорее как курьез, на который он обращает свое внимание. Так, миссионер не без глубокой самоиронии описывает случай, когда он, перепутав в темноте спящего рядом индейца с собакой, принялся *«бить его палкой крича, Аше! Аше! — Слова, которые они используют, чтобы прогонять собак»* (*Thwaites* 1959: 42-44. Vol. 7). Описывая это в тексте, который в дальнейшем будет опубликован в Париже, он хочет показать французскому читателю подобные экзотические черты жизни монтанье, которые, невзирая на их отрицательную, нейтральную или даже положительную оценку, наверняка вызовут у него интерес. Сюда же следует отнести проект миссионера-иезуита Луи Николя. Он хотел в резиденции Силлери приручить нескольких медведей, а, вернувшись во Францию, показать их королю (*Gagnon* 2012: 17). Таким образом, описания тягот и лишений в некоторых случаях могут трактоваться как этнографические наблюдения.

Подводя итог, следует отметить, что главная причина появления в «Реляциях иезуитов» текстов, содержание которых состояло в жалобах миссионеров-иезуитов на тяготы и неустроенность их кочевой жизни в лесах с индейцами-монтанье, состоит в первую очередь в поиске ими мученичества и страданий во славу божью. Поверхностный взгляд на этот письменный источник XVII—XVIII вв. может привести к выводам, согласно которым сетования миссионеров на свое полное опасностей и лишений существование обусловлены отсутствием необходимых адаптивных навыков и нежеланием глубоко вникать во все тонкости и частности жизни таежных охотников и нежелание приспособиться к ней. В действительности, это не совсем так, хотя в ряде случаев европейцу-французу на самом деле было трудно обучиться всем тонкостям адаптации к суровым условиям тайги, в которых индеец- монтанье существовал с момента рождения до самой смерти, не зная ничего другого. Как показыва-

ет Джон Э. Бишоп, сопоставляя «Реляции иезуитов» с их трудами лингвистического содержания (словарями языка монтанье), предназначенными не для широкой публики, а для внутреннего пользования, миссионеры были очень хорошо осведомлены о глубоких связях монтанье и окружающей природной среды, таежной флоры и фауны, а также сами обладали обширными познаниями в этом вопросе. Это наблюдение Бишопа привело автора статьи к выводу, что миссионеры, обладая такими познаниями, не могли быть совершенно неприспособленными ко всем трудностями и лишениям повседневного сосуществования с мобильными таежными охотниками. Следовательно, причину их жалоб следует искать в другом, а именно, в поиске мученичества. Этот момент хорошо согласуется с иезуитской доктриной, согласно которой они считали благом принять смерть во имя обращения «дикарей» в христианство. Иезуиты Сагенея имели мало шансов погибнуть в результате вторжений ирокезских военных отрядов и рассматривали свое служение как «белое мученичество» — перманентное, монотонное и тягостное страдание, претерпеваемое ими ради обращения монтанье в христианство.

Примечания

(1) В настоящий момент термин Неирау-ириниу (Nehiraw-Iriniw) является эндоэтнонимом атикамек — алгонкинских групп бассейна р. Сен-Морис, близкородственным восточным (квебекским) кри и инну. Кроме того, в лингвистическом отношении он охватывает весь континуум диалектов кри, инну наскапи и атикамек. Протоэтноним «ириниу» означает «человек» и соответствует современному «инну» (*Brousseau* 2011: 131). Бишоп рассматривает «неиравевин» (nehirawewin) как язык неирау-ириниу — гипотетический диалект, на котором говорили, в том числе, и люди, именуемые авторами XVII—XVIII вв. «монтанье» (*Bishop* 2010: 40). Словари, составленные Антуаном Сильви, Бонавантюром Фавром, Пьером Лором и Клодом Ла Броссом, по большей части базируется на материалах монтанье Сагенея.

(2) Название озера Сен-Жан на языке монтанье.

(3) На языке монтанье широкое плоское блюдо из березовой коры.

(4) На языке монтанье жилище, представляющее собой каркас из шестов, покрытых полотнами, сшитыми из березовой коры.

Источники и материалы

Sagard 1866 — *Sagard G. T.* Histoire du Canada et voyages que les Freres mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des infideles depuis l'an 1615. Paris, 1866. Vol. 1.

Thwaites 1959 — The Jesuit Relations and allied documents. Travels and explorations the Jesuit Missionaries in New France. 1610—1791. Thwaites R.G. ed. New-York: Pageant Books, 1959. 73 vols.

Научная литература

Beaulieu 1994 — *Beaulieu A.* Convertir les fils de Caïn. Jésuites et amérindiens nomades en Nouvelle France, 1632—1642. Québec: Nuit Blanche Éditeur, 1994.

Bichop 2010 — *Bishop J.E.* Qu'y a-t-il de si drôle dans la chasse au canard? Ce que les ouvrages linguistiques nous dissent de la rencontre entre les Jésuites et les Nihiraw-Iriniw // Tangens. No. 92. Trois-Rivières — Rimouski (Québec), 2010. P. 39-66. http://id.erudit.org/iderudit/044941ar (дата обращения 31.07.2016).

Brousseau 2011 — *Brousseau K.* La lexicographie des dialectes Cri, Innu, Naskapi et Atikamekw au Québec // Les langues autochtones du Québec: un patrimoine en danger. Québec: Presses de l'Université de Québec, 2011.

Gagnon 2012 — *Gagnon F.-M.* Raretés des Indes ou Codex Canadensis: dessiner de nouveau mond // Cap-aux-Diamants: la Revue d'histoire du Québec. No. 110. Québec, 2012. P. 17-19. http://id.erudit.org/iderudit/67593ac (дата обращения 31.07.2016).

Rousseau 1948 — *Rousseau M. et J.* La crainte des Iroquois chez les Mistassins // Revue d'Histoire de l'Amérique français. Vol. 2. No. 1. Montréal, 1948. P. 13-26.

Rousseau 1957 — *Rousseau J.* Astam mitchoun! Essai sur la gastronomie amerindienne // Les Cahiers des Dix. No. 22. Montréal, 1957. P. 193-211.

Tanguay 1998 — *Tanguay J.* La liberté d'errer et de vaquer: les Hurons de Lorette et l'occupation de territoire, XVII—XIX siècles. Mémoire présenté à la

Faculté des etudes supérieures de l'Université Laval pour l'obtention du grade de maître es arts. Québec: l'Université Laval, 1998. http://www.collections-canada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk2/ftp04/mq26282.pdf (дата обращения 31.07.2016).

Tremblay 1964 — *Tremblay V.* Le martyre blanc des missionnaires du Saguenay // Rapport — Société canadienne d'histoire de l'Eglise Catholique. Vol. 31. Trois-Rivières (Québec), 1964. http://id.erudit.org/iderudit/1007345ar (дата обращения 31.07.2016).

Акимов 2015 — *Акимов Ю.Г.* Поэма Мориса Кенни «Черная Ряса: Исаак Жог род. 11 марта 1604 г. — ум. 18 октября 1646 г.» и исторический прототип ее главного героя // Канадский ежегодник. Вып. 19. М., 2015. С. 320-333.

Воробьев 2003 — *Воробьев Д.В.* К вопросу о степени христианизации индейцев Новой Франции XVII — 1-я пол. XVIII вв. // Индейцы Северной Америки. Материалы. Публикации. Летопись. № 1. М., 2003. С. 82-102.

Федин 2010 — *Федин А.В.* Идея «благородного дикаря» в «иезуитских реляциях» XVII в. // Диалог со временем. Вып. 32. М., 2010. С. 66-93.

Федин 2012 — *Федин А.В.* «Дорогами, полными крестов»: иезуитское миссионерское мученичество в XVII веке // Диалог со временем. Вып. 40. М., 2012. С. 173-201.

References

Akimov Yu.G. Poema Morisa Kenni "Chornaia Riasa: Isaak Zhog rod. 11 marta 1604 g. — um. 18 oktiabria 1646 g." i istoricheskiy prototip ee glavnogo geroia. *Kanadskiy ezhegodnik*, 2015, vyp. 19, pp. 320-333.

Beaulieu A. *Convertir les fils de Caïn. Jésuites et amérindiens nomades en Nouvelle France, 1632—1642*. Québec: Nuit Blanche Éditeur, 1994.

Bishop J.E. Qu'y a-t-il de si drôle dans la chasse au canard? Ce que les ouvrages linguistiques nous disent de la rencontre entre les Jésuites et les Nihiraw-Iriniw. *Tangens*, no. 92, 2010, pp. 39-66.

Brousseau K. La lexicographie des dialectes Cri, Innu, Naskapi et Atikamekw au Québec. *Les langues autochtones du Québec: un patrimoine en danger*, Québec: Presses de l'Université de Québec, 2011.

Fedin A.V. "Dorogami, polnymi krestov": iezuitskoe missionerskoe muchenichestvo v XVII veke. *Dialog so vremenem*, 2012, vyp. 40, pp. 173-201.

Fedin A.V. Ideia "blagorodnogo dikaria" v "iezuitskikh reliatsiiakh" XVII v. *Dialog so vremenem*, 2010, vyp. 32, pp. 66-93.

Gagnon F.-M. Raretés des Indes ou Codex Canadensis: dessiner de nouveau mond. *Cap-aux-Diamants: la Revue d'histoire du Québec*, no. 110, pp. 17-19.

Rousseau M. et J. La crainte des Iroquois chez les Mistassins. *Revue d'Histoire de l'Amérique français,* 1948, vol. 2, no. 1, pp. 13-26.

Rousseau J. Astam mitchoun! Essai sur la gastronomie amerindienne. *Les Cahiers des Dix*, 1957, no. 22, pp. 193-211.

Sagard G. T. *Histoire du Canada et voyages que les Freres mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des infideles depuis l'an 1615*. Paris, 1866. Vol. 1.

Tanguay J. *La liberté d'errer et de vaquer: les Hurons de Lorette et l'occupation de territoire, XVII—XIX siècles. Mémoire présenté à la Faculté des etudes supérieures de l'Unevrsité Laval pour l'obtention du grade de maître es arts*. Québec: l'Université Laval, 1998.

Thwaites R.G. (ed.) *The Jesuit Relations and allied documents. Travels and explorations the Jesuit Missionaries in New France. 1610—1791*. New-York: Pageant Books, 1959. 73 vols.

Tremblay V. Le martyre blanc des missionnaires du Saguenay. *Rapport — Société canadienne d'histoire de l'Eglise Catholique*, 1964, vol. 31.

Vorob'ev D.V. K voprosu o khristianizhatsii indeitsev Novoy Frantsii XVII — 1-ia pol. XVIII vv. *Indeitsi Severnoy Ameriki. Materialy. Publikatsii. Letopis'*, 2003, vyp. 1, pp. 82-102.

А.В. Федин

ОБРАЗ «ДИКАРЯ» В «ИЕЗУИТСКИХ РЕЛЯЦИЯХ» XVII ВЕКА

Статья посвящена анализу роли и места «Иезуитских реляций» (сообщений иезуитских миссионеров из Новой Франции в метрополию) XVII в. в становлении современных этнологии и этноистории североамериканских индейцев. Начав свое знакомство с аборигенными культурами североамериканского Вудленда с позиций расовых и культурных предубеждений в начале столетия, к его середине иезуитские миссионеры смогли преодолеть стереотипы «дикаря» и увидеть многие аспекты повседневной и духовной жизни индейцев, до этого скрытых от них. Отразив этот процесс в своих «реляциях», они внесли огромный вклад в наши знания как о традиционных аспектах культур, так и об их эволюции в период контакта.

Ключевые слова: Иезуитские реляции, миссионерство, индейцы, Новая Франция, стереотипы, культурный контакт.

IMAGE OF "SAVAGE" IN THE JESUIT RELATIONS OF XVII CENTURY

The article analyses the role and place of the 17th century «Jesuit Relations» (messages of Jesuit missionaries from New France to mother country) in formation of the modern ethnology and ethnohistory of North American Indians. Having started the acquaintance with native cultures of North American Woodland from the positions of racial and cultural biases in a beginning of the century, to its middle Jesuit missionaries managed to overcome stereotypes of "savage" and see many aspects of the daily and spiritual life of Indians hidden from them earlier. Having reflected this process in the «Relations», they have brought the huge contribution to our knowledge both of traditional aspects of cultures, and about their evolution during the contact period.

Key words: Jesuit Relations, missionary work, Indians, New France, stereotypes, culture contact.

Главным источником наших знаний о Новой Франции в XVII в. и ее обитателях являются ежегодные послания иезуитских суперioров (настоятелей миссии) своим начальникам в Париж, публиковавшихся там в 1632—1673 гг. под названием *«Иезуитских реляций о том, что произошло в Новой Франции»*.

Сильная концентрация власти в ордене требовала частой эпистолярной переписки между его членами, рассеянными по всему миру. *Конституции* Общества обязывали провинциалов и суперioров писать в Рим раз в неделю, если они жили в Италии, и раз в месяц, если жили в других государствах Европы. II Генеральная конгрегация (капитул ордена) в 1565 г. сократила частоту переписки: провинциалы еще были обязаны писать в Рим раз в месяц, но ректоры и другие начальники, назначаемые генералом ордена, должны были это делать каждые три месяца. Ответы генералов, естественно, принимали тот же ритм. С началом заморских миссий руководство Общества приняло в расчет проблемы коммуникации с миссиями на новых континентах. Провинции Индии или Америки могли связываться с Римом только так, как позволяла медлительность и нерегулярность навигации. «Мы столь удалены от моря, — сообщал в 1626 г. первый суперioр Квебекской миссии Шарль Лалеман генералу ордена Муцио Вителлески, — что французские корабли посещают нас только раз в год» (*JR* IV: 177; *Loyola* 1903, 1: 236-238, 278-279; *Loyola* 1903, 9: 91; *Clossey* 2008: 57).

В колониях была создана такая же система переписки: в Новой Франции суперioры миссионерских резиденций и станций среди различных племен или французских торговых постов были обязаны ежегодно составлять и передавать отцу-настоятелю миссии в Квебеке письменные журналы своей деятельности, из которых настоятель составлял *Реляцию*, отправляемую провинциалу в Париж. Там эти *реляции* вновь редактировались и поступали в печать.

Издание таких *Реляций* началось с отчета суперioра миссии о. Поля Лежёна о путешествии в Канаду в 1632 г. и продолжалось ежегодно вплоть до 1673 г., когда

серия была прекращена в результате запретов кардинальской конгрегации Пропаганды веры и папских бреве относительно публикации миссионерской литературы. *«Иезуитские реляции»* стали весьма популярны во французском обществе и при дворе, помогая привлекать интерес и средства благочестивых спонсоров для поддержки миссионерской деятельности. Принимая во внимание актуальный характер канадских *реляций*, генерал ордена освободил их от необходимости предварительной цензуры в Риме, ограничив лишь одобрением провинциала Франции. Всего вышло 40 томов в парижском издательстве Себастьена Крамуази (за исключением *Реляции* 1637 г., опубликованной другим издательством), однако после запрета публикации *«Реляций»* несколько томов вышли в разных издательствах Парижа, Лиона и Рима.

На протяжении XIX вв. предпринималось несколько попыток переиздания иезуитских *Реляций*, в том числе и при участии канадского правительства. Однако лишь на рубеже XIX—XX вв. появилась самая востребованная в научном мире редакция этих ценных документов, изданная Р. Твейтсом в США под названием *«Иезуитские Реляции и сопутствующие документы. Путешествия и исследования иезуитских миссионеров в Новой Франции, 1610—1791»*. В нее вошли все 40 томов официальных *Реляций* Крамуази, к которым были добавлены документы из архива иезуитского коллежа св. Марии в Монреале и других архивов. Документы были опубликованы на оригинальных языках (французском, латинском и итальянском), и снабжены английским переводом.

И все же, наиболее полной и выверенной редакцией, по крайней мере, для документов первой половины и середины XVII в., стало издание под редакцией иезуитского историка Л. Кампо *«Monumenta Novae Franciae»*, предпринятое в рамках фундаментальной серии публикаций миссионерских документов Общества Иисуса — *Monumenta Missionum*, являющейся частью *Monumenta Historica Societatis Iesu*, инициированной в Мадриде в 1893 г. С 60-х гг. XX в., когда после II Ватиканского собора были открыты куриальные и орденские архивы в Риме, Кампо начал самое масштабное издание документов иезуитской миссии в Новой Франции в XVII в.: 1-й том (*«Первая миссия в Акадии, 1602—1616»*) вышел в 1967 г., последний, на данный момент — 9-й (*«Во спасение гуронов, 1657—1661»*), в 2003. К сожалению, смерть о. Кампо прервала начатый им труд. В отличие от издания Твейтса, здесь нет адаптированных переводов ни на французский, ни на английский языки: документы публикуются в оригинале и сопровождаются лишь французским комментарием (правда, очень пространным, порой в разы превышающем объем самого документа). Кампо собрал все известные документы, имеющие отношение к иезуитской миссии в Новой Франции: *Реляции* (в том числе версии, не подвергнувшиеся редакционной правке в Париже), официальную и частную переписку миссионеров, каталоги миссий, сеньориальную документацию, свидетельства современников.

Реляции (в самом широком смысле слова) — почти единственные доступные документы, которые показывают реакцию туземных народов на наступление европейской цивилизации. Твейтс должным образом замечает, что «торговец почти всегда предшествовал священнику. Но торговец не был автором писем или дневников; следовательно, мы обязаны нашим истинным знанием о Новой Франции, особенно в XVII столетии, в основном миссионерам Общества Иисуса» (*JR* I: VIII). «*Реляции* занимают высокое место, как подлинные и заслуживающие доверия исторические документы, — вторил ему Френсис Паркмен. — Невозможно преувеличить их ценность как источника» (*Parkman* 1983: 343; см. также *Principe* 1990: 29). С другой стороны, существует и критическая линия по отношению к *Реляциям*, возникшая уже в конце XVII в. на фоне общей критики иезуитского ордена и его деятельности, в том

числе и канадской миссии. «Вся Франция была обманута ими», заявлял в 1691 г. реколлект К. Леклерк (*Le Clercq* 1881, I: 330). «*Реляции* были, — продолжает эту мысль один из ведущих канадских этноисториков Б. Триггер через три столетия, — в первую очередь делом пропаганды, а исторической работой только во вторую» (*Trigger* 1969: 5; см. также *Takao Abé* 2003: 69-83). Как и любой другой исторический источник, *реляции*, конечно, отражают только одну точку зрения на происходящие события — взгляд миссионера. Как писал первый их автор о. Поль Лежён, «я не стремлюсь описывать все, что происходит в этой стране, но только то, что касается благосостояния веры и религии» (*JR* VII: 269).

Если первые сообщения (1632—1633 гг.) еще писались как традиционные годовые отчеты суперiорам, то после их публикации, миссионеры уже сознательно готовили послания для публичного суждения, надеясь на помощь со стороны заинтересованных лиц в метрополии. В 1634 г. Лежён придал очередной *Реляции* форму книги, разбив свое послание на главы и выстроив повествование в четкой последовательности. Он также включил в свой текст письма и рассказы, направленные ему в Квебек миссионерами, работающими среди различных племен. С этого сообщения и возникает форма классической *Реляции*. В 1635 г. настоятель Гуронской миссии Жан де Бребёф отправил собственную *Реляцию*, ставшую дополнением к *реляциям* из Квебека. Публикация миссионерских текстов, конечно, приводила к неизбежным купюрам, которым их подвергали в парижском суперiорате с целью сделать удобоваримыми для французской публики, с одной стороны, и избежать критики со стороны иных заинтересованных лиц или групп (вроде реколлектов или янсенистов), — с другой. Как писал о. Баго Клоду Буше, ассистенту иезуитской провинции Франция в Риме, в 1663 г.: «*Реляции* сообщают только о хорошем, а [непубликуемые] письма о дурном... *Реляции* не должны читаться с иным предубеждением к чему-либо, кроме созидания» (Цит. по: Rochemonteix 1895. T. I: XVI).

Реляции иезуитов, при всей их тенденциозности, тем не менее, не рисовали идеализированной картины франко-индейского религиозного контакта. Они рассказывают о различных видах сопротивления туземцев от осмеяния до угроз и насилия над священниками и неофитами. Эти проявления сопротивления сыграли роль в конструкции поучительного рассказа, достигшего наибольшей популярности в XVII в. С литературной точки зрения они создавали драматический эффект — атмосферу опасности и напряженности, — предоставляя миссионерам и обращенным возможность показать силу их веры и, таким образом, поучать читателей.

Подобно другим европейцам в Америке, иезуиты стремились описать, категоризовать и объяснить социальные и естественные явления, которые они наблюдали. *Иезуитские Реляции* связаны, таким образом, с рассказами о путешествиях, где более или менее упорядоченно представлены географические описания, наблюдения туземной жизни и быта, замечания о фауне, флоре и природных ресурсах. Сообщения также часто показывают некоторую степень экзотики, неизбежную при попытке поведать жителю Старого Света о Новом. Среди этих описаний особенно ценны этноисторические сведения. Иезуиты оказались уникальными наблюдателями, которые, исходя из своих миссионерских целей и задач, стремились понять (хоть и не всегда успешно) аборигенные общества такими, какими они были, нежели такими, какими они хотели их видеть. С их знанием туземных языков, иезуиты могли сочетать простое описание материальных аспектов культуры (жилье, одежда, диета, методы транспортировки, и т. д.) с другими сторонами, более трудными для понимания наблюдателя (религиозные верования и практики, социальная организация, политические структуры). Живя среди своей паствы, разделяя с ней ее радости и беды, иезуитские миссионеры фиксирова-

ли в своих отчетах процесс аккультурации через конкретные наблюдения событий, подчас глазами аборигенов, передавая их слова и поступки. *Иезуитские реляции* — ценный источник информации о туземных культурах во время первого контакта между французами и местными народами, как и о самом этом контакте.

Тем не менее, как и любым другим историческим источникам, *Реляциям* были свойственны многие недостатки, связанные с субъективизмом и предубеждениями наблюдателей, прямыми искажениями реальности в угоду интересам или самих миссионеров, или их суперииоров, или колониальных чиновников. Образ аборигена-«дикаря» строился, таким образом, как на фактическом материале, так и на стереотипах и шаблонах, подчас весьма далеких от действительности. Варвар *этический* в сознании миссионера-литератора доминирует над варваром *этническим* (*Грацианская* 2002: 4). Особенно отчетливо это проявляется в образах гуронов и ирокезов в *реляциях* 1-й половины XVII в. По сути, противопоставляя эти народы и их представителей, иезуиты закладывали фундамент для будущих концепций «благородного» и «подлого дикаря», оказавших огромное влияние как на представления о коренных народах Северной Америки вообще, так и на историческую науку, в частности.

Первые иезуиты в Канаде демонстрировали в целом негативное восприятие североамериканских туземцев. Один из первых иезуитских миссионеров в Канаде отец Пьер Бьяр в 1611 г. оценивал «дикарей» в решительно отрицательных терминах: «Нация эта дикая, бродячая и полная дурных привычек. Они... скрываются в лесу, без смысла, без закона и в грубости: как люди они... чрезвычайно ленивы, ненасытны, богохульны, ненадежны, жестоки в своей мести и привержены всем видам разврата. При всех этих недостатках, они чрезвычайно тщеславны...» (*JR* I: 173-175).

Иезуиты рассматривали всю традиционную религиозную жизнь индейцев как результат работы Сатаны: «все их действия диктуются им самим дьяволом» (*JR* XV: 177). Обычаи и культовая практика туземцев (шаманизм, полигамия, каннибализм, праздники и т. д.) «всегда казались нам подобно застоявшимся, дурно-пахнущим водоемам... Но, проникнув в глубину, чтобы очистить этот коллектор, нельзя и представить, какие зловоние и скверну мы нашли там» (*JR* XVII: 145). Тема грязи очень характерна для раннего иезуитского опыта в Канаде. Грязны были не только жилища и одежды дикарей («Они грязны в своих привычках, в своих позах, домах и еде») (*JR* VI: 261), но и их поступки, мысли и сам язык: «между собой их язык имеет грязный аромат нечистот», и это сказано о женщинах-индианках (*JR* XVII: 255).

Иезуитские отцы руководствовались традиционными для католицизма концепциями греха как восстания не только против Бога, но и против природы. Подавляющее большинство пост-тридентских моралистов приняло томистское разделение противоестественных грехов на четыре категории: мастурбация, скотство, содомия и неподходящие способы соития (*Hurteau* 1993: 8). Все это наличествовало (или приписывалось) в большей или меньшей степени у их индейских подопечных (*JR* VI: 255; *JR* VIII: 125-127).

Яркий, но недолгий триумф иезуитского апостолата среди гуронов (1634—1650), проявившийся в обращении в христианство за неполных 15 лет почти всего 10-тысячного народа, а также успехи их редукционного проекта на св. Лаврентии, привел к середине XVII в. к переоценке взгляда иезуитов на американского «дикаря». Гуроны, в контрасте с общим для них и французов врагом — ирокезами, превращаются на страницах *Реляций* в доброжелательных и миролюбивых людей («они имеют мягкость и любезность, почти невероятную для Дикарей») (*JR* X: 211), а по сравнению с кочевыми алгонкинами — более развитыми морально и интеллектуально («Гуроны достойны похвалы за их человечность, по сравнению с алгонкина-

ми») (*JR* XV: 135).

Стремление поддержать свою миссию политически и экономически в метрополии заставляло иезуитов все сильнее подчеркивать позитивный образ американского индейца, прежде всего, христианского гурона, противопоставляя его языческому и жестокому ирокезу. Эта антитеза стала лейтмотивом *реляций* эпохи ирокезских войн 40—60-х гг.

Это ярко проявилось в понимании и описании иезуитами этнических конфликтов, охвативших североамериканский Вудленд в XVII в. До конца 1640-х гг. иезуитские презентации индейской войны подчеркивали насилие и смерть, как для ее мотивов, так и результатов. Война была лишь «войной на истребление» (*JR* XXVII: 27). Ирокезы, например, хотели «уничтожить, истребить, убить, и напугать... жестокой пыткой» всех своих врагов (*JR* XIX: 81). Цели ирокезских военных партий против гуронов и алгонкинов, в 1641 г. описывались как «разбой, убийство и уничтожение всех, кого они смогут захватить» (*JR* XXI: 33). Аналогично намерения гуронов по отношению к врагам определялись как убийство или захват с целью смертельной пытки (*JR* XIX: 81).

Но по мере понимания специфики индейской войны и ее участников, с одной стороны, и ростом количества неофитов, с другой, в 1650-х гг. происходит коррекция иезуитских представлений о североамериканских дикарях. Не страсть к насилию мотивировала ирокезов и другие племена в их войнах, а стремление регулировать демографические процессы, связанные с резким падением численности населения в результате эпидемий. Одним из традиционных способов такой регуляции была «адопция», т. е., принятие пленных в племя путем ритуального «усыновления». В 1651 г. гуронский супериор П. Рагено сообщал, что ирокезы, напав на «нейтральную нацию», взяли «чрезвычайно большое» число пленников, особенно «молодых женщин, чтобы увеличить население своих деревень» (*JR* XXXVI: 177). Такими же мотивами руководствовались ирокезские военные партии, нападавшие на гуронов (*JR* XXXVIII: 51), алгонкинов и ниписсинг (*JR* XXXVI: 189). Скатологические и анималистские мотивы все больше уступают место реальным оценкам мотивов традиционной деятельности «дикарей»: будь то военная тропа, ритуальная практика или аспекты повседневности.

С другой стороны, формируются новые мифы, связанные с текущими задачами иезуитской миссии в Новой Франции. Реалии ирокезской угрозы самому существованию миссии заставляла иезуитов в этот период всячески подчеркивать негативный образ ирокезов, в том числе и с целью интенсификации усилий метрополии в ее предотвращении.

В *Реляции* за 1640—1641 г., которую Лежён написал и взял с собой во Францию, он с первых строк обрисовал ирокезскую угрозу, предупреждая, что «или мы потеряем эту страну, или помешаем этому быстрым и эффективным способом» (*JR* XXI: 21-23). Ирокезы рассматривались не только как опасные враги французов и их индейских союзников, но и как главное препятствие утверждению христианской веры и церкви в Америке. С этого времени *«Иезуитские реляции»* становятся главным источником начавшейся демонизации ирокезов, создав из них к 1650-м гг. образ бича Божьего и главного врага веры и колонизации.

Их демонизированный образ активно использовался иезуитами для подчеркивания преемственности молодой канадской церкви со всей христианской традицией, ведущей начало с апостольских времен. Ирокез обретал все более сочные краски врага веры и творца мучеников. Но при этом он абсолютно лишался собственной активной воли: подобно древнееврейским пророкам, иезуиты в Новой Франции видели его «бичом божьим», карающим младенческую канадскую церковь за ее грехи. «Бог относится к вам, — убеждали миссионеры индейцев в 1643 г., — как отец к своему ребенку; если у ребенка нет разума, он наказывает, чтобы научить его; исправив

это, он бросает розги в огонь. Бог считает вас своими детьми: он желает дать вам разум; он использует ирокезов как бич, чтобы исправить вас, дать вам веру, заставить вас обращаться за помощью к нему. Когда вы станете мудры, он бросит розги в огонь; он не накажет и ирокезов, если они исправятся. Эти же бичи были и во время оно, с которыми сталкивались в ранней Церкви. Оскорбления — предвестники присутствия великого Господа; и скорбь привлекает нас более настоятельно и с намного большей уверенностью, чем спокойствие. Необходимо умерить гордость и надменность этих народов, чтобы впустить веру» (*JR* XXV: 37-39). «Кажется, — резюмировал супериор Гуронской миссии Жером Лалеман осенью 1643 г., — что Бог намеревается установить свою Церковь в этих варварских странах исключительно теми же самыми путями, которые повсюду рождали Веру. Я хочу сказать, что быть превосходным христианином и в то же время страдать — две нерасторжимые вещи» (*JR* XXVI: 217).

Надо сказать, что эту «ирокезскую карту» миссионеры разыгрывали мастерски: «если для того, чтобы избежать рук ирокезов, они используют любое средство, какая еще должна существовать причина... не попасться однажды в руки жестокого врага, который будет мучить их вечно» (*JR* XV: 117). Постепенно формировалась новая традиция: испрашивать у миссионеров крещение или, по крайней мере, благословение перед военным походом. «Некоторые молодые люди заняли место на нашей стороне, начиная с зимы, и их наставление заняло большую часть нашего времени; они предложили себя нам с их собственного согласия, со многими свидетельствами доброй воли», — сообщал Лемерсье в *Реляции* 1638 г. (*JR* XV: 125).

Реляции отражают эволюцию взглядов иезуитских миссионеров не только на поведенческие паттерны североамериканских индейцев, но и на их духовный мир. Если сообщения первых миссионеров, слабо знакомых с языком и обычаями туземцев полны заявлений о том, что у них «нет ни разума, ни религии, ни закона», то реляции середины — второй половины XVII в. более объективны. В 1626 г. отец-настоятель I Квебекской миссии Шарль Лалеман заявлял об отсутствии какой-либо институциональной формы богослужения (*JR* IV: 201-203). Его преемник на этом посту о. Лежён утверждал в 1632 г., что у индейцев фактически отсутствовала религия, уже не говоря о почитании какого-либо специфического божества (*JR* V: 33-35). В 1635 г. он прямо заявлял, что эти «люди, настолько лишены какого бы то ни было понятия Религии, что нельзя найти и слова, чтобы заставить их понять [идею] Бога» (*JR* VIII: 185).

Потребовались десятилетия напряженного труда по изучению языка и проникновению в ткань индейской повседневности, чтобы изменить первоначальные установки. Пионером в этом стал иезуитский миссионер Изаак Жог, заплативший за это знание жизнью. В 1642 г. он был пленен ирокезами-могауками и превращен в раба в их селении Оссерненон (совр. Орисвилль, шт. Нью-Йорк). Будучи элементом, хоть и презренным, традиционного ирокезского общества, он соприкоснулся с ним плотнее, нежели его коллеги у гуронов, даже такие ветераны миссии, как де Бребёф или Рагено. Он увидел изнутри то, что традиционные общества не позволяли разглядеть аутсайдерам извне. В частности, Жог был первым, кто узнал об Агрескуи — олицетворении солнца, боге войны и охоты, и кто разглядел в этом персонаже общеирокезской мифологии нечто большее, чем обычного «демона» или «духа». Он описал его как Великого Духа, идентичного иудео-христианскому концепту Бога-Творца, а стало быть, нашел возможность аккомодации ирокезоязычной религиозной традиции к христианской (*MNF* V: 615-616).

Миссионеры, находящиеся у гуронов с 1634 г., «обнаружили» это божество у них лишь в 1648 г. Во многом, это было заслугой супериора П. Рагено, который, в

отличие от своих предшественников, смог отказаться от расовых и культурных предубеждений и искренне заинтересоваться традициями своих подопечных. Именно он, возможно, опираясь на сообщения о. Жога об ирокезской религии, смог идентифицировать гуронского «Великого духа» — бога-творца Агрескуи. «Хотя они были варварами, в их сердцах оставалась скрытая идея Божества и первоосновы, творца всего, кого они призывали, не зная его. В лесах и во время охоты, на водах и в опасности кораблекрушения, они называют его Арескуи Сутандитенр, и взывают к его помощи». Ссылаясь на Тертуллиана, Рагено утверждал, что даже язычников «природа посреди опасностей заставляет говорить голосом христианина, и обращаться за помощью к Богу, кого они призывают почти не зная его, *Ignoto Deo*» (*JR* XXXIII: 225-227).

Необходимо добавить, что современные исследователи до сих пор спорят относительно природы этого божества, склоняясь или к иезуитской версии прамонотеизма, или сводя его к ограниченным функциям божества войны или охоты, или считая результатом влияния христианской доктрины (*MNF* V: 28-29; *Goddard* 1984: 235).

Эти, и многие другие факты позволяют заключить, что, несмотря на определенные недостатки, связанные с проявлениями расовой и культурной предубежденности, *Иезуитские реляции* остаются важнейшим источником не только по истории, но и по антропологии и этнографии североамериканских индейцев XVII в. Этим мы обязаны их авторам — иезуитским миссионерам, стремящимся понять чужеродную культуру с целью ее изменения, и фиксирующим свои достижения на этом сложном пути познания. Комплексный подход к анализу этого ценного источника позволит уточнить и скорректировать взгляды современных этнологов и этноисториков на эволюцию традиционной культуры коренного населения Северной Америки.

Источники и материалы

JR — The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Exploration of the Jesuit Missionaries in New-France, 1610—1791 / ed. by R.G. Thwaites. Vol. I-LXXIII. Cleveland: The Burrows Brothers Company Publishers, 1896-1901.

Le Clercq 1881 — *Le Clercq C.* First establishment of the faith in New France. Vol. I-II. N.Y.: J.G. Shea, 1881-1882.

Loyola 1903 — *Loyola I. de.* Epistolae et Instructiones. Vol. 1-12. Madrid: Typis Gabrielis Lopez del Horno, 1903-1911.

MNF — Monumenta Novae Franciae / ed. by L. Campeau, SJ. Vol. I-IX. Roma, Québec, Montréal: Bellarmin, 1967-2003.

Научная литература

Грацианская 2002 — *Грацианская Л.И.* Варвар этнический и варвар этический (проблемы источниковедения) // Античный мир и археология / ред. Борухович В. Г., и др. Саратов, 2002. Вып. 11. С. 3-4.

Clossey 2008 — *Clossey L.* Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Goddard 1984 — *Goddard I.* Agreskwe, A Northern Iroquoian Deity // Extending the rafters: interdisciplinary approaches to Iroquoian studies / eds. by M. K. Foster, J. Campisi, M. Mithun. Albany: State University New York Press, 1984. P. 229-235.

Hurteau 1993 — *Hurteau P.* Catholic Moral Discourse on Male Sodomy and Masturbation in the Seventeenth and Eighteenth Centuries // Journal of the History of Sexuality. 1993. Volume 4, Issue 1.

Parkman 1983 — *Parkman F.* The Jesuits in North America in the Seventeenth Century // Parkman F. France and England in North America. Vol. 1. N.Y.: Literary Classics of the U. S., Inc., 1983.

Principe 1990 — *Principe C.* A Moral Portrait of the Indian of the St. Lawrence in One Relation of New France, Written by Paul Le Jeune, s.j. // Canadian Catholic Historical Association Historical Studies. 1990. № 57. P. 29-50.

Takao Abé 2003 — *Takao Abé.* What Determined the Content of Missionary Reports? The Jesuit Relations Compared with the Iberian Jesuit Accounts // French Colonial History. 2003. № 3. P. 69-83.

Trigger 1969 — *Trigger B.G.* The Huron: farmers of the North. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1969.

References

Gratsianskaia L.I. Varvar etnicheskii i varvar eticheskii (problemy istochnikovedeniia). *Antichnyi mir i arkheologiia*, ed. V.G. Borukhovich, i dr. Saratov, 2002. Vol. 11, pp. 3-4.

Clossey L. *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Goddard I. Agreskwe, A Northern Iroquoian Deity. *Extending the rafters: interdisciplinary approaches to Iroquoian studies*, eds. M. K. Foster, J. Campisi, M. Mithun. Albany: State University New York Press, 1984, pp. 229-235.

Hurteau P. Catholic Moral Discourse on Male Sodomy and Masturbation in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. *Journal of the History of Sexuality*, 1993, Vol. 4, no. 1, pp. 1-26.

Parkman F. The Jesuits in North America in the Seventeenth Century. Parkman F. *France and England in North America*. New York: Literary Classics of the U. S., Inc., 1983. Vol. 1, pp. 331-712.

Principe C. A Moral Portrait of the Indian of the St. Lawrence in One Relation of New France, Written by Paul Le Jeune, s.j. *Canadian Catholic Historical Association Historical Studies*, 1990, no. 57, pp. 29-50.

Takao Abé. What Determined the Content of Missionary Reports? The Jesuit Relations Compared with the Iberian Jesuit Accounts. *French Colonial History*, 2003, no. 3, pp. 69-83.

Trigger B.G. *The Huron: farmers of the North*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969.

Р.Н. Игнатьев

ЭКСПЕДИЦИЯ ХОСЕ СЕЛЕСТИНО МУТИСА В НОВОЙ ГРАНАДЕ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Экспедиция Х. С. Мутиса, давшая описание природных богатств вице-королевства Новая Гранада в 1780—1810-е гг., представляет научный интерес до наших дней. Помимо значительных естественнонаучных данных, предприятие аккумулировало ценные практические сведения в отношении аборигенных народов и чернокожих невольников, а также послужило вехой в формировании самосознания креольской элиты. На примере экспедиции Мутиса рассматривается антропологический подход эпохи Просвещения и его противоречивое значение для современной антропологии.

Ключевые слова: Мутис, Паллас, Сармьенто, Новая Гранада, антропология Просвещения.

THE EXPEDITION BY JOSÉ CELESTINO MUTIS IN NEW GRANADA AND ITS RELEVANCE TO THE CURRENT ANTHROPOLOGY

The expedition by José Celestino Mutis, which gave a description of the natural resources of the Viceroyalty of New Granada in the 1780—1810s, represents scientific interest up to nowadays. In addition to the important natural science data, the enterprise has accumulated valuable practical information concerning indigenous peoples and black slaves, and served as a milestone in the formation of the Creole elite identity. Based on the example of that expedition the author considered the anthropological approach of the Enlightenment and its contradictory significance for the current anthropology.

Key words: Mutis, Pallas, Sarmiento, New Granada, Enlightenment anthropology.

Большие научно-исследовательские экспедиции века Просвещения, к которым относится предприятие под руководством Хосе Селестино Мутиса (1732—1808) (см. подробнее *Amaya* 1983, *Amaya* 1986, *Gredilla* 1911), требовавшие значительных усилий и финансирования, не были редкостью для Испании того времени. Однако и роль его в формировании креольской элиты, определении научных стандартов для местных ученых и интеллектуалов, и руководство гигантской работой по созданию корпуса иллюстративных материалов, описывающих природные богатства Новой Гранады, делают экспедицию Мутиса важнейшим событием (1780—1810) периода реструктуризации Испанской империи.

Многих исследователей сегодня занимает идея антропологии движения (*Головнев* 2009). Когда ученый ранга Палласа проделывает маршрут, насыщая свои отчеты, помимо естественнонаучных данных, подробностями историко-этнографического характера (см., на рус. яз., например, *Паллас* 1993, *Паллас* 1999), встает вопрос: имеем ли мы дело с ним еще и как с этнографом/антропологом? Действительно, точность наблюдений Палласа, как и в той или иной степени Мутиса, может определяться их статусом иностранцев, для которых движение/перемещение по изучаемым областям — непременное условие выполнения их миссии, шире — познания и дальнейшей передачи знания. С другой стороны, эрудиты вроде падре Сармьенто (см., например, *Santos Puerto* 2002), тоже немало поездили, правда, по своим родным краям (в частности, Галисии). Велико искушение развести этих ученых: Паллас и Мутис исследовали чужое, падре Сармьенто — свое. И в том, и в другом случае осуществлялась фиксация пространства и времени, но для первых двух со стороны, а для третьего — изнутри.

В эпоху Просвещения позволительно было представлять живое мертвой натурой (собранная Мутисом коллекция изображений растительного мира Нового Света). При отсутствии нарратива в отношении иллюстраций (подобной специальной задачи Мутисом и его товарищами не ставилось), у нас есть, тем не менее, редкая возможность анализа материальных объектов (изображений в совокупности всех их характеристик), который может дать сведе-

ния о жизни Новой Гранады того времени, а точнее о целях и методах экспедиции (1).

Начала академической науки, в частности, немецкой, мы можем усматривать в концепции мобильности и контракта для ученого (Паллас). Со своей стороны, Мутис, человек Испанской империи, был родом из Кадиса в Андалусии, зоне, нацеленной на внешнюю активность, в частности сообщение с Новым Светом. Отъезд его в Америку ничем не отличался от судьбы других гадитан и андалусийцев — уехать и часто не вернуться на родину. Напротив, освоение традиции, ее повторяемость основаны на постоянном возвращении человека к его истокам (падре Сармьенто, возвращающийся в своих «путешествиях» в Галисию в 1720—1740-е гг. для сбора этнолингвистических данных) (*Ignatyev* 2015).

Перед нами две модели антропологии Просвещения: 1) имеющая дело с чужими культурами; 2) в которой опора осуществляется на локальную традицию и глобальные знания, в результате чего происходит познание себя и своей культуры. Таким образом, источник (идеи Просвещения) один, среда (империя) одна, но действия в рамках этих моделей разные. Различные и результаты. В первом случае это классификация, наборы характеристик, номенклатура. К XX в. самые горячие сторонники подобного подхода должны были бы призадуматься вследствие его высокой конфликтности по линии центр-периферия. Во втором случае мы имеем дело с осознанием предшествующего, локальными историями, имеющими большой потенциал для гармонизации межличностных отношений. То есть, с одной стороны, освоение и движение вперед («антропология движения»), а с другой, возвращение домой, или к себе. Принципы описания различаются: первая модель представляет через живое мертвое (растения переносятся рисовальщиками на бумагу), вторая — через мертвое живое (собранные топонимические и лингвистические данные описывают конкретный образ жизни населения).

В истории Испании/Латинской Америки мы можем разглядеть это различие, помимо прочего, в оппозиции терминов «родины» — друг другу противоположны patria (испанский централизм, креольская элита) и país, «родной край» (регионализм/федерализм). Еще ярче тенденция прослеживается в различном отношении к языку, шире к коммуникации. Как Мутис, так и Паллас оказались вовлечены в монаршую забаву Екатерины II по составлению «сравнительных словарей всех языков и наречий» (*Паллас* 1787—1789; об участии Мутиса в сборе материалов для «словарей» см. *Larrucea de Tovar* 1984), относясь к этому довольно прохладно, в то время как падре Сармьенто выступил едва ли не отцом-основателем галисийской филологии.

Вероятно, эти две тенденции живы и сейчас, причем вторая выразилась, и в постмодернистском подходе, осознанном бунте против омертвляющих схем. Возможно, с позиций настоящего нелегко понять основу связанного с имперскими инициативами «академического бизнеса» того времени (Паллас), экономический интерес исполнителей-ученых (Мутис использовал открытие хины к своей выгоде и очевидно искал другие чудодейственные препараты, созданные природой, с целью их коммерциализации). Ясно, однако, что первое направление функционировало в условиях неготовности локальных общностей проводить какие-либо исследования самостоятельно. Расцвет второго подхода совпадает со временем формирования круга лиц, имеющих базовое образование и могущих бросить вызов «инспекторам» из центра.

Вероятно, бессмысленно спорить об этнографичности или антиэтнографичности приверженцев первой модели. Скорее, перед нами по сути столкновение, или конфликт, названных моделей: высоких обобщающих знаний и «краеведения». Правда, доступность к получению знания последние годы, в том числе благодаря глобальному информационному пространству, внушает некоторый оптимизм. При этом имеются воинствующие сторонники «локальных историй», обвиняющие Мутиса в

империализме и неуважительном использовании местной рабочей силы, чуть ли не в медицинских экспериментах над беднейшими жителями Новой Гранады (2). Но все противоречиво, и дом Мутиса в Кадисе, зоне, ориентированной на внешние связи, стоит, а дома Сармьенто в «закрытой» Галисии не стало.

Примечания

(1) Оцифрованные рисунки коллекции Мутиса можно увидеть по ссылке: http://www.rjb.csic.es/icones/mutis/paginas (дата обращения: 01.08.2016).

(2) См., например: uncasodereparacion.altervista.org (дата обращения: 01.08.2016).

Источники и материалы

Паллас 1993 — Научное наследие П.С. Палласа. Письма. 1768—1771 гг. / Пер. с нем. В.И. Осипова и Г.И. Федоровой. Сост. В.И. Осипов. СПб.: Тиалид, 1993.

Паллас 1999 — *Паллас* П.С. Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства в 1793—1794 годах / Пер. с нем. Отв. ред. Б. В. Левшин, сост. Н. К. Ткачева. М.: Наука, 1999.

Паллас 1787—1789 — *Паллас* П.С. Сравнительные словари всех языков и наречий. Ч. 1-2. СПб., 1787—1789.

Научная литература

Головнев 2009 — *Головнев А.В.* Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН, «Волот», 2009.

Amaya 1983 — *Amaya J.A.* Bibliografía de la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1983.

Amaya 1986 — *Amaya J.A.* Celestino Mutis y la expedición botánica. Madrid: Debate, 1986.

Gredilla 1911 — *Gredilla A.F.* Biografía de José Celestino Mutis con la relación de su viaje y estudios practicados en el Nuevo Reino de Granada. Madrid: Fortanet, 1911.

Ignatyev 2015 — *Ignatyev R.* El ideario antropológico actual y los gallegos // Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad / C. Mata Induráin y A. Morózova (eds.). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. 2015. P. 125-138.

Larrucea de Tovar 1984 — *Larrucea de Tovar C.* José Celestino Mutis (1732—1808) and the report on American languages ordered by Charles III of Spain for Catherine the Great of Russia // Historiographia Linguistica. Vol. 11. Issue 1. 1984. P. 213-229.

Santos Puerto 2002 — *Santos Puerto J.* Martín Sarmiento. Ilustración, educación y utopía en la España del siglo XVIII. 2 vols. A Coruña: Fundación Barrié de la Maza, 2002.

References

Golovnev A.V. *Antropologiia dvizheniia (drevnosti Severnoi Evrazii)*. Ekaterinburg: UrO RAN, “Volot”, 2009.

Amaya J.A. *Bibliografía de la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1983.

Amaya J.A. *Celestino Mutis y la expedición botánica*. Madrid: Debate, 1986.

Gredilla A.F. *Biografía de José Celestino Mutis con la relación de su viaje y estudios practicados en el Nuevo Reino de Granada*. Madrid: Fortanet, 1911.

Ignatyev R. El ideario antropológico actual y los gallegos. *Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad*, ed. C. Mata Induráin, A. Morózova. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015, pp. 125-138.

Larrucea de Tovar C. José Celestino Mutis (1732—1808) and the report on American languages ordered by Charles III of Spain for Catherine the Great of Russia. *Historiographia Linguistica*, 1984, vol. 11, issue 1, pp. 213-229.

Santos Puerto J. *Martín Sarmiento. Ilustración, educación y utopía en la España del siglo XVIII*. 2 vols. A Coruña: Fundación Barrié de la Maza, 2002.

П.С. Куприянов

АНТРОПОЛОГИЯ В «ПРОСВЕЩЕННОМ» ПУТЕШЕСТВИИ: ПЕРУ ГЛАЗАМИ РОССИЙСКИХ МОРЕПЛАВАТЕЛЕЙ НАЧАЛА XIX ВЕКА

В статье анализируются антропологические данные о Перу в записках русских путешественников начала XIX в. Отмечается, что главным объектом описания в них является не коренное население Америки, а жители Лимы и Кальяо. Восприятие и изображение разных аспектов местной культуры во многом детерминируется системой просветительских представлений, вследствие чего перуанская действительность чаще всего описывается россиянами как неудачная копия нормативного европейского образца. Несмотря на довольно широкий диапазон тем и явлений, попадающих в «объектив» наблюдателя и на страницы записок, содержание передаваемой информации в рассматриваемых текстах ограничено прагматической функцией — оценкой состояния данного общества по универсальной шкале, довольно низкой применительно к Перу.

Ключевые слова: Перу, Россия, антропология, путешествие, XIX век, просвещение, образ Другого.

ANTHROPOLOGY IN THE ENLIGHTENED TRAVEL: RUSSIAN SAILORS IN PERU (EARLY XIXTH CENTURY)

The paper examines the anthropological data on Peru in the notes of Russian travelers of the early nineteenth century. The author points the residents of Lima and Callao, not indigenous population of America, to be the main object of description. The perception and representation of the local culture in different aspects is based on the Enlightenment concepts, so the Peruvian reality is commonly described by the Russians as an imperfect copy of a European sample. Despite the wide range of topics observed in the notes, the description's function is just to point the location of a given society on a universal civilization scale, which is quite low for Peru.

Key words: Peru, Russia, anthropology, travel, nineteenth century, Enlightenment, the image of the Other.

Первые русско-перуанские контакты, о которых пойдет речь в данной статье, относятся к 1810-м гг., и все они связаны с остановкой российских кораблей в порте Кальяо по дороге в Русскую Америку или из нее. Первым из российских судов на этом рейде появился корабль Российско-Американской компании «Суворов» под командованием лейтенанта М.П. Лазарева 24 ноября 1815 г. Он находился в плавании с 1813 г. и направлялся из Русской Америки в Кронштадт. Завершив торговые дела и ремонтные работы (а также оказав помощь местным властям в защите от нападения на рейд эскадры повстанцев), 15 февраля 1816 г. «Суворов» снялся с якоря, задержавшись, таким образом, в Кальяо почти на три месяца. Этот первый случай довольно продолжительного пребывания россиян в Перу нашел отражение в записках одного из офицеров корабля, С.Я. Унковского. Следующий визит россиян в Перу (к сожалению, незапечатленный в мемуарных текстах) состоялся уже осенью 1817 г., когда здесь вновь остановились корабли РАК, теперь уже направлявшиеся из Кронштадта в Новоархангельск, «Кутузов» и тот же «Суворов», на этот раз под командованием Л.А. Гагемейстера. И еще через несколько месяцев, в феврале 1818 г., в порту Кальяо неделю простоял военный шлюп «Камчатка», совершавший кругосветное плавание под командованием В.М. Головнина. Несмотря на столь короткое время, капитан и офицеры (Ф.П. Литке и Ф.Ф. Матюшкин), почти ежедневно съезжавшие на берег, успели многое увидеть и зафиксировать в дневниках (заметно более объемных, нежели у их предшественника С.Я. Унковского, пробывшего здесь, между тем, не 7, а 85 дней) (1).

Разумеется, все эти тексты различаются между собой — не только по объему, но и по стилю, и по точности сообщаемых сведений, и по характеру изложения материала (2). Какие-то тяготеют к дневниковой форме (как, например, текст С.Я. Унковского), какие-то к мемуарной (как записки офицеров «Камчатки»), кто-

то (как Ф.Ф. Матюшкин) более однозначен в оценках, кто-то (как В.М. Головнин) более осторожен и т.д. Вместе с тем, есть ряд существенных черт, которые их объединяют, как формальных (все они написаны морскими офицерами и все представляют собой дневниковые записи, сделанные непосредственно или вскоре после описываемых событий), так и содержательных, касающихся закономерностей восприятия и описания наблюдаемой действительности — на их анализе и построена данная статья. Речь пойдет о «путешествии» как этнографическом источнике: о том, насколько информативны рассматриваемые материалы с точки зрения антропологии, какого рода антропологические сведения в них содержатся, и каковы их характерные черты.

«Путешествия» как этнографический источник — почтенный жанр научной прозы, представленный многочисленными текстами в разных областях этнологии, в том числе в латиноамериканистике (*Липшиц* 1956; *Шур* 1968; *Герчук* 1972; *Дридзо* 1996; *Александренков* 2002; *Гущина, Масалова* 2012; *Источники* 2012) и предполагающий определенные ожидания. Так, еще до знакомства с текстом можно с большой вероятностью предположить, что он будет посвящен сведениям, сообщаемым путешественником о коренном населении описываемой земли — туземцах, аборигенах, — главном объекте этнографического интереса, традиционном и легитимном. Собственно, объем и качество этих сведений и определяет в данной оптике ценность конкретных записок как этнографического источника. Обращаясь к вышеупомянутым текстам россиян о Перу, нетрудно заметить, что с этой точки зрения они не представляют большой ценности, поскольку содержат довольно мало информации о коренных жителях страны. Этнографические сведения об индейцах в них крайне скудны и фрагментарны; они практически исчерпываются упоминанием о существовавшем в этих краях солнечном культе (*Унковский*: 142), довольно скупым описанием жилища и внешнего вида «перуанцев» (*Матюшкин*: 51), а также общими ламентациями об их моральной деградации (*Головнин*: 89) и бедственном положении (*Литке*: 123). В этом смысле рассматриваемые тексты «малоэтнографичны» (3).

Но лишь в этом смысле. При ближайшем рассмотрении в них обнаруживается довольно много более или менее подробных описаний — одежды, архитектуры, жилища, погребений, культовых построек, разного рода бытовых обыкновений и повседневных практик, а также характера и нравов, — правда, все это относится не к коренному населению Перу, а в целом — к жителям Лимы и Кальяо, состоящим главным образом из испанцев, но также из креолов, индейцев, негров, иностранцев и метисов самого разного происхождения. Именно этот «народ» оказывается в центре внимания российских наблюдателей, именно на нем сфокусированы их взгляды, и именно в отношении *этнографии Лимы и Кальяо*, колониального, а не традиционного индейского общества, записки россиян сообщают немало важных сведений и, безусловно, являются ценными источниками.

При этом как у источников у них есть свои особенности. Вопреки распространенному представлению о материалах путешествий как непосредственном отражении действительности при ближайшем рассмотрении они, напротив, оказываются *опосредованы* рядом факторов, и прежде всего — идеологическими и культурными установками путешественника, объяснительными схемами и моделями, разными для разных эпох и культур. Так, в начале XIX в. восприятие и объяснение наблюдаемой действительности европейским (в том числе и российским) путешественником во многом определялось просветительскими идеями и представлениями, причем этот комплекс представлений далеко не всегда вербализировался в тексте путешествия, а чаще служил своего рода отсутствующей моделью, на которую наблюдатель и автор неизменно ориентировался в своих суждениях и оценках. Просветительская парадигма — конечно, не исключительно, но

в значительной степени, — определяла не только оценку и интерпретацию наблюдаемых явлений, но и их отбор, разделяя достойные и недостойные внимания объекты.

Само путешествие в этой парадигме мыслилось как метод рационального познания мира, позволяющий установить уровень развития человечества в разных уголках Земли и таким образом составить всеобщую карту цивилизации. Поэтому описание той или иной страны было нацелено прежде всего на определение уровня ее цивилизованности по ряду критериев. Наиболее распространенными среди них были: уровень развития земледелия, показателем которого служили обработанные или наоборот необработанные поля, развитие торговли, градостроения (его оценивали, в основном, по количеству каменных домов в городах, планировке, ширине и чистоте улиц) и конечно — наук и художеств. О степени просвещенности судили по наличию и состоянию библиотек, учебных, медицинских, благотворительных заведений, промышленных предприятий, флота, о художественном вкусе — по архитектуре. Важным параметром была «правильность», то есть, *разумность*, *рациональность* организации на разных уровнях: от системы государственного управления до различных бытовых вещей — наличие *порядка* служило несомненным показателем цивилизованности (особенно для военных путешественников). Довольно много внимания уделялось географической характеристике: рельефу (гористому или равнинному), климату (здоровому или нездоровому), «земным произведениям» и природному ландшафту.

Таким образом, обстоятельное «путешествие» охватывало широкий круг тем: климат и географическое положение, город и архитектура, промышленность и торговля, армия и флот, церковь и театр, светская жизнь и нравы общества и т.д. Может показаться, что это неплохой вопросник для монографического описания культуры. Вместе с тем, этот перечень избирателен и для стандартного этнографического описания далеко не полон (скажем, здесь практически отсутствуют или представлены довольно скромно хозяйство, язык, вера, обрядность), а кроме того, — и это, пожалуй, особенно существенно, — в просветительском ракурсе описание ограничено своей функцией, — *оценки*, определения статуса, степени выраженности того или иного критерия. В этой системе нет места для подробного описания — лишь для фиксации актуального положения объекта на универсальной шкале. Обычай, предмет, представление здесь не представляют интереса как феномены культуры — они важны лишь как знаки определенного состояния.

В связи с этим показателен следующий пространный пассаж из записок Ф.П. Литке: «Верховая их езда имеет весьма много отменного. От пыли надевают они плащ, который есть не что иное, как четырехугольный кусок бумажной ткани, прорезанный посередине, куда они просовывают голову, и плащ остается висящим до пояса. Наряд сей, соединенный с широкопольными шляпами и огромными шпорами, делает, что, когда смотришь на здешнего гишпанца верхом, думаешь, будто видишь Дон Кишота Ламан[ч]ского. Стремена их также совершенно отменные; они бывают деревянные и имеют такую фигуру: вышина их около 6 вершков, а бок квадратного их основания около 4 вершков, есть углубление, куда они вставляют ноги. Я не постигаю причины, для чего они употребляют сии стремена, а не обыкновенные металлические; выгоды в них я никакой не вижу, они громоздки и некрасивы; экономия же в них весьма невелика; мне даже случалось видеть такие стремена, украшенные резьбою и оправленные серебром» (*Литке*: 126). Здесь хорошо видно, что описание предмета (одежды или седельной принадлежности) обусловлено и ограничено его оценкой: в первую очередь автор стремится не запечатлеть объект, а продемонстрировать его «отменность», то есть специфичность, отличие от привычной универсальной «нормы», нерациональное, и потому — странное, нелепое, «глупое» (*Литке*: 127).

Та же тема — нерациональность и странность местных обыкновений — оказывается главной и в рассказе об официальном обеде российских офицеров у вице-короля Перу Х. Песуэлы. Довольно обстоятельно рассказывая о ходе церемонии, о самом угощении, о внешнем виде и поведении участников, разные авторы акцентируют внимание на несоответствии этого торжественного приема должному образцу. Они неодобрительно отзываются о чрезмерно богатом наряде королевы («была одета наибогатейшим образом — была залита в алмазах и жемчугах» (*Литке*: 120. Ср.: *Матюшкин*: 48; *Головнин*: 65-66)), отмечая в то же время бедность сервировки («Столовый прибор был невицеройский: простая фаянсовая посуда, серебряные ножи и вилки» (*Головнин*: 66. Ср.: *Матюшкин*: 50)) и самого обеда («Обед был весьма странный и, однако же, невкусный <...> Вина было довольно, но дурного» (*Литке*: 120)). Наиболее очевидным для авторов проявлением «неправильности» и нелепости происходящего является невозможность полноценного общения за обедом гостей и хозяев, что создает абсурдную ситуацию, при которой либо все вынуждены молчать (*Матюшкин*: 49-50), либо испанцы говорят между собой: «начался общий разговор, в котором мы, однако же, ничего не понимали, ибо ни вице-рой, ни жена его не говорят иным языком, кроме гишпанского, следственно и разговор был на нем» (*Литке*: 120). Таким образом, описание торжественного обеда оказывается не нейтральной фиксацией происходящего, а содержит совершенно определенную его оценку. У Ф.П. Литке и Ф.Ф. Матюшкина это проявляется более явно, чем у В.М. Головнина (чей текст вообще более содержателен и подробен), но в целом данные фрагменты демонстрируют читателю, что обед у вице-короля Перу — не таков, каким он должен был бы быть (4).

Наконец, еще один показательный пример «оценочного» описания в рассматриваемых текстах — рассказ о флагеллантах в церквях Лимы. Судя по соответствующим фрагментам в записках Ф.П. Литке и Ф.Ф. Матюшкина, экзотическая практика самобичевания произвела на них весьма сильное впечатление. Ее описание у обоих авторов довольно пространно и подробно, причем приводимые подробности выполняют не столько информационную, сколько драматургическую функцию: с их помощью путешественники передают напряженную атмосферу происходящего и собственные ощущения: «...совершенная темнота распространилась повсюду. И через несколько секунд мы услышали тихое пение Misere Dei, сопровождаемое ударами. Некоторые из кающихся себя так били, что они уже не пели, а кричали. Я не знаю, что со мною было; один посреди обширной церкви, в совершенной темноте, окруженный фанатиками, — и слышать этот пронзительный стон и свист от ударов дисциплины» (*Матюшкин*: 57. Ср.: *Литке*: 129-130). Эмоциональное повествование (схожее у обоих авторов как по форме, так и по содержанию) призвано продемонстрировать высокую степень суеверия и невежества (а значит — непросвещенности) местных жителей и завершается примечательным суждением: «Боже мой! Возможно ли людям, озаренным светом твоей истины, заблуждаться до того, чтобы думать, что могут быть тебе угодны сии истязания, тебе, коего сущность есть любовь, тебе, коего закон основан на милости, кротости, тебе, пред престолом коего один вздох, одна слеза чистосердечного раскаяния заслуживают грешнику прощение!.. Каких успехов в просвещении можно ожидать от народа, объятого подобным суеверием... И предрассудков трон в сей варварской стране» (*Литке*: 130-131. Ср.: *Матюшкин*: 54).

«Бичевание кающихся богомольцев» (*Литке*: 129) было представлено путешественникам и воспринято ими как одна из экзотических местных достопримечательностей — и уже это делало его достойным внимания просвещенного наблюдателя. Всевозможные курьезы — неизвестные в Европе растения, животные и вообще всякие необыкновенные природные явления, — все то, что относилось к «редко-

стям» и могло занять свое место в витринах Кунсткамеры, составляло весьма важную категорию в перечне объектов, подлежащих описанию. В Перу таковых оказалось немало: российские авторы все как один упоминают, например, разрушительный ураган 1746 г., практически уничтоживший Кальяо и сильно повредивший Лиму, отмечают такие специфические местные природные особенности как частые землетрясения и отсутствие дождей в Лиме: «Сие явление достойно внимания физиков: кажется, что оно еще никогда не было изъяснено удовлетворительным образом. В 25 или 30 верстах от Лимы в горах часто бывают проливные дожди, а в Лиме ни дождей, ни грома не бывает» (*Головнин*: 75, 86; *Унковский*: 141, 143-144; *Матюшкин*: 50, 52; *Литке*: 122-123).

Закономерным следствием интереса к курьезам и одновременно способом символического присвоения чужого мира (самым доступным в дофотографическую эпоху) было собирание материальных *редкостей*. Среди перуанских диковин, увезенных россиянами на родину, были, например, попадающиеся в земле кусочки селитряной соли, подобранные путешественниками в окрестностях Лимы (*Литке*: 132), череп, обнаруженный ими на развалинах инкского города (*Головнин*: 89; *Матюшкин*: 61), «разные вещи из древностей прежних инков», подаренные вице-королем, и даже местные животные: «Привезли на корабль 8 лам, 1 альпаку и 1 вигунь с Кардильерских гор. Этих животных, никогда еще не вывозимых из Америки, мы купили на свой счет, чтобы по доставлении в Россию, оставить у одного из нас в имении для опытов аклиматизирования» (*Унковский*: 148) (5).

Важно отметить, что местные природные особенности воспринимаются путешественниками не просто как занимательные курьезы, но и как факторы, детерминирующие культурные черты: скажем, частые землетрясения определяют небольшую высоту домов и незначительное количество каменных построек в Лиме и Кальяо, а отсутствие дождей объясняет использование глины в качестве строительного материала, плоскую форму крыш и недостаток мостовых на улицах города: «Город Каллао <...> весьма нехорош. Дома построены из земли, большею частью одноэтажные, стекол нет, но так, как и в Рио-Жанейро, решетки; улицы неровные и весьма худо или даже совершенно немощеные. В сем не находят даже и нужды, потому что ни в Лиме, ни в Калла[о] дождей не бывает» (*Матюшкин*: 50. Ср.: *Унковский*: 142).

В данном фрагменте примечательны два момента. Во-первых, негативная форма описания, чрезвычайно характерная для просветительского дискурса об Ином (см., например: *Слезкин* 2008: 77), предполагающая описание культуры посредством универсального нормативного шаблона и таким образом регистрирующая культурные «лакуны». А во-вторых, тот факт, что наличие рационального объяснения наблюдаемой действительности в глазах путешественника не отменяет ее негативной оценки; даже приводя объективные причины или отмечая обусловленность того или иного явления, он оценивает его с точки зрения (не)соответствия образцу, иначе говоря, объяснение не служит «оправданием». «Прежде разорения Лима состояла из огромных великолепных зданий, со времени же сей ужасной катастрофы стали строить дома, более с положением ее сообразные» (*Литке*: 122) — хотя в этом высказывании не содержится никакой прямой характеристики современных построек, очевидно, что *великолепие* Лимы — в прошлом.

К слову, у разных авторов описание Лимы включает мотив *разочарования*. Это город, так или иначе обманывающий ожидания русских путешественников (6). «Никак себе нельзя представить, — пишет Ф.Ф. Матюшкин, — чтобы город, имеющий такой величественный, такой прекрасный, столь обворожительный вид с моря, был бы в самом деле так нехорош, так беден, так малопривлекателен — часто, что издали кажется хорошим, имеющим одни приятности, бывает худо и заключает в себе больше неприятностей» (*Матюш-*

кин: 53). Схожим образом высказывается и В.М. Головнин, благосклонно описывающий въездные городские ворота, но замечающий, что сам город «нимало не соответствует красоте ворот. Я очень много обманулся в своих ожиданиях, думая найти Лиму красивым городом. Но теперь увидел, что нет большего города в целом свете, который бы имел столь бедную наружность: улицы длинны и прямы, но крайне узки и нечисты, домики все одноэтажные и двуэтажные, низенькие, со смешными деревянными балконами <...> оштукатурены и выбелены, но так дурно, что все они кажутся запачканными в грязи» (*Головнин*: 64. Ср. в другом месте: «оштукатурено и выбелено так, что кажется каменным, в самом же деле каменные одни фундаменты» — Там же: 74).

Итак, Лима *кажется* обворожительной, а *оказывается* малопривлекательной, строения *кажутся* каменными, а *оказываются* деревянными, — эта ситуация разоблачения обманчивого впечатления то и дело повторяется в рассматриваемых текстах. Здесь простой слуга оказывается представителем инкской знати, а монахи — распутниками и игроками, лицемерно простирающимися перед распятием (*Головнин*: 89; *Матюшкин*: 53, 54-55; *Литке*: 119, 125; *Унковский*: 143). Путешественник вновь и вновь обманывается, иногда довольно досадно: «Быстрая кокетливая походка лимлянок и стройный стан невольно заставляют иностранца забегать вперед и посмотреть в глаза проходящей мимо женщине. Тогда она непременно на мгновение откроет свое покрывало и часто, увы, увидишь вместо хорошенького личика какую-нибудь, хотя тоже стройную, харю мулатки» (*Унковский*: 142).

Вообще трудности с идентификацией местных жителей возникают у россиян при первом же контакте с ними, еще на корабле: «Едва успели мы положить якорь, как тотчас удостоились посещения многих гишпанских дам и кавалеров; первые были одеты совершенно по-европейски, порядочно, но по нашему понятию слишком просто: все в круглых пуховых шляпах, точно таких, какие носят мужчины <...> Мужчины были одеты так, что если бы мы прежде всего не старались узнавать звания их, то должны бы были считать их слугами. Между тем как каждый из них был более или менее значущая особа» (*Литке*: 114-115); «Сначала мы не знали, как их принять, потому что они приехали на большой шлюпке под военным флагом и квартирмистр стоял — это показывало, что на ней ехали люди значащие, но одеты они были в каких-то холстинных фуфайках и широких панталонах, без галстуков и в круглых шляпах» (*Головнин*: 62).

В глазах путешественников представление об одежде как о главном маркере идентичности, принцип соответствия костюма (в особенности, военного мундира) статусу владельца является непреложным, универсальным и естественным. Поэтому, например, в тех случаях, когда сами россияне желают остаться неузнанными, они вместо мундиров надевают «партикулярное платье» (*Головнин*: 68; *Литке*: 125). Здесь же привычный механизм идентификации человека по одежде не работает или то и дело нарушается, даже в отношении военных: «у входа в первую залу были на часах два человека, одеждой не похожие на людей военных, но с алебардами» (*Головнин*: 65).

Такого рода противоречия (между статусом и внешностью людей), встраиваются в длинный ряд многих других несоответствий, предстающих главной характеристикой Перу в записках россиян, проявляющихся в самых разных контекстах, и красноречиво свидетельствующих о «неправильности», неупорядоченности и нерациональности местной жизни. Здесь почти все — не такое, каким должно быть или каким кажется. Так, В.М. Головнин отмечает, что кафедральная площадь Лимы превращена в рынок («кто бы мог вообразить, чтобы сие запачканное место было главной площадью города?» (*Головнин*: 64-65. Ср.: *Матюшкин*: 56), монастыри похожи на казармы (*Головнин*: 69), Пантеон («городское кладбище»), каменный мост через реку Ри-

мак и лучшие здания Лимы, демонстрируемые россиянам как достопримечательные места, не соответствуют приписываемым им «званиям»: «ни одно из них не заслуживало бы никакого внимания в европейском городе» (*Там же*: 74).

Особенно эмоциональную реакцию у россиян вызывают местные конные экипажи. Вот два фрагмента из разных текстов: «Экипажи, в которых нас повезли, есть совершеннейшая пасквиль на все экипажи: высокий, четырехугольный ящик на двух колесах составляет карету, маленькие сухие, истерзанные шпорами, запряженные веревками лошади — упряжку, а негр или креол с сигарою во рту, в лохмотьях, в изорванных башмаках и в шпорах, которых образцы можно видеть только на древних эстампах, заступает место кучера. Даже кованые тележки, на коих ездят чухны, гораздо покойнее сих карет» (*Литке*: 119). «Сии повозки на двух колесах называются здесь балансинами (Balancine). Во всю жизнь мою я не видывал экипажей смешнее, грязнее и беднее здешних. Те, в которых у нас в Петербурге возят актеров, могут назваться почти великолепными в сравнении с лимскими наемными каретами» (7) (*Головнин*:68).

Заметим, что в обоих случаях описание экипажей осуществляется через сравнение, в обоих случаях присутствует образец, причем худший из возможных, и в обоих случаях местные экипажи проигрывают этому образцу. Фактически они изображаются как крайне неудачные копии «нормальных» карет (какими те должны быть), как неудачная замена, «заступающая место» оригинала, настолько далекая от него, что воспринимается как шарж и пародия. В других случаях степень отличия от образца может быть иной (скажем, гостиный двор в Лиме, хотя и напоминает петербургский, но — «какая разница — нет ни той чистоты, ни той величественной простоты» (*Матюшкин*: 56)), образец может лишь подразумеваться и не называться, однако сам принцип описания наблюдаемой действительности как более или менее удачной копии нормативной модели является доминирующим на перуанских страницах российских «путешествий» и в значительной степени определяет их специфику.

На «карте цивилизации», создаваемой российскими путешественниками, Перу занимает промежуточное положение между стоящими на низшей ступени «дикарями», лишенными необходимых свойств и элементов «цивилизованной» нации, и самими этими нациями — воплощением универсальной нормы. Здесь, в Перу, с одной стороны, присутствует весь европейский культурный «инвентарь», а с другой стороны, каждый его элемент находится в несовершенном или искаженном (иногда до неузнаваемости) состоянии. Иными словами, это, конечно, подобие Европы, но чаще всего лишь отдаленно приближающееся к оригиналу. Город построен по «правильному», регулярному плану, но вблизи «нехорош»; местные жители одеты как будто «по-европейски», но «слишком просто»; как и «положено» столичному городу, в Лиме есть все необходимые институты, публичные места и общественные заведения, но почти все они в худом состоянии. Характерно, что В.М. Головнин предваряет их описание примечательной ремаркой: «каковы б они ни были, а сказать о них не мешает», выражая скептическое отношение к их высокой оценке местными жителями: «кто своего не хвалит?» (*Головнин*: 78).

То же обнаруживается и у других авторов, из их сочинений складывается впечатление, что в Лиме «все есть», но это все — плохого качества и в ненадлежащем состоянии: адмиралтейство в Кальяо не действует, арсенал беден, монетный двор переживает упадок, многие шахты в окрестностях затоплены, сахарный завод пустует, а пороховой производит не самый хороший порох (8), лучший трактир в Лиме плох настолько, что «надобно быть испанцем или чрезвычайно голодным, чтобы туда зайти», а местный театр «хуже Рио-Жанейрского, а это много сказано!» (*Матюшкин*: 51, 57, 58; *Литке*: 127-129). И, конечно, для морских офицеров особенно очевидны были

несоответствия в военной сфере, в их представлении армия вице-королевства не отвечает никаким необходимым требованиям: здесь солдаты исполняют роль слуг при дворе вице-короля, а недавно созданный «испанский батальон» состоит из мещан и ремесленников, морские силы включают один фрегат и два шлюпа, штаб армии слишком велик для имеющегося войска, тогда как само войско (иронично именуемое В.М. Головниным «ратью») слишком мало для такой страны и не соответствует необходимым требованиям — «ни порядка, ни дисциплины, ни силы» (*Литке*: 123-124; *Головнин*: 77-78, 83).

Наконец, закономерным следствием этих повсеместных «неправильностей» и несоответствий, так охотно фиксируемых путешественниками, является беспорядок и нестроение в государственном управлении: оно оказывается неразумным, нерациональным и неэффективным. Войско обходится правительству очень дорого, равно как и члены инквизиции, которые, по словам В.М. Головнина, получают огромное жалованье, «за то, чтобы ничего не делать». Полиция бездействует, народ не доверяет королю, а король — вице-королю, который оказывается «республиканцем в душе», сохраняющим верность короне лишь из-за присяги, симпатизирует повстанцам и вопреки приказу содержит их в тюрьме в очень мягких условиях (*Литке*: 121, 134; *Матюшкин*: 49-50, 57; *Головнин*: 77-78, 83, 87-88).

Самим путешественникам также порой приходится сталкиваться с беспорядком и бессмыслицей. Выше уже упоминалось о незнании местными жителями никакого языка кроме испанского, что порождает множество неудобств и абсурдных ситуаций. По-видимому, в этом же ключе стоит рассматривать и рассказ Ф.П. Литке о визите в Лиму Ф.П. Врангеля в качестве посыльного по прибытии «Камчатки» на рейд Кальяо: «Мичм[ан] Вр[ангель] в сей раз не возвратился. Ему сказано, что без позволения вице-роя в Лиму он ехать не может, и тотчас был послан в Лиму чиновник для исходатайствования оного. Чиновник сей возвратился около 5 часов пополудни с позволением; после сего Вр[ангель] в сопровождении его же ездил в Лиму, был представлен вице-рою, вручил ему бумаги, который сей последний, однако же, не читал, и потому без дальних хлопот Вр[ангель] наш возвратился ввечеру домой» (*Литке*: 115. Ср.: «вицерой принял его весьма хорошо, но не мог с ним говорить, потому что не сыскал переводчика; он же, кроме испанского языка, других не знает» (*Головнин*: 62)). На следующий день вместе с капитаном на торжественный обед к вице-королю были приглашены сначала лишь два офицера, а затем неожиданно — и все остальные (*Литке*: 118-119; *Головнин*: 63).

Нельзя не заметить, что с точки зрения информирования читателя о пребывании россиян в Перу обе эти ситуации совершенно не существенны и незначительны для того, чтобы включать их в текст «путешествия» — однако они чрезвычайно показательны с точки зрения характеристики местных обыкновений и очевидно именно этим и важны для обоих авторов. Непоследовательность и нерациональность в соединении с церемониальностью изображаются российскими наблюдателями как характерная черта местных испанцев и вместе со всеми прочими подмеченными и описанными недостатками и несоответствиями красноречиво и однозначно свидетельствуют о невысоком уровне цивилизованности описываемого народа.

Эти качества, не всегда называемые прямо, а чаще предъявляемые читателю через описание отдельных событий и действий, становятся особенно заметны благодаря тому, что в тексте присутствуют противоположные образцы. Скажем, В.М. Головнин, описывая порт Кальяо, отмечает что крепости, предназначенные для защиты берега от высадки вражеских войск, выполняют свою функцию лишь частично, и англичане, «лакомые до призов», могут легко захватить порт, поскольку «в военных своих предприятиях на море редко ошибаются, и если за что возьмутся, то

употребят людей способных и силы, соразмерные цели своей» (*Головнин*: 92). В данном контексте упомянутая мореплавателем *соразмерность* английских сил и средств очевидно противопоставляется испанской непредусмотрительности, а также — отмеченной им же недостаточности перуанских военных сил и их *несоразмерно* большом штабе (см. выше). В свою очередь, Ф.П. Литке рассказывает о швейцарце Пейтье, с которым он подружился благодаря его откровенности и простосердечию: «...в первое наше свидание сказал он мне: „Будьте со мною безо всяких церемоний, не забывайте, что я швейцар“. Я его просил о том же, потому что я русский» (*Литке*: 134). Легкость в обращении двух иностранцев в Перу, общающихся друг с другом «запросто» и «без церемоний», заметно выделяется на фоне испанской церемониальности и трудностей в коммуникации с местными жителями.

Судя по анализируемым текстам, помимо простоты обхождения россиян выгодно отличает от испанцев точность и последовательность, проявляющаяся в разных ситуациях. Так, и В.М. Головнин, и Ф.П. Литке, и Ф.Ф. Матюшкин рассказывают о том, что при отплытии из Кальяо «Камчатка» салютовала крепости семью выстрелами, однако вопреки предварительной договоренности в ответ получила лишь три. В.М. Головнин приказал лечь в дрейф, послал в крепость офицера для разбирательства и отправился далее, лишь дождавшись равного ответного салюта и дополнительно ответив на «дерзкий» салют из трех выстрелов (*Головнин*: 73; *Литке*: 134-135; *Матюшкин*: 61). В этом примере скрупулезность и последовательность россиян даже в «сем пустом, впрочем, необходимом деле» (В.М. Головнин) прямо противопоставляется неаккуратности испанской стороны. По замечанию Ф.П. Литке, точность россиян не только в пушечном салюте, но и в дне отправления с рейда, и в объявленном отсутствии продажных товаров на судне (равно вызвавшая неподдельное удивление испанцев) была одним из тех обстоятельств, которые позволили «подать о нации нашей выгоднейшее понятие» (*Литке*: 135). Последнее заключение показывает, что все перечисленные моменты присутствуют в текстах не просто как «проходные» сюжеты, а как семантически нагруженные элементы; это не случайные заметки, а положительные примеры разумности, точности, порядка, отличающие «просвещенные» нации от недостаточно «просвещенных».

Наконец, прямыми антагонистами испанцев в записках россиян выступают индейцы. Если англичане, русские и швейцарцы противопоставляются испанцам в прогрессистском ключе, как более «просвещенные» нации — менее «просвещенной», то индейцы выступают антиподом испанцев в перспективе «идеальной первобытности». Они изображаются в привычном идиллическом ключе как простодушный и добрый народ, непременно на фоне природы, «в хижинах в тени ветвистых деревьев» (*Унковский*: 142; *Литке*: 131). Рассказ об индейцах строится по стереотипной схеме (9), включающей образ «золотого века», жестокого завоевания безжалостными пришельцами и нынешнего печального состояния, и непременно включает противопоставление индейцев и испанцев, причем не только в прошлом, но и в настоящем. Если описание развалин инкского города Кахамаринилья сопровождается эмоциональными замечаниями путешественника об уничтожении «образованного многочисленного и богатого народа» «алчными и сребролюбивыми завоевателями» (*Матюшкин*: 58-59. Ср.: *Литке*: 123), то посещение современного индейского поселения также не обходится без сопоставления «природных перуанцев» и испанцев, причем некоторое сходство обнаруживается лишь в жилище и одежде индейцев и беднейших испанцев — во всем остальном они противоположны: «во всех хижинах почти я заметил большую опрятность и чистоту, нежели у испанцев. Они трудолюбивее испанцев, что я слыхал и что сам имел случай заметить: когда я входил в избу, то никогда

их не видал праздными, а редкого испанца, который бы не спал, не курил или не пил. <...> Они отличаются еще цветом тела <...> и складом или физиономией лица, которое есть изображение самой доброты, меж тем как в чертах лица испанцев видно зверство» (*Матюшкин*: 51).

В этой связи весьма красноречива и символична сцена, изображающая семью индейцев, повстречавшуюся путешественникам в окрестностях Лимы: «Мы видели одно такое семейство: палатка раскинута близ ручья на холмике, зеленеющего как островок среди песчаного моря, два или три банановых дерева широкими листьями своими скрывали их от палящих лучей солнца. Лошадь, несколько бедных утварей составляло все их богатство. Дети играли поодаль, подле столба, на коем к железной решетке был прибит череп человека, который лишился жизни своей постыдным образом, хотевши сделать родителей их, их самих и потомков — свободными» (*Матюшкин*: 59). Здесь чрезвычайно примечательно не только описание, выдержанное в пасторальном «карамзинском» стиле и представляющее кротких и бедных индейцев в семейном кругу (в отличие от богатых испанцев с их вольными нравами), но и клетка с отрубленной головой повстанца, висящая над играющими детьми и разрушающая эту идиллическую картину, служа жутким напоминанием о трагедии индейцев и о жестокости их поработителей.

Что же касается характеристики испанцев вне индейского контекста, то она, в целом, выдерживается в более сдержанном тоне, но тоже весьма нелицеприятна (10). Россияне, очевидно изначально весьма критично настроенные к испанцам, во время пребывания в Перу находят многочисленные подтверждения их непросвещенности. Об этом свидетельствует, например, пристрастие к богатству в ущерб художественному вкусу, что касается не только внешнего вида людей, но и архитектуры, в первую очередь — церквей и монастырей; замечание наблюдателей о богатстве и пышности оформления церкви или монастыря почти непременно сопровождается ремаркой о его безвкусии: «везде алтари или колонны из массивного чистого серебра, везде богатая позолота, везде богатые, но без всякого вкуса сделанные украшения» (*Матюшкин*: 53, 54; *Головнин*: 67, 74-75; *Литке*: 121) (11). Вообще нетрудно заметить, что почти все связанное с церковью и духовенством, оценивается путешественниками скорее отрицательно, как суеверие, а значит — препятствие к просвещению. Это более всего касается монастырей и, конечно, инквизиции (*Головнин*: 77; *Литке*: 124-125; *Матюшкин*: 53) — ее власть во многом объясняет невежество испанцев и неразвитость в Перу образования, наук и художеств (*Матюшкин*: 54; *Литке*: 125; *Головнин*: 78-79).

Необразованность и назойливое любопытство — то, что отмечают россияне при первой же встрече с местными жителями. Их поведение на корабле в описании путешественников более всего напоминает поведение детей или «дикарей», мало знакомых с европейскими реалиями: «Любопытнейшим для них местом на всем судне, натурально, долженствовала быть капитанская каюта, которую им по сей причине всегда и показывали; первым предметом, поражавшим их взоры, было распятие, которому они весьма радовались, как будто тогда только узнавали, что мы христиане; показывали кресты, которые они носят на шее, желали видеть наши, целовали их, заставляли целовать свои и, наконец, сами нас обнимали. Потом внимание их, в особенности же дам, обращал на себя портрет нашего государя, начинались расспросы: сколько ему лет, какие на нем ордена, женат ли он, где его жена, сколько имеет детей и пр., и пр., и пр., что вместе доказывало и малосведение их, и мелочное, их любопытство» (*Литке*: 116, 125-126. Ср.: *Унковский*: 147).

Другими пороками, которые российские путешественники обнаруживают у испанцев в Перу, являются «слабость и снисходительность» местных дам (*Головнин*: 80; *Матюшкин*: 48; *Литке*: 126), а также —

лень и бездеятельность: «все художники, ремесленники, весь производящий класс людей — иностранцы или природные перуанцы. Испанцы же — праздный народ, отягощающий индейцев своим самовластием» (*Матюшкин*: 52, 51, 55; *Головнин*: 84-85). Характерно, что за все время пребывания в Перу россияне более и теснее всего общались не с испанцами, а с живущими здесь иностранцами. Исключением был лишь главный фактор Филиппинской кампании Педро Абадиа, который, однако, судя по описаниям путешественников, как раз менее всего походил на испанца, что они не устают отмечать (*Литке*: 121, 122; *Головнин*: 69). В его лице россияне нашли умного и трезвого собеседника, отвечавшего на все вопросы «весьма удовлетворительно и без всякого пристрастия» и так же, как и его русские гости, критически оценивающего положение страны: «До тех пор, пока будут инквизиция и испанцы, Перу не переменится» (*Матюшкин*: 54).

Таким образом, анализ записок российских путешественников, побывавших в Перу в начале XIX в., показывает, что они содержат весьма объемный и разнообразный материал по *антропологии Перу*, правда не в традиционном ключе, поскольку главным объектом описания в них является не коренное население Америки, а жители Лимы и Кальяо. Восприятие и изображение наблюдаемой реальности во многом определяется и задается *системой просветительских представлений*, содержащей среди прочего основные критерии и универсальную шкалу, посредством которых определяется уровень просвещенности описываемого народа.

Оценка Перу в текстах российских путешественников неутешительна: согласно ей, эта страна занимает среднее положение между «диким» и «просвещенным» состоянием; ее специфика в том, что здесь, с одной стороны, присутствует весь европейский культурный «инвентарь», а с другой стороны, каждый его элемент находится в несовершенном или искаженном виде. В известной степени такой образ возникает благодаря тому, что перуанская действительность описывается россиянами как неудачная *копия* нормативного европейского образца. Свидетельствами недостаточной цивилизованности служат многочисленные примеры нерациональности, беспорядка и других *несоответствий* в разных сферах, от одежды до государственного управления, а также наличие инквизиции и непросвещенность испанцев, наделяемых разнообразными недостатками. Особенно негативный образ последних формируется в контексте индейской темы, разрабатываемой в «путешествиях» в стереотипном романтическом ключе.

Обращаясь к данным текстам как к этнографическому источнику, важно иметь в виду, что, несмотря на довольно широкий диапазон тем и явлений, попадающих в «объектив» наблюдателя и на страницы записок, содержание передаваемой информации ограничено прагматической функцией — *оценки* состояния данного общества по универсальной шкале. Важным следствием этого является присутствие в текстах *оценочных* описаний, имплицитно содержащих характеристику описываемого объекта или явления. Вопреки первому впечатлению такие фрагменты представляют собой не произвольную фиксацию окружающей реальности, а семантически наполненные сообщения, передающие, пусть не всегда прямо, позицию и отношение автора текста.

Примечания

(1) В 1817 г. на корабле «Суворов» в качестве судового врача находился В.Ф. Берви, который спустя четыре года, весной 1821 г., посетил Перу еще раз. Судя по всему, именно этот последний визит нашел отражение в его «Отрывке из записок путешественника», изданном в 1836 г. Данное сочинение, целиком посвященное Перу, и по-своему интересное и содержательное (в том числе с точки зрения сообщаемых антропологических данных), заметно отличается от прочих упомянутых здесь текстов, прежде всего жанровыми характеристиками: оно представляет собой повествование не

дневникового, а скорее мемуарного или очеркового типа, созданное, очевидно, спустя значительное время после описываемых событий, с использованием дополнительных источников. В силу этих отличий данный текст в статье не рассматривается.

(2) Общую характеристику используемых записок см. в статьях, сопровождающих публикации текстов: Головнин; Литке, Матюшкин, Унковский. Далее в статье ссылки на тексты В.М. Головнина, Ф.Ф. Литке, Ф.Ф. Матюшкина и С.Я. Унковского приводятся по этим изданиям без указания года.

(3) Это отчасти определило обращение к ним исследователей преимущественно как к источникам по истории борьбы за независимость в Латинской Америке (см., например: *Комиссаров* 1964).

(4) Примечательно описание вице-королевского обеда, содержащееся в записках С.Я. Унковского: он также отмечает молчаливость участников, но объясняет ее совсем иначе — не языковыми сложностями, а тем, что гости были заняты обильным угощением и постоянной сменой блюд. В целом автор одобрительно отзывается о гостеприимстве хозяев, негативные же впечатления у него вызывает не сервировка стола и не сама трапеза, а ее продолжительность, чрезмерная для столь жаркого климата (*Унковский*: 140-141). Неожиданным (и труднообъяснимым) является то, что и С.Я. Унковский, и офицеры «Камчатки» упоминают среди присутствовавших за столом дочь вице-короля, вышедшую замуж за испанского генерала, притом, что в разных описанных случаях должность вице-короля Перу занимали разные люди (в 1815 г. это был не Х. Песуэла, а Х.Ф. Абаскаль-и-Соуса).

(5) С.Я. Унковский не без гордости подчеркивает, что россиянам впервые удалось привезти американских животных в Европу живыми, что потребовало специальных усилий: «Во время знойного солнца в тропических странах над ними был устроен парусиновый тент. Ни лама, ни альпака, ни вигонь не станут пить воды из одной и той же посуды, а потому для каждой было сделано особое ведро и всегда чистая вода. Под ногами всегда было чисто и вытиралось швабрами. Два матроса, приставленные к ним, хорошо обращались с ними, что животные кроме них не любили никого к себе подпускать, сердились, топали ногами и изрыгали на чужого им человека свою жвачку прямо в лицо» (*Унковский*: 158). Появление «обитателей Кордильеров» у берегов Англии, в Портсмуте, а затем и в Петергофском саду отмечается автором как уникальное событие, «невиданная редкость», заслуженно привлекающая внимание просвещенных европейцев, в том числе — российской императорской семьи (*Там же*: 153, 164, 166).

(6) Пожалуй, за исключением Ф.П. Литке: в его тексте этот мотив в описании Лимы отсутствует.

(7) Вслед за оценкой идет подробное и чрезвычайно выразительное описание экипажа: «Снаружи они сколько возможно замараны так, что едва цвет краски приметен; внутри все, чем они были обиты, оборвано и остались одни голые доски, и те все в пыли, паутине; на двух колесах и без рессор, они очень тряски и для лошадей тяжелы; лошаки же только что кожа да кости, в оборванной упряжке. Кучер-негр, сидит верхом, будучи, литерально говоря, прикрыт только рубищем, сквозь которое лоснится в разных местах черное его тело, полуобутый, небритый, и ко всему этому привязаны веревкой или ремнями ужасной величины шпоры» (*Там же*).

(8) Впрочем, пороховой завод — пожалуй, единственное заведение, заслужившее положительный отзыв россиян. По словам В.М Головнина, «кажется, все в нем весьма хорошо устроено и работа идет успешно» (*Головнин*: 72; *Матюшкин*: 55).

(9) В значительной степени это представление было сформировано художественной литературой рубежа XVIII—XIX вв., в которой перуанская тема была представлена достаточно широко, в произведениях самых разных стилей и жанров, от «Альзиры» Вольтера, «Инков» Ж.Ф. Мармонтеля и пьес А. Коцебу до стихотворения Н.И. Гнедича «Перуанец к испанцу» — см.: (*Файнштейн* 2005: 91-110).

(10) Это не означает, что в текстах нет положительных характеристик как отдельных людей, так и испанцев в целом. Например, В.М. Головнин отмечает, что испанцы приветливы и учтивы и особенно расположены к русским (*Головнин*: 67-68).

(11) Примечательно, что единственный храм, удостоившийся положительной оценки путешественников, — тот что расписан индейцами (*Матюшкин*: 55; *Литке*: 128).

Источники и материалы

Головнин — Головнин В.М. Путешествие вокруг света, совершенное на военном шлюпе «Камчатка» в 1817, 1818 и 1819 годах флота капитаном

Головниным. М.: Мысль, 1965.

Литке — Литке Ф.П. Дневник, веденный во время кругосветного плавания на шлюпе «Камчатка» // Шур Л.А. К берегам Нового Света. Из неопубликованных записок русских путешественников начала XIX в. М.: Наука, 1971. С. 77-168.

Матюшкин — Матюшкин Ф.Ф. Журнал кругосветного плавания на шлюпе «Камчатка» под командою капитана Головнина // Шур Л.А. К берегам Нового Света. Из неопубликованных записок русских путешественников начала XIX в. М.: Наука, 1971. С. 14-76.

Унковский — Унковский С.Я. Записки моряка. 1803—1819. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2004.

Научная литература

Александренков 2002 — *Александренков Э.Г.* «Orinoco Ilustrado» миссионера Гумильи как этнографический источник // Этнографическое обозрение. 2002. № 6. С. 17-28.

Герчук 1972 — *Герчук Ю.Я.* Этнографические наблюдения русского путешественника Ф.В. Каржавина в Америке (конец XVIII в.) // Советская этнография. 1972. № 1. С. 143-154.

Гущина, Масалова 2012 — *Гущина Е.Г., Масалова О.А.* Этнографические наблюдения в Южной Америке профессора В.Ф. Берви // Латинская Америка. 2012. № 6. С. 64-73.

Дридзо 1996 — *Дридзо А.Д.* Дневник Г.Г. Манизера (1915) как источник по этнографии индейцев Бразилии // Американские индейцы: новые факты и интерпретации. Проблемы индеанистики / Отв. ред. В. А. Тишков. М.: Наука, 1996. С. 266-284.

Источники 2012 — Источники по этнической истории аборигенного населения Америки. Сборник статей / Отв. ред. Э.Г. Александренков, А.А. Истомин. М.: ИЭА РАН, 2012.

Комиссаров 1964 — *Комиссаров Б. Н.* Русские мореплаватели о войне Испанской Америки за независимость // Война за независимость в Латинской Америке (1810—1826) / Отв. ред. Н.М. Лавров. М.: Наука, 1964. С. 301-312.

Липшиц 1956 — *Липшиц Б.А.* Этнографические исследования в русских кругосветных экспедициях первой половины XIX в. // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. I. М.: Наука, 1956. С. 229-322.

Файнштейн 2005 — *Файнштейн М.Ш.* Впереди — Новый свет: История открытия Америки и ее восприятие в России. М.: Индрик, 2005.

Шур 1968 — *Шур Л. А.* Материалы русских путешественников XVIII-XIX вв. как источник по географии, истории и этнографии стран Латинской Америки // Известия Всесоюзного географического общества. 1968. Вып. 3. С. 230-236.

References

Aleksandrenkov E.G. “Orinoco Ilustrado’ missionera Gumil’i kak etnograficheskii istochnik. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2002, no. 6. pp. 17-28.

Aleksandrenkov E.G., Istomin A.A. (eds.) *Istochniki po etnicheskoi istorii aborigennogo naseleniia Ameriki. Sbornik statei*. Moscow: IEA RAN, 2012.

Dridzo A.D. Dnevnik G.G. Manizera (1915) kak istochnik po etnografii indeitsev Brazilii. *Amerikanskie indeitsy: novye fakty i interpretatsii. Problemy indeanistiki*, ed. V.A. Tishkov. Moscow: Nauka, 1996, pp. 266-284.

Fainshtein M.Sh. *Vperedi — Novyi svet: Istoriia otkrytiia Ameriki i ee vospriiatie v Rossii*. Moscow: Indrik, 2005.

Gerchuk Iu.Ia. Etnograficheskie nabliudeniia russkogo puteshestvennika F.V. Karzhavina v Amerike (konets XVIII v.). *Sovetskaia etnografiia*, 1972, no. 1. pp. 143-154.

Gushchina E.G., Masalova O.A. Etnograficheskie nabliudeniia v Iuzhnoi Amerike professora V.F. Bervi. *Latinskaia Amerika*, 2012, no. 6. pp. 64-73.

Komissarov B.N. Russkie moreplavateli o voine Ispanskoi Ameriki za nezavisimost’. *Voina za nezavisimost’ v Latinskoi Amerike*, ed. N.M. Lavrov. Moscow: Nauka, 1964. pp. 301-312.

Lipshits B.A. Etnograficheskie issledovaniia v russkikh krugosvetnykh ekspeditsiiakh pervoi poloviny XIX v. *Ocherki istorii russkoi etnografii, fol’kloristiki i antropologii*, vyp. I. Moscow: Nauka, 1956, pp. 229-322.

Shur L.A. Materialy russkikh puteshestvennikov XVIII—XIX vv. kak istochnik po geografii, istorii i etnografii stran Latinskoi Ameriki. *Izvestiia Vsesoiuznogo geograficheskogo obshchestva*, 1968, vyp. 3, pp. 230-236.

М.Л. Дубоссарская

ДВА МАЛОИЗВЕСТНЫХ РУССКИХ ИСТОЧНИКА О ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ ЛИМЫ НАЧАЛА XIX ВЕКА

В статье затрагиваются два малоизвестных источника о повседневной жизни Лимы в первые десятилетия XIX в.: «Записки моряка» С.Я. Унковского и «Фрагменты из записок путешественника» В.В. Берви, побывавших в Перу, соответственно, в 1815—1816 и 1818 гг. Первый из них был опубликован в 1944 г. частично и только в 2004 г. — полностью, второй же публиковался в «Ученых записках Казанского университета» в 1835—1837 гг. и с тех пор не переиздавался. Оба автора посещали Перу в составе кругосветных экспедиций Российского Императорского флота. Книга Унковского использовалась лишь авторами научно-популярной литературы. Немногие имеющиеся исследования об Унковском и Берви затрагивают другие аспекты этих воспоминаний, не касаясь впечатлений русских путешественников о повседневной жизни Лимы. Любознательность и открытость новому позволили авторам не только увидеть в новой для себя стране воплощение стереотипов, характерных для всех русских и европейских путешественников их времени, но и нарисовать яркие картины быта обитателей столицы Перу. Рассказы Унковского и Берви о Лиме, Кальяо и окрестностях отличают живость и непосредственность.

Ключевые слова: Перу, Лима, Россия, XIX век, мемуары, этнокультурные стереотипы.

SOME LITTLE-KNOWN RUSSIAN SOURCES ABOUT THE EVERYDAY LIFE OF LIMA AT THE BEGINNING OF THE 19TH CENTURY

The article deals with two little known sources about the everyday life of Lima at the first decades of 19 th Century: Memoirs of a mariner by S. Unkovsky and Fragments of memoirs of a traveler by F. Berwi, who visited Peru respectively in 1815—1816 and 1918. The first of them was published partially in 1944 and completely, only in 2004; the second was published in the Memoirs of Kazan University in 1835—1837 and never has been reedited. Both authors visited Peru as members of expeditions round the world of Russian Imperial Navy. The Unkovsky's book has been used only by authors of popular scientific literature. A few existing investigations about Unkovsky and Berwi deal with others aspects of that memoirs without touching the impressions of Russian travelers about Lima. Their intellectual curiosity and openness allowed the authors not only to see in a country unknown for them a realization of the stereotypes, characteristic for all the Russian and European travelers of that time, but also to paint a vivid picture of the way of life of inhabitants of the Peruvian capital. The accounts of Unkovsky and Berwi about Lima, Callao and its surroundings are notable for their vivacity and frankness.

Key words: Peru, Lima, Russia, 19th century, ethnocultural stereotypes.

Кругосветные плавания кораблей Императорского морского флота и судов Российско-Американской компании сыграли большую роль в развитии российской науки. Богатство информации, которую мы можем получить из дневников и записок участников этих экспедиций, огромно. И эта информация относится не только к посещенным русскими путешественниками странам, но также и к собственным представлениям и стереотипам, этнокультурным и иным, самих авторов.

Не претендуя на концептуальную глубину, в данной статье хотелось бы лишь напомнить о двух не самых известных образцах русских путевых заметок о Перу начала XIX в. Поскольку текст Семена Яковлевича Унковского известен в гораздо большей степени, в дальнейшем изложении преимущественное внимание будет уделено запискам Вильгельма Берви.

В начале XIX в. Россия, несмотря на активнейшее участие в европейской политике и на создание произведений художественной культуры мирового значения, во многих отношениях (экономическом, внутриполитическом, социальном) представляла собой периферию европейской цивилизации. Однако при этом образованная часть российского общества в подавляющем большинстве осознавала себя европейцами, наследниками идей Просвещения, а впоследствии и романтизма. Такая иден-

тичность, однако, была несколько шаткой и требовала для себя подтверждений. В этом, вероятно, состоит основная причина того, что в записках русских путешественников о Европе часто заостряются «неевропейские» черты даже самих европейцев (*Куприянов* 2004а, 2004б, 2005), то есть русские оказываются «бóльшими европейцами, чем сами европейцы». Но наиболее выигрышным материалом для подобных сравнений оказываются жители другой культурной периферии Европы — испанские и португальские креолы в Америке.

Такого рода видение характерно практически для всех россиян первой половины XIX в., оставивших записки или дневники. Рассмотрим подробнее два примера.

Автором первого из них был С.Я. Унковский. Морской офицер, он в 1803 г., в качестве гардемарина, был отправлен в Англию для усовершенствования в морском деле. Служил в английском флоте и принимал участие в ряде морских сражений, в одном из них попал в плен к французам и возвратился в Россию только после Тильзитского мира, принимал участие в русско-шведской войне 1808—1809 гг. и в совместных действиях русского и английского флотов у берегов Голландии в 1812—1813 гг. В 1814 г. Унковский принял предложение Михаила Петровича Лазарева, своего товарища еще по кадетскому корпусу, и был включен в состав команды шлюпа «Суворов», отправлявшегося в Российскую Америку. Экспедиция завершилась в 1816 г. Возвратившись в Россию в 1817 г., Унковский вышел в отставку и остаток жизни провел в своем имении до кончины в 1882 г.

Именно там он и работал над своими записками, основываясь, вероятно, на своих дневниковых записях, которые частично просто механически включал в текст. Однако смерть помешала ему закончить работу над записками, представлявшими собой в итоге три созданных в разное время и не связанных друг с другом фрагмента — о службе в британском флоте, о кругосветном плавании на «Суворове», о частной жизни в деревне в отставке.

Местонахождение оригинальной рукописи записок неизвестно. Текст был подготовлен к печати по рукописи, находившейся в частной коллекции, в издательстве Сабашниковых. В 1934 г. книга, озаглавленная «Записки моряка. 1803—1819 гг.», должна была увидеть свет, но издательство было ликвидировано, а набор книги — рассыпан. Однако два машинописных экземпляра сохранились в Отделе рукописей РГБ.

Отрывки из мемуаров Унковского были впервые опубликованы в 1944 г. в «Известиях Всесоюзного географического общества» под заглавием «Истинные записки моей жизни». В 2004 г. записки Унковского вышли в свет полностью (*Унковский* 2004: 5-6).

Они ценны, прежде всего, именно как впечатления рядового образованного современника, обычного человека, попавшего в необычные обстоятельства. Было бы интересно познакомиться и с впечатлениями рядовых членов экипажа, но они, по понятным причинам, не сохранились.

Нельзя сказать, что мемуары Унковского совершенно обойдены вниманием исследователей. Однако в опубликованных работах речь обычно не идет об их перуанской части. В недавней же диссертации К. Р. Буйновой «Русские путешественники в Латинской Америке в XIX — первой трети XX вв.: эволюция представлений» книга Унковского вообще не упомянута (*Буйнова* 2014). Одна из немногих публикаций, в которой мемуары использованы как источник о повседневной жизни Лимы, сугубо популярная (*Великие* 2014).

Выйдя из Кронштадта в октябре 1813 г., «Суворов» взял курс сначала на Британские острова, а потом, — к Рио-де-Жанейро. Обычный маршрут русских кругосветных экспедиций, доставлявших грузы для русских колоний в Америке, был следующим: от Бразилии к югу, минуя мыс Горн, с заходом в Чили или Перу, оттуда — через Калифорнию или острова Тихого Океана на Аляску. Однако экспедиция 1814 г. пропустила благоприятное погодное окно для беспрепятственного прохода через

Магелланов пролив, начался сезон сильных западных ветров, делавших движение корабля на запад практически невозможным, и Лазарев был вынужден направить «Суворов» обходным путем: вокруг Африки, с заходом в Австралию, далее в Китай, оттуда — к тихоокеанским необитаемым островам, получившим благодаря ему имя Суворова, а от них на Аляску, к острову Кадьяк и к Ново-Архангельску. После полугодового пребывания у берегов Русской Америки, которое прерывалось плаванием к Алеутским островам, корабль взял курс на Калифорнию, направляясь обратно в Кронштадт.

Таким образом, в отличие от большинства других русских военных моряков, писавших о своем пребывании в Перу, Унковский оказался в этой стране после почти двух лет плавания, побывав предварительно в десятке разных мест земного шара. Это не могло не наложить отпечаток на его видение этой страны.

Фрагмент записок, касающийся пребывания моряков «Суворова» в Кальяо и Лиме, практически полностью был приведен еще в журнальной публикации 1944 г. Тем удивительнее, что до настоящего времени он привлекал так мало внимания исследователей, изучавших историю, этнологию или культуру Перу XIX в.

Унковский видит этот мир в меру экзотичным, в меру занимательным. «В жарком тропическом климате, при рое мух, которых прислуга и повешенные бумажные опахала беспрестанно отмахивали, такие продолжительные обеды — чистое испытание терпению» (*Унковский* 2004: 140-141).

В принципе, автор не сообщает никаких принципиально новых сведений о Лиме по сравнению со своими русскими и иностранными предшественниками, но смотрит на нее несколько иным взглядом, взглядом заинтересованным и благожелательным (тут прекрасно виден контраст с тем же Литке, который гораздо менее доброжелателен). Он краток (в отличие от того же Вильгельма Берви, о котором пойдет речь дальше), но точен.

В своих записках Унковский демонстрирует практически весь набор стереотипов о Перу, характерных не только для русских, но и для других европейских путешественников: лень и невежество, свободные нравы дам и т.п. Вот так, например, он описывает своеобразный костюм с покрывалом, практически полностью скрывающим лицо (т.н. *tapada limeca*): «Кроме торговок мулаток и негритянок на площадях, беспощадно громко кричащих вместе с попугаями в клетках, других существ женского пола во время дня никого не увидишь, и, если изредка появляются женщины на улицах порядочно одетые, то всегда закрытые шелковым покрывалом, перехваченные от стройной эластической, кофейного или черного цвета юбки, но столько короткой, чтобы чисто обутая хорошенькая нога была видна» (*Унковский*: 141).

Для Унковского современные жители Перу, в некотором роде — духовные наследники «прежних обитателей этой страны, — перуанцев, поклонников солнца». (*Унковский* 2004: 141-142), о которых, он, вероятно, имел некоторое представление по европейской литературе, как и любой представитель своего круга. К самим же перуанским индейцам Семен Яковлевич отнесся с некоторой симпатией. «Племя этих последних кротких обитателей живет в первобытных своих хижинах в окрестностях Лимы, и мы нередко посещали жилища этого доброго народа, уныло, но с добродушием принимавших нас в своих хижинах в тени ветвистых деревьев. Я пил у них квас, приготовленный из рису или кукурузы, совершенно похожий по вкусу на наш русский» (*Унковский* 2004: 142). Сравнение перуанской чичи с русским квасом, к слову, принадлежит не только Унковскому. Мы находим его и в мемуарах В.М. Головнина (*Головнин* 1965: 81).

Гораздо больше, чем судьба коренных перуанцев, Унковского занимает лимская светская жизнь, которую Унковский наблюдал «изнутри» («На этих вечерах мне случалось пробыть иногда до 2 часов утра, очень приятно» (*Унковский* 2004: 142)). Не забыты

и католические монахи, которых автор видит просто как данность, безоценочно.

Лима Унковского — это все-таки в основном не просто Лима креолов, а Лима людей его круга (дворян, монахов). Простонародье появляется в его записках только в описании различных курьезов лимской жизни (например, таких, как *tapada limeca*). Индейцы же с их великим прошлым и их «квасом» для него составляют глубокую периферию лимской жизни и упомянуты всего один раз.

Второй, гораздо менее известный мемуарист, о котором пойдет речь, Василий Федорович, или Вильгельм Фредерик Берви, родился в Нижнем Новгороде в 1793, 1794 или 1795 г. и имел шотландские корни. Его отцом был Фредерик Бервик, бывший британский консул в Данциге, бежавший в Россию. После кончины отца воспитанием мальчика занимался друг покойного, немецкий аптекарь, живший в Петербурге. Очевидно, именно в это время изменилось написание фамилии — «Берви» вместо «Бервик». Тогда же Берви, вероятно, изучил несколько языков, что было вполне обычным для многонационального города Петербурга (*Бродель* 1986: 572). Среди них мог быть и испанский, который, судя по приведенным в тексте испанским цитатам, мемуарист знал или пытался создать видимость, что знал.

После окончания в 1816 г. Санкт-Петербургской медико-хирургической академии в звании медика, Берви участвовал в качестве судового врача в российской кругосветной экспедиции: отправившись в 1816 г. на корабле «Суворов» под командованием З.И. Панафидина, он в 1817 г. в Новоархангельске перешел на «Кутузов» и вернулся на нем на родину. После этого в 1820 г. он прибыл, снова на «Кутузове», на этот раз под командованием Дохтурова, в Новоархангельск и около пяти лет служил там врачом в госпитале. По возвращении Берви прожил четыре года в Москве, где занимался наукой. Был членом ряда научных обществ. В 1826 г. он получил степень доктора медицины, служил в Москве и Рязани.

В 1831 г., с большим трудом, благодаря высокопоставленным покровителям (среди которых был, например, бывший лейб-медик Х.И. Лодер), Берви удалось добиться своего назначения на кафедру физиологии медицинского факультета Казанского университета. Профессор обладал широчайшей общей эрудицией, но ему явно не хватало конкретных знаний преподаваемых предметов. «Не видя в сочинении г. Берви тех сведений, кои необходимы для человека, долженствующего безукоризненно носить на себе звание профессора», члены Совета Казанского университета вынуждены были отметить: «Совету известно, что г. Берви по его сведениям, и по другим достоинствам весьма одобряется такими лицами, которых отзыв заслуживает большого уважения, и <...> Совет желает в особенности *быть осторожным в своих отказах*» (цит. по: *Костина* 2011). Берви занимал кафедру медицинской морфологии, а впоследствии — физиологии в течение 27 лет, но в 1858 г. вынужден был уйти в отставку под напором критики либеральных студентов в связи с его «мракобесием и мистицизмом» (*Зубаиров* 2007). Он скончался в своем имении в 1859 г. (*Берви* б.г.).

Берви опубликовал свои «Отрывки из записок путешественника», основанные на записях, которые вел во время кругосветного плавания, в «Ученых записках Казанского Университета» (*Берви* 1835, 1836 1837). С этого момента и по настоящее время записки Берви не переиздавались. В последних строках автор обещал продолжение, но его так и не последовало. Кстати, записки Берви стали первой сколько-нибудь научной публикацией на русском языке об инках. Текст Берви содержит множество отступлений на тему космологии, физики и прочих научных дисциплин, которые, очевидно, призваны продемонстрировать эрудицию автора.

О существовании записок Берви впервые вспомнили две сотрудницы этнографического музея Казанского университета, посвятившие свою статью, в первую очередь, атрибуции ряда предметов, приве-

зенных Берви из его кругосветного путешествия и переданных затем в дар музею (*Масалова, Гущина* 2012), а также рассказу мемуариста об истории инков. Кроме того, в 2013 г. на конференции в Казани был сделан доклад О.А. Масаловой «„Отрывки из записок путешественника“ В.Ф. Берви (метод травелога в конструировании биографии)». Также он вскользь упомянут в диссертации К.Р. Буйновой (*Буйнова* 2014).

В Перу любознательного Берви интересовало буквально все. Он успевал и исследовать животный и растительный мир Перу, и раскапывать доинкские захоронения, и бывать на балах и вести там светские беседы с дамами, и осматривать город с его окрестностями, и даже, единственный из русских путешественников, оставивших соответствующие воспоминания, съездил на развалины инкского храма в Пачакамаке. Он хотел побывать еще и в Куско, но обязанности судового врача ему этого не позволили (*Берви* 1837: 3-4).

Упоминает Берви, конечно же, и о негритянском населении Лимы, переселенном «сюда в цепях рабства», в которых отмечает их «свирепый нрав», «мнительность и скрытая злость выражаются в чертах их» (*Берви* 1835: 328-329). Отдельно отмечены коренные жители Перу, их «лица томные и меланхоличные» и «нрав чувствительный, боязливый» (*Берви* 1835: 329). Не забыты и метисы, которые «соединяют в себе качества родителей, и в них тем более увеличиваются недостатки отцов, чем далее они отходят от своего первоначального происхождения» (*Берви* 1837: 329). Берви приводит и общеизвестную таблицу перуанских рас (*Берви* 1835: 327), но, разумеется, сосредоточен автор на жизни лимских креолов.

Еще до прибытия непосредственно в Лиму, в Кальяо, Берви наблюдает проявление «дикости» местного населения: «Лучшую гостиницу содержит итальянец; она состоит из нескольких камнем вымощенных комнат, в коих каждый шаг знаменуется облаком пыли; червями проточенный шкаф, стол о трех ножках, несколько табуретов, зеркальная рама, окруженная паутиной, простирающейся серыми лучами во все стороны и преграждающаяся (так! — *М.Д.*) путь свету, проницающему местами сквозь стену: вот все украшение приемной гостиной залы. Все прочие домы более или менее похожи на этот». Сарказм Берви наводит на мысль, что сравнивает он именно с европейскими, гораздо более совершенными образцами.

В пригороде Лимы Бельявиста внимание Берви привлекает «больница, коей наружность обещает много хорошего: правильные, хорошо вымощенные дворы, широкие галереи составляют наружность здания; но комнаты темны, нечисты, паутина, растянутая по всем стенам, составляет натуральные занавески, позади коих просвечивают остатки аллегорических фигур, написанных красками; прислуга и постели соответствуют комнатам». Берви, разумеется, проводит сравнения с европейскими больницами или со своим представлением о том, какой больница должна быть.

Город в целом производит на Берви двойственное впечатление: «Лима нравится с первого взгляда правильностью своих улиц, идущих параллельно, но не делает приятного впечатления потому, что дома большею частию одноэтажные; только у богатых находятся стекла, так, что по наружному виду домов нельзя подозревать, что здесь находится источник золота и серебра, <...> но за то внутренность доказывает, что золото и серебро здесь в изобилии» (*Берви* 1835: 320).

Вся жизнь лимцев, по словам Берви, организована вокруг повторяющейся трижды в день молитвы. «Ударением в колокол дают знать, что в церквах читается молитва; и этим вменяет всякий себе в обязанность, оставив свои занятия, где бы он ни находился, читать про себя молитву, по окончании которой колокол опять ударяет, и все снова принимаются за свои занятия» (*Берви* 1835: 319).

С бесстрастностью натуралиста Берви фиксирует похоронный обряд в лимском Пантеоне: «Нигде, может быть, погребение

проще, как в Лиме. Без всякой пышности, в гробу, сколоченном из досок, изредка сукном снаружи обитом, покойника в саване из бумажной или шерстяной материи, а иногда и шелковой, привозят в Пантеон, замазывают в стену, где найдут место; или где по званию его должно ему покоиться. Негров хоронят в землю; городских жителей кладут по кварталам их жительства; чиновников в особом месте, а некоторые из лучших фамилий пользуются правом иметь даже особенные стены...» (*Берви* 1835: 322-323).

С интересом описывает Берви и бой быков. Не меньше, чем подробности этого жестокого ритуала, интересует его и реакция зрителей, особенно дам, восторженно принимающих тореро, профессиональных или любителей. Берви сравнивает ее с реакцией «наших» дам на театральный спектакль (*Берви* 1835: 326). Контраст разителен: в то время, как русские дамы восхищаются высоким театральным искусством, перуанские с не меньшим восторгом наблюдают за убийством быка.

Разумеется, не мог Берви пройти и мимо излюбленной темы всех иностранных путешественников, побывавших в Лиме в XVIII и XIX вв.: «томные лимянки», их вольные нравы, их традиционный костюм и возможности, которые он дает для флирта, и т.д. Общие рассуждения о «власти женщин» в Лиме автор подкрепляет цитатами из испанской литературы и личными наблюдениями с рядом не слишком приятных деталей: в знак особого благоволения дама подает кавалеру стакан воды, из которого только что отпила сама, с липкими следами от шоколада с ее губ... (*Берви* 1835: 333-334). Какой контраст это создает с опрятными европейками!

Внимание Берви привлекло и обилие в лимском обществе католических монахов: «пойдете ли обедать в частный дом, встретите монаха; в трактирах тоже, на улице, публичных гуляньях, в темницах — в числе заключенных, везде вы их найдете» (*Берви* 1835: 340).

Заинтересовало русского ученого и положение перуанского образования, прежде всего, конечно, медицинского факультета Лимского университета, находящегося «в весьма жалком состоянии. <...> вообще все учебные заведения <Лимы> могут служить доказательством слабого содействия в просвещении народа» (*Берви* 1835: 339). В целом, по его мнению, перуанцы «от природы преданы неге и лени, довольствуясь чувственным наслаждением, без деятельного напряжения сил, легко извне удовлетворяемым, редко предаются наукам и художествам по одной к ним любви...» (*Берви* 1835: 338).

Европейцы, оказавшиеся в Перу, «теряют свое мужество в чертах и румянец в лице, становятся слабее и даже недеятельнее природных жителей: их любимая поговорка: *mucho trabaxo*, когда потребна деятельность» (*Берви* 1835: 330). Несколько старомодно даже по тем временам, Берви видит причину в климате Америки, который угнетающе действует на человека. Тут же, правда, мемуарист сам дает и более рациональное объяснение этому. Склонные к лени и «покою» простые лимские жители не спешат заняться трудом, потому что, в силу дороговизны практически всего (по сравнению с Европой), обеспечить себя чем-то сверх необходимого минимума все равно не смогут. Поэтому все те предприятия, которые не могут «довольствоваться неграми и индийцами» (так! — *М.Д.*), испытывают острую нужду в работниках, несмотря на довольно высокую оплату квалифицированного труда (*Берви* 1835: 340).

Впрочем, лень и невежество перуанцев, доходящие порой до настоящей дикости — не только их собственная вина. Во многом это положение определялось, по мнению мемуариста, самой метрополией, «отставшей от всей Европы уже целым столетием» (*Берви* 1835: 338). Тем не менее, Берви надеется, что, освободившись от колониальной зависимости, Перу «с честию будет соперничествовать со своими собратьями северной части Америки» (*Берви* 1835: 339).

В отличие от Унковского, Берви претендует в своих записках на роль «ученого» и

«натуралиста» (заметим, не являясь натуралистом в собственном смысле слова, хотя и имея ученую степень и состоя в нескольких научных обществах). Это, конечно же, оказывает влияние и на его поведение во время пребывания в Перу, и на описание этого пребывания. С одной стороны, Берви прилагает гораздо больше усилий, чтобы узнать страну, ее историю и ее жителей, с другой — не столько стремится поделиться своими впечатлениями, сколько озабочен самопрезентацией в качестве «ученого-натуралиста».

Подводя некоторые итоги, можно сказать, что оба мемуариста в равной степени пишут и о Лиме, и о собственной родине. Обоим авторам «дикость» и необразованность перуанцев и испанцев кажутся прекрасным фоном, на котором будет выигрышно смотреться «европейскость» россиян, несмотря на такие далеко не европейские институты российской жизни, как, скажем, крепостное право. Коренные же перуанцы вообще оказываются не столько предметом описания, сколько средством еще выгоднее оттенить ничтожество «испанцев». Необходимо с некоторой осторожностью относиться к приведенным в них данным. То же самое справедливо и в отношении научных текстов, авторы которых тоже живут в определенную эпоху и в определенной культурной, социальной и т.п. ситуации.

Тем не менее, воспоминания как Унковского, так и особенно Берви были незаслуженно обойдены до последнего времени вниманием российских исследователей. Они содержат множество этнографической, культурологической и исторической информации и говорят о своих авторах не меньше, чем о посещенной ими стране. Оба мемуариста, столь непохожих по биографии и по кругу интересов, оказавшись в незнакомом и не до конца понятном чужом мире, отреагировали не испугом, не отторжением, а удивлением и любопытством. Эти источники еще только ждут своего глубокого и детального изучения.

Источники и материалы

Берви 1835 — *Берви В.Ф.* Отрывки из записок путешественника // Ученые записки Казанского университета: Типография Казанского университета. 1835. С. 290-345.

Берви 1836 — *Берви В.Ф.* Отрывки из записок путешественника // Ученые записки Казанского университета: Типография Казанского университета. 1836. С. 99-125.

Берви 1837 — *Берви В.Ф.* Отрывки из записок путешественника // Ученые записки Казанского университета: Типография Казанского университета. 1837. С. 3-55.

Берви б.г. — *Берви, Василий (Вильгельм) Федорович* // Русский биографический словарь. Т. 2. Санкт-Петербург: Типография Главного управления уделов, б.г. С. 713-715.

Великие 2014 — *Великие русские экспедиции. Русские географы в Латинской Америке. Хроника путешествий XIX — первой половины XX в.* Москва: АСТ, 2014.

Головнин 1965 — *Головнин В.М.* Путешествие вокруг света, совершенное на военном шлюпе «Камчатка» в 1817, 1818 и 1819 годах флота капитаном Головниным. Москва: Мысль, 1965.

Жемухов б.г. — *Жемухов С. Н.* Черкесский табак: к предистории глобализации (продолжение) // Архивы и общество. http:/archivesjournal.ru/?p=1890 (дата обращения 25.05.2014).

Унковский 1944 — *Унковский С.Я.* Истинные записки моей жизни // Известия Всесоюзного географического общества. 1944. Т. 76. Вып. 2-3. С. 96-115.

Унковский 2004 — *Унковский С.Я.* Записки моряка. 1803—1819 гг. Москва: Издательство им. Сабашниковых, 2004.

Научная литература

Бродель 1986 — *Бродель Ф.* Динамика капитализма. Т. 1. Структуры повседневности. Москва: Прогресс, 1986.

Буйнова 2014 — *Буйнова К.Р.* Русские путешественники в Латинской Америке в XIX — первой трети XX вв.: эволюция представлений. Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. Москва, 2014.

Зубаиров 2007 — *Зубаиров Д.М.* Очерк истории первой кафедры медицинской химии и физики в России // Казанский медицинский журнал.

2007. Т. 88. № 4. С. 1-14.

Корецкая 2006 — *Корецкая Т.П.* Управление ссыльно-каторжными колониями Англии в Австралии в первой трети XIX века: по материалам Ф. Ф. Беллинсгаузена // Проблемы права. 2006. № 2. С. 48-53.

Костина 2011 — *Костина Т.В.* Риторика профессоров русских университетов в аргументации увольнения сочленов корпорации (первая треть XIX века) // Диалог со временем. 2011. Вып. 36. С. 166-197.

Куприянов 2004а — *Куприянов П.С.* Русские заграничные путешествия начала XIX в.: парадоксы литературности. Часть I // Историк и художник. 2004. № 1. С. 59-73.

Куприянов 2004б — *Куприянов П.С.* Русские заграничные путешествия начала XIX в.: парадоксы литературности. Часть II // Историк и художник. 2004. № 2. С. 74-86.

Куприянов 2005 — *Куприянов П.С.* Русские заграничные путешествия начала XIX в.: парадоксы литературности. Часть III // Историк и художник. 2005. № 1. С. 65-78.

Масалова, Гущина 2012 — *Масалова О.А., Гущина Е.Г.* Этнографические наблюдения в Южной Америке профессора В.Ф. Берви // Латинская Америка. 2012. № 6. С. 64-73.

References

Braudel F. *Dinamika kapitalizma. Vol.1. Struktury povsednevnosti*. Moscow: Progress, 1986.

Buinova K.R. *Russkie puteshestvenniki v Latinskoi Amerike v XIX — pervoi treti XX vv.: evoliutsiia predstavlenii. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie stepeni kandidata istoricheskikh nauk*. Moskva, 2014.

Koretskaia T.P. Upravlenie ssyl'no-katorzhnymi koloniiami Anglii v Avstralii v pervoi treti XIX veka: po materialam F. F. Bellinsgauzena. *Problemy prava*, 2006, no. 2, pp. 48-53.

Kostina T.V. Ritorika professorov russkikh universitetov v argumentatsii uvol'neniia sochlenov korporatsii (pervaia tret' XIX veka). *Dialog so vremenem*, 2011, vyp. 36, pp. 166-197.

Kupriianov P.S. Russkie zagranichnye puteshestviia nachala XIX v.: paradoksy literaturnosti. 1. *Istorik i khudozhnik*, 2004, no. 1, pp. 59-73.

Kupriianov P.S. Russkie zagranichnye puteshestviia nachala XIX v.: paradoksy literaturnosti. 2. *Istorik i khudozhnik*, 2004, no. 2, pp. 74-86.

Kupriianov P.S. Russkie zagranichnye puteshestviia nachala XIX v.: paradoksy literaturnosti. 3. *Istorik i khudozhnik*, 2005, no. 1, pp. 65-78.

Masalova O.A., Gushchina E.G. Etnograficheskie nabliudeniia v Iuzhnoi Amerike professora V.F. Bervi. *Latinskaia Amerika*, 2012, no. 6, pp. 64-73.

Zubairov D.M. Ocherk istorii pervoi kafedry meditsinskoi khimii i fiziki v Rossii. *Kazanskii meditsinskii zhurnal*, 2007, vol. 88, no. 4, pp. 1-14.

А.А. Истомин

СПЕЦИФИКА ПУТЕВЫХ ЗАМЕТОК И.Г. ВОЗНЕСЕНСКОГО

Экспедиционные путевые заметки И.Г. Вознесенского — это своеобразный документ, требующий особого подхода. Он является конгломератом разнородных, разновременных и разножанровых компонентов. Как источник, они довольно трудны для исследователя, тем более, что многие фрагменты текста не читаются или читаются с трудом. Необходимы большое внимание и строго критический подход к тексту, который требует скрупулезной дешифровки и мультидисциплинарного подхода.

Ключевые слова: Вознесенский, индейцы, Калифорния, кашайа, помо, береговые мивок, текстология, источниковедение, Русская Америка, Форт-Росс.

THE SPECIFIC FEATURES OF THE TRAVEL' NOTES BY IL'YA VOZNESENSKIY

The Travel' Notes by Ilia Voznesenskiy who collected a brilliant ethnographic and zoological collection in Alaska and California in 1840s, constitute a specific and heterogeneous document which requires special research approach. Being a conglomerate of heterogeneous components, the Notes are sometimes hard-to-read. This valuable source can be used only after scrupulous decipher and multidisciplinary analysis applying methods of ethnology, linguistics and zoology.

Key words: Voznesenskiy, Indians, California, Kashia (Kashaya), Pomo, Coast Miwok, textology, ethnographic sources, Russian America, Fort Ross.

Экспедиция Ильи Гавриловича Вознесенского на Аляску, в Калифорнию и на Дальний Восток с целью сбора ботанических, зоологических и этнографических коллекций для музеев РАН (1839—1849 гг.) — это одна из замечательных страниц в истории русской этнографии, а вместе с тем зоологии и ботаники. Но если коллекции Вознесенского в Зоологическом музее сильно пострадали от случавшихся пожаров, а коллекции в Ботаническом институте не могут конкурировать со сборами его старших современников, прежде всего Эшшольца, то в Кунсткамере этнографические коллекции Вознесенского образуют в полном смысле слова научное и художественное сокровище, по достоинству оцененное не только в России, но и за рубежом. И речь идет не только об иностранных исследователях, но и о представителях коренного населения Америки. Дважды за последние три года (2012, 2015) делегации калифорнийских индейцев кашайа посетили Кунсткамеру и с волнением взирали на культурное наследие их предков, сохранившееся благодаря Вознесенскому и персоналу музея.

Среди документов экспедиции Вознесенского центральное место занимают его путевые заметки. На протяжении многих десятилетий они служат источником для истории экспедиции и атрибуции собранных Вознесенским предметов. Между тем, заметки — это требующий особого подхода своеобразный и по содержанию неоднородный документ, специфика которого заслуживает особого рассмотрения. В статье на материале «калифорнийской» части заметок я попытаюсь обрисовать и проанализировать некоторые черты своеобразия, которые необходимо учитывать при работе с этим источником.

Хотя большое количество источников, включая записки Вознесенского, переводится на английский одинаково: Travel' notes, это далеко не всегда одно и то же. Заметки Вознесенского — это не путевой журнал, не дневник, хотя вкрапление нарративов такого типа в заметках присутствует. Это и не документ инвентарного типа, хотя вкрапление подобных текстов в заметках Вознесенского также присутствует. Это просто записные книжки, которые заполнялись по мере надобности материалом всякого рода, порой часто довольно хаотично.

Дюжина блокнотов, образующих материальный носитель этих заметок, поражает графическим разнообразием: от многообразия размера букв и цифр до сочетания текста с грубоватыми, чуть схематичными рисунками (хотя сам Вознесенский был весьма неплохим художником, как мы знаем по его сохранившимся рисункам, храня-

щимся отдельно в фондах Кунсткамеры; документы же Вознесенского хранятся в Петербургском филиале Архива Российской академии наук). Разнообразие чернил и вариантов почерка, сделанные карандашом заметки и даже крупные дневниковые тексты, не всегда упорядоченное расположение текста на странице (какой-то абзац может быть вписан перпендикулярно большей части текста на странице) и многое другое делают записные книжки Вознесенского трудными для чтения и транслитерации, но превращают их уже только поэтому в чрезвычайно любопытный источник, значение которого, разумеется, многократно усиливается содержащейся в нем информацией.

Есть искушение классифицировать заметки Вознесенского в этих книжках на три типа самостоятельных текстов: одиночные записи, списки (инвентари) и дневниковые путевые заметки. Но для этих типологически разных текстов характерна чрезвычайная чересполосица. Так, описание происходивших с Вознесенским событий идет вперемежку с ценами на табак и бисер и именами испанокалифорнийцев, которым надо передать привет. А затем идут название и локализация индейских племен, обитающих в окрестностях залива Сан-Франциско (СПФ АРАН: Ед. хр. 1\2. Л. 4-16). Или другой пример — за перечнем собранных экспонатов идут вполне обычные дневниковые записи о передвижениях автора по Калифорнии. Но и они перемежаются записями о добытых, посланных или наблюдавшихся животных (СПФ АРАН: Ед. хр. 1\1а. Л. 1-22).

Вообще, материал у Вознесенского не всегда совпадает с конкретной записной книжкой. Можно встретить, допустим, сообщение о крупном бобре, добытом в калифорнийской реке Сакраменто, в записной книжке, посвященной в основном другим сюжетам (СПФ АРАН: Ед.хр. 1\1. Л.9). А калифорнийским материалам могут предшествовать записи, связанные с Бразилией (СПФ АРАН: Ед. хр. 1\2. Л. 1-3).

Сообщения и замечания расположены беспорядочно, что, в частности, характерно для книжки № 2 (СПФ АРАН: Ед. хр. 1\2), особенно богатой калифорнийским материалом. Они даются вне связи, как отрывочные записи.

Среди записей можно внезапно обнаружить карту реки Сакраменто. В другом месте индейские названия небесных объектов, людей, некоторых растений и животных столь же внезапно сменяются описанием причесок.

«Звезда **Камгун** [здесь и далее выделение слов дано точно по записной книжке И.Г. Вознесенского — *А.И.*]. Земля **Амма**. Человек **Атчтей**, это мужчина — или кто бы ни был из незнакомых. Люди. Женщины **Бай** (**ай** — протяжно). Букашки **Эппесили**. Дикой каштан **Бата**. Птица **Цитяхта**. Моллюск — **кинехи**.

Индейцы, женщины и мужчины, носят волосы весьма длинныя, которые они подбирают вверх и завязывают на макушке либо на теме [темени — *А.И.*] бисерною тесемкою либо сеткою, большая же часть носит их просто, иногда мне случалось видеть чрезвычайно косматыя головы...» (СПФ АРАН: Ед. хр. 1/3. Л. 3-3об; Россия в Калифорнии: 425).

Вознесенский преимущественно не излагал в записных книжках некую последовательность событий, но быстро и отрывисто фиксировал добытые факты, нередко сопровождая их рисунками, как, например, сюжет об индейских прическах (СПФ АРАН: Ед. хр. 1/3. Л. 3об; Россия в Калифорнии: 425). Впрочем, это не мешало ему использовать записные книжки и для пространных дневниковых нарративных текстов, которые перемежаются со списками и казусными записями. Причем в книжки попадало все — и фундаментальное для этнической культуры (как лексемы базового словаря, приведенные выше), так и второстепенное, случайное, как например, описание шляпы, подаренной индейскому вождю последним правителем Росса А.Г. Ротчевым.

Однако вся это мозаика сообщений не должна заслонять главного огромного массива информации, в том числе, что особен-

но важно для нас, — этнографического и лингвистического материала. Огромную ценность составляют перечни названий индейских этнических групп (к сожалению, далеко от Росса), записи испанских топонимов начала 1840-х гг. Списки собранных экземпляров рыб и морских беспозвоночных, а также рептилий и амфибий (здесь же растения, потом снова беспозвоночные и т.д.) даны непременно с индейскими именами этих существ. И это придает этим спискам, кроме зоологического, этнографический план. Не забудем, что Вознесенский до экспедиции формировался как зоолог, но присущая его эпохе, еще не перегруженной информацией, энциклопедичность интересов и в то же время комплексный характер экспедиции, сделали его увлеченным собирателем этнографического материала. Вот, например, список морских беспозвоночных, которых Вознесенский называет «поростами»:

«Морския поросты калифорнск[ия]

1. **Кхазита** пять штук сумочьной порост с Дракова мыса [м. Дрейка в Северной Калифорнии — *А.И.*], уложен в ящик, где кораллы рио-жанейрс[кие].

2. **Сипу**.

3. **Какгуиухале**.

4. **Кхадгрииа** индейцы едят.

5. **Кхабальба**.

6. **Каэ**. Индейцы едят.

7. **Секукхале**.

8. **Тача**.

9. **Ситчал** (**т** удерживается в гортани).

10. **Кхазипу**.

11. **Пальпа**. Едят.

12 **Цуоли**.

13. **Кхазенталь**.

14. **Мангай**.

15. **Какочоахлу**.

16. **Пальпа** [далее не разобрано два знака — *А.И.*] едят.

17. **Кхажачам**.

18. **Коджи**.

19. **Секхукале**.

20. **Чокто**. Бичевидный порост, ствол коего от большия употребляется индейцами в пищу.

Тонкая часть не едят, а только толстая» (Россия в Калифорнии: 415).

Проблема, однако, — и это должны понимать исследователи, работающие с заметками Вознесенского, — что, давая индейское название слова, он, за редкими исключениями, не указывает, к языку какого народа оно относится. Это огромный вклад в лингвистику, но и большая проблема для лингвистики. Логично предположить, что это названия на языке ближайших к Россу индейцев кашайа, но прямых доказательств этому нет, а учитывая значительный ареал путешествий Вознесенского, это предположение уже не кажется очевидным. Нужно учитывать, что даже в пределах Русской Калифорнии обитало три этнические общности — кашайа, южные помо и береговые мивок, причем последние принадлежали к другой языковой семье, нежели помо. И на сегодняшний день серьезная проблема — это отсутствие после смерти профессора Роберта Освальта серьезных специалистов по языкам кашайа и южному помо.

Таким образом, заметки Вознесенского — это конгломерат разнородных, разновременных и разножанровых компонентов. Это источник довольно трудный для исследователя, особенно учитывая то, что многие фрагменты текста не читаются или читаются с трудом. Что, в свою очередь, требует большого внимания и строго критического подхода к тексту, который часто не содержит готовую к употреблению информацию, а требует скрупулезного анализа и сопоставления с другими источниками и с информацией, накопленной другими научными дисциплинами.

Наша попытка во втором томе собрания документов «Россия в Калифорнии» дать достаточно определенное и четкое печатное воспроизведение части заметок И.Г. Вознесенского — это лишь первый шаг к пониманию их содержания, требующая как дальнейших усилий по идентификации собранных предметов и сопутствующей им аборигенной лексики, так и расширения расшифрованного и доступного исследователям текста.

Источники и материалы

СПФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской Академии наук. Ф. 53. Оп. 1. Ед. хр. 1\1—1\12.

Россия в Калифорнии — Россия в Калифорнии. Русские документы о российско-калифорнийских связях, 1803—1850 / Сост. А.А. Истомин, Дж.Р. Гибсон, В.А. Тишков. Т. II. М.: Наука, 2012.

Russian California, 1806—1860: A History in Documents. Vol. II / Comp. and ed. by J.R. Gibson and Alexei A. Istomin with the assistance of Valery A. Tishkov. London: The Hakluyt Society, 2014.

Научная литература

Бломквист Е.Э. Рисунки И.Г. Вознесенского // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. XIII. Л.: Наука, 1951. С. 260-303.

Кожин П.М. Этногеографические наблюдения И.Г. Вознесенского в Калифорнии // Труды Музея антропологии и этнографии. Т. 104. Вып. VII. Л.: Наука, 1977. С. 66-77.

Корсун С.А. Собрание МАЭ по народам Русской Америки: история формирования и документальная атрибуция // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. L. Аборигены Америки: предметы и представления. СПб.: Кунсткамера, 2005. С. 59-189.

Окладникова Е.А. Калифорнийская коллекция И.Г. Вознесенского в МАЭ // Советская этнография. 1984. № 4. С. 92-102.

References

Blomkvist E.E. Risunki I.G. Voznesenskogo. *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii*. Vol. XIII. Leningrad: Nauka, 1951, pp. 260-303.

Kozhin P.M. Etnogeograficheskie nablyudeniya I.G. Voznesenskogo v Kalifornii. *Trudy Muzeya antropologii i etnografii*. Vol. 104. Issue VII. Leningrad: Nauka, 1977, pp. 66-77.

Korsun S.A. Sobranie MAE po narodam Russkoi Ameriki: istoriia formirovaniia i dokumental'naya atributsiia. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. Vol. L. Aborigeny Ameriki: predmety i predstavleniia. St. Petersburg: Kunstkamera, 2005, pp. 59-189.

Okladnikova E.A. Kaliforniyskaya kollektsiya I.G. Voznesenskogo v MAE. *Sovetskaya etnografiia*, 1984, no 4, pp. 92-102.

С.А. Исаев

ИНДЕЙСКИЕ ДОГОВОРЫ США КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ИНДЕЙЦЕВ С ВЛАСТНЫМИ СТРУКТУРАМИ БЕЛОГО НАСЕЛЕНИЯ

С момента начала англо-саксонской колонизации Северной Америки (1607) и вплоть до Гражданской войны 1861—1865 гг. индейские племена, жившие в пределах американских границ, не рассматривались ни как сообщества граждан Великобритании / США, ни как иностранцы. Их статус был промежуточным между теми и другими: Верховный Суд США своим решением от 18 марта 1831 г. по делу определил их как «отечественные зависимые народы» (domestic dependent nations), а договоры с ними приравнял к обычным законам. Как власти отдельных колоний / штатов, так и федеральные власти США заключали с индейскими племенами договоры, и только 3 марта 1871 г. Конгресс США положил конец такой практике. Общее количество сохранившихся текстов договоров, заключенных центральными властями США с индейцами — 375.

Ключевые слова: «Границы» теория — Ф.Дж. Тёрнер, Демократическая партия США, «Джексоновская демократия», «Джефферсоновская демократия», Индейские договоры США, Индейские племена США, «Пять цивилизованных племен», Республиканская партия США, Федералистская партия США.

THE INDIAN TREATIES, 1607—1868, AS A SOURCE FOR THE HISTORY OF THE INTERCOURSE BETWEEN THE INDIAN TRIBES, AND AMERICAN AUTHORITIES

Since Anglo-Saxons began their colonization of the North America (1607), and till the Civil War, 1861—1865, the Indian Tribes, living within American frontier, from the American legal viewpoint, were neither communities of British / American citizens, nor foreigners: they were «dependent domestic nations», according to definition by the Supreme Court, 1831. Indian treaties had the same status as ordinary laws. The authorities of the colonies / States, and of the U.S., made treaties with Indian tribes. The U.S. Congress prohibited this practice as late as March 3, 1871. We have 375 texts of Indian treaties.

Key words: Democratic party, U.S., Federalist party, U.S., “Five Civilized Tribes”, Frontier Theory — F.J. Turner, Indian Treaties, U.S., Indian Tribes, U.S., “Jacksonian democracy”, “Jeffersonian democracy”, Republican party, U.S.

Вскоре после того как — между 1880 и 1890 гг. — перестал существовать легендарный «фронтир» (*Turner* 1920: 39), администрация Теодора Рузвельта всерьез задумалась о новой политике по отношению к индейцам США. Ранее, в течение первой половины XIX в., периодически рассматривалась возможность узаконить фактически складывавшиеся автономии отдельных, прежде всего так называемых Пяти цивилизованных племен: чероков, криков, чокто, чикасо и семинолов. Однако в ходе Гражданской войны наиболее далеко зашла в этом отношении южная Конфедерация по отношению к черокам Индейской территории, победители же северяне от таких замыслов полностью и окончательно отказались. В 1871 г. была прекращена практика заключения федеральным правительством договоров с индейскими племенами. Вместо них федеральное правительство стало заключать с вождями отдельных племен соглашения, направленные на «концентрацию» племен в небольших резервациях. Право племени распоряжаться землей в пределах резервации признавалось властями США, однако закон Дауэса от 8 февраля 1887 г. положил начало попыткам насаждения частной собственности в среде индейцев, которые с переменным успехом проводились до 1934 г. Таким образом, на практике складывалась политика ассимиляции (в документах того времени, впрочем, речь чаще идет об «аккультурации» (acculturation). Она продолжалась и в дальнейшем. В 1907 г. была упразднена Индейская территория и на ее месте возник штат Оклахома. Важнейшим для этого этапа истории индейцев США стал Акт Конгресса от 2 июня 1924 г., известный как «закон Снайдера»

(Snyder Act); он гласил: «Все индейцы — не граждане США, родившиеся в пределах США, являются и настоящим объявляются гражданами США» (*Statutes at Large* 1925: 253).

Такая политика вступала в многочисленные правовые коллизии с законодательством прежних времен. Чтобы предоставить законодателям и юристам доступ к важнейшим текстам, 20 мая 1902 г. Сенат США поручил своему Комитету по индейским делам составить свод всех договоров, законов и исполнительных приказов (Executive Orders), с момента провозглашения независимости США 4 июля 1776 г. ("from the organization of the Government to the present time"), касавшихся индейских дел и остававшихся на тот момент в силе (*Congressional Record*: 5665).

В 1903 г. были изданы два тома под общим названием «Индейские дела: Законы и договоры», суммарным объемом чуть менее 2000 стр. (*57th Congress 1903, I*; *57th Congress 1903, II*). В 1-й том вошли федеральные законы (Statutes), исполнительные приказы (Executive Orders), президентские прокламации (Proclamations) и статистика по племенам. Во 2-м томе помещены только договоры (Treaties). Пагинация в каждом томе отдельная. Издание подготовил на высоком научном уровне Чарльз Капплер (1868—1946), выдающийся юрист, впоследствии участник как международных конференций по линии Госдепартамента, так и судебных тяжб по индейским делам. (За отстаивание интересов индейцев племя кроу в 1931 г. даже «усыновило» Ч. Капплера). Транскрипция индейских имен была согласована с Индейским Бюро (Indian Office) при Министерстве внутренних дел и с Бюро этнологии Америки (the Bureau of American Ethnology) — исследовательской структурой, учрежденной Конгрессом США в 1879 г., впоследствии — при Смитсоновском институте. Разночтения, встречающиеся в документах, сведены в удобную для пользования таблицу (Revised spelling of names of Indian Tribes and Bands) (*57th Congress 1903, I*: 1021).

1-й том состоит из следующих разделов:

— Федеральные законы постоянного действия, относящиеся к индейской политике в целом, принятые 43-м — 57-м Конгрессами в 1875—1902 гг. (Permanent General Laws Relating to Indian Affairs) (*57th Congress 1903, I*: 1-125);

— Федеральные законы постоянного действия, относящиеся только к отдельным племенам, принятые 37-м—57-м Конгрессами в 1863—1902 гг. (Permanent Acts Relating to Particular Tribes) (*Ibid*: 125-800);

— Распоряжения исполнительной власти, относящиеся к индейским резервациям. Небольшое количество таковых относится к 1850—60-м гг., в основном же — к 1870-м. Документы сгруппированы по штатам, где существовали резервации, и отдельно по Индейской Территории (Executive Orders Relative to Indian Reserves) (*Ibid*: 801-936);

— Президентские прокламации за 1879—1902 гг. (Proclamations) (*Ibid*: 937-1019).

В заключительной части опубликованы два важных решения Верховного Суда США по индейским делам: по делу Хичкок против Чероки (Hitchcock v. Cherokee Nation), от 1 декабря 1902 г. (*Ibid*: 1053-1058) и по делу Одинокого Волка (Case of Lone Wolf), от 5 января 1903 г. (*Ibid*: 1058-1065).

Том 2 содержит только договоры, размещенные в хронологическом порядке. Ориентироваться в их содержании помогает тематический указатель.

Первый в истории независимых США «индейский» договор — он же и единственный за все 1770-е годы — «Статьи соглашения и конфедерации» — был заключен США и делаварами 17 сентября 1778 г. (*57th Congress 1903, II*: 1-3). Речь там идет о взаимодействии в ведении войны против Англии. Особенно примечательна 6-я статья: «И поскольку враги Соединенных Штатов стремятся всеми средствами, какие только есть в их распоряжении, утвердить всех вообще индейцев во мнении, будто намерение упомянутых Штатов со-

стоит в том, чтобы истребить индейцев и завладеть их страной, то, дабы опровергнуть это ложное предположение, США настоящим обязуются гарантировать вышеупомянутой нации делаваров и их потомкам, все их территориальные права (all their territorial rights)» — тут следует глухая ссылка на «ранее заключенные договоры (former treaties).

В 1781—1790 гг., то есть в недолгий период действия Статей Конфедерации и выработки Конституции США, было заключено 9 договоров, главным образом с цивилизованными племенами (*57th Congress 1903, II*: 3-22). В 1791—1800 гг., то есть в годы правления федералистов, США заключили тоже 9 индейских договоров и тоже главным образом с цивилизованными племенами, плюс «соглашение» с сенеками от 15 сентября 1797 г. (*Ibid*: 22-41, 791-793). Во всех этих договорах весьма обстоятельно прописаны гарантии прав племен пользоваться занимаемыми землями. Федералисты, возглавляемые Александром Гамильтоном, опасались, что сильный отток населения из штатов Атлантического побережья на Запад помешает осуществлению их планов быстрой индустриализации страны, видели в индейцах силу, способную сдерживать этот отток, и потому стремились наладить с мирными индейцами стабильные отношения.

Приход к власти администрации Томаса Джефферсона в 1801 г. положил начало эпохе «джефферсоновской демократии», когда отношения между белыми переселенцами и индейским населением по сравнению с 1790-ми гг. значительно обострились, а индейская политика федеральной власти стала намного более сложной и гибкой. Правительства Джефферсона, Мэдисона и Монро считали, что некоторые индейские племена могут быть постепенно ассимилированы белыми, для чего можно и нужно предпринять цивилизаторские усилия, даже если они связаны с расходами. В 1801—1810 гг. был заключен 31 договор (*57th Congress 1903, II*: 41-76, 145). Кроме того, договор, который знаменитый путешественник Зебулон Пайк подписал с племенем сиу 23 сентября 1805 г., не был ратифицирован (*Ibid*: 793). По этим договорам за США было закреплено право прокладывать дороги и размещать форты на территориях племен, за что племенам выдавали денежную компенсацию. По некоторым договорам США получали право собственности (titles) на земельные участки в пределах племенных территорий (договор с криками от 11.01.1803 г.) (*Ibid*: 44). Договоры фиксировали границы расселения племен, которые США обязывались не нарушать, то есть где гражданам США селиться запрещалось (договор с сенеками, 12 января 1803 г.) (*Ibid*: 45). США брали на себя обязательство платить жалование католическому священнику (договор с каскаскиа, 23 декабря 1803 г.) (*Ibid*: 49); двум кузнецам в течение 8 лет (договор с криками, 2 июня 1806 г.) (*Ibid*: 62). В договорах, заключенных после покупки Луизианы, указывается, что США признают юридическую силу документов на право собственности на землю, выданных испанскими властями. Индейцы брали на себя обязательство не продавать оружие враждебным США племенам (договор с осажами, 28.04.1810 г.) (*Ibid*: 72).

В предвоенные и военные 1810—1813 г г. не было заключено ни одного индейского договора. Зато по окончании войны, в 1814—1820 гг., было заключено 56 подробных договоров (*57th Congress 1903, II*: 76-136). Они обычно содержали ссылки на Гентский договор 1814 г. и регулировали в основном те же аспекты, что и довоенные. Однако были и новые моменты. Предусматривались, например, выплаты раненым индейцам, сражавшимся в англо-американской войне 1812—1815 гг. на стороне США (договор с ваяндотами, 4 января 1819 г., где ветераны-индейцы названы поименно) (*Ibid*: 102-104). По договору с чероками от 8.04.1816 г. США гарантировали, что штат Южная Каролина выплатит им 5 тыс. долл. (*Ibid*: 86-87). По договору от 30 декабря 1816 г. с чикасо США обязались прекратить выдачу через индейского аген-

та лицензий на торговлю на территории племени коробейникам (pedlars) — ибо они постоянно обманывают покупателей, пользуясь их невежеством, и провоцируют конфликты (*Ibid*: 94).

Эпоха «джефферсоновской демократии» пришла к концу в 1824 г., когда президентом был избран национальный республиканец Джон Куинси Адамс. Новая администрация попыталась вернуться к политике федералистов конца 1790-х гг. по отношению к индейцам и белым переселенцам. В 1821—1830 гг. было заключено в общей сложности 46 договоров: особенно много в 1825, чуть меньше в 1826 г. (*57th Congress 1903, II*: 136-227). По договору с осажами от 30 декабря 1825 г. правительство США гарантировало, что описанные территории в штате Миссури не будут заселяться белыми, и правительство защитит осажей от белых самовольных захватчиков (статья 9) (*Ibid*: 155). Крики по договору от 2 марта 1821 г. соглашались представить на арбитраж президента США тяжбу с гражданами штата Джорджия о правах племени на землю (*Ibid*: 137-138). В договоре с оттава 25 марта 1822 г. прямо перечислены земельные участки, которые США признают собственностью перечисленных членов племени (*Ibid*: 139).

Новый резкий поворот в индейской политике произошел с приходом к власти президента Эндрю Джексона в 1829 г. «Джексоновская демократия» для Пяти цивилизованных племен означала принудительную депортацию за Миссисипи в Оклахому по «тропе слез». В 1831—1840 гг. был заключен 81 договор (*57th Congress 1903, II*: 228-394). Тексты этих договоров трактуют сплошь об уступках племенами прав собственности на землю за какие-то дотации. Любопытно, что в договоре с оджибвеями от 21 февраля 1835 г. среди получателей дотаций фигурирует семейство Бурасса, впоследствии столь знаменитое в истории Канады (*Ibid*: 299). Среди участников договоров впервые появляются кочевые индейцы Дальнего Запада (договор с команчами и уичито 19 мая 1836 г. (*Ibid*: 322).

В дальнейшем, в 1841—1850 гг., количество договоров резко падает: за эти годы их было заключено всего 18 (*57th Congress 1903, II*: 394-436). На эти годы приходится внешнеполитическая борьба вокруг статуса Техаса и разграничения в Орегоне, которая привела в 1846—1848 гг. к войне с Мексикой и резкому расширению территории США. Договоры этого периода заключались в основном с племенами восточной части страны. Особое среди них место занимает договор между одними и другими индейцами — делаварами и ваяндотами — о разграничении земель между реками Миссури и Канзас для заселения и охоты; он был подписан представителями племен 14 декабря 1843 г. и содержал статью, гласящую, что он вступит в силу, когда президент США утвердит его и направит в Военный департамент. Президент Джеймс Полк сделал это только по окончании Мексиканской войны — 25 июля 1848 г. (*Ibid*: 793-794).

Годы преобладания в политической жизни США Демократической партии и так называемого прорабовладельческого лобби, 1851—1860 гг., характеризуются значительной активизацией деятельности по выработке индейских договоров: в те годы их было заключено 59 (*57th Congress 1903, II*: 437-613). Договоры эти предусматривали множество мер по переведению кочевых индейцев на оседлость. В договоре с шауни от 2 августа 1854 «прописаны» цивилизаторские действия методистских и баптистских миссионеров, а также обязательство индейцев бороться с употреблением алкоголя (*Ibid*: 460-461, 464). Там уже встречается слово «резервация». После войн на Дальнем Западе, приведших к усмирению кочевых племен, стали заключать договоры и с ними. Типичным можно считать договор с группой племен — калапуйя и другими (Calapooias, etc.) от 10 апреля 1855 г. Там перечислены индейские «банды» и их вожаки, которые обязуются уступить США свои охотничьи угодья (в среднем течении р. Колумбия) в собственность, за что получают наделы гораздо

меньшего размера для ведения сельского хозяйства: одинокие — 20 акров, семья из 2 чел. — 40, 3-5 чел. — 50, 6-10 чел. — 80 акров, а если в семье более 10 чел., то по 20 акров на каждых дополнительных 3 чел. Им гарантируется снабжение семенами, врачебная помощь, выплаты на содержание школы (*Ibid*: 500).

За годы Гражданской войны (1861 — апрель 1865 г.) администрация президента Линкольна заключила 22 индейских договора (*57th Congress 1903, II*: 614-671). Почти все они посвящены решению проблем, связанных с прокладкой железных дорог по землям племен. Если при чтении текстов этих договоров не знать, что заключены они были, когда шла война, то можно и вовсе не догадаться об этом обстоятельстве...

С мая 1865 по конец 1870 г. федеральная власть, в условиях преобладания республиканцев, заключила 38 договоров (*57th Congress 1903, II*: 671-790). Они почти сплошь «цивилизаторские». Однако есть один необычный: это договор с чероки (подписан 19.07.1866 г., ратифицирован с поправками 27.07.1866 г., согласие на поправки дано 31.07.1866 г., объявлен вступившим в силу 11.08.1866 г.) Он предусматривал отмену договора чероки «с так называемыми Конфедеративными Штатами Америки» от 7.10.1861 г., а также отмену конфискационных законов, которые чероки южной ориентации принимали по отношению к собственности северян (*Ibid*: 724). Последний же в этой серии договоров — с неперсе (подписан 13 августа 1868 г., ратифицирован 16.02.1869 г., опубликован и вступил в силу 24.02.1869 г.) — типично цивилизаторский (*Ibid*: 789-790).

Президентская власть после Гражданской войны попыталась выработать новую форму взаимоотношений с племенами: соглашения. Первый документ такого рода — соглашение в Форт-Бертольде, от 27 июля 1866 г. (Fort Berthold Agreement) — заключил от имени президента с племенем арикари (Arickaree) губернатор федеральной территории Дакота (*57th Congress 1903, II*: 794-797), но оно не было ратифицировано. После того как Конгресс США 3.03.1871 г. прекратил практику заключения с индейцами договоров, имеющих силу закона, исполнительная власть на протяжении 1870-х гг. заключила еще несколько соглашений, но утверждение они проходили с трудом. Так, соглашение с некоторыми племенами сиу (Agreement with Sisseton and Wahpeton Bands of Sioux Indians), подписанное 20 сентября 1872 г. (*Ibid*: 797-799), не было ратифицировано; лишь его пересмотренный вариант, подписанный 2 мая 1873 г., был подтвержден актами Конгресса от 14 февраля 1873 г. и 24 июня 1874 г. (*Ibid*: 799-801). Еще четыре соглашения, заключенные в 1880—1883 гг., ратифицированы вообще не были (*Ibid*: 801-808). Индейская политика из суррогатного подобия политики внешней превратилась в специфический аспект политики внутренней.

Внимательное изучение индейских договоров во многих случаях позволяет воссоздать представления составителей договоров о взаимных различиях индейцев и белых, о том, как должны были меняться, и как фактически менялись, отношения между теми и другими; понять, какую перспективу они имели в виду: взаимную интеграцию, долгосрочную сегрегацию или вооруженное противоборство ради изгнания или истребления противника. Перспектива отношений, разумеется, во многом зависела от характера племени: договоры с «пятью цивилизованными племенами» заметно отличались от остальных. Однако имела значение и политическая ориентация белых участников договора. Федералисты и национальные республиканцы Дж.К. Адамса уважали своих индейских партнеров значительно больше, чем сторонники Т. Джефферсона и Э. Джексона. Важно было и то, в какой момент истории американской государственности заключался соответствующий договор. Наибольшей сложностью в этом отношении отличались 1850-е годы: в это время демократы постепенно отказываются от своей традиционной идеи широ-

чайшего доступа к земле всем желающим работать на ней, а возникшая в 1854 г. Республиканская партия «перехватывает» ее и включает в свою программу. Соответственно этой кардинальной перемене, политика демократов по отношению к индейцам удивительным образом смягчилась и в краткий период существования южной Конфедерации стала либеральной как никогда. Республиканцы же во время Гражданской войны усвоили и после нее продолжали традиционную для США политику жесткого вытеснения индейцев с занимаемых земель.

Источники и материалы

57th Congress 1903, I — 57th Congress. 1st Session. Senate. Documents. Vol. 34. Document No. 452. Indian Affairs. Laws and Treaties. Vol. I. (Statutes, Executive Orders, Proclamations, and Statistics of Tribes). Compiled to December 1, 1902 / Compiled and Edited by Charles J. Kappler, Ll. M., Clerk to the Senate Committee on Indian Affairs. Washington, Government Printing Office, 1903.

57th Congress 1903, II — 57th Congress. 1st Session. Senate. Documents. Vol. 35. Document No. 452. Indian Affairs. Laws and Treaties. Vol. II. (Treaties). Compiled and Edited by Charles J. Kappler, Ll.B., Ll. M., Clerk to the Senate Committee on Indian Affairs. Washington, Government Printing Office, 1903.

Congressional Record — Congressional Record. 57th Congress, 1st Session. Senate.

Statutes at Large 1925 — *Statutes at Large*. Vol. 43. Washington, 1925.

Научная литература

Turner 1920 — *Turner F.J.* The Frontier in American History. N.Y., 1920.

References

57th Congress. 1st Session. Senate. Documents, vol. 34. Document No. 452. Indian Affairs. Laws and Treaties. Vol. I. (Statutes, Executive Orders, Proclamations, and Statistics of Tribes). Compiled to December 1, 1902, ed. by Charles J. Kappler, Ll. M., Clerk to the Senate Committee on Indian Affairs. Washington, Government Printing Office, 1903.

57th Congress. 1st Session. Senate. Documents, vol. 35. Document No. 452. Indian Affairs. Laws and Treaties. Vol. II. (Treaties), ed. by Charles J. Kappler, Ll.B., Ll. M., Clerk to the Senate Committee on Indian Affairs. Washington, Government Printing Office, 1903.

Congressional Record. 57th Congress, 1st Session. Senate.

Statutes at Large. Vol. 43. Washington, 1925.

Turner F.J. *The Frontier in American History*. N.Y., 1920.

Т.В. Нелин

НЕДОСКАЗАННАЯ ИСТОРИЯ ЧАРРУА

В статье анализируются различные материалы, относящиеся к племени чарруа, которое сейчас считается одним из символов Уругвая. Большая часть племени была истреблена еще в 30-х годах XIX в. Некоторые эпизоды из истории этого народа были переосмыслены последующими поколениями уругвайцев и породили исторические мифы. Изучение племени осложняется весьма ограниченной базой источников. Несмотря на то, что племя фактически исчезло, исследование продолжается, даже в XXI веке ученые находят материалы, позволяющие взглянуть на чарруа по-новому.

Ключевые слова: антропология, историография, Уругвай, индейцы, чарруа.

UNCOMPLETED STORY OF THE CHARRÚAS

The author analyzes different sources and literature connected with the Charrúa tribe, which is one of the symbols of Uruguay. The largest part of the tribe was exterminated in the 1830s. Some episodes of Charrúan history have been reinterpreted by successive generations of the Uruguayans, and generated some historical myths. The study of the tribe is complicated with very limited sources. Despite the fact that the Charrúas were exterminated, the research is still going on, even in the XXI century scholars continue to find new materials connected with the tribe.

Key words: Anthropology, Historiography, Uruguay, the Native Americans, Charrúa.

Чарруа — коренные жители Уругвая. Считается, что племя было полностью истреблено в 1831 г. в результате резни у ручья Салсипуэдес, которую устроил полковник Бернабе Ривера, племянник первого президента Уругвая Фруктуосо Риверы. Последние захваченные в плен чарруа — шаман Сенакуа Сенаке, касик Ваймака Пиру, молодой воин Такуабе и ожидающая ребенка Гуюнуса — были вывезены в Париж в 1833 г., где демонстрировались публике как дикари Нового Света. Сенакуа Сенаке и Ваймака Пиру вскоре скончались, Гуюнуса умерла, не прожив и года после родов, а Такуабе сбежал с новорожденной девочкой, и их следы потерялись.

Эта история широко известна, и с разными вариациями представлена публике в интернет-пространстве. В Монтевидео есть соответствующий памятник — «Последние чарруа», как раз, посвященный этим индейцам. Определенно, сам памятник и соответствующая история изображенных индейцев выполняют некую коннективную функцию, являясь символом непокоренности уругвайской нации. В честь этого племени названа и футбольная сборная страны, с очевидным намеком на вытекающий отсюда императив — не сдаваться и идти до конца.

Естественно, в такой ситуации, когда племя является символом страны, очень сложно избежать мифотворчества. История чарруа запутана настолько, что зачастую сложно понять, какая информация достоверна, а какая нет. Например, сама композиция памятника в Монтевидео исторически неточна. На нем представлены четыре взрослых чарруа, Гуюнуса при этом держит новорожденную девочку на руках. Однако известно, что девочка родилась уже после смерти Сенакуа Сенаке и Ваймака Пиру (1).

Кроме того, доподлинно известно, что увезенные в Париж индейцы не были последними чарруа. Это исторический миф. Разрозненные группы чарруа продолжали существовать. Некоторые бежали на территорию современной Аргентины, кто-то переселился в Бразилию, а кто-то по-прежнему оказывал сопротивление. Собственно полковник Бернабе Ривера так и погиб от рук чарруа (*Cordero* 1960: 228). Так что последними чарруа правильнее было бы считать не увезенных в Европу индейцев, а тех, кто остался, растворился со временем в других этносах и потерял свою идентичность.

Популяризованная история о «последних чарруа» — не единственный пример

научной недостоверности, есть и другие неточности, есть и просто неизвестные стороны жизни исчезнувшего племени.

Отечественная историография по чарруа представлена достаточно бедно. Как правило, это лишь информация справочного характера, по большей части историческая, в разного рода очерках из истории Уругвая (*Колобашкин* 1982: 506; *Брилёв* 2013: 201-203). В энциклопедиях отдельные статьи по чарруа практически не встречаются. Единственное исключение — второе издание Большой советской энциклопедии. Там племя, правда, названо ча́рруа, с ударением на первый слог (*Чарруа* 1957). На этом, собственно, отечественные «исследования» племени и заканчиваются.

Что касается переводной литературы на русском языке, то чарруа упоминаются в книгах научно-популярного жанра. Буквально в двух словах об этом народе говорит чешский этнограф и писатель Милослав Стингл в своей известной книге «Индейцы без томагавков» (*Стингл* 1984: 289). Немного информации о последних сражениях чарруа можно найти в работе уругвайского журналиста Эдуардо Галеано «Вскрытые вены Латинской Америки» (*Галеано* 1986: 81). Чуть подробнее об истории племени рассказывает гватемальский писатель Мануэль Галич (*Галич* 1990: 394-397). Но все равно эти авторы дают лишь краткую информацию о чарруа.

Современное русскоязычное пространство интернета не намного богаче фактическим материалом. По сути русскоязычные интернет-статьи представляют собой переводы или пересказы англоязычных или испаноязычных статей, притом часто с устоявшимися мифами (2).

Что касается зарубежной историографии, то она гораздо шире. Есть, конечно, и материалы справочного характера, и упоминания о чарруа в контексте истории Уругвая, но есть и работы непосредственно посвященные чарруа. Большинство исследователей племени — аргентинские и уругвайские антропологи и этнографы.

Одним из первых таких исследователей стал уругвайский антрополог Хосе Энрикес Фигуэйра. Стараясь развить идею уникальности уругвайской нации, подчеркнуть отличие уругвайцев от испанских конкистадоров, он апеллировал к несгибаемому духу коренных жителей страны. Намеренно или нет, но благодаря стараниям Х.Э. Фигуэйры был создан образ чарруа как непримиримых противников конкисты, воинственного и кровожадного племени. Он популяризировал идею о том, что чарруа в 1516 г. убили испанского исследователя Хуана Диаса де Солиса (*Figueira* 1892: 19). Правда, достоверность этой информации под вопросом. Нигде в источниках не сказано, что именно чарруа виновны в его смерти (3). Зато известно, что Хаун Диас де Солис был убит племенем людоедов. Наложение друг на друга двух версий произошедшего привело к формированию мифа, что чарруа были людоедами. Но эта информация также источниками не подтверждается. Возможно, испанский мореплаватель был убит гуарани, которые как раз и были каннибалами и отдельными группами проживали в районе Ла-Платы (*Lothrop* 1946: 179).

Историю и останки увезенных во Францию «последних чарруа» изучал в начале XX в. французский этнограф и директор Музея человека в Париже Поль Риве. Как утверждает уругвайский археолог, профессор Родольфо Марука Соса, П. Риве провел чуть ли не детективное расследование относительно пребывания чарруа в Европе (*Maruca Sosa* 1957: 145). Именно благодаря ему мы знаем, что стало с этими индейцами. И именно его исследование, впервые опубликованное в 1930 г. под названием «Последние чарруа», легло в основу столь популярного мифа (*Rivet* 1996).

Другой известный ученый, который писал о коренных уругвайцах, — аргентинский археолог и этнограф Антонио Серрано. Его этнографический очерк о чарруа вошел в первый том широко известного «Справочника по индейцам Южной Америки» (*Serrano* 1946). Этот очерк по-прежнему считается одним из лучших по чарруа.

Р. Марука Соса в работе «Народ чарруа» во многом опирался на исследования своих предшественников, ученых-антропологов. Как археолог, он естественно уделял немало внимания археологическим данным. По сути, Р. Марука Соса обобщил всю имеющуюся на тот момент информацию по чарруа — историческую, археологическую, этнографическую и др., что сделало его исследование поистине ценным (*Maruca Sosa* 1957).

Развенчанием мифа о кровожадности чарруа занимался уругвайский антрополог Серафин Кордеро. Он описывал племя как достаточно дружелюбное: «Их поведение отличали высокие морально-этические качества, тем более удивительные, что условия их существования были поистине жалкими. Они воздавали дань уважения путешественникам и морякам, помогали им в борьбе с океанской стихией, отдавали им свои силы и запасы продовольствия, чтобы те могли продолжать свой путь. Но если индейцы обнаруживали у пришельцев намерение обосноваться на их землях, они начинали вести против иноземцев военные действия, чтобы изгнать их со своих земель» (*Cordero* 1960: 206) (4). Такой образ чарруа хоть и отличался от образа, нарисованного Х.Э. Фигуэйрой, но был призван выполнять ту же функцию — обосновывать исключительность уругвайской нации.

Все эти работы по чарруа можно назвать классическими. Племя ушло в историю, и найти про него какую-либо новую информацию сейчас совсем не просто. Из современных работ, посвященных этому индейскому народу, следует назвать труды уругвайского антрополога Даниеля Видарта, бразильского профессора Итала Ирен Басиль Бекера, аргентинского историка и этнографа Хуана Хосе Росси, уругвайского историка Диего Бракко (*Vidart* 1996; *Becker* 2002; *Rossi* 2002; *Bracco* 2004; *Bracco* 2013).

Отдельно нужно упомянуть о лингвистическом направлении в исследованиях. Язык чарруа является мертвым. Сохранилось примерно 70 зафиксированных слов и система числительных (*Serrano* 1946: 192). Практически ничего не известно о грамматике. В таких условиях проводить какие-либо исследования непросто. Однако антропологи и лингвисты все же пытаются выжать из имеющихся данных максимум информации.

Язык чарруа в свое время подвергался сильному влиянию языка гуарани. Происходило это предположительно в XV в. В лексику чарруа из гуарани пришли, например, названия мест и имена собственные. Это обстоятельство, вероятно, и ввело в заблуждение российского журналиста С.Б. Брилёва, который причисляет чарруа к «великой индейской нации гуарани» (*Брилёв* 2013: 201).

Вообще, теорий, к какой группе следовало бы отнести язык чарруа, немало. Высказывались предположения, что чарруа может быть языком изолятом (*Schmidt* 1926: 260), делались попытки увязать его с группой каинганг (*Serrano* 1946: 192), гуайкуру (*Sušnik* 1978: 94; *Greenberg* 1987) и т.д.

Конечно, здесь надо принимать во внимание то обстоятельство, что лингвисты и антропологи предлагают свои собственные классификации индейских языков, своеобразные названия семей и групп. Это вносит некоторую путаницу. Поэтому, чтобы сказать, к какой языковой семье и какой группе относится чарруа, нужно, как минимум, встать на сторону одного из ученых и согласиться с его оригинальной классификацией. В принципе, особого смысла подробно останавливаться на этой теме нет. Тем более что про историю изучения языка чарруа неплохо написал уругвайский лингвист Хуан Хустино да Роса в своей статье «Историография лингвистики Ла-Платы: коренные языки Восточной полосы» (*Rosa* 2013).

В данном же контексте следует обратить внимание на другое обстоятельство: многие лингвисты считают вполне доказанным родство языка чарруа с другим вымершим языком — чана (*Serrano* 1946: 192; *Loukotka, Wilbert* 1968: 61; *Greenberg* 1987). В 2005 г. средства массовой информации

сообщили, что в Ногое (Энтре-Риос, Аргентина) объявился пожилой мужчина, который, как утверждали журналисты, знал около 250 слов и фраз на языке чана. Это заинтересовало ученых, и с предполагаемым информантом стал работать аргентинский лингвист Хосе Педро Виегас Баррос (*Fiorotto* 2005). В результате своего исследования Х.П. Виегас Баррос написал несколько статей по языку чана. При этом ученый затронул и тему взаимосвязи языков чана и чарруа (*Viegas Barros* 2009).

Такого рода находку можно считать уникальным событием в исследовании давно вымершего народа. Но подобные сенсации редко встречаются в мировой практике и всегда вызывают особую настороженность в академической среде, поскольку опасны возможными фальсификациями данных. Так что в основном антропологи и лингвисты вынуждены в своих исследованиях обращаться к уже проверенным источникам. В принципе, это правило относится и к чарруа.

Из письменных источников по чарруа ключевым видом являются материалы личного происхождения — свидетельства очевидцев того периода, когда племя еще не было истреблено. Эти источники можно условно разделить на три группы:

1). Записки первых путешественников XVI, отчасти XVII вв. Это, например, заметки андалузского исследователя Диего Гарсиа де Могер 1526—1527 гг. (*García de Moguer* 1935). Собственно в его работе впервые упомянуто племя чарруа. Второе упоминание чарруа (zechuruass) приходится на 1536 г. и связано с именем немца Ульриха Шмидля, который был летописцем экспедиции известного конкистадора Педро де Мендоса (*Schmidel* 1903: 146). Следующее упоминание можно найти в эпической поэме «Аргентина и завоевание Ла-Платы», которую испанский священник Мартин дель Барко Сентенера написал по результатам своих путевых заметок 1573 г. (*Barco Centenera* 1602: 4).

Это лишь некоторые примеры ранних записок путешественников. В целом, каких-то серьезных этнографических наблюдений по чарруа в этих источниках нет. Нет и четкого определения, кто есть кто. По большому счету, как справедливо отмечает А. Серрано, первые путешественники XVI в. использовали название чарруа только в отношении групп, которые жили на побережье и периодически кочевали вглубь страны. Очевидно, со временем все схожие с ними по культуре и языку индейские общины стали называться чарруа (*Serrano* 1946: 191).

В этой связи становится интересным само значение слова «чарруа». Известно, что это не самоназвание племени. Самоназвание, как раз, неизвестно, и, к сожалению, вряд ли когда-нибудь ученые его узнают. В 2001 г. Д. Видарт провел этимологический анализ и выяснил, что «чарруа» — это галисийское слово, означающее маскарадные маски из дерева. Происхождение этих масок, как указывает антрополог, уходит в доисторические времена, где они, вероятно, использовались на фестивалях, типа карнавала. В Галисии эти маски называли «чарруа», их украшали и ярко разрисовывали, придавая вид агрессивных гримас. Согласно логике Д. Видарта, когда европейцы достигли берегов Ла-Платы, они встретили индейцев в красочных нарядах, с ярко раскрашенными лицами, татуировками и пирсингом, что дало повод испанским морякам вспомнить о галисийских праздниках-маскарадах с их раскрашенными масками-чарруа (*Soca* 2016).

2). Вторая группа материалов личного происхождения — свидетельства иезуитских миссионеров конца XVII—XVIII вв., которые описывали язык, быт, внешность, основные этапы истории спасаемых индейцев. Прежде всего, это были гуарани, но информация по чарруа также встречается.

К такому роду источников относятся записи французского священника-иезуита Николаса дел Течо (*Techo* 1673), немецких миссионеров Энтони Сеппа и Энтони Бёме (*Sepp, Behme* 1697), испанского аббата Лоренцо Эрваса (*Hervás* 1801) и т.д.

Благодаря работе миссий у нас есть не-

которые данные по делению племени на группы. Л. Эрвас, в частности, указывает на то, что чарруа — лишь одна из групп племени наряду с гуэноа, яро, минуанами и боанами (5). Он также говорит, что общее название народа — гуэноа, а не чарруа (*Ibid*: 197). Эта версия, однако, не является общепризнанной. Есть мнение, что гуэноа и минуаны — это не две разные группы, а одна, просто под разными названиями. А. Серрано, например, говорит, что испанские миссионеры называли племя минуанами, и именно под этим названием оно стало известно в бразильской литературе (*Serrano* 1946: 191). Как бы то ни было, со временем состав племени изменился. Яро и боаны были маленькими народами и, несмотря на родственные связи, чарруа их истребили. Минуаны в 1730 г. объединились с чарруа в тесный союз и, по сути, стали одним племенем (*Bertuch* 1809: 402; *Lothrop* 1946: 184, 185).

В настоящее время уже нет возможности определить, кто из авторов племенной классификации был прав на самом деле. Эта история остается недосказанной.

3). Третья группа материалов личного происхождения — заметки ученых-путешественников, которые непосредственно общались с представителями племени и опубликовали результаты своих исследований в начале XIX века. Прежде всего, это испанский путешественник Феликс де Азара и французский натуралист Альсид Дессалин д'Орбиньи (*Azara* 1809; *Orbigny* 1839). Их работы дают ценную информацию об истории и культуре поздних чарруа.

К сожалению, все материалы личного происхождения страдают от недостатка профессионального этнографического подхода. Кроме того, очень не хватает визуального материала по культуре чарруа. Но поскольку племя уже исчезло, восполнить этот пробел не представляется возможным.

Некоторые сведения по чарруа можно получить из археологических источников. В частности, это касается ранней культуры народа, миграции и т.д. В целом, археология племени была хорошо изучена уже к середине XX в. Большинство найденных материалов подтверждает принадлежность чарруа к культуре, сходной с патагонской: идентичные каменные орудия труда, круглые и звездчатые каменные болы, керамические изделия с резными рисунками и т.д. (*Serrano* 1946: 191). Чего-то принципиально нового, опровергающего уже сложившееся представление о ранней культуре племени, до сих пор не найдено.

На связь чарруа с патагонцами указывают и антропологические источники. Найденные человеческие останки явно говорят о том, что чарруа, если использовать терминологию немецкого антрополога Эгона фон Эйкштедта, относятся к типу патагонидов, или, в терминологии аргентинского антрополога Хосе Имбеллони, — пампидов.

Основываясь на данных физической антропологии, Д. Видарт ставит под сомнение принадлежность Ваймака Пиру к чарруа, поскольку рост касика, как указывает антрополог, 1,55 м, в то время как для чарруа средний рост должен быть примерно 1,8 м (*Los charrúas* 2015) (6).

Здесь с Д. Видартом сложно согласиться. Во-первых, согласно исследованиям останков Ваймака Пиру, его рост составлял 1,62 м. Митохондриальная ДНК касика относится к америндскому гаплотипу С, сродни тем останкам, что были найдены при раскопках ранних стоянок в Уругвае (*Sans et al.* 2010: 4, 5). Так что по материнской линии он вполне принадлежит к чарруа. Во-вторых, как указывает Х. Имбеллони, рост мужчин пампидов в области Чако — 1,6-1,7 м, в Патагонии — 1,73-1,81 м (*Зубов* 1999: 23). Средний рост мужчины чарруа, таким образом, не обязательно должен приближаться к отметке 1,8 м. Это подтверждают и письменные источники. Например, А.Д. д'Орбиньи, описывая чарруа, которых он наблюдал в 1829 г. недалеко от Монтевидео, указывает на то, что их средний рост составлял 1,65 м для женщин и 1,68 м для мужчин. Он также отмечал, что у них широкие лица, выдающи-

еся скулы, медная кожа и прямые жесткие волосы (*Orbigny* 1839: 86).

Что касается так называемых современных чарруа, то ситуация с ними весьма неоднозначная. С одной стороны, в научных кругах сформировалось устойчивое представление о том, что племя чарруа все-таки прекратило свое существование. С другой, в Уругвае, Аргентине и на юге Бразилии постоянно возникают разного рода организации «потомков чарруа», которые пытаются восстанавливать традиционную культуру и даже язык племени.

Естественно, эта тенденция вызывает бурную критику со стороны ученых. Уругвайские антропологи Рензо Пи Хугарте и Д. Видарт, например, обвинили активистов нынешних чарруа в том, что те искажают историческую правду и пренебрегают очевидными научными фактами. Таких псевдочарруа Р. Пи Хугарте и Д. Видарт определяют соответственно как «чарруа-маньяки» и «креолы-индеофилы» (Aguiar 2012; Los charrúas 2015).

Но, несмотря на протесты ученых, движение «потомков чарруа» набирает оборот. Опрос аргентинского населения 2004—2005 гг. об индейской принадлежности, осуществленный в дополнение к Национальной переписи 2001 г., показал, что непосредственными потомками чарруа себя считают 676 человек в провинции Энтре-Риос. Из них никто в индейских общинах не проживает. По всей стране как чарруа себя идентифицировали 4511 человек, никто из них также в общинах не проживает. Примечательно, что на официальном сайте опроса, наряду с ныне существующими племенами аргентинских индейцев выделена и страница для чарруа с соответствующими статистическими данными (*Presentación* 2004). Фактически, это можно рассматривать как своего рода признание.

9 ноября 2007 г. в Бразилии в муниципалитете Порту-Алегри был подписан акт, признающий чарруа бразильским коренным народом (*Costa* 2007).

Как можно видеть, тенденция официальных властей признавать воскресшие индейские «племена» прослеживается достаточно четко. Очевидно, здесь замешаны больше вопросы политики, чем стремление констатировать реальное положение дел. В любом случае, рассматривать подобные группы в качестве носителей культуры чарруа нельзя. А их исследование — это больше задача не этнографии, а социологии.

Таким образом, в настоящее время, несмотря на нехватку этнографического материала по вымершему племени и казалось бы вытекающую отсюда бесперспективность исследований, есть некоторые возможности заполнить пробелы в изучении чарруа. Это относится к лингвистическим исследованиям, применению новых методов работы с человеческими останками, выявлению ранее не использованных исторических документов и т.д. Хотя в сложившейся ситуации, конечно, многое зависит от случая.

Повальная мода на индейскую принадлежность и соответствующие политические процессы в регионе накладывают свой след на трактовку научных достижений. Борьба с одними мифами создает почву для зарождения других. В этих условиях опасность искажения достоверной информации о чарруа возрастает. Тем не менее, несмотря на все эти сложности, можно уверенно сказать, что история исчезнувшего племени все еще продолжается.

Примечания

(1) Сенакуа Сенаке умер 26 июля 1833 г., Ваймака Пиру — 13 сентября. Девочка родилась 20 сентября того же года (*Arce Asenjo* 2007: 59, 60, 63)

(2) Таких статей в интернете немало, все они по сути однотипные и написаны в публицистическом стиле (см., напр.: *Кержаков* 2014; *История Уругвая*).

(3) Версия убийства Хуана Диаса де Солиса индейцами чарруа высказывалась еще до Х.Э. Фигуэйры. Например, ее можно встретить в «Путешествии по Южной Америке» Феликса де Азары (*Azara* 1809: 6). Хотя данное произведение

считается источником по чарруа, к мнению Ф. де Азары следует относиться критически, поскольку он никак не мог быть свидетелем тех событий.

(4) Перевод с испанского дан в том варианте, который предлагают Г.Г. Ершова и М.М. Гурвиц (*Галич* 1990: 395, 396).

(5) Во втором томе энциклопедического справочника по Латинской Америке названия этих групп приведены с опечатками: гекоа, яро, минцане, боане (*Колобашкин* 1982: 506). В любом случае вопрос, как правильно писать эти названия в русской транскрипции, остается открытым. Здесь надо отметить, что в западной историографии нет единого варианта написания. Например, А. Серрано, ссылаясь на данные иезуитских миссий, называет их yaró, güenoa, bohané, minuané (*Serrano* 1946: 191). У Д. Бракко они соответственно фигурируют как yaro, guenoa, bohan, minuán. (*Bracco* 2004) и т.д. В целом же, учитывая наиболее распространенные варианты написания и правила русского языка для транскрипции, правильнее будет называть эти группы: яро, гуэноа, боаны, минуаны.

(6) Сомнение Д. Видарта касается не только Ваймака Пиру, но и Такуабе и Гуюнусы, которые были крещены в церкви Пайсанду. Антрополог указывает на то обстоятельство, что чарруа, в отличие от их соседей гуарани, противились принятию христианства. На этом основании он делает предположение, что как минимум трое из четырех увезенных в Париж индейцев были не чарруа, а гуарани (Los charrúas 2015).

Источники и материалы

Брилёв 2013 — *Брилёв С.Б.* Забытые союзники во Второй мировой войне. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2013.

Галеано 1986 — *Галеано Э.* Вскрытые вены Латинской Америки. М.: Прогресс, 1986.

Галич 1990 — *Галич М.* История доколумбовых цивилизаций. М.: Мысль, 1990.

История Уругвая — *История Уругвая* // Uruguay Forever. http://uruguayforever.com/about/hystory (дата обращения: 06.03.2016).

Кержаков 2014 — *Кержаков Б.* «Доподлинные люди» чарруа // Необычная история. 28.01.2014. http://nethistory.su/blog/43208728468/«Dopodlinnyie-lyudi»-charrua (дата обращения: 06.03.2016).

Колобашкин 1982 — *Колобашкин Н.Ф.* Уругвай: Исторический очерк // Латинская Америка: Энциклопедический справочник. В 2-х т. / Отв. ред. В.В. Вольский. М.: Советская Энциклопедия, 1982. Т. 2. С. 506-508.

Стингл 1984 — *Стингл М.* Индейцы без томагавков. М.: Прогресс, 1984.

Чарруа 1957 — *Чарруа* // Большая Советская Энциклопедия. В 51 т. / Гл. ред. Б.А. Введенский. 2-е изд. М.: БСЭ, 1957. Т. 47. С. 53.

Aguiar 2012 — *Aguiar M.* Renzo Pi, los charrúas y nosotros // Voces. 30.08.2012. P. 13. www.voces.com.uy/ediciones/2012/archivos/voces356.pdf (дата обращения: 06.03.2016).

Azara 1809 — *Azara F. de.* Voyage dans l'Amérique méridionale. En 4 vols. Paris: Dentu, 1809. Vol. 2.

Barco Centenera 1602 — *Barco Centenera M. del.* Argentina y conquista del Rio de la Plata, con otros acaecimientos de los reynos del Peru, Tucuman, y estado del Brasil. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1602.

Bertuch 1809 — *Bertuch F.J.* Allgemeine geographische Ephemeriden. Weimar: Verlage des landes-Industrie comptoirs, 1809.

Costa 2007 — *Costa A.* Cedecondh recebe índios Charruas // Câmara Municipal de Porto Alegre. 06.03.2007. www2.camarapoa.rs.gov.br/default.php?reg=2522&p_secao=56&di=2007-03-06 (дата обращения: 06.03.2016).

Fiorotto 2005 — *Fiorotto D.T.* Investigan los orígenes de una extraña lengua indígena // La Nación. 01.07.2005. www.lanacion.com.ar/717592-investigan-los-origenes-de-una-extrana-lengua-indigena (дата обращения: 06.03.2016).

García de Moguer 1935 — *García de Moguer D.* La «Memoria» de Diego García (1526—1527). Montevideo: Imprenta «El Siglo Ilustrado», 1935.

Hervás 1801 — *Hervás L.* Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeracion, division, y clases de estas segun la diversidad de sus idiomas y dialectos. En 6 vols. Madrid: En la imprenta de la Administracion del Real Arbitrio de Beneficencia, 1801. Vol. 1.

Los charrúas 2015 — *Los charrúas que no son charrúas* // Taringa! 21.10.2015. www.taringa.net/post/info/19024456/Los-charruas-que-no-son-charruas.html (дата обращения: 06.03.2016).

Orbigny 1839 — *Orbigny A.D. d'.* L'homme americain (de l'Amérique méridionale). En 2 vols.

Paris: Pitois-Levrault et C., 1839. Vol. 2.

Presentación 2004 — *Presentación. Pueblo charrúa* // ECPI. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004—2005. www.indec.gov.ar/micro_sitios/webcenso/ECPI/pueblos/ampliada_index.asp?mode=22 (дата обращения: 25.03.2016).

Schmidel 1903 — *Schmidel U.* Viaje al Río de la Plata (1534—1554). Buenos Aires: Cabaut y Cia, 1903.

Sepp, Behme 1697 — *Sepp A., Behme A.* An account of a voyage from Spain to Paraquaria. Translated from the High Dutch original, printed at Nurenberg, 1697 // A collection of voyages and travels, some now first printed from original manuscripts, others now first published in English. In 6 vols. / Comp. by A. Churchill, Jh. Churchill. London: Assignment from Messrs. Churchill, 1732. Vol. 4. P. 596-622.

Soca 2016 — *Charrúa* // Castellano — La Página del Idioma Español / ed. R. Soca. 21.02.2016. www.elcastellano.org/palabra/charrúa (дата обращения: 25.03.2016).

Techo 1673 — *Techo P.N. del.* Historia provinciae Paraquariae Societatis Jesv. Leodii: Ex officina typog. J.M. Hovii, 1673.

Научная литература

Зубов 1999 — *Зубов А.А.* Биолого-антропологическая характеристика коренного доевропейского населения Америки // Население Нового Света: проблемы формирования и социокультурного развития: сборник статей / Отв. ред. А.А. Истомин. М.: ИЭА РАН, 1999. С. 11-66.

Arce Asenjo 2007 — *Arce Asenjo D.* Nuevos datos sobre el destino de Tacuavé y de la hija de Micaela Guyunusa // Anuario de la Facultad de Antropología Social y Cultural en Uruguay 2007 / ed. S. Romero Gorski. Montevideo: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2007. P. 51-71.

Becker 2002 — *Becker I.I.B.* Os índios Charrua e Minuano na antiga banda oriental do Uruguai. São Leopoldo, RS, Brasil: Editora Unisinos, 2002.

Bracco 2004 — *Bracco D.* Charrúas, Guenoas y Guaraníes: Interacción y Destruccíon: Indígenas en el Río de la Plata. Montevideo: Linardi y Risso, 2004.

Bracco 2013 — *Bracco D.* Con las armas en la mano: Charrúas, Guenoa-Minuanos y Guaraníes. Montevideo: Planeta, 2013.

Cordero 1960 — *Cordero S.* Los charrúas: síntesis etnográfica y arqueológica del Uruguay. Montevideo: Editorial “Mentor”, 1960.

Figueira 1892 — *Figueira J.H.* Los primitivos habitantes del Uruguay. Montevideo: Dornaleche y Reyes, 1892.

Greenberg 1987 — *Greenberg J.H.* Language in the Americas. Stanford: Stanford University Press, 1987.

Lothrop 1946 — *Lothrop S.K.* Indians of the Paraná Delta and La Plata Littoral // Handbook of South American Indians / ed. J.H. Steward. Washington, DC: US Government Printing Office, 1946. Vol. 1. The Marginal Tribes. P. 177-190.

Loukotka, Wilbert 1968 — *Loukotka Č., Wilbert J.* Classification of South American Indian languages. Los Angeles: Latin American Studies Center, University of California, 1968.

Maruca Sosa 1957 — *Maruca Sosa R.* La nación charrúa. Montevideo: Editorial “Letras”, 1957.

Rivet 1996 — *Rivet P.* Los últimos charrúas. Montevideo: Ediciones de la Plaza, 1996.

Rosa 2013 — *Rosa J.J. da.* Historiografía lingüística del Río de la Plata: las lenguas indígenas de la Banda Oriental // Boletín de Filología. 2013. Vol. 48. № 2. P. 131-171.

Rossi 2002 — *Rossi J.J.* Los charrúas. Buenos Aires: Galerna; Búsqueda de Ayllu, 2002.

Sans et al. 2010 — *Sans M., Figueiro G., Sanguinetti C. et al.* The «last Charrúa Indian» (Uruguay): analysis of the remains of Chief Vaimaca Perú // Nature Precedings. 04.05.2010. http://precedings.nature.com/documents/4415/version/1/files/npre20104415-1.pdf (дата обращения: 25.03.2016).

Schmidt 1926 — *Schmidt W.* Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde. Heildelberg: H. Buske, 1926.

Serrano 1946 — *Serrano A.* The Charrua // Handbook of South American Indians / ed. J.H. Steward. Washington, DC: US Government Printing Office, 1946. Vol. 1. The Marginal Tribes. P. 191-196.

Sušnik 1978 — *Sušnik B.* Los aborígenes del Paraguay: Etnología del Chaco Boreal y su perifería, siglos XVI y XVII. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1978.

Vidart 1996 — *Vidart D.* El mundo de los charrúas. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1996.

Viegas Barros 2009 — *Viegas Barros J.P.* Misia

jalaná: Una frase Charrúa a la luz de los nuevos datos de la lengua Chaná // Cuadernos de Etnolingüística. Serie Notas. 2009 (nov.). № 1. http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/nota%3A1/cadernos_notas_n1.pdf (дата обращения: 25.03.2016).

References

Arce Asenjo D. Nuevos datos sobre el destino de Tacuavé y de la hija de Micaela Guyunusa. *Anuario de la Facultad de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, 2007, ed. S. Romero Gorski. Montevideo: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2007, pp. 51-71.

Becker I.I.B. *Os índios Charrua e Minuano na antiga banda oriental do Uruguai*. São Leopoldo, RS, Brasil: Editora Unisinos, 2002.

Bracco D. *Charrúas, Guenoas y Guaraníes: Interacción y Destruccíon: Indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004.

Bracco D. *Con las armas en la mano: Charrúas, Guenoa-Minuanos y Guaraníes*. Montevideo: Planeta, 2013.

Cordero S. *Los charrúas: síntesis etnográfica y arqueológica del Uruguay*. Montevideo: Editorial "Mentor", 1960.

Figueira J.H. *Los primitivos habitantes del Uruguay*. Montevideo: Dornaleche y Reyes, 1892.

Greenberg J.H. *Language in the Americas*. Stanford: Stanford University Press, 1987.

Lothrop S.K. Indians of the Paraná Delta and La Plata Littoral. *Handbook of South American Indians*, ed. J.H. Steward. Washington, DC: US Government Printing Office, 1946, vol. 1 (The Marginal Tribes), pp. 177-190.

Loukotka Č., Wilbert J. *Classification of South American Indian languages*. Los Angeles: Latin American Studies Center, University of California, 1968.

Maruca Sosa R. *La nación charrúa*. Montevideo: Editorial "Letras", 1957.

Rivet P. *Los últimos charrúas*. Montevideo: Ediciones de la Plaza, 1996.

Rosa J.J. da. Historiografía lingüística del Río de la Plata: las lenguas indígenas de la Banda Oriental. *Boletín de Filología*, 2013, vol. 48, no. 2, pp. 131-171.

Rossi J.J. *Los charrúas*. Buenos Aires: Galerna; Búsqueda de Ayllu, 2002.

Sans M., Figueiro G., Sanguinetti C. et al. The "last Charrúa Indian" (Uruguay): analysis of the remains of Chief Vaimaca Perú. *Nature Precedings*, May 04, 2010. http://precedings.nature.com/documents/4415/version/1/files/npre20104415-1.pdf (дата обращения: 25.03.2016).

Schmidt W. *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*. Heildelberg: H. Buske, 1926.

Serrano A. The Charrua. *Handbook of South American Indians*, ed. J.H. Steward. Washington, DC: US Government Printing Office, 1946, vol. 1 (The Marginal Tribes), pp. 191-196.

Sušnik B. *Los aborígenes del Paraguay: Etnología del Chaco Boreal y su perifería, siglos XVI y XVII*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1978.

Vidart D. *El mundo de los charrúas*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1996.

Viegas Barros J.P. Misia jalaná: Una frase Charrúa a la luz de los nuevos datos de la lengua Chaná. *Cuadernos de Etnolingüística*, serie Notas, 2009 (nov.), no. 1. http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/nota%3A1/cadernos_notas_n1.pdf (дата обращения: 25.03.2016).

Zubov A.A. Biologo-antropologicheskaia kharakteristika korennogo doevropeiskogo naseleniia Ameriki. *Naselenie Novogo Sveta: problemy formirovaniia i sotsiokul'turnogo razvitiia: sbornik statei*, ed. A.A. Istomin. Moscow: IEA RAN, 1999, pp. 11-66.

Г.Б. Борисов

АМЕРИКАНСКИЕ ИНДЕЙЦЫ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОТОГРАФИЯ (1840-е — НАЧАЛО 1880-х ГОДОВ): ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ

Историческая фотография американских индейцев — тема во множестве аспектов остающаяся неисследованной. Практически с момента изобретения фотографического процесса индейцы попали в объективы камер. Не обделенные и ранее вниманием путешественников и художников, коренные жители Америки стали экзотическим объектом съемки, востребованным публикой и коммерчески выгодным. Одновременно фотографию применяли в ходе полевой и студийной исследовательской работы. Кроме того, правительственные круги и научные организации были заинтересованы в запечатлении лиц индейских делегатов, посещавших столицу США и другие крупные города.

Огромный комплекс фотографического материала, накопленный к началу XX в., не был предметом исследования вплоть до второй половины прошлого века. Введение исторической фотографии в круг визуальных источников требовало и требует определенных методов исследования и ответов на ряд вопросов. Явления, субъективно и объективно влиявшие на фотографа в процессе экспонирования условно называем культурным фоном. Данный культурный фон является обязательной ступенькой изучения любой исторической фотографии. Многие фотографии, к сожалению, утеряли оригинальное описание. Но это не превращает подобные исторические снимки в бесполезный хлам. В статье рассматриваются вопросы, которые помогают при анализе фотографического снимка. Также проводится разделение всего корпуса исторических фотографий на несколько групп (полевые, студийные, делегационные).

История ранних фотографов полна многочисленными анекдотическими случаями, которые привлекали внимание, как индейцев, так и белых исследователей. Отношение собственно объектов съемки, индейцев, к процессу фотографирования также представляет интерес и изобилует различными курьезами.

Ключевые слова: индейцы Северной Америки, историческая фотография, визуальные источники, история фотографии, индейские делегации, портреты, полевая фотография, студийная фотография.

AMERICAN INDIANS AND HISTORICAL PHOTOGRAPHY (1840s — EARLY 1880s): THE CASE OF STUDY

Historic photo of American Indian — theme in many aspects remaining unexplored. Almost since the invention of the photographic process, the Indians got into the camera lens. Is not deprived of the earlier attention of travelers and artists, the indigenous people of America became an exotic subject, is popular with the public and commercially valued. At the same time the photo was used during the field research and studio work. In addition, government and research organizations were interested in capturing persons of Indian delegates who visited the US capital and other major cities.

A huge complex of photographic material accumulated by the beginning of XX century, has not been the subject of research until the second half of the last century. The introduction of historical photos in a range of visual sources require specific methods of the study and answers to several questions. Phenomena, subjectively and objectively affect the photographer in the process of exhibiting conditional figuratively called the cultural background. This cultural background is a mandatory step of any study of historical photographs. Many photographs, unfortunately, lost the original description. But that does not make these historical images in less valuable resources. The article discusses the issues that help in the analysis of the photographic image. Also carried out the division of the whole body of historical photographs into several groups (field, studio, delegation).

A history of the early photographers full of numerous anecdotal cases that have attracted the attention both the Indians and white explorers. The ratio of the actual subjects, the Indians, the process of photographing is also of interest and is filled with various curiosities.

Key words: Indians of North America, Historical Photography, Pictorial Works, History of Photography, Indian Delegations, Portraits, Field Photography, Studio Photography.

История фотографии начинается с января 1839 г. с публичного объявления на заседании Французской академии наук об изобретении Жака Луи Манде Дагера, которому удалось зафиксировать изображение на светочувствительном слое при помощи камеры-обскуры (1). Технология получения изображения по методу Дагера сводилась к следующему: поверхность серебряной или посеребренной медной пластины очищалась от посторонних частиц и полировалась до зеркального блеска. Для нанесения светочувствительного слоя отполированная поверхность пластины подвергалась воздействию паров йода, а затем, для ускорения процесса, обрабатывалась парами брома. После повторной и краткой обработки парами йода, пластина монтировалась в специальную рамку. Рамка с пластиной закреплялась в камеру-обскуру и была готова к экспонированию. Выдержка поначалу составляла от восьми до двенадцати минут, но в течение 1840-х гг. сократилась и занимала до десяти и менее секунд в зависимости от погодных условий и оптических характеристик линз. Незамедлительно по завершению экспонирования пластина должна была быть проявлена в горячих парах ртути и промыта в дистиллированной воде, в противном случае латентное изображение на пластине исчезало. После проявки изображение оставалось неизменным и, как правило, раскрашивалось вручную. С распространением фотографии происходит стандартизация размеров дагерротипных пластин. Дагерротипы редко превышали формат 16,5x21,5 см (так называемая «полная пластина»). Исходя из формата «полной пластины», наиболее распространенными размерами изображений в дагерротипии стали: полпластины (12x16 см), четверть пластины (8,25x10,8 см), одна шестая пластины (7x8,25 см) и одна девятая пластины (5x7 см).

Примерно в одно и то же время с Дагером англичанин Фокс Тальбот разработал собственный метод получения фотографического изображения посредством негативного оригинала на бумаге, который был назван калотипом (или тальботтипом). Технология калотипирования почти не применялась в Америке, и была распространена в основном на Британских островах. Напротив, дагерротипы были хорошо встречены в Новом свете и уже с начала 1840-х гг. есть документальные подтверждения работы фотографов с дагерротипным оборудованием на территориях к западу от реки Миссисипи.

* * *

В это время большая часть Великих равнин принадлежала США, которые не спешили с освоением степных пространств. Молодая республика Техас, возникшая на мексиканской территории, с трудом укрепляла свое внутреннее и внешнее положение. Принадлежащая британской короне территория северных степей также лежала почти нетронутой. Лишь цепь торговых факторий: на южных и центральных равнинах — принадлежащих нескольким американским пушным компаниям, на севере — могущественной Компании Гудзонова залива; располагалась в степях. Ситуация оставалась неизменной вплоть до конца 1840-х гг., когда открытие золота в Калифорнии преобразило регион. Степи буквально наводнились переселенцами, золотоискателями, военными, правительственными чиновниками, торговцами и миссионерами. Наступление евроамериканской цивилизации разрушило мир коренных обитателей степей — кочевников и земледельцев. За несколько десятилетий до этого индейцы уже вошли в постоянный контакт с представителями «белой» цивилизации. Под влиянием ранних торговцев, трапперов и миссионеров индейское общество уже претерпело значительные перемены. Ранее неизвестные индейцам инфекционные заболевания существенно сократили численность аборигенного населения Великих равнин. Такие внешние факторы, как получение лошади и распространение новых товаров посред-

ством пушной торговли (в частности огнестрельного оружия), также не могли не изменить жизнь обитателя степей, будь то земледелец или кочевник. Но все же коренная ломка, начало конца самостоятельного развития аборигенных сообществ в степном регионе, произошла именно в середине XIX в.

В это время в степях появляются фотографы, оставившие потомкам удивительное наследие — старинные фотоснимки. Эти изображения можно в полном смысле назвать историческими фотографиями, так как в каждой запечатлен один миг былого, и каждый снимок, бесспорно, является источником, позволяющим изучать прошлое. Ценность исторической фотографии, применительно к степному региону, состоит в том, что посредством «застывших изображений» удалось зафиксировать период угасания самостоятельных индейских сообществ. Можно сказать и так, что фотография «успела» появиться вовремя на территории Великих равнин, в отличие от других регионов Северной и Южной Америки и других частей света. Снимки того времени, по сути, предлагают уникальную возможность увидеть события и лица, сохранившиеся благодаря искусству фотографов.

Степные индейцы, как впрочем, и коренные обитатели других регионов, конечно же, не были обделены вниманием художников, оставивших многочисленный визуальный ряд свидетельств. Эти источники бесценны для изучения истории и культуры любых человеческих обществ. Исторические фотографии американских индейцев являются уникальным источником еще и из-за большей доли объективности, первоначально заложенной в беспристрастности объектива. Насколько же велика может быть доля объективности в дошедшем до нас фотоснимке — это вопрос, на который мы попытаемся ответить.

* * *

Историческая фотография достаточно долго не входила в круг тем, изучаемых этнографами и другими исследователями истории и культуры североамериканских индейцев. Зачастую фотографии просто игнорировали или же вставляли в книги для украшения или банальной разбивки текста. Ошибками и неточностями полны пояснения к фотоснимкам, опубликованным не только в научно-популярной литературе, но и в серьезных академических изданиях. Очень часто фотографии публиковались без легенды или какой-либо другой информации. Между тем, фотографические снимки североамериканских индейцев в общем, а степных племен в особенности, становятся неоценимым источником при подробном и профессиональном исследовании.

Вплоть до настоящего времени попыток исследовать историческую фотографию как источник, сравнить с другими доступными источниками, проанализировать с позиций различных дисциплин, было сделано чрезвычайно мало (см. список литературы в конце статьи). Среди исследователей, обращавшихся к теме, хочется назвать Джоанну Шерер, одну из пионерок изучения исторической фотографии. Стоит упомянуть Рэймонда ДеМалли, антрополога из Университета Индианы; и Паулу Флеминг, специалиста из Национальных антропологических архивов в Смитсоновском институте.

Исторические фотографии являются не более объективными по своей сути, нежели любой другой определенным образом зафиксированный материал (письменные документы, произведения изобразительного искусства, предметы материальной культуры и т.д.). Фотография несет за собой весь груз идеологических, культурных, художественных и прочих канонов, в атмосфере которых производится съемка. Конечно, камера способна запечатлеть гораздо больше, нежели было первоначально запланировано самим фотографом. И все же именно фотограф нацеливает камеру на одну единственную точку про-

исходящего события. Именно фотограф выстраивает фотографируемые объекты в определенном порядке на некоем фоне и придает заранее продуманные позы. Часто именно фотограф предоставляет клиентам предметы и костюмы из своего гардероба, коллекции, антуража студии. Действуя так или иначе, фотограф руководствуется собственным или чужим видением того, как фотографируемый объект или объекты должен выглядеть в объективе. Таким образом, фотография превращается в реалистическую «запись» или фиксацию действа, совершаемого, как правило, с конечной целью — получения фотоснимка. Объективность фотоснимка ограничена задолго до момента съемки, хотя, безусловно, она на порядок выше, нежели при других способах воспроизведения окружающего мира. Явления, послужившие причиной ограниченности каждой фотографии, можно образно назвать культурным фоном.

Исследование культурного фона, сопровождавшего процесс съемки, по сути дела, есть начальная стадия критического анализа исторической фотографии как источника. На начальной стадии анализа можно выделить несколько основных вопросов, на которые необходимо получить ответ:

— кто фотографировал (фотограф);

— когда (дата съемки);

— где (место съемки);

— зачем (цель, преследуемая при съемке);

— как (применяемое оборудование и фотографический процесс);

— кто запечатлен (имена фотографируемых);

— реакция фотографируемых на съемку.

К сожалению, большое число сохранившихся исторических фотографий остаются недокументированными, и поэтому выглядят бесполезными в качестве источников. Однако это не означает, что анализ недокументированных фотографий является делом бессмысленным и бесперспективным. Недокументированная историческая фотография требует более тщательного изучения, результаты которого помогут ответить хотя бы на некоторые вопросы. Так, имея для анализа оригинал снимка, можно определить тип фотографического оборудования и технологию, задействованные при съемке и получении изображения. Исходя из этих данных, можно достаточно точно определить дату оригинальной фотографии. Каждый фотограф отличался своим собственным стилем, манерой, в каждой фотостудии был определенный фон, освещение, напольное покрытие, мебель и многое другое. Фотограф в течение своей профессиональной карьеры, как правило, пользовался одним процессом получения фотографического отпечатка. Характерные особенности каждого фотографа можно выделить, сравнивая исследуемую фотографию с другими документированными снимками. С другой стороны, анализ собственно объекта съемки может помочь в установке даты, места, принадлежности объекта к определенному этносу. В данном случае необходимо знание предметов материальной культуры, украшений, причесок, присущих тому или иному племени; техник, применяемых при изготовлении тех или иных вещей; времени появления и места распространения тех или иных европейских товаров на территории Великих равнин и периферийных районов, и многое другое.

Таким образом, практически любая историческая фотография является в буквальном смысле кладезем информации и предоставляет исследователю возможность использования разнообразных методов при анализе.

Начальный (дагерротипный) период исторической фотографии американских индейцев: нач. 1840-х — кон. 1850-х гг.

Первое упоминание о фотографировании индейцев на территории степного региона относится к лету 1843 г. (2), когда Джон Микс Стэнли, известный художник и дагерротипист, неофициально присутст-

вовал на большом совете нескольких племен Индейской территории. Совет проводили индейцы чероки, недавно переселенные на Индейскую территорию. Известно, что Стэнли сделал более десятка портретов индейцев-участников совета, представляющих несколько различных племен, но, к сожалению, снимки не дошли до нас.

Индейцев активно снимали в начале 1840-х гг., но ни одно из изображений не сохранилось до настоящего времени. Самыми ранними из сохранившихся фотографий североамериканских индейцев (3) являются несколько калотипов, сделанных в августе 1845 г. в Великобритании известными шотландскими фотографами Давидом О. Хиллом и Робертом Адамсоном. На снимках запечатлен пастор методистской церкви преподобный Питер Джонс, наполовину оджибва (по некоторым данным миссасауга), наполовину валлиец, также известный под своим индейским именем Какевакуонаби (Священные Перья).

Самым ранним фотографическим снимком индейца собственно степного региона в настоящее время признан портрет второго вождя племени айова по имени Без Сердца (Наченинга, Без Страха в Сердце) (4). Дагерротип был сделан известным фотографом из Сент-Луиса Томасом М. Истерли в 1847 г. Кроме этого дагерротипа, Томасу Истерли принадлежит авторство четырех других портретов Без Сердца и четырех снимков его соплеменников, сделанных в 1849 г.

Также известно, что капитан 1-го пехотного полка Сет Истман, оставивший немало живописных работ, занимался дагерротипированием во время пребывания в Форт-Снеллинге в 1841—1848 гг. Из воспоминаний его жены Мэри ясно, что он использовал фотографии в качестве визуального источника для своих картин (*Eastman* 1962: XIV). Несомненно, он снимал индейцев дакота-сиу, проживавших в окрестностях Форт-Снеллинга, но, к сожалению, ни один из дагерротипов Истмана не сохранился.

Индейские делегации на фотоснимках: начало 1850-х — середина 1870-х гг.

Количество фотографий степных индейцев резко увеличилось в середине XIX в. Немалую роль в этом процессе сыграли многочисленные индейские делегации, побывавшие в Вашингтоне (5). В мае 1851 г. в Форт-Ларами был собран мирный совет степных племен центральной части равнин и периферийных районов (сиу, шайены, арапахо, кроу, шошоны, манданы, хидатса, арикара, ассинибойны) и представителей федерального правительства. Как было заведено много ранее, делегаты от основных присутствующих племен (сиу, шайены, арапахо) за казенный счет были приглашены посетить столицу США и другие крупные города на востоке страны. Поездка продолжалась долго (поздняя осень 1851 — зима 1852 г.), и в Сент-Луисе, или по дороге в столицу, или на обратном пути, большинство делегатов были сфотографированы местным дагерротипистом Джоном Фицгиббоном. В 1852 г. Вашингтон посетили делегации чиппева Великих озер, омаха Небраски и семинолов Флориды, которые также позировали перед объективами фотокамер, как в столице, так и в других городах. Делегации 1851/52 гг. стали первыми в целом ряде индейских делегаций, посещавших Вашингтон для встречи с президентом и запечатленных специально нанятыми фотографами.

В конце 1857 — начале 1858 г. Вашингтон вновь посетили представители «суверенных индейских наций». Делегаты более чем десятка племен (чероки, чокто, шауни, семинолы, потаватоми, виннебаго, чиппева, санти-сиу, янктоны, сауки и фоксы, понка, пауни) общим количеством более девяноста человек в три захода встречались с Великим Белым Отцом — президентом Джеймсом Бьюкененом, министром иностранных дел, конгрессменами и их женами. На встрече с делегациями пауни, понков, сауков и фоксов, потаватоми, происходившей в Восточном зале Белого дома, индейцы стояли на трех сторонах

квадрата, четвертую сторону занимали официальные лица федерального правительства с президентом в центре. Пожав руку каждому делегату, президент сказал короткую приветственную речь и выразил пожелание услышать ответные спичи индейцев. После того как каждый делегат по очереди произнес ответную речь, в которой, как правило, упоминалась бедность индейцев и нужда в разных припасах, президент вновь обратился к делегатам. Кроме обычных советов следовать примеру белых людей, т.е. производительно работать и возделывать землю, Бьюкенен указал на необходимость прекращения межплеменных войн. В качестве примера он привел традиционных врагов — пауни и понка и попросил делегатов пожать друг другу руки и установить «вечный» мир. Представители пауни и понков обменялись рукопожатием, сначала с президентом, затем друг с другом. После этого президент со значением отметил, что мир, заключенный в присутствии Великого Отца, особенно священен (*Viola* 1995: 179-180). По завершению встречи все присутствующие, за исключением президента, вышли в парк, где их поджидал дагерротипист с камерой. Кроме двух групповых снимков у Белого Дома, были засняты большинство делегатов по отдельности в специализированных студиях. Несмотря на то, что некоторые делегации не являлись официально уполномоченными, другие были своего рода нежеланными гостями и находились не в фаворе, практически каждый делегат позировал перед объективом (до нас дошло около 70 портретов делегатов 1857—58 гг.).

Инициатива запечатлеть индейские делегации на фотографиях исходила от коммерческих студий, которые не без оснований надеялись на продажу подобных снимков, так одним из первых проектов студии Джеймса МакКлиса было создание «интересной коллекции» портретов «некоторых основных вождей, храбрецов и советников различных племен», собранных в один том и выставленных на продажу «по разумной цене» (*Ibid*: 180). Секретарь Смитсоновского института Джозеф Генри уже в начале 1859 г. обратился к комиссионеру Бюро по делам индейцев с просьбой содействия в создании серии фотографий индейских делегатов, «которые станут ценным добавлением к коллекциям живописных портретов уже принадлежащих правительству и выставленных в Смитсоновском институте» (*Ibid*: 180). Однако правительство не заинтересовалось. Спустя несколько лет, после пожара уничтожившего коллекцию портретов индейских делегатов прошлых лет, Генри опять обратился с подобной просьбой, но в этот раз его письмо осталось без ответа, а неофициально было предложено нести затраты на подобное дело собственно Смитсоновскому институту.

Последующие делегации 1863, 1867, 1868, 1869, 1872, 1873, 1874 гг., также были тщательным образом запечатлены коммерческими фотографами, многие из которых взятками побуждали индейских агентов и переводчиков приводить индейцев в студии. Многие из этих фотографий вошли в знаменитый каталог Зено А. Шиндлера «Фотографические портреты североамериканских индейцев в галерее Смитсоновского института», опубликованный в 1869 г. и состоящий из 300 фотоснимков (*Shindler* 1869; исследование каталога: *Fleming* 2003). Вплоть до середины 1870-х гг. правительство не было всерьез заинтересовано в фотографировании индейцев. Первые шаги были предприняты как ни странно не чиновниками Бюро по делам индейцев, а молодыми учеными (в подавляющем большинстве участниками Гражданской войны 1861—1865 гг.), состоявшими в правительственных экспедициях, выполнявших топографическую съемку западных территорий. В 1874 г. геолог Фердинанд Хейден, руководитель нескольких топографических экспедиций, попросил комиссионера Бюро по делам индейцев направлять индейских делегатов в его (Хейдена) офис для фотографирования (*Viola* 1995: 184). Фотографии как более ранних, так и последующих делегаций

были собраны в каталог Вильяма Г. Джексона, штатного фотографа нескольких топографических экспедиций («Описательный каталог фотографий североамериканских индейцев», издание 1877 г., около 1100 фотографий) (*Jackson* 1877). Каталог Джексона был издан за казенный счет и уже выражал правительственную точку зрения на коренных обитателей континента.

Успех топографических экспедиций и возросший интерес простых американцев к западным территориям побудил Конгресс к созданию в 1879 г. Геологической службы Соединенных Штатов под патронажем Министерства внутренних дел. Конгресс переложил ответственность на продолжение этнографических исследований, проводившихся при прежних топографических экспедициях, на Смитсоновский институт. Институт, в свою очередь, незамедлительно предложил Джону Уэсли Пауэллу возглавить Бюро американской этнологии (первоначально Бюро этнологии). Бывший майор Дж.У. Пауэлл сразу же поставил перед подчиненными задачу фотографирования делегатов, о чем и проинформировал официальным письмом секретаря Министерства внутренних дел, который в свою очередь выпустил соответствующий приказ для индейских агентов и прочих официальных лиц, сопровождающих делегации.

Интересно, что индейцы не любили посещать Бюро американской этнологии: с одной стороны здание БАЭ было расположено очень далеко от торгового центра, и, кроме того, многие делегаты не любили антропометрические исследования, которые стали проводиться работниками БАЭ в конце XIX в. Индейцы предпочитали посещать Смитсоновский музей, известный своей экспозицией, посвященной коренным американцам, и другими достопримечательностями. По этой причине исследователи БАЭ получили разрешение предписывать фотографу Смитсоновского института производить фотосъемку индейских делегатов. Впоследствии фотографии передавались в БАЭ для каталогизации и описания. С другой стороны руководство БАЭ подрядило Эндрю Джона, индейца-сенека почти постоянно проживающего в Вашингтоне, препровождать всех делегатов в Смитсоновский институт для фотосъемки и снятия мерок с головы.

Очевидно, индейские делегаты также получали свои фотографии. Делегация шайенов и арапахо 1873 г. состояла из 20 человек, включая агента и переводчиков. Агент заказал и оплатил восемь дюжин фотографий по цене четыре доллара за дюжину, или тридцать два доллара в сумме. Делегация кроу того же года из девяти человек оплатила счет в сорок долларов за фотографии. Но не все индейцы были заинтересованы в обладании своими портретами. Часто они продавали фотоснимки, подаренные им, или же просто раздавали фотографии посторонним людям. Делегаты также оставляли фотографии в комнатах, где они останавливались во время пребывания в столице, и управляющие отелей и меблированных комнат были вынуждены пересылать эти портреты индейским агентам в резервации.

Развитие полевой фотографии

Уже с 1842 г. исследователи Дальнего Запада стали брать в экспедиции фотографическое оборудование (первая и вторая экспедиции Джона Фримонта 1842 и 1843—43 гг.; топографическая разметка границ земель криков, проведенная экспедицией лейтенанта И. Вудруфа, в состав которой входил дагерротипист Вильям Мейхью). Первые попытки полевой фотографии в подавляющем большинстве были неудачны: процесс дагерротипирования был сложен и требовал соблюдения многих правил, трудновыполнимых в полевых условиях. Исходя из опыта прошлых лет, перед отправлением в пятую, последнюю, экспедицию Джон Фримонт устроил своеобразный тендер между дегерротипистом Карвало и калотипистом Бомером: каждый должен провести экспонирование и провести все необходимые работы для

получения готового отпечатка. По истечении получаса дагерротип был готов, а отпечаток с бумажного негатива невозможно было увидеть вплоть до следующего дня, т.к. он должен был оставаться в воде всю ночь, что было абсолютно необходимо (по другой версии Бомер не смог найти необходимую темную палатку, и поэтому проиграл, и кроме того, был вынужден общаться через переводчика, т.к. не знал английского). Естественно, руководитель экспедиции выбрал дагерротип и Соломон Карвало был зачислен в состав партии Фремонта (*Taft* 1934: 4).

Итак, благодаря Дж. Фримонту, самый ранний сохранившийся полевой снимок, запечатлевший степных индейцев, принадлежит Соломону Карвало и датируется осенью 1853 г. (6) Известно, что Карвало сделал еще около десятка дагерротипов среди шайенов, включая портрет старухи с ребенком, несколько портретов вождей и портрет дочери «великого» вождя. Триста дагерротипных пластин прошли весь сложный путь на запад, несмотря на многочисленные сложности. Фотографическое оборудование, среди прочих вещей, было оставлено при переходе через горы на территории современного штата Вайоминг, но впоследствии найдено и перевезено в Калифорнию. Но, несмотря на самоотверженность Карвало, дагерротипы не дошли до нас, в этом не были виноваты ни сам Карвало, ни Фримонт, в архиве которого снимки находились вплоть до начала 1880-х гг. Быстрое развитие фотографического процесса, заселение западных территорий превратили дагерротипы последней экспедиции Фримонта в древний курьез, потерянный потомками великого первопроходца.

Еще одной причиной небрежного отношения к дагерротипу было его основное использование в то время. Дагерротип исполнял роль оригинала при создании печатной гравюры, самой распространенной и единственной возможности проиллюстрировать текст, как в периодике, так и в официальных отчетах ранних исследователей. Дагерротипы Соломона Карвало послужили источником для литографий, опубликованных в качестве иллюстраций к первому тому мемуаров (второй том так и не был опубликован) Джона Фримонта. После подобной «эксплуатации» дагерротип превращался в ненужную вещь. Вполне вероятно, что по этой причине немногочисленные ранние дагерротипы, сделанные Джоном М. Стэнли, Вильямом Мейхью, Сетом Истманом, Карлом Ваймаром, Джоном Уэсли Джонсом и другими фотографами, также не сохранились до настоящего времени.

Новые процессы получения изображения: появление негатива

В 1850 г. был впервые обнародован т.н. процесс «мокрой пластины», или коллоидальный процесс, изобретенный Фредериком Скоттом Арчером. Технология сводилась к изготовлению и применению в фотографии стеклянной пластины с нанесенным светочувствительным слоем. Негатив не терял светочувствительность до тех пор, пока поверхность с нанесенным слоем оставалась влажной, отсюда и название процесса. Пластина должна была быть использована в течение примерно одного часа с момента приготовления, и, кроме того, по завершению экспонирования требовала немедленной специальной проявки и закрепления.

После проявки и закрепления на пластине появлялось негативное изображение снимаемого объекта, с помощью которого, в свою очередь, можно было сделать теоретически любое количество позитивных отпечатков. Коллоидальный процесс был не так прост (процесс подготовки одной пластины к экспонированию и последующая обработка одного негатива занимала от полутора до шести часов работы), и все же возможности негатива в сравнении с дагерротипом можно было назвать почти неограниченными. Кроме многочисленных копий, технология нового процесса существенно уменьшила размер, вес обо-

рудования, и количество необходимых реактивов. К концу 1850-х гг. процесс «мокрой пластины», объединенный с печатаньем снимков на альбуминовой бумаге (7), повсеместно заменил дагерротипный процесс.

С середины 1850-х гг. применялись также два других фотографических процесса: амбротип и тинтип (также называемый ферротипом) (8). Два последних процесса просуществовали около 20 лет и уже к концу 1860-х гг. большинство фотографов полностью перешли к процессу «мокрой пластины» и альбуминовой бумаге.

Именно фотографии, полученные посредством процесса «мокрой пластины», стали классикой исторической фотографии на североамериканском континенте. Фотографы получили огромные возможности по сравнению с существовавшими ранее технологиями.

Уже в 1859 г. топографические экспедиции капитана Дж. Симпсона и капитана В. Рэйнольдса были укомплектованы профессиональными фотографами, работавшими с «мокрой пластиной». Удачливее оказался фотограф партии Рэйнольдса Дж. Хаттон, чьи фотоработы украсили экспедиционный отчет. Семь индейских портретов, привезенных Хаттоном с запада, появились в виде литографических репродукций в книге Фердинанда Хэйдена «Статьи по этнографии и филологии индейских племен долины реки Миссисипи», опубликованной в 1863 г. (*Hayden* 1863).

В конце 1850-х гг. получил распространение стереоскопический процесс, позволяющий создать у зрителя иллюзию объемности (трехмерности). Процесс, изобретенный в начале 1850-х гг., заключался в получении двух фотоснимков одного и того же сюжета (объекта) при помощи специального аппарата — стереографа (9). Эти два изображения после проявления наклеивали на картон и помещали в бинокулярный аппарат (прибор с двумя отдельными окулярами — для правого и левого глаза) — стереоскоп. Глядя на снимки в стереоскоп, зритель видел одно изображение, казавшееся трехмерным.

Одним из первых стереографов культуры и быта американских индейцев стал Альберт Бирштадт, художник, присоединившийся за свой счет к топографической экспедиции Фредерика Уеста Лэндера. В это время Бирштадт уже был знаменитым ландшафтным художником и его обращение к теме западных территорий не случайно: «в действительности, здесь (имеется в виду район степей и Скалистые горы — *Г.Б.*) находится американская Италия в первобытном состоянии» (*Bierstadt* 1859). Бирштадт стал автором, по меньшей мере, шестнадцати стереографий — портретов индейцев оглала-сиу, шайенов и шошонов, а также их деревень (10). По возвращению в восточные штаты, Бирштадт с братьями незамедлительно составили «Каталог фотографий» (1860 г.), предлагающий публике более 50 стереоскопических «видов Дальнего Запада» по цене четыре доллара за дюжину.

В конце 1850-х гг. распространившийся процесс фотографирования западных территорий и индейцев, там обитающих, затронул британскую колонию (с 1867 г. доминион) Канаду. В 1858 г. в состав первой правительственной экспедиции на запад во главе с профессором Генри Хиндом вошел фотограф Хамфри Ллойд Хайн. Молодой человек показал полную неприспособленность к суровой походной жизни, но, тем не менее, его профессиональные навыки обеспечили финальный отчет экспедиции полусотней прекрасных фотографий.

Последующие канадские экспедиции, проводимые особой службой Британской армии, Королевским инженерным корпусом (Royal Engineers), успешно использовали фотографов, имена которых, к сожалению, остались неизвестными. Сохранившиеся фотографии из архивов королевских инженеров считаются, во многих случаях, самыми ранними фотоснимками многих племен Канады. Но эти ранние фотографии совсем необязательно изображают индейцев, впервые соприкоснувшихся с миром белых. Так, портрет трех споканов

запечатлел индейцев, добровольно позирующих перед камерой и специально подготовившихся к этому событию (ружье и лук со стрелами были позаимствованы у местного торговца) (*Enyeart et al.* 1982: 13-20).

В период с 1867 по 1879 гг. на западе США было проведено четыре амбициозных топографических проекта, каждый из которых длился не один год. Совместными усилиями Геологической службы США и Военного департамента были организованы два проекта: гражданского ученого Кларенса Кинга (исследование 40-й параллели) и лейтенанта Джорджа Уиллера (исследование района к западу от 100 меридиана). Под патронажем Министерства внутренних дел находились два других проекта: Фердинанда Хэйдена (геологическое и географическое исследование Территорий) и Джона Уэсли Пауэлла (исследование Скалистых гор). Каждая из топографических экспедиций, проводившихся под эгидой того или другого проекта, в обязательном порядке обеспечивалась профессиональным фотографом, результаты работы которого оценивались очень придирчиво. У Кинга работал Тимоти О'Салливан, Уиллер пользовался услугами как О'Салливана, так и Вильяма Белла. Вильям Джексон проработал девять лет в проекте Хэйдена, участвуя в нескольких экспедициях. У Пауэлла работали многие фотографы, начиная с Е.О. Бимана и заканчивая Джоном Хиллерсом, занявшим впоследствии пост главного фотографа Геологической службы США. Какие имена! Все эти фотографы стали классиками американской фотографии, чьи работы высоко оцениваются и в настоящее время.

* * *

Конец 1850-х гг. отмечен возросшим в несколько раз количеством фотографий американских индейцев. Теперь индейцев стали снимать не только во время посещения столицы США и крупных городов, и не только во время экспедиций вглубь степей, число которых хотя и возросло, но все же было невелико. Было открыто множество маленьких местных фотостудий в приграничных со степью городах и поселениях. Фотография прочно входила в повседневную жизнь Америки, да и линия фронтира постоянно двигалась на запад, постепенно проникая в труднодоступные ранее районы. Америка повернулась на запад (примечателен лозунг тех лет — «Westward the Course of Empire Takes Its Way», «На Запад, вот направление империи»), и нации были необходимы «правдивые» образы новых территорий. Коренные обитатели этих земель были частью «дикого», нецивилизованного ландшафта, и поэтому также интересовали зрителей. Фотографии индейцев были, в отличие от «личных» фотографий обычных граждан Америки или европейских государств, предназначенных для узкого, семейного круга, намеренно «публичны». Самим индейцам, за редкими исключениями, не нужны были собственные фотографические изображения, в традиционном дорезервационном обществе роль фотоснимков с успехом выполнялась широко распространенным пиктографическим письмом.

Подобно ландшафтным снимкам естественных красот и геологических формаций, индейские портреты и фотографии, фиксирующие сцены индейского быта, были частью единой картины Дикого Запада, которому еще только предстоит стать цивилизованным или исчезнуть. Теория «уходящей расы» (vanishing race) занимала центральное место в ощущениях образованных людей того времени — именно это обстоятельство подвигло многих художников, писателей, ранних исследователей на поездки к индейцам. Томас Маккенни, собравший огромное количество индейских портретов для своей образовательной «Индейской галереи», Джордж Кэтлин, галерея которого успешно гастролировала в Новом и Старом свете, и многие другие — все они руководствовались стремлением сохранить хотя бы отдельные образы культуры, обреченной на исчезновение. Фотографы, подобно своим предшественникам,

также считали свои коллекции индейских фотографий не теряющими значимости со временем, «мгновениями жизни краснокожей расы, быстро исчезающей в настоящее время» (11).

Еще одной характерной чертой индейских фотографий был тот факт, что почти все снимки входили в состав той или иной серии и принадлежали определенной студии, галерее или панораме. Каждая фотография воспринималась как составная часть данной серии, или галереи и была связана с другими общей темой, стилем, направленностью и т.д. Примечательны и характерны названия серий: «Типы индейских наций», «Примитивные методы», «Портреты индейских вождей», «Военные форпосты и индейские виды», «Сцены жизни индейцев» и пр.

Часто фотографы разорялись, меняли род деятельности, отходили от дел по состоянию здоровья или по причине преклонного возраста. Их студии вместе с принадлежащими им снимками и негативами перекупались или другими способами переходили в собственность действующих фотографов. Последние продолжали выставлять полученные снимки и печатать с чужих негативов. Так, Вильям Джексон, переехав в Омаху, купил студию Хамильтона и студию Эдрика Итона и стал пользоваться их негативами, печатая фотографии на своей именной бумаге, что впоследствии внесло большую путаницу в определение авторства и датировку фотоснимков. Или, например, в 1871 г. известный фотограф из Миннесоты Джоэль Эммонс Уитни полностью отошел от дел, а его негативы перешли к Чарли Циммерману, который продолжал делать с них отпечатки, но уже под своим именем. Также и юный протеже известного фотографа Орландо Гоффа по имени Давид Бэрри поначалу арендовал у первого студию в Бисмарке, выкупив ее впоследствии вместе с негативами, начал ставить свое имя на печатях с негативов Гоффа.

* * *

Гражданская война 1861—65 гг. несколько отвлекла внимание публики и фотографов от ландшафтов «Дикого Запада» и индейцев, но с ее окончанием, а также в связи с эскалацией вооруженных столкновений степных индейцев с регулярной армией и поселенцами, тема вновь утвердилась в прессе. Молодые амбициозные фотографы специально отправлялись на запад с целью фиксации тамошних характеров, быта, ландшафтов и нравов, а также коренных обителей, одетых в «причудливое платье» и являющихся «важным дополнением к местным достопримечательностям» (*Bierstadt* 1859).

Технический прогресс и новые открытия коренным образом изменили ситуацию с индейскими фотографиями. Сделанные в одном единственном числе дагерротипы, амбротипы и тинтипы могли быть использованы, либо собственно заказчиком (что в случае с индейцами представлялось маловероятным, за исключением единичных случаев (12)), либо самим фотографом, который, как правило, выставлял подобные работы в собственной студии, галерее, или панораме. Имея на руках негатив, фотограф мог сделать любое количество копий. Сделанные таким образом копии, могли стать успешно продаваемым товаром. С подобным развитием коммерческой стороны фотографического процесса фотографы должны были иметь в виду вкусы и нужды потенциальных покупателей, поступаясь, как своими принципами, так и частными пожеланиями объектов съемки (что опять же в случае с индейцами представлялось просто маловероятным).

Основными форматами фотографических отпечатков в 1860—70-х гг. стали:

1. визитная карточка (carte de visite) (13);
2. альбомная печать (albumen print) (14);
3. стереографическая карточка (15).

Все три формата появились приблизительно в одно время и надолго вошли в моду — вплоть до конца XIX в., а стереографические карточки были популярны до первых десятилетий XX в. Подобная стандартизация и уменьшение формата

позволило существенно снизить затраты на изготовление отпечатков, что открыло доступ к фотографии более широким массам потребителей.

Фотографические карточки, стереографические отпечатки и другие виды фотографических изображений приблизительно с середины 1860-х гг. начинают пользоваться большим спросом и выставляются для продажи во многих публичных местах: фотостудиях, почтовых офисах, железнодорожных вокзалах, дилижансовых станциях и прочих местах. Стоимость фотокарточек в начале 1870-х гг. составляла от трех до четырех долларов за дюжину (16), что представляло достаточно крупную сумму по тем временам.

Несмотря на столь большую цену, многие люди начинают коллекционировать подобные фотокарточки, и из этих коллекций в будущем будут сформированы знаменитые ныне собрания Смитсоновского института, Британского музея, университетов Кембриджа и Оксфорда, Принстона, Гарварда, Йеля, Пенсильвании и многих других. Так, например, в начале 1870-х гг. английский этнолог-любитель Вильям Блэкмор передал в дар Смитсоновскому институту более восьмисот фотографий и негативов американских индейцев для дальнейшего развития этнологических исследований. Тот же Блэкмор собрал для английских музеев и университетов схожие коллекции, представляющие огромную ценность в настоящее время, т.к. некоторые фотоснимки и негативы дошли до нас в единственном экземпляре.

В конце XIX в. русский этнограф-любитель Иннокентий Петрович Кузнецов во время поездки на американский запад собрал около сорока фотографий индейцев, приобретенных в различных фотостудиях. Некоторые из фотоснимков представляют большой интерес, так как, возможно, также сохранились в единственном экземпляре. Его коллекция в настоящее время находится на хранении в музее Томского университета.

Дальнейшее развитие исторической фотографии и ее классификация

Громоздкое оборудование и достаточно сложный процесс получения фотографического отпечатка ограничивали распространение фотографии вплоть до конца 1880-х гг. С началом 1880-х гг. ситуация кардинально меняется. Во-первых, в начале 1880-х гг. на смену процессу «мокрой пластины» пришел т.н. процесс «сухой пластины». Новая технология позволила фотографам пользоваться изготовленными промышленным способом негативами и избавила их от необходимости немедленной обработки негатива после экспонирования. Во-вторых, в 1888 г. на североамериканском рынке появилась первая ручная фотокамера Кодак, предназначенная для простого потребителя («Вы нажимаете кнопку, мы делаем остальное»). Фотография не просто вошла в повседневную жизнь, но и собственно фотографическое искусство и технология получения фотоснимка были упрощены до уровня простого обывателя.

Пожалуй, именно с началом 1880-х гг. заканчивается период ранней исторической фотографии. Этому способствовали не только дальнейшее развитие и упрощение фотографического процесса, но и ряд других факторов. К концу 1870-х гг. все степные сообщества были переселены в резервации, отдельные племена и общины стали жить при резервационных агентствах намного раньше этой даты по причине исчезновения бизонов. Истребление бизонов и окончательное переселение в резервации означало конец самостоятельного развития индейского общества и быстрое разрушение традиционного образа жизни для коренных обитателей степей. Таким образом, хронологические рамки раннего периода исторической фотографии индейцев степного региона Северной Америки могут быть ограниченны началом 1840-х гг. и началом 1880-х гг. (17).

Общее количество ранних исторических фотографий индейцев степного ре-

гиона никем и никогда не определялось. Сложность подсчета в большой мере обусловлена тем, что коллекции фотоснимков находятся, как в странах Нового, так и в странах Старого света. Кроме того, множество фотографий находятся на руках частных лиц, что значительно усложняет процесс изучения и подсчета. До сих пор исследователи находят неизвестные ранее фотографии и негативы, которые, как правило, не несут никакой легенды, или информации. Все это, несомненно, усложняет процесс изучения и каталогизации ранних исторических фотографий.

* * *

Весь корпус ранних исторических фотографий степных индейцев можно разделить на три группы:

1. фотографии индейских делегаций и отдельных делегатов, сделанные в Вашингтоне и других крупных городах;
2. фотографии местных студий степных и периферийных городов и поселений;
3. «полевые» фотографии, сделанные во время экспедиций, в пограничных фортах, индейских лагерях и деревнях.

Все три группы отличаются друг от друга не только по месту съемки и, соответственно, по внешним факторам, облегчающим, или же наоборот, усложняющим процесс экспонирования и получения снимка. Существенные отличия этих трех групп лежат и в профессиональных возможностях отдельных фотографов.

Фотографы, работавшие с индейскими делегациями, выполняли, как правило, правительственный заказ, и поэтому должны были соответствовать высоким требованиям (студия Дж. Макклиса, студия Мэтью Брэди, профессиональные фотографы Зено Шиндлер, Александр Гарднер, Чарльз Бэлл и прочие). Все они работали в известных фотостудиях, оснащенных первоклассной аппаратурой и старались в своих экспозиционных построениях строго следовать доминирующей моде. Примером может служить почти повсеместно встречающееся в фотографиях индейских делегаций т.н. «викторианское» выстраивание поз снимаемых объектов и два-три классических ракурса.

Индейские делегаты также выделялись из общей массы индейского общества. В состав делегаций входили люди, на которых возлагалась огромная ответственность представлять интересы своего этноса в зачастую непростых взаимоотношениях с совершенно непохожим на них «белым» обществом. Наследственные и выборные вожди, старейшины, молодые амбициозные военные предводители, переводчики-полукровки, добившиеся высокого положения, как в аборигенном, так и в цивилизованном обществах — все они представляли собой элиту индейского общества. Индейская элита того времени делилась на две группы: элита традиционная и элита новая, появившаяся одновременно с дальнейшим проникновением евроамериканской цивилизации. Еще один важный фактор — в состав делегаций, стараниями правительственных чиновников, миссионеров и военных, часто включали вождей и лидеров, настроенных благожелательно к белым людям. Такие люди не просто занимали проамериканскую позицию, но и были более всех своих соплеменников подвержены влияниям «белой» культуры и образа жизни. В этом случае представляется характерным отношение таких индейских делегатов к фотографиям. Так, в 1859 г. секретарь Смитсоновского института Джозеф Генри отметил, что индейцы выглядят очень заинтересованными, позируя фотографу: «Ничто не вызовет у индейцев большей степени удовлетворения, чем получение копии своего фотоснимка» (*Viola* 1995: 180).

Вторая группа ранних исторических фотографий состоит из снимков местных, приграничных фотографов, державших студии в небольших городках собственно в степях и соседних территориях. Некоторые из этих фотографов приехали с востока страны специально для фиксации событий периода наступления цивилизации

и для запечатления образов «исчезающих коренных американцев». Впоследствии некоторые из них стали именитыми мастерами, чьи работы считаются классикой американской фотографии (Вильям Суль, Вильям Джексон, Давид Бэрри и многие другие). Как правило, фотографы делали снимки индейцев с целью заработать на них. В дорезервационный период случаи, когда сами индейцы были заинтересованы в приобретении фотографического портрета, были явлением в достаточной мере редким. Скорее наоборот, фотографам приходилось платить или каким-то другим способом привлекать индейцев на сеанс фотосъемки.

Местные фотографы были географически ближе к местам проживания индейцев, что существенно расширяло круг фотографируемых людей. Объектами фотографов становились не только известные вожди, шаманы и воины, но и простые соплеменники, а также старики, женщины и дети.

Не придерживаясь жестких канонов фотографической экспозиции, присущей фотографам с востока страны, местные мастера зачастую экспериментировали, как объектом съемки, так и позицией камеры. Конечно, подобные эксперименты порою можно было объяснить недостаточной профессиональной подготовкой или нехваткой фотографического или осветительного оборудования. И все же, экспериментируя, местные фотографы расширяли и обогащали ограниченные возможности камеры. Часто фотографы пограничных со степью студий совершали непродолжительные поездки вглубь степей, используя новейшие достижения фотографических технологий, позволяющие оборудовать небольшие передвижные студии (Джон Карбутт, Вильям Суль, Лейтон Хафманн, Стэнли Морроу, Вильям Иллингворт, Джон Фуч и прочие). Работы этих фотографов, вместе с экспедиционными фотографиями, можно отнести к третьей группе исторических фотографий — т.н. «полевым» снимкам.

Для последующей коммерческой реализации фотографического отпечатка была необходима изрядная доля экзотики. Индейцы уже сами по себе являлись экзотикой, остальное прикладывалось стараниями фотографов. Забавные позы, разыгранные театральные сценки, последующая ретушь негативов — это далеко не полный перечень приемов, к которым прибегали фотографы для последующей выгодной продажи фотокарточки. Особенно часто пользовались ретушью для скрытия предметов неиндейского происхождения (например, часы-будильник или другие предметы), а также для нанесения на индейские лица особой «боевой» или «племенной» раскраски.

«Полевая» фотография стала развиваться в конце 1850-х, но широкое распространение получила в 1860—70-х гг. Сложности экспонирования и обработки отпечатка в период бытования дагеротипов, тинтипов и амбротипов не позволили развиться «полевой» фотографии раньше. Только с введением т.н. процесса «мокрой пластины» фотографы смогли успешно работать вне постоянных студий. Фотоснимки, полученные в полевых условиях, не отличались отменным качеством студийных портретов. Несмотря на быстрое развитие технической стороны фотографического процесса, для получения качественного отпечатка требовалось многое: длительное время экспонирования неподвижного объекта фотосъемки, ровное освещение, немедленная обработка негатива, чистота и определенная температура воды, реактивов и прочее. Именно поэтому ранние полевые фотографии нечетки, смазаны, зачастую темноваты, и порою имеют повреждения.

Кроме всего прочего, фотографу в условиях степей требовались смелость и мужество, т.к. обстановка была неспокойной и часто просто опасной. Летом 1864 г. чета фотографов Вильям и Сара Лэример вместе с небольшой группой переселенцев была атакована враждебными индейцами в восьмидесяти милях к западу от Форт-Ларами. Вильям Лэример был ранен, но

сумел скрыться, а Сара с сыном попали в руки индейцев, но сумели бежать через два дня. Как свидетельствует Фанни Кэлли, которая была очевидцем происходящего и тоже была взята в плен, напавшие индейцы пришли в особую ярость при виде фотографического оборудования и реактивов четы Лэример. На глазах Сары Лэример они уничтожили камеру и другие принадлежности. Не вынеся подобной картины, Сара громко закричала, что настолько разозлило предводителя индейцев, что он бросился к ней с ножом, «угрожая прекратить ее дальнейшие мучения на этом свете» (*Kelly* 1871: 38).

Молодой фотограф Риджвей Гловер из Филадельфии в 1866 г. отправился на Запад с целью «запечатлеть жизнь и характеры диких обитателей прерий». Гловер также выступал в роли корреспондента для периодического издания «Филадельфийский фотограф» и «Иллюстрированной газеты Фрэнка Лесли». Начало лета он провел в Форт-Ларами, фотографируя окрестности и индейцев, обитавших при форте. В июле Риджвей присоединяется к армейскому каравану, который отправляется по Бозменовскому тракту на север в Форт-Фил-Керни. По дороге караван был несколько раз атакован индейцами и потерял офицера и нескольких рядовых. Во время одной из стычек Гловер пожелал сделать несколько дальних видов индейских атак, но в ответ на его просьбу последовал запрет от старшего офицера. В другой раз, во время нападения шайенов, несмотря на все старания фотографа, негативы не получились по причине не успевшего остыть коллоидального слоя (*Glover* 1866: 339). Склонность юного Гловера к рискованным приключениям, в конце концов, привела к трагедии: в сентябре того же года он и его добровольный помощник были убиты в окрестностях Форт-Фил-Керни предположительно отрядом индейцев арапахо. В скупом армейском рапорте сообщается, что индейцы отрезали Гловеру голову и надругались над трупом. Для завершения постоянной колонки под названием «Фотографирование среди индейцев» в «Филадельфийском фотографе» был привлечен фотограф Чарльз Савэйдж из Солт-Лейк-Сити. Последний суммировал: «необходимыми условиями успешного фотографирования при подобных обстоятельствах будут наличие достаточного количества времени, сильный отряд, вооруженный винтовками системы Генри и добрые лошади» (*Belous, Weinstein* 1969: 15).

К концу 1860-х гг. активные боевые действия были закончены и наступил относительно мирный период, длившийся вплоть до окончательного переселения индейцев в резервации (18). Фотографы могли посещать резервационные агентства, имея разрешение от военного департамента и свободно фотографировать. В это время к фотографическому искусству обращаются непрофессионалы — офицерский состав, врачи, расквартированные в различных агентствах, или гражданские лица, проживающие недалеко от резерваций. Приобретая камеру и другое фотографическое оборудование, они обучались самостоятельно, либо под руководством профессиональных фотографов.

В отличие от работы в студии «полевая» фотография заставляла фотографов контактировать с индейцами непосредственно внутри собственно аборигенного сообщества. Фотографу приходилось договариваться не только с известными вождями и воинами, но и с индейцами, занимающими более низкие ступени общественной лестницы, а также с женщинами и детьми. Кроме того, сохранилось достаточное количество снимков, запечатлевших предметы быта, одежду и украшения, фотографии различных типов жилищ, традиционные занятия и прочее. Некоторые экспедиционные фотографы успешно сочетали красоты естественных ландшафтов Дикого Запада и индейскую тематику. Тема получила дальнейшее развитие в будущем и превратилась в один из «штампов» образа «Дикого Запада».

Отношение индейцев к фотографированию

Сама идея детального изображения отдельного человека или группы была хорошо знакома индейцам степных племен. Пиктографические портреты и автопортреты были важной составной частью нескольких мужских жанров традиционного рисуночного письма («фиксация военных подвигов» — warrior exploits, наскальная живопись исторического периода, «конторская живопись» — ledger art, и других). Индейские художники не добивались реалистичного сходства пиктограммы с оригиналом, для индивидуализации человека они тщательно прорисовывали отдельные особенности одежды, украшений, оружия, масти лошади и т.п. С 1820—30-х гг. индейцы начали знакомиться с живописной манерой Старого света. Нельзя сказать, что традиции и техники европейского рисунка оказали существенное влияние на пиктографическое письмо вплоть до 1860-х гг., но все же отдельные индейские художники заимствовали некоторые приемы. Применительно к европейской традиции живописи индейцы с одной стороны испытывали откровенный восторг и изумлялись схожести рисунка с оригиналом. Но с другой стороны, зачастую критиковали европейских художников за «неправильность» и «лживость» в своем индейском понимании.

Существует мнение, что американские индейцы, из-за предрассудков, боялись позировать перед камерой, опасаясь потерять собственную душу. Подобно многим другим мифам, сложившимся об индейцах, это суждение не выдерживает критики. Американские индейцы представляли собой не единый коллектив с одним мнением, напротив, многообразие верований и личного опыта отдельных представителей каждого этноса были основой различных мнений и отношений.

Судя по документальным свидетельствам, индейцы вначале были настроены очень доброжелательно по отношению к фотографу и процессу фотосъемки. Известно, что в середине 1840-х гг. один из первых писателей-индейцев, Джордж Копвэй из оджибва, отправился в путь длиной более ста миль из родной деревни в Торонто с целью наблюдения за процессом дагерротипирования. Заполучив свой портрет, Копвэй отправился домой, где показал дагерротип друзьям, которые «были неспособны осознать, как такое чудо могло быть сделано с помощью солнечных лучей» (*Kag-ge-ga-gah* 1851: 153).

В 1853 г. Соломон Карвало в центральном районе степей, а Джон Микс Стэнли в районе верхнего течения реки Миссури, были восприняты местными индейцами с благоговением. Губернатор территории Вашингтон и непосредственный руководитель экспедиции на северные равнины, Исаак Стивенс, отметил в своем дневнике: «Г-н Стэнли, художник, и его дагерротипный аппарат очень заняты во время пребывания в Форт-Юнионе и индейцы в высочайшей степени довольны своими дагерротипами». Чуть позже Стивенс писал о реакции индейцев в окрестностях Форт-Бентона на работу Стэнли: «Они были поражены и обрадованы, увидев свои изображения, полученные посредством солнечного света. А так как они обожествляли солнце, то уверились в божественное вдохновение, обретенное г-ном Стэнли. Поэтому в их глазах он превратился в великого шамана» (*Sandweiss* 2002: 220). Соломон Карвало записал в своем дневнике в дни пребывания среди индейцев шайенов: «(они) поклонялись мне, как обладателю экстраординарных возможностей некромантии» (*Carvalho* 1857: 68), что неудивительно, особенно после того, как Карвало продемонстрировал действие спичек и спиртовки.

Впрочем, племена, чье знакомство с миром белых имело более негативные последствия, были менее восторженны. Так, в 1858 г. манданы противились попыткам Карла Ваймара сфотографировать их, полагая, что прежние вспышки оспы были вызваны посещением «белых» художни-

ков (подобных Джорджу Кэтлину и Карлу Бодмеру, посещавших манданов непосредственно перед пандемией оспы 1837 г. — *Б.Г.*), и новая опасность может исходить от фотографа и его камеры (*Fleming, Luskey* 1986: 194). А в 1851 г. дагерротипист Джон Уэсли Джонс с помощью камеры припугнул и разогнал индейцев шошонов, которые пытались его ограбить (*Sandweiss* 2002: 223). С обострением конфликта ситуация изменилась в худшую сторону, и уже в 1866 г. злополучный Риджвей Гловер писал, что некоторые сиу считают фотографии pazuta zupa («плохим лекарством»). Гловер попытался опровергнуть это мнение и продемонстрировал этим индейцам фотоснимок, посмотрев на который они сказали, что эти картинки являются wash-ta-le-poka («доброй вещью») (*Glover* 1866: 371).

Многие индейцы видели в фотокамере непонятное для них оружие, которое может быть применено против них. Юты, проживавшие в периферийном со степью районе, в 1871 г. называли фотографа Е.О. Бимана «koch weno», «плохим колдуном», из-за сильного запаха фотографических реактивов. Все же позволив ему сфотографировать себя и виды лагеря, фотографа предупредили, что если они (индейцы) или их лошади почувствуют себя плохо после позирования, то его пребывание на индейской земле будет коротким (*Beaman* 1872: 465). Лишь только после того как местный торговец вмешался и гарантировал индейцам безопасность, Биману было позволено «выстрелить из нашего ружья, как они (юты) называли камеру» (*Ibid*: 465).

Те же юты в 1874 г. не разрешили Вильяму Генри Джексону снимать людей в своем лагере, так как один из шаманов провозгласил весь фотографический процесс «no bueno». Позиция шамана была поддержана некоторыми вождями, например, Пи-а, который, кстати сказать, сам несколько раз позировал в Вашингтоне в 1867 г. и позже в резервации. Вожди ютов со своей стороны приписали фотографическому оборудованию способность приносить болезни. Когда же Джексон попытался снять несколько дальних видов индейского лагеря, то согласно его записям «три или четыре индейца старались помешать мне... Когда я пытался навести резкость, один из них сдергивал черное покрывало с моей головы, или набрасывал одеяло на камеру, или пинал треногу» (*Jackson* 1986: 226-227).

Вождь Оурей, выступавший в качестве верховного вождя ютов, напротив, был настроен очень благожелательно к фотографическому процессу и часто расспрашивал Джексона и других фотографов о фотографии. Он объяснил Джексону, что «отказ от фотографирования — есть право каждого человека, в то же время он сам с удовольствием будет позировать, но при этом не может никому приказать делать то же самое» (*Thorp* 1966: 41, 72). Тот же Пи-а в конце концов разрешил запечатлеть себя и своих друзей, но решительным образом возражал против фотографирования своей жены и новорожденного сына. И до, и после этого случая многие индейские женщины, то ли поддавшиеся на уговоры, то ли фотографируемые неожиданно, в последний момент закрывали глаза рукой, или опускали лицо вниз, опасаясь чужого колдовства.

Характерны имена, которые индейцы давали фотографам. Например, пайюты из соседнего региона Большого бассейна назвали Джона Хиллерса — «Я в Воде», по аналогии с фотографиями, которые последний делал, и отображению человека на поверхности неподвижной воды. Известный фотограф Давид Ф. Бэрри получил от тетон-лакота имя Icastinyanka Cikala Hanzi («Ловец Маленьких Теней»). Прозвище «ловцы теней» часто применялось к фотографам, особенно в центральном районе степей, и в настоящее время прочно закрепилось в специальной литературе.

* * *

Завершая небольшое погружение в тему исторической фотографии американских индейцев, хочется отметить, что интерес к данному феномену возник не столь давно.

Во многом актуальность явления связана со становлением нового предмета — этноистории. И, конечно, ранняя историческая фотография индейцев степного региона предлагает для современного исследователя уникальную возможность увидеть реальные образы изучаемых событий и людей, живших в то время. За каждой фотографией стоит целая история, порою никем не рассказанная, и словно ожидающая своего часа.

Примечания

(1) Камера-обскура (лат. «темная комната») — сооружение в виде ящика, в передней стенке которого имеется небольшое отверстие; проходящие через отверстие лучи света, отраженные от какого-либо предмета, дают на противоположной стенке камеры-обскуры обратное изображение предмета.

(2) Некий К.Р. Мур, дагерротипист в Литтл-Роке, Арканзас, в июле 1842 г. дал рекламное объявление в местной газете, указав, что недавно предпринял поездку в Форт-Гибсон на Индейской территории, где фотографировал окрестности, тамошних обитателей и индейцев чероки (*Sandweiss* 2002: 375, n. 2).

(3) Сохранилось два дагерротипа, датированных 1838 г. (sic!) (вождь племени оджибва по имени Ошавана, хранится в Королевском музее Онтарио, Торонто) и 1840 г. (Питер Уилсон (Ва-о-ва-ва-на-ук), хранится в Национальном музее Американских индейцев, Нью-Йорк). Ни подтвердить, ни опровергнуть эти даты невозможно.

(4) Сохранилась литография группы индейцев айова, сделанная в Англии на основе не дошедшего до нас дагерротипа. Группа индейцев айова вместе с мулатом-переводчиком провела в Европе несколько месяцев (июль 1844 — апрель (?) 1845 г.), выступая в Индейской галерее Джорджа Кэтлина. Точная дата дагерротипа неизвестна, но можно предположить, что фотография была сделана не раньше конца марта — начала апреля 1845 г., т.к. на снимке отсутствуют два человека: младенец, умерший в Эдинбурге в конце февраля — начале марта 1845 г., и мужчина, скончавшийся в Ливерпуле в конце марта 1845 г. от чахотки. Таким образом, индейцы айова, гастролировавшие по Великобритании и Франции, могли быть первыми степными обитателями, которые позировали перед объективами фотокамер.

(5) С легкой руки отцов-основателей Соединенные Штаты Америки в период с 1789 г., когда в Конгрессе был проведен соответствующий акт, по 1871 г., федеральное правительство формально относилось к индейским племенам как к независимым суверенным нациям, с исполнением всех необходимых церемоний согласно международному протоколу.

(6) Деревня шайенов в районе Биг-Тимберс на реке Арканзас, фотограф Соломон Н. Карвало, пятая (последняя) экспедиция полковника Джона Фримонта 1853—54 гг. Еще один дагерротип (типи индейцев санти-сиу у дома Джона Стевенса, район современного города Миннеаполис, штат Миннесота), приписываемый Тэлмеджу Элвелу, датируется приблизительно 1852—1854 гг.

(7) Альбуминовая бумага представляла собой лист обычной бумаги, зачастую очень тонкой, который покрывался слоем альбумина (вытяжка из яичного желтка) и затем посыпался светочувствительной солью, как правило, нитратом серебра. Отпечаток получался монохромным, но оттенки бывали различными: от желтого до коричневого, лилового или фиолетового.

(8) Процесс амбротипирования (изобретен в 1854 г. Дж.А. Каттингом) вкратце сводился к подкладыванию черной ткани или бумаги за негатив, проявленный на стеклянной пластине с нанесенным коллодием, в результате чего визуально получалось позитивное изображение. Процесс получения тинтипа (изобретен в 1856 г. Г.Л. Смитом), также известного как ферротип или мелайнотип, схож с амбротипическим процессом, с той лишь разницей, что экспонирование производилось непосредственно на тонкий лист черненого железа. И амбротипы, и тинтипы существовали в единственном экземпляре.

(9) Стереограф представлял собой две фотокамеры, объективы которых были направлены в одну сторону под слегка различающимися углами, под которыми видят мир глаза человека с нормальным зрением.

(10) Несколько стереографий А. Бирштадта сохранились вплоть до настоящего времени, известно также, что несколько снимков находятся в собраниях частных коллекционеров.

(11) Высказывание Джеймса Макклиса (*Fleming, Luskey* 1986: 22).

(12) Среди дагерротипов Томаса М. Истерли насчитывается шесть портретов известного вождя сауков Кеокука, и только один бракованный портрет его жены и младшего сына. Существует предположение, что вождь согласился позировать для нескольких снимков в обмен на дагерротип жены и сына. Известно также, что, по крайней мере, один из своих портретов Кеокук забрал себе, т.к. именно с него была сделана фотографическая копия в 1867 г., когда сын Кеокука, известный под именем Моисей Кеокук, посетил Вашингтон, возглавляя делегацию сауков и фоксов.

(13) Формат визитной карточки, впервые появившийся в 1854 г., представлял фотографический отпечаток размером 6x10 см, наклеенный на картонный прямоугольник размером с визитную карточку тех времен.

(14) Формат альбомной печати, появившийся в середине 1860-х гг., несколько превышал формат визитной карточки (примерно 11x16 см) и чаще всего применялся для портретов во весь рост. Иногда этот формат называют «кабинетная карточка» (cabinet card).

(15) Формат стереоскопической карточки, позволяющий создать у зрителя иллюзию объемности, появился в начале 1850-х гг. Эти два снимка, размером примерно 10x10 см, наклеивали на картон и применяли как для портретов, так и ландшафтных видов.

(16) Информация с фотокарточек, принадлежащих студии Вильяма П. Блисса в Форт-Силле на Индейской территории, коллекция Томского университета.

(17) Несомненно, что фотографии последующих лет не менее ценны для нас в качестве визуального источника. Не стоит забывать, что вплоть до конца 1880-х гг. продолжали проводиться большие облавные охоты на бизонов, тем же временем датируются последние межплеменные столкновения. Вплоть до конца 1880-х гг., когда были официально запрещены «варварские» ритуалы, индейцы степей устраивали ежегодный обряд Пляски Солнца и другие церемонии. Именно конец 1880-х и начало 1890-х отмечены рядом волнений в резервациях, тесно связанных с различного рода мессианскими движениями, вылившиеся в такие трагические события, как резня при Вундед-Ни в декабре 1890 г. В соседних со степью регионах и периферийных районах продолжались вооруженные столкновения (война с апачами в 1885—86 гг., второе восстание метисов и индейцев под руководством Луи Риля 1885 г. и другие). Все эти события были в различной степени зафиксированы фотографами, и, конечно, эти фотографии также являются ценными историческими источниками.

(18) Война в 1874—75 гг. на южных равнинах, война 1876—77 гг. в Монтане, поход вождя Джозефа в 1877 г., столкновения с черноногими в начале 1870-х гг., бегство шайенов в 1879 г., беспорядки в резервации ютов в 1879 г. и другие более мелкие стычки — представляются эпизодическими событиями позднего периода «индейских войн» и уже не имели той значимости, которая присуща прежним конфликтам. Второе восстание метисов и индейцев под руководством Луи Риля в канадских степях в 1885 г., и беспорядки в резервациях территории Дакота в 1890—91 гг., приведшие к резне при Вундед-Ни, — эти события, несомненно, относятся уже к другому, резервационному периоду истории индейцев Великих равнин.

Источники и материалы

Bierstadt 1859 — *(Albert Bierstadt) to Crayon (10 July 1859)* // The Crayon. Vol. 6 (Sept. 1859). P. 287.

Beaman 1872 — *Beaman E.O.* The Colorado Exploring Expedition // Anthony's Photographic Bulletin (Feb. 1872). 1872.

Belous, Weinstein 1969 — *Belous, R.E., Weinstein, R.A.* Will Soule: Indian Photographer at Fort Sill, Oklahoma, 1869—74. Los Angeles: The Ward Ritchie Press, 1969.

Carvalho 1857 — *Carvalho S.N.* Incident of Travel and Adventure in the Far West. New York: Derby & Jackson, 1857.

Eastman 1962 — *Eastman M.* Dacotah; or, Life and Legends of the Sioux around Fort Snelling. Minneapolis: Ross & Haines, 1962.

Glover 1866 — *Glover R.* Photography Among the Indians // The Philadelphia Photographer, Vol. III, 1866.

Hayden 1863 — *Hayden F.V.* Contributions to the Ethnography and Philology of the Indian Tribes of the Missouri Valley // Transactions of the American Philosophical Society. Vol. 12. 1863.

Jackson 1877 — *Jackson W.H.* Descriptive Catalogue of Photographs of North American Indians // U.S. Department of Interior Miscellaneous Publications. No. 9, Washington D.C.: U.S. Government Printing Office, 1877.

Jackson 1986 — *Jackson W.H.* Time Exposure: The Autobiography of William Henry Jackson. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.

Kag-ge-ga-gah 1851 — *Kag-ge-ga-gah Bowh's First Daguerreotype* // The Daguerreian Journal. Vol. II. No. 5 (16 July 1851). 1851.

Kelly 1871 — *Kelly F.* Narrative of My Captivity Among the Sioux Indians. Cincinnati: Wilsatch, Baldwin & Co., Printers, 1871.

Shindler 1869 — *Shindler A.Z.* Photographic portraits of North American Indians in the gallery of the Smithsonian Institution. Smithsonian Miscellaneous Collections, 1869.

Научная литература

Enyeart et al. 1982 — *Enyeart J.L., Monroe R.D., Stokes Ph.* Three Classic American Photographs Texts and Contexts. University of Exeter: American Arts Documentation Centre, 1982.

Fleming 2003 — *Fleming P.R.* Native American Photography at Smithsonian: The Shindler Catalogue. Washington and London: Smithsonian Books, 2003.

Fleming, Luskey 1986 — *Fleming P.R., Luskey J.* The North American Indians in Early Photographs. New York: Harpers & Row, 1986.

Sandweiss 2002 — *Sandweiss M.A.* Print the Legend: Photography and the American West. New Haven and London: Yale University Press, 2002.

Taft 1934 — *Taft R.* A Photographic History of Early Kansas // Kansas Historical Quarterly 3 (1). 1934. P. 4.

Thorp 1966 — *Thorp R.W.* Conquering the Rockies with a Camera // Old West (Fall 1966). 1966.

Viola 1995 — *Viola H.J.* Diplomats in Buckskins: A History of Indian Delegations in Washington City. Bluffton, South Carolina: Rivilo Books, 1995.

References

Enyeart J.L., Monroe R.D., Stokes Ph. *Three Classic American Photographs Texts and Contexts.* University of Exeter: American Arts Documentation Centre, 1982.

Fleming P.R. *Native American Photography at Smithsonian: The Shindler Catalogue*. Washington and London: Smithsonian Books, 2003.

Fleming P.R., Luskey J. *The North American Indians in Early Photographs*. New York: Harpers & Row, 1986.

Sandweiss M.A. *Print the Legend: Photography and the American West*. New Haven and London: Yale University Press, 2002.

Taft R. A Photographic History of Early Kansas. *Kansas Historical Quarterly*, 1934, 3 (1), p. 4.

Thorp R.W. Conquering the Rockies with a Camera. *Old West*, 1966 (Fall 1966).

Viola H.J. *Diplomats in Buckskins: A History of Indian Delegations in Washington City.* Bluffton, South Carolina: Rivilo Books, 1995.

Дополнительная научная литература (по году издания)

Scherer J.C. You Can't Believe Your Eyes: Inaccuracies in Photographs of North American Indians // Studies in the Anthropology of Visual Communication. 2(2). 1975. P. 67-79.

Scherer J.C. Introduction: Pictures as Documents (Resources for the Study of North American Ethnohistory // Studies in the Anthropology of Visual Communication. 2(2). 1975. P. 65-66.

Blackman M. Posing the American Indians: Early Photographers Often Clothed Reality in Their Own Stereotypes // Natural History. 89(10). 1980. P. 68-74.

DeMallie R. Scenes in the Indian Country: A Portfolio of Alexander Gardner's Stereographic Views of the 1868 Fort Laramie Treaty Council // Montana, The Magazine of Western History. 31(3). 1981. P. 42-59.

Luskey J. Early American Anthropologists as Photographers of North American Indians // Visual Resources. Vol. IV. 1988. P. 359-372.

Kilgo D.A. Likeness and Landscape: Thomas M. Easterly and the Art of the Daguerreotype. St. Louis: Missouri Historical Society Press, 1994.

Bush A., Mithchell L.C. The Photograph and the American Indian. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Powers W.R. Images across Boundaries: History, Use, and Ethics of Photographs of American Indians // American Indian Culture and Research Journal. 20: 3. 1996. P. 129-136.

Johnson T. (ed.) *Spirit Capture: Photographs from the National Museum of the American Indian*. Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1998.

Н.С. Шишелов

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ В МАТЕРИАЛАХ РУССКО-АМЕРИКАНСКОЙ ТЕЛЕГРАФНОЙ ЭКСПЕДИЦИИ 1865—1867 гг.

Статья посвящена неосуществленному проекту по прокладке трансконтинентального телеграфа. Это эпохальное событие в истории взаимоотношений России и США в XIX столетии. РАТЭ оставила определенный след в истории. Материалы, оставленные участниками экспедиции, правомерно рассматривать как единый комплекс источников. Многие из них содержат ценные этнографические и исторические данные.

Ключевые слова: телеграф, Русская Америка, Британская Колумбия, экспедиция, межкультурная коммуникация, аборигенное мостостроение.

ETHNOGRAPHIC INFORMATION IN THE RECORDS OF THE RUSSIAN-AMERICAN TELEGRAPH EXPEDITION (1865—1867)

The article is devoted to an unrealized project of the transcontinental telegraph. It is a milestone event of the history of relations between Russia and the United States in XIX century. RATE left a definite mark on history. Materials, submitted by members of the expedition, are rightly considered as an integrated complex of sources. Many of them contain valuable ethnographic and historical data.

Key words: telegraph, Russian America, British Columbia, expedition, crosscultural communication, indigenous bridge-building.

В 1865 г. американская Телеграфная Компания Вестерн Юнион (далее — ВЮ) запустила масштабный международный проект по прокладке телеграфной линии, которая, по задумке, должна была соединить Америку, Азию и Европу. Эта линия была альтернативой строящемуся трансатлантическому телеграфу. К тому времени телеграф был уже проложен от г. Вашингтон до Тихого океана, а также от Москвы до Прибайкалья, и оставалось протянуть провода, ни много, ни мало, от Нью-Вестминстера до Иркутска (1) через Британскую Колумбию, тогда еще русскую Аляску и восточную Сибирь. Проект был оценен как «одно из самых грандиозных мероприятий столетия» (*Кеннан* 1896: 9), требовал огромных капиталовложений, но поначалу выглядел настолько перспективным, что акции ВЮ в короткий срок были раскуплены по трехкратной стоимости (*Там же*: 18).

Сама идея установки связи между русской и американской столицами зрела уже давно. В 50-х гг. XIX в. российское правительство рассмотрело несколько предложений по прокладке трансконтинентального телеграфа, однако они были отклонены. Между тем возникала потребность в осуществлении подобного проекта. Незаурядную настойчивость в продвижении идеи об обустройстве телеграфной связи между Россией и США проявил американский предприниматель Перри Коллинз, путешествовавший по Сибири в 1850-х гг. Коллинз был убежден в необходимости торговой экспансии США в район Приамурья и сумел убедить американские правительственные круги в целесообразности этого проекта. Параллельно он вел переговоры с российскими и британскими дипломатами, а также с Х. Сибли, главой ВЮ, компании, владевшей крупнейшей телеграфной сетью Америки. Наконец, в 1863 г. проект Коллинза был одобрен всеми сторонами, и договоры подписаны. Одновременно с этим было принято решение об организации совместной научной экспедиции для изучения местностей, по которым будет проложен телеграф. Особо заинтересованно в научных изысканиях было американское правительство, которое на тот момент рассматривало предложение России о продаже Аляски и изучало вопрос о целесообразности ее приобретения (*Постников* 1997).

ВЮ идеально подходила на роль подрядчика, как компания, безупречно зарекомендовавшая себя стремительным развитием телеграфа в западных штатах. Руководить проектом Коллинз пригласил полковника Чарльза Балкли, у которого

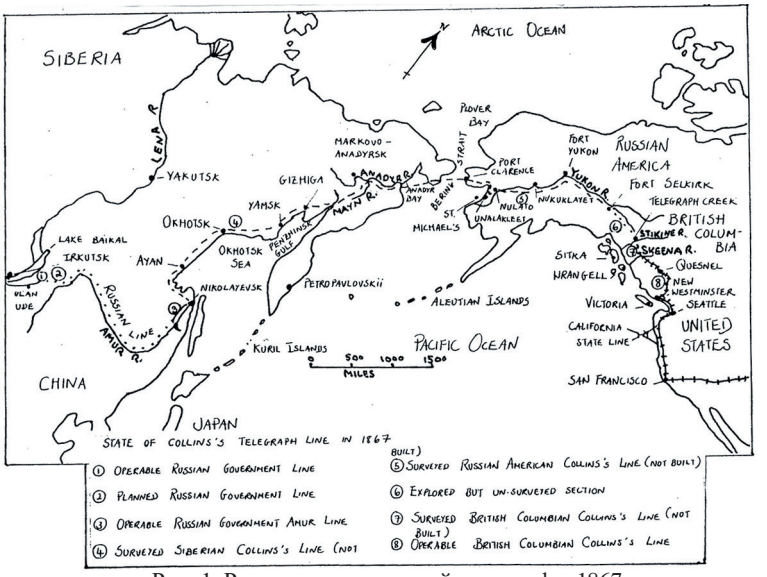


Рис. 1. Русско-американский телеграф в 1867 г.
(*Wilcocson* 1996: 1).

уже был подобный опыт — во время Гражданской Войны в США Балкли управлял военным телеграфом. Будучи человеком военным, Балкли разделил экспедицию на инженерные корпуса и строительные дивизионы (*Robb* 1968: 23). Подготовка и формирование научной секции экспедиции проходила в Смитсоновском Институте. Начальником ее был назначен молодой ученый Роберт Кенникот, уже имевший небольшой экспедиционный опыт в высоких широтах (1860—1861 гг. экспедиция по р. Маккензи и р. Поркупайн). Кроме него в состав научной секции вошли несколько ученых естественнонаучных направлений: ботаник Дж. Ротрок, энтомолог Фердинанд Бишов, зоологи Чарльз Пис и Генри Элиот, палеонтолог Генри Банистер и малаколог Вильям Долл. Позже к ученым присоединился Фредерик Вимпер, который стал художником аляскинской партии.

Несмотря на столь ответственный подход и длительную детальную подготовку к осуществлению главной поставленной задачи экспедиции, проект Русско-Американского телеграфа потерпел полный провал. Уже с самого начала строители столкнулись с немалыми трудностями, связанными с суровыми климатическими условиями и сложностью рельефа. Например, Эдвард Конвей, проводивший исследования в Британской Колумбии, поначалу был шокирован тем, что эта местность вообще не пригодна для какого-либо строительства. На Аляске рабочим приходилось разгребать снег и разводить костры, чтобы отогреть промерзшую землю, иначе вкопать телеграфные столбы было просто невозможно. Возникали проблемы и с обеспечением рабочих продовольствием. Строители и разведчики переносили все тяготы первопроходцев Севера, были случаи обморожения и истощения. Между тем, в июле 1866 г. конкурирующая Англо-Американская Телеграфная Компания благополучно завершила прокладку кабеля по дну Атлантики, тем самым решив задачу быстрой информационной связи между Америкой и Европой. Эта весть не сразу дошла до строителей ВЮ, поэтому они продолжали вести работы.

Были проложены сотни километров просек, установлены тысячи столбов, однако к февралю 1867 г., когда проект был признан нерентабельным и остановлен, связь действовала только на нескольких локальных участках: от Нью-Вестминстера до Квеснелла в Британской Колумбии,

а на Дальнем Востоке от Иркутска до Сретенска (2) и от Николаевска-на-Амуре до Де-Кастри (*Wilcocson* 1996: 112).

Итак, проект потерпел крах, цели так и не были достигнуты, однако в ходе РАТЭ были собраны многочисленные материалы, которые и на сегодняшний день представляют интерес для научных исследований, в частности исторических и этнографических. В сообщениях участников экспедиции, как ученых, так и инженеров, содержится немалое количество сведений, достойных анализа. В отечественной историографии тема этнографической ценности материалов РАТЭ не рассматривалась, однако исследователи периодически обращались к материалам этого комплекса источников (например, Г.И. Дзенискевич, А.В. Зорин). Также было проведено исследование исторической значимости РАТЭ в деле продаже Аляски США (*Постников* 1997). В отечественной науке экспедиции уделено крайне мало внимания, так например, в статью В. Морева «Сибирский телеграф во второй половине XIX в.» вкралась фактическая ошибка, заимствованная из старого советского источника. В ней сказано, что этот проект Коллинза был отклонен, что не соответствует исторической действительности (*Морев* 2010: 24). В новой работе этого исследователя, базирующейся на ставших доступными в последние годы источниках, эта ошибка была исправлена, в ней рассматривается участие американских партнеров в развитии сибирского телеграфа (*Морев* 2015). В американской и канадской историографии существует целый ряд публикаций, посвященных РАТЭ.

Рассмотрим в общих чертах состав инженерных корпусов и географию маршрутов, пройденных за несколько лет строительными и разведывательными отрядами РАТЭ.

Как уже было сказано, в составе экспедиции действовала организованная Смитсоновским Институтом научная секция. Основные силы науки были «брошены» на Аляску, так как американцы планировали приобрести у России колонии, и были заинтересованы в сборе достоверных сведений о территории Русской Америки. Сюда летом 1865 г. прибыл Кенникот со своей группой. В Британской Колумбии, еще до начала масштабных строительных работ, с 1864 г., научными изысканиями занимался Ротрок.

Корпусом Британской Колумбии руководил Франклин Поуп. Он, совместно с Эдвардом Конвеем и Бленкинсопом, совершил несколько экспедиций по малоизведанным областям от р. Фрейзер через оз. Стюарт и оз. Такла к верховьям р. Скина и далее к р. Стикин. Строительный отряд Конвея прокладывал линию от Нью-Вестминстера к Квеснелу вдоль р. Фрейзер. Отряд Томаса Элвина двигался с юга на север, от р. Фрейзер к р. Балкли и р. Скина, где телеграфисты основали свою базу — Хазелтон. Им навстречу двигался отряд Чарльза Морисона, этот инженер также поднялся по р. Стикин до места, где была основана еще одна база — Телеграф-Крик. Хоррак Коффин прошел по рекам Скина и Насс. Мэнсон, Лафорк и Германсен совершили переход от Хазелтона к оз. Виллистон. Элвин и Байрнес совершили экспедицию от Телеграф-Крик на север, к верховьям Юкона, где, как предполагалось, в дальнейшем должны были встретиться строительные отряды Британской Колумбии и Аляски и соединить проложенные провода в одну линию (*Wilcocson* 1996: 47).

Руководителем инженерных работ на Аляске был Вильям Эннис. Собственно его отряд занимался разведкой местности от Уналаклита до порта Кларенс. Отряды Либби и Чаппела исследовали полуостров Сьюард. Подводный кабель предполагалось проложить через Берингов пролив от порта Кларенс к Чукотке. Отряд Джорджа Адамса прокладывал просеку от Уналаклита в сторону Нулато (*Ibid*: 99). Балкли лично назначил Кенникота на пост Начальника Исследований в Русской Америке, таким образом, подчинив ему все партии и отряды на Аляске. Баннистер оставался в редуте Св.Михаила, но вско-

ре, по болезни, вынужден был покинуть Аляску (*Постников* 1997). Кенникотт со своей группой перешел с побережья зал. Нортон на Юкон в русский пост Нулато, где велась подготовка к дальнему путешествию вверх по Юкону, к британским владениям, на встречу Поупу. После внезапной смерти Кенникота в мае 1866 г., полномочия руководителя научной секции принял Вильям Долл. Разведывательный отряд Лабаржа и Кетчума в сопровождении Ивана Семеновича Лукина, который, фактически, и руководил этой партией, совершил несколько походов вверх по Юкону (3). Крайней точкой их маршрута стал форт Селкирк. Этим же путем двигалась партия Долла и Вимпера — именно эти люди оставили наиболее полные сведения о туземцах Аляски. Они поднялись до форта Юкон, где встретившись с Кетчумом и Лабаржем, сплавились по Юкону к редуту Св.Михаила. На обратном пути они получили известие о закрытии проекта РАТЭ и распоряжение сворачивать исследования. Однако, по завершении экспедиции, Долл провел на Аляске еще несколько лет, занимаясь научными изысканиями и обработкой собранных материалов.

В дальневосточной Сибири проектом руководил русский майор Серж Абаса. Его отряд совершил поход по Камчатке. На побережье Чукотки несколько десятков километров телеграфной линии проложили строители Джека Келси, однако труды их были напрасны, линия так и не была подключена. В районе Анадыря работали отряды Макрея и Ричарда Буша. На побережье Охотского моря действовали отряды Кеннана (Гижига-Ямск), Алекса Арнольда (Ямск-Охотск). Буш и Джеймс Махуд прошли по побережью от низовий Амура до Гижиги (*Wilcocson* 1996: 116). В Приамурье линию прокладывали русские телеграфисты, изыскания проводил военный инженер Д.И.Романов (*Морев* 2015: 11, 15). Полковник Балкли во время экспедиции совершил краткосрочные визиты в порты Аляски и Дальнего Востока, больше времени он провел в Британской Колумбии. Инициативный Перри Коллинз собирался сам заняться научными изысканиями на Аляске и в Сибири, однако получил категоричный отказ от русского министра почты и телеграфа (*Постников* 1997).

Большинство этнографических данных, накопленных в ходе РАТЭ, содержится, конечно же, в материалах научной секции, одной из задач которой был сбор сведений о народах, населяющих районы, где планировалось проложить кабель. Но отдельные, порой весьма любопытные, сведения обнаруживаются в сообщениях инженеров и других членов РАТЭ. Начальникам партий было дано предписание, в ряду прочего, «собрать сведения относительно... обитателей посещаемых ими стран» (*Кеннан* 1896: 20).

Комплекс источников, связанных с РАТЭ, весьма обширен. Это рапорты и другая корреспонденция, дневники и мемуары участников экспедиции, рисунки и карты, монографии и публикации в научных журналах, коллекции предметов материальной культуры. Часть источников была опубликована: это ряд монографий и статей Долла (*Dall* 1877; 1885; 1895; 1897; 1898), полевые журналы Энниса (*Ennis* 1954, 1-2) и Адамса (*Adams* 1956; *Adams* 1982), книги о путешествиях Кеннана (*Кеннан* 1896; *Kennan* 1970), Буша (*Bush* 1871), Вимпера (*Whimper* 1868). По итогам экспедиции, Вимпер также опубликовал отдельную статью о народах Аляски (Whimper 1896). К рассматриваемому комплексу источников, можно с уверенностью отнести и две монографии Коллинза об изысканиях в Сибири и на Амуре, изданные еще до начала РАТЭ, однако напрямую связанные с этим проектом (*Collins* 1860a, *Collins* 1860b).

Многие материалы РАТЭ до сих пор не изданы и хранятся в различных архивах. В Смитсоновском Институте, организовавшем научную часть работ экспедиции, материалы РАТЭ собранны в отдельную архивную коллекцию (*WUTEC*). Здесь хранится корреспонденция и документация Ч. Балкли, С. Абасы, Г. Баннистера, Р. Кенникота, В. Долла, Р. Буша, Д. Дайера, Г. Эл-

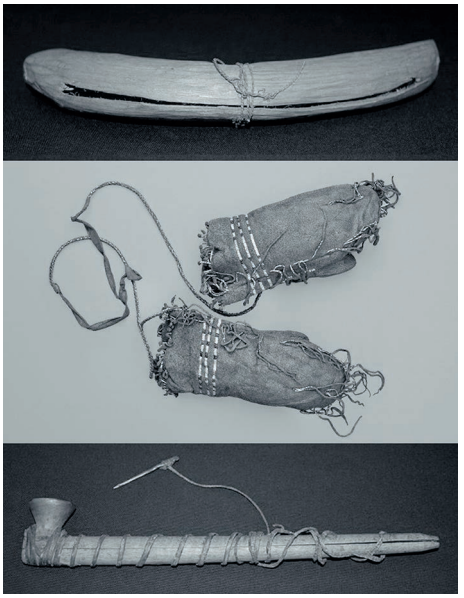


Рис. 2. Предметы из коллекции Фредерика Вимпера, собранные на Аляске во время экспедиции (Британский музей). Сверху вниз: снежные очки коюконов из дерева; рукавицы атапасского типа; курительная трубка коюконов.

лиота, В. Энниса, Г. Фишера, Д. Кеннана, Ф. Кетчума, Д. Махуда, К. Макрея, Д. Нортона, Д. Робинсона, Д. Ротрока, Э. Смита, Ф. Вестдала, Ф. Вимпера, Д. Райта. Многие материалы хранятся в Провинциальном Архиве Британской Колумбии. Это большая часть журналов и корреспонденции Ч. Балкли (*Bulkley*), письма и дневники Э. Конвея (*Conway*), Ф. Ламба (*Lamb*), Д. Ротрока (*Rothrock*), Ф. Смита (*Smith*). Часть документов Кенникота хранится в Архиве Северо-Западного Университета (*Kennicott, Bannister*). Отдельные документы находятся в Портлэндской библиотеке и в Вашингтонском Университете в Сиэтле (*Adams*).

Этнографическая коллекция Вимпера находится в Британском музее в Лондоне. Коллекция состоит, по меньшей мере, из нескольких десятков артефактов, собранных у аляскинских атапасков и эскимосов, алеутов, береговых сэлишей.

Выше приведены имена далеко не всех участников экспедиции, которые оставили, или могли оставить записи и другие документы, представляющие потенциальный интерес для исследований. Не исключено, что часть архивных материалов еще вообще не попадала в фокус науки.

Надо отметить, что все опубликованные источники — это материалы участников сибирской и аляскинской партий РАТЭ. Среди материалов партии, работавшей в Британской Колумбии, полностью до сих пор не опубликован ни один источник. Фрагменты их включены в зарубежные работы, посвященные истории РАТЭ и освоению территорий Британской Колумбии. На русский язык еще в XIX в. была переведена и издана книга Дж. Кеннана «Кочевая жизнь в Сибири. Приключения среди коряков и других инородцев» (*Кеннан* 1896). Ряд статей, содержащих этнографические сведения, оставил Д.И. Романов, часть материалов для которых, очевидно, были собраны во времена РАТЭ (Библиографию см. *Брокгауз* а). Автором данной статьи переведены фрагменты из книги Ф. Вимпера «Путешествие и исследования на территории Аляски» (*Вимпер* 2015).

В отличие от технических задач, РАТЭ можно считать весьма продуктивной в отношении исследовательских достижений, учитывая труднодоступность многих исследованных районов. Участники экспедиции оставили обширное наследие для этнографов. Весьма значимы некоторые источники этого комплекса и в плане исторической ценности. Так, например Долл и Вимпер приводят независимые данные о нападении индейцев коюконов на пост Нулато в 1851 г. Собранные ими сведения являются одними из немногочисленных источников по этому историческому эпизоду (*Зорин* 2012).

Но не все материалы комплекса источников РАТЭ можно назвать кладезем этнографических сведений. Так, например, Вильям Эннис решил наняться на службу в ВЮ и отправится на Аляску, руководствуясь желанием познакомиться с жизнью незатронутых цивилизацией народов. Находясь в Калифорнии, он писал: «Пред-

приятие такого размаха должно быть полно приключений. Мысли о путешествии по Арктическим районам, где я смогу увидеть эскимосов, сам познакомится с их образом жизни, способами охоты и обычаями, побудили меня обратиться в Компанию. С этими твердыми намерениями я устроится на службу» (*Ennis* 1954, 1: 3). Однако, вскоре его энтузиазм пропал. Вместо романтических приключений, Аляска встретила Энниса морозами, снегом и ветрами в практически незаселенных арктических пустошах. В этих суровых условиях приходилось выполнять поставленные Компанией задачи, и, вероятно, у путешественника не хватило сил и времени реализовать свои замыслы. В его журнале нет описания ни охот, ни быта эскимосов. Хотя ему неоднократно доводилось быть свидетелем эскимосских праздников, Эннис не оставил практически никаких личных наблюдений и ограничился цитированием Л.П. Загоскина, добавив, что в 1866 г. он наблюдал все то же самое, что и русский исследователь в 1842 г. (*Ennis* 1954, 2: 158). Но и из столь скудных в этнографическом плане сообщений можно сделать определенные выводы. В данном случае просматривается отсутствие культурной динамики у автохтонов Аляски в указанный временной период.

Переходя к вопросу о том, как складывались отношения между участниками РАТЭ и туземным населением, следует перечислить те группы автохтонов, с которыми контактировали исследователи и строители. В Британской Колумбии это были прибрежные и внутриматериковые группы сэлишей, обитающие по р. Фрейзер, атапаски (кэрьер, бабин, талтан), прибрежные и внутриматериковые цимшиан (гитксан). На Аляску участники экспедиции добирались морем, и еще по пути к районам проведения работ, некоторые из них контактировали с тлинкитами. По понятным причинам, контакты с индейцам Северо-Западного побережья были краткосрочны, и потому сведения о них скудны. На Аляске же контакты с индейцами и эскимосами были весьма активны. В силу этого, а также того, что именно на Аляску была направлена большая часть научной секции, сведения о них в материалах РАТЭ представлены наиболее полно. Это эскимосы юпик и инупиак, а также атапаскские группы (ингалики, коюконы, танана, кучины). Из сибирских народов в материалах РАТЭ упомянуты или описаны коряки, сибирские юпики, чукчи, якуты, эвенки.

К середине 1860-х гг., то есть на момент начала экспедиции, практически все группы автохтонов Америки, с которыми контактировали ученые и строители РАТЭ, были уже хорошо знакомы с европейцами. Исключение составляют, пожалуй, атапаски танана, которые до этого времени оставались в изоляции и контакты их с русскими и британскими торговцами носили эпизодический характер. Другие группы внутренних районов, по которым проходила экспедиция, вступили в регулярные контакты с европейцами, в среднем, в предшествующие два-пять десятилетий. Контакты европейцев с прибрежными индейцами и эскимосами начались раньше. Во время проведения РАТЭ туземные народы еще не были подвергнуты серьезной аккультурации и многие полностью сохраняли традиционную культуру, однако все уже были вовлечены в товарно-обменные отношения с коммерческими компаниями (РАК и КГЗ).

Предшествующие экспедиции полтора десятилетия нельзя охарактеризовать как полностью мирный и спокойный период межкультурного взаимодействия. Нападение коюконов на Нулато в 1851 г. уже упоминалось выше. В том же году тлинкиты чилкат сожгли форт Селкерк в верховьях Юкона (*Зорин* 2014). В Британской Колумбии в 1864 г., то есть за год до начала экспедиции, чилкотины начали убивать рабочих, строящих железную дорогу в районе форта Александрия, вспыхнула краткосрочная индейская война. Эти события застал будущий художник аляскинской партии РАТЭ Ф. Вимпер. Полковник Балкли считал, что экспедиция должна состо-

ять преимущественно из людей с военным чином. По его мнению, такая организация позволяла эффективно контролировать взаимоотношения с индейцами. Для охраны строительных лагерей им были организованы вооруженные караулы (*Robb* 1968: 23).

В Сибири также возникали опасения относительно возможных столкновений с некоторыми группами «инородцев», которые еще мало были подвержены аккультурации. Так, немецкий ученый Рихард Андре, считавший проект РАТЭ перспективным, писал: «дальше к северу у телеграфа будет враг в образе людей. На Беринговом море живут дикие племена чукчей, атагулов и катюрсов, которые не признают никакую верховную власть и российское господство над которыми, учитывая недоступность этих земель, может сохраняться лишь на словах. Следовательно, телеграф на этом участке пришлось бы строить под охраной вооруженной власти и поддерживать его с помощью военных постов. Частично обойти эти препятствия можно, проложив другую линию» (*Andree* 1867: 19) (4). Вероятно, свежи еще были воспоминания о продолжавшихся полтора столетия чукотских войнах, завершившихся к концу XVIII в. К середине 1860-х гг. чукчи не были окончательно вовлечены в ясачную систему налогообложения и были опасны.

Руководством проекта РАТЭ был взят курс на избегание конфликтов с аборигенами и сотрудничество с ними на коммерческой основе. Полковник Балкли предписывал следующее: «договариваться с индейскими племенами о предоставлении рабочей силы и припасов и придерживаться с ними таких отношений, которые обеспечат их помощь в дальнейшем выполнении нашей работы» (*Постников* 1997). «К туземцам следует относиться с предельной добротой и вниманием, а также, по возможности, привлекать их к работам. Рассчитываться с ними следует самым честным образом... распивать спиртные и хмельные напитки в лагерях запрещено, и ни при каких обстоятельствах они не должны попасть к туземцам» (*Robb* 1968: 32). Конвей поручил бригадиру Либби: «с туземцами следует обходиться хорошо, и ваши люди ни при каких обстоятельствах не должны им ничего навязывать» (*Wilcocson* 1996: 33). Наблюдать за ходом работ в Америке российскими властями был отправлен П. Аносов. Одной из его задач было блюсти «как соблюдение справедливых интересов Компании, так в особенности сохранение дружелюбных и беспритязательных отношений ея с местными жителями» (*Постников* 1997). Из этих сообщений видно, что избегание конфликтов с туземцами было вопросом первостепенного порядка. Такая политика оказалась успешной.

Индейцы и эскимосы нанимались проводниками отрядов, обменивали еду и предметы традиционных ремесел на европейские товары, предоставляли жилье и собак для транспорта и всячески содействовали как строителям, так и ученым. В сибирские отряды на работы нанимались якуты на годовой оклад в 60 рублей (чукчи, коряки и тунгусы были менее «трудолюбивы» с точки зрения военных и инженеров) (*Wilcocson* 1996: 119). Индейцы тихоокеанского побережья устраивались носильщиками и гребцами на р. Фрейзер и р. Скина. В отряде Конвея было 85 индейцев (хайда, цимшиан, бела-бела, бела-кула и др.), причем, отмечается, что индейцы держались особняком и подчинялись своим руководителям, а также, что они были более дисциплинированы и лучше организованы, чем белые (105 чел.) и китайские рабочие. (*Ibid*: 52-53). Во внутренних районах Британской Колумбии также поднимался вопрос о привлечении индейцев непосредственно к строительным работам. Весной 1865 г., когда индейцы из множества отдаленных деревень собрались на большой праздник, Конвей предложил нанимать их на оклад 15 долларов в месяц (такую же низкую плату получали и рабочие-китайцы) (*Ibid*: 35), однако позже, познакомившись ближе с ментальностью индейцев, он отказался от этой идеи, поняв, что «индейцев вообще невозможно никак

поставить в подчиненное положение. Они будут работать, когда... останутся без еды, но предпочитают бездельничать» (*Ibid*: 40). Аналогичную характеристику дал индейцам верховий Юкона Ф. Кетчум: «в силу их привычек и т.д. они совершенно не приспособлены к тяжелому труду любого рода» (*Ibid*: 88). В этих сообщениях четко просматривается культурный контраст между индейцами Северо-Западного побережья и субарктическими атапасками внутренних территорий, а также разрыв в степени аккультурации и интеграции разных групп автохтонов в цивилизованную экономическую систему во времена экспедиции.

Многие участники РАТЭ особо отмечали дружественный прием и помощь, которую оказывали им туземцы. Помимо дружелюбного отношения, коренные народы проявляли и интерес к достижениям цивилизации. Вимпер отмечал, что юконские индейцы собрали целый отряд, чтобы удовлетворить свое любопытство и посмотреть на маленький пароход, который должен был подняться по Юкону (*Whimper* 1868: 188). У некоторых туземцев было сформировано вполне четкое представление о целях проводимых работ. Так, один береговой чукча по имени Енох, на вопрос, знает ли он, зачем нужна установка столбов и проводов, ответил: «(чтобы) один маликан (американец) из бухты Провидения говорил с любым маликаном в Сан-Франциско» (*Ibid*: 92).

Можно с уверенностью констатировать, что межкультурный контакт во время проведения РАТЭ носил позитивный характер. Однако, во время экспедиции возникали напряженные ситуации. Так, например, в Британской Колумбии бабины не разрешили рабочим возводить мост через р. Балкли, опасаясь, что это помешает подниматься по реке лососю, который являлся сезонной основой их рациона. Шаман бабинов заявил также, что «все птицы и животные, которые пересекут линию проводов сверху, или снизу, тотчас же умрут» (*Wilcocson* 1996: 53). Только после длительных переговоров индейцы и строители пришли к консенсусу (см.ниже). На Аляске индейцы, сопровождавшие отряд Адамса, были обеспокоены исчезновением в окрестностях просеки стад карибу, и, вполне объективно, видели причину этого в строительных работах. Адамс пишет: «17 марта. К нам возвращаются северные олени. Но они не желают быть убитыми и не подходят близко. Индейцы считают, что телеграфная линия является причиной нехватки оленя. Если из-за этого индейцы создадут нам неприятности, то нам, видимо, придется бросить строительство линии и самим пойти охотится для индейцев» (*Adams* 1956: 299). Таким образом, несмотря на интерес к новшествам, индейцы ощущали в инновациях угрозу их миру. В обоих эпизодах видна озабоченность охотников и рыболовов возможным исчезновением главных пищевых ресурсов — лосося и карибу.

Тревожность, вызванная грядущими переменами, оставила отпечаток в памяти аборигенов. В 1920-х гг. индеец Джон Браун из народа бабинов рассказывал: «до наших людей дошли новости о приближении matask mtu'ls, говорящих проводов. Они были уже недалеко. Люди забеспокоились. Все, что было известно об этом, это то, что они рассказывают о многих вещах и раскрывают тайны. Кто-то сказал: «любой человек, который пожелает знать все о другом человеке может с легкостью сделать это. Стоит только прикоснуться к проводу, и провод раскроет все, ничего не оставив в тайне...» Многие люди встревожились, узнав о приближении этого нового монстра» (*Wilcocson* 1996: 55).

Несколько напряженная ситуация сложилась во время пребывания аляскинской партии экспедиции на о. Ситка, еще по пути на север. Корабль, на борту которого находились участники экспедиции, был окружен тлинкитскими каноэ, это вполне штатная ситуация, вероятно, индейцы желали завязать торговлю. Однако, один из флотских офицеров приказал матросам отогнать индейцев от судна при помощи

Рис. 3. Загонная охота коюконов на оленя карибу. Рис. Фредерика Вимпера.

водяной помпы. Разумеется, это оскорбило тлинкитов, и вскоре возмущенные такой наглостью вожди стали открыто выказывать недовольство произошедшим, что весьма встревожило участников экспедиции, опасавшихся конфликтов с индейцами. По распоряжению полковника Балкли, соблюдавшего мирную политику Компании, на следующий день офицеры, при параде, торжественно приняли на борту судна «Золотые Ворота» делегацию тлинкитских вождей. Для индейцев был устроен большой банкет и таким образом конфликт был улажен (*Ennis* 1954, 2: 149).

Как в случае с мостом через р. Балкли, так и в других ситуациях, участники экспедиции проявляли корректное поведение в общении с аборигенами, поэтому разногласия и незначительные напряжения в отношениях если и возникали, то не развивались до серьезных конфликтов. В качестве примера накала психологической атмосферы экспедиции, можно также привести случай распространения по Аляске слухов о нападении на научную партию военного отряда коюконов, которые в глазах путешественников выглядели особенно свирепыми. Слухи, к счастью, оказались ложными (*Whimper* 1868: 188). Немалую роль в установлении мирных отношений экспедиции с малоконтактными группами атапасков на Аляске сыграли служащие и вольнонаемные РАК. Так, отряды Кенникота, Кетчума и Лабаржа, Дола и Вимпера сопровождали креол И.Лукин и коюкон из Нулато Уноолук (в крещении Кирилл).

Согласно сообщениям Поупа, в горах Британской Колумбии никаких проблем при встречах разведывательного отряда с кочующими группами индейцев не возникало. Такие случайные контакты носили мирный характер, ведь индейцев всегда ожидал «щедрый ‘потлач’ в виде табака» (*Neering* 1989: 58).

Похоже, единственный случай, когда строителям пришлось хвататься за оружие, произошел на Аляске, в отряде Адамса. Один из индейцев (5) обменял деревянное блюдо на плитку прессованного табака, однако, спустя некоторое время решил, что обмен был не равный и потребовал вернуть ему блюдо, на что получил отказ. Тогда туземец украл кухонный нож и сбежал. Офицеры догнали его и, приставив к голове револьвер, вынудили вернуть украденный нож (*Wilcocson* 1996: 100). Этот частный случай, скорее исключение, вызванное несовпадением представлений о честной сделке у европейцев и индейцев.

По некоторым материалам РАТЭ мож-

но проследить каналы культурной диффузии и донорно-реципиентные связи в сфере как материальной, так и духовной культуры. Так, например, Долл отмечал, что коюконам понравились некоторые американские песни, которые они услышали от путешественников, и вскоре индейцы разучили эти мелодии и включили в свой собственный «репертуар», причем, по словам Долла, эти песни «теперь можно услышать из уст почти каждого индейца на Юконе» (*Dall* 1897: 198). Исследователи, в свою очередь, заимствовали элементы арктического и таежного адаптивных аборигенных комплексов, которые в дальнейшем использовались путешественниками при освоении высоких широт. Это и туземная теплая одежда, и средства транспорта (собачьи упряжки, каноэ). Вимпер, например, оставлял рекомендации будущим исследователям использовать на таежных реках не кожаные лодки, а берестяные каноэ, как наиболее удобные лодки для этих акваторий (*Whimper* 1868: 212). Вспомним, что одной из причин, заставивших Л.П. Загоскина окончить экспедицию вверх по Юкону летом 1842 г., было неудобство использования на этой реке кожаных байдар (это элемент приморских адаптаций, обслуживание кожаных лодок требует постоянных обработок покрышки большим количеством жира).

Что касается характера собственно этнографических данных в материалах научной секции РАТЭ, то они были актуальны для своего времени. Это описания быта и материальной культуры, способов охоты и рыбалки, некоторых традиций и обычаев. Есть свидетельства праздников, шаманских камланий. Были предприняты попытки зафиксировать некоторые из многочисленных песен туземцев. Так Долл приводит примерный перевод индейской колыбельной (*Dall* 1897: 199), а Вимпер сделал даже нотную запись одной из песен (*Whimper* 1868: 233), что для того времени было новационным решением. Однако, степень изученности аборигенных языков на тот период не позволяла проводить глубокие исследования духовной культуры, как то мифологии и религиозных представлений. По этой же причине, вероятно, обделены вниманием вопросы социальной организации автохтонных групп.

Одним из главных направлений этнографических исследований научной секции РАТЭ было выявление родства между различными группами туземцев. На тот период этот вопрос оставался открытым. Доллом были составлены обширные сравнительные словари атапаскских и эскимосских наречий (*Dall* 1897: 547-575). Проведенная этим ученым работа — одна из первых, положивших начало системным лингвистическим исследованиям аборигенных языков внутренних территорий Аляски. Вимпер составил словник языка коюконов, а также включил в свою работу словник кучинов, составленный Кенникотом еще во время его первой экспедиции на Юкон (1860—1861) (*Whimper* 1868: 182-185).

В книгах Дола и Вимпера, посвященных их путешествию по Юкону, в ряду прочего, немалое место занимают личные впечатления, полученные от общения с индейцами и эскимосами. Например, Вимпер оставил следующую характеристику индейцев Юкона: «я уверен, что это самые бесхитростные индейцы, которых можно встретить сегодня. Их лица были ярко раскрашены, длинные волосы украшены перьями, а головы на затылке покрыты красной глиной и обсыпаны мелкими пушистыми перышками. Куртки с двумя хвостами, панталоны из оленьей кожи, пояса и огневые сумки — все это богато украшено по краю и аккуратно расшито бисером. Они показались мне эталоном североамериканских индейцев, о которых я читал в книгах, но никогда не встречал» (*Whimper* 1868: 210).

Индейцы Британской Колумбии описаны как миролюбивые. Эдвард Конвей рапортовал полковнику Балкли: «Индейцы кэрьеры населяют земли между Квеснелом и озером Трэмбл... Вполне вероятно, что (их численность) не превышает 400; они очень миролюбивы, и я полагаю, тру-

сливы. Индейцы бабины населяют земли близ озера Бабин и верховья реки Скина. Их численность около 1000, и по всем известным отзывам они — совершенные негодяи, и дела с ними следует вести с крайней осторожностью. Вожди имеют репутацию весьма дружелюбных людей. Мой отряд предвкушал возникновения проблем с этими индейцами, но все обошлось, и они расстались с туземцами в очень хороших отношениях. Индейцы сиканни населяют земли в окрестностях реки Пис и озера Коннолли. Это племя насчитывает не более 50 (человек) в общей сложности (6). Они очень дружелюбны и миролюбивы. Индейцы отуап занимают земли к западу от озера Коннолли, говорят, что это большое племя, около 50 из них живут в форте Коннолли. Эти индейцы выглядят весьма благообразно. Я не могу рассказать о них много, отмечу лишь, что они обходились с нами хорошо, и что они, кажется, более мужественны, чем индейцы, живущие к югу от них. Индейцы неханни живут в землях к северу от форта Коннолли. Говорят, что это большое племя, но о них очень мало известно. Иногда они приходят торговать в форт и, как ожидается, прибудут туда в этом году (7). Говорят, что они очень честные и прямолинейные индейцы, и очень независимы» (*Wilcocson* 1996: 40).

Именно на материалах той партии экспедиции, которая проводила работы в Британской Колумбии, я хочу заострить внимание. Эти источники содержат наиболее уникальные этнографические сведения — в некоторых из них встречаются упоминания аборигенных мостов, которые встретили на своем пути строительные отряды ВЮ. Уникальность этих сведений заключается в том, что, во-первых, в Северной Америке, нигде, за исключением северо-западной части Британской Колумбии, к востоку от Берегового хребта, индейцы не строили мостов, и, во-вторых, мостостроение — феномен для субарктических культур, поскольку это требует довольно сложных технологических знаний и навыков, что не характерно для таежных народов. В начале XX в. высказывалось предположение, что индейцы научились строить мосты, заимствовав эти навыки от евро-американцев, а конкретнее именно от строителей и инженеров ВЮ. И все же, накопленный архивный материал показывает, что еще в доконтактный период у индейцев этой локальной области было развито мостостроение. Так, в дневниках инженеров ВЮ содержится несколько описаний индейских мостов, построенных еще до появления в регионе строителей, которые, обладая необходимыми знаниями, могли бы обучить индейцев их строить.

Вот одно из таких сообщений, оставленное в 1866 г. Чарльзом Морисоном, начальником одного из строительных отрядов: «... мы достигли слияния рек Скина и Балкли... да будет вам известно, что у этих индейцев (бабины) вообще нет каноэ, и они прекрасно обходятся без них, путешествуя по лесам пешком. Они построили замечательный мост через каньон реки Балкли, устроенный по типу консолей. Мост построен без единого гвоздя, в нем нет ни одного куска металла, все детали — это деревянные колья и балки, скрепленные жгутами из (луба) кедра. Это поистине замечательная работа! Но мост настолько шаткий, что пощекочет нервы любому, кто впервые вступит на него... Каньон Балкли непригоден для навигации, и никто из индейцев не рисковал подняться по нему на лодке или каноэ... Теперь нужно было пересечь реку Балкли. Было необходимо переправить на другой берег всех людей и багаж, включая материалы, две сотни вьючных животных и рогатого скота... тогда бригадир Стив Декер, приказал своей бригаде, лучшим рабочим, построить мост через Балкли; но тут возникла другая трудность, индейцы категорически возразили против этого мероприятия, так как один из их мудрых людей сказал, что, если ‘белые’ построят мост через реку, лосось больше не поднимется по ней, и поскольку Компания не хотела никаких столкновений с туземцами, были проведены длительные переговоры. Индейцев удалось уговорить,

и они позволили Стиву Декеру отремонтировать и укрепить их мост, чтобы по нему могли пройти животные. Тогда все шкуры скота, забитого по пути от Квеснела, были порезаны на сыромятные веревки, которыми Стив перевязал мост. Был крепко-накрепко уложен новый настил, и все благополучно перешли на другой берег; хотя я думаю, что и люди и животные были рады, когда все завершилось» (*Morison*).

Мост, о котором пишет Морисон, располагался возле деревни бабинов Аквилгет. Полковник Балкли также был сильно впечатлен инженерными навыками этих индейцев (*Guernsey* 2006). Этот же мост упомянут начальником другого строительного отряда, Томасом Элвином. Кроме того, Элвин описывает и другой мост, расположенный возле телеграфной станции №12: «в устье одного из притоков Вастонква (индейское название р. Балкли), который пересекает линия проводов, имеются выходы сланцевой породы. У висячего моста ширина реки почти сто ярдов, поток резко сужается примерно до пятидесяти футов, далее река петляет через каньон с шириной порядка трехсот ярдов. Этот мост весьма остроумной конструкции подвесного типа, но настил держится всего лишь на нескольких сухих жгутах из лозы, поэтому мост, пожалуй, выглядит более хлипким, чем он является на самом деле» (*Elwyn*).

Бренда Гернси, современная канадская исследовательница, обнаружила в архивах Королевского Музея Британской Колумбии карту, составленную в 1866 г. Джоном Уайтом, чертежником ВЮ. На ней обозначены пять индейских мостов: на р. Балкли возле деревень бабинов Кьявилгет и Аквилгет, на р. Сасква, на р. Киспиокс и на р. Састут (*Guernsey* 2006).

Ввиду того, что в отечественной историографии все имеющиеся упоминания североамериканских аборигенных мостов ограничиваются лишь одним рисунком и кратким комментарием к нему в дореволюционной энциклопедии (*Брокгауз* b), полагаю, будет не лишним ознакомить читателя с этой, достойной освещения, темой. Поэтому позволю себе отступить от основной темы статьи и вкратце рассмотреть дополнительно и другие источники, не относящихся к РАТЭ.

Сведения об индейских мостах содержатся и в более ранних источниках. Так, мост в Аквилгете, описанный участниками РАТЭ в 1866 г., был засвидетельствован еще семью годами ранее. Он упомянут в письме-отчете разведчика Вильяма Доуни губернатору Британской Колумбии Джеймсу Дугласу. Осенью 1859 г. Доуни исследовал р. Скина. Он пишет: «Мы не могли продолжать путь на каноэ выше Киттамаркса, или развилки Скины (слияние р. Скины и р. Балкли) ... 21 сентября я, в сопровождении двух белых и двух индейцев покинул Киттамаркс, и двинулся в путь к форту Фрэйзер по узкой тропе, проходящей по прекрасной местности. Мы прошли по индейскому подвесному мосту, и вышли в превосходные земли. Наш курс лежал примерно на восток, в тот день мы прошли около 12 миль» (*Mayne* 1862: 452).

Самое же раннее упоминание индейского моста связано с экспедицией первопроходца, служащего КГЗ, Джона Маклеода на р. Стикин в 1834 г. Четыре года спустя, в 1838 г., Роберт Кэмпбел, чей путь также лежал через устье р. Туя, впадающую в р. Стикин, писал: «здесь мы подошли к «Ужасающему Мосту», по которому в 1834 г. возвращался отряд первопроходцев мистера МакЛеода... Это грубое, шаткое сооружение из сосновых жердей, связанных воедино жгутами, нависающее высоко над пенящимся потоком; чтобы мост не разрушился, концы жердей привалены камнями. Эта примитивная конструкция выглядит настолько хилой и зыбкой, а бурлящие внизу воды настолько грозными, что казалось, пересечь их невозможно. Мост перекошен на одну сторону, что никак не вселяет уверенности в его надежности. Подойдя к нему, мы увидели индейца, стоящего перед хижиной. Мы позвали его к себе, но видимо, это вовсе не входило в его планы, поэтому мне и двум парням-ин-

Рис. 4. Индейский мост через каньон р. Балкли возле деревни Аквилгет. По этому мосту в 1866 г. строители компании Вестерн Юнион прогнали 200 голов крупного скота.
Фото Чарльза Хорецки, 1872 г.

дейцам пришлось предпринять самостоятельную попытку пройти по этому мосту. Нам удалось это сделать; шаткий мост раскачивался и изгибался под нашим весом, угрожая низвергнуть нас в бурлящую, как кипяток, воду» (*Buckham* 1950: 175).

Свидетельства об индейских мостах находятся и в источниках, относящихся к более позднему периоду, последним десятилетиям XIX и началу XX вв. Помимо собственно упоминаний и описаний, существуют также зарисовки и фотографии частных путешественников и исследователей региона. Среди них в качестве отдельного комплекса стоит выделить источники, оставленные инженерами Канадского Железнодорожного Департамента, например, Чарльзом Хорецки (1872), Дж. О'Двайером (1899) и сотрудниками Департамента Горной Добычи (*Horetzky* 1874; *Guernsey* 2006).

Мосты упоминаются и в индейском фольклоре. Джеймс Тейт записал историческое предание талтанов, в котором рассказывается о том, как несколько воинов попали в плен к тлинкитам куана Таку. Пленникам удалось сбежать, и спасаясь от преследователей, они разрушили мосты через р. Налин и р. Чесли. События, описанные в предании, относятся, по всей видимости, к началу XIX в., т.к. сказано, что индейцы еще не использовали ружей, а сын одного из участников повествования в конце века был уже очень старым человеком (*Teit* 1909: 316). Анализ описаний, фотографий и рисунков, оставленных очевидцами, позволяет довольно четко проследить конструктивные особенности индейских мостов и выявить их однотипность, что говорит о развитой технологии мостостроения среди индейцев северо-запада Британской Колумбии. Мосты возводились над глубокими каньонами многочисленных рек, прорезающих горы Скина, нагорье Талтан и плато Стикин. Порой, эти непрочные на вид, однако надежные и продуманные конструкции из жердей и тонких бревен, достигали в длину более 30 метров и на столько же возвышались над бурлящим водным потоком. Мосты, построенные индейцами, засвидетельствованы в бассейнах четырех рек: Скина, Насс, Стикин и Таку. Этот регион населяют атапаски бабины и

талтан. Между этими субарктическими народами вклиниваются гитксан — внутриматериковая группа цимшиан, сменившая приморский адаптационный комплекс на таежный. Именно среди этих индейских народов зародилось и развилось мостостроение в Северной Америке. Очевидно, что мосты умели строить также соседние индейские народы — родственные талтанам цецот и родственные гитксан нисга.

Индейским мостам в Британской Колумбии посвящено всего несколько работ. Впервые к этой теме обратился инженер А. Букхэм (*Buckham* 1950), собравший ценнейшие материалы по данному вопросу. В 1970-х индейские мосты привлекли внимание другого инженера, А. Сандерсона (*Sanderson* 1974). И, наконец, в прошлом десятилетии Брэндой Гернси было проведено наиболее полное исследование, обобщающее эти данные и открытые архивные материалы (*Guernsey* 2006). Гернси, опираясь, в частности, на материалы РАТЭ, привела ряд более ранних датировок свидетельств мостов, нежели удалось обнаружить Букхэму, а также открыла по архивным материалам месторасположение еще нескольких мостов. К сожалению, работа Гернси до сих пор не опубликована в печатных изданиях. Мне удалось внести свою лепту в исследование вопроса, обнаружив еще несколько свидетельств об индейских мостах, упущенных из виду канадскими исследователями. Новые данные расширяют ареал распространения аборигенного мостостроения (добавляется бассейн р. Таку), и на несколько лет удревняют датировку первого упоминания самого известного индейского моста в Аквилгете. Конструкция индейских мостов, а также совокупность социально-политических связей и географических факторов, повлиявших на возникновение и развитие аборигенного мостостроения в этом локальном регионе Северной Америки, подробно рассмотрены в статье «Ужасающие мосты: от рыбацкого азарта к инженерной мысли» (*Шишелов* 2015).

В разных источниках XIX в., существует около трех десятков сообщений об индейских мостах. Из них почти треть — это сообщения сотрудников ВЮ. Известно примерное или точное месторасположение около 20 индейских мостов, из которых 5 были засвидетельствованы участниками экспедиции. Таким образом, материалы РАТЭ являются одним из основных комплексов источников, содержащих сведения о североамериканском аборигенном мостостроении. В этом отношении, помимо уже упомянутых выше Элвина, Морисона и Уайта, потенциальный интерес представляют неопубликованные материалы и других членов экспедиции, проводивших изыскания в Британской Колумбии, например, Ротрока — руководителя научного отряда, Поупа, Байрнеса, Лафорка. Эти и другие архивные материалы, относящиеся к РАТЭ, целесообразно привлекать для анализа и дальнейших исследований в качестве источников, содержащих ценные этнографические и исторические сведения.

В заключение можно добавить, что РАТЭ оставила свой небольшой след в культуре аборигенов Америки и Сибири. Например, в Британской Колумбии, когда проект был закрыт, и строители покинули регион, бросив за собой километры подготовленного кабеля, индейцы по достоинству оценили этот новый материал, и стали при строительстве мостов использовать провода вместо жгутов из луба (*Guernsey* 2006). А в дальневосточной Сибири туземцы еще долгие годы пили в ярангах чай из зеленых стеклянных изоляторов (*Robb* 1968: 65), вспоминая при этом людей из-за моря, одетых в меховые сапоги и парки.

* * *
*

Таблица 1. Индейские мосты в Британской Колумбии

Сводные данные: *Buckham* 1950 (прямой подчеркнутый шрифт); *Guernsey* 2006 (прямой шрифт); *Шишелов* (курсив).

Место расположения	Кем засвидетельствован	Народ
устье Биди-Крик	О'Двайер, 1900	талтаны
устье р. Туя	Д. Маклеод, 1834; Р. Кемпбелл, 1838; *В. Мур, 1873* (*Archaeological* 1998: 31)	
устье р. Танзилла	*Р. Кемпбелл, 1838* (*Archaeological* 1998: 31); Д. Доусон, 1888	
р. Налин	*записано Д. Тейтом от информанта талтан* (*Teit* 1909)	
р. Чесли	*записано Д. Тейтом от информанта талтан* (*Teit* 1909)	
р. Талтан	*В. Мур, 1873* (*Archaeological* 1998: 31)	
деревня Аквилгет на р. Балкли	*В. Доуни, 1859 (вероятно, этот мост)*(*Maupe* 1862: 452); Ч. Балкли, 1866; Д. Уайт, 1866; Т. Элвин, 1866; Ч. Морисон, 1866; Ч. Хорецки, 1872; Х. Вудс, 1880; Р. Лоринг, 1890-е	бабины
деревня Кьявилгет (Мористаун) на р. Балкли	Д. Уайт, 1866; Н. Гавро, 1891; О'Двайер, 1899	
восточный приток р. Балкли, 11,5 миль выше Мористауна	Н. Гавро, 1891	
р. Сасква	Д. Уайт, 1866; Т. Элвин, 1866	
р. Кранберри (2 моста на реке)	Ч. Хорецки, 1872; Маккаллоу, 1905	гитксан
Кисгагакс на р. Бабин	записано М. Барбо от информанта гитксан, 1920	
р. Киспиокс / Ландалааy	Д. Уайт, 1866; Х. Вудс, 1880	
р. Скина, близ Старого Кулдо	А. Пудри,1891	
устье р. Кулдо (возможно, 2 моста на реке)	О'Двайер, 1899; Мехаер, 1910	
р. Састут	Д. Уайт, 1866; О'Двайер, 1899	гитксан или бабины
близ оз. Медвежьего	Д. Макгрегор,1899	

Примечания

(1) В Иркутске телеграфная связь с Москвой появилась в 1864 г. (*Морев*: 2010: 26).

(2) Линия от Иркутска до Сретенска была проложена русскими телеграфистами, а не американской компанией. Имеются сведения, что в Сретенске связь была подключена только к январю 1868 (*Морев*: 2010: 26) т.е. почти через год после окончания РАТЭ.

(3) Одной из главных исследовательских задач аляскинской партии РАТЭ было установить, что река Квихпак является Юконом, то есть попытаться пройти ее по всему течению от русских до британских владений. До начала экспедиции американцы не располагали информацией, что И.С. Лукин осуществил это еще в 1863 г. пройдя по Юкону от моря до форта Юкон.

(4) Автор выражает благодарность В.А. Мореву (к.и.н., доцент, Томский государственный университет) за предоставленные материалы и перевод данного источника.

(5) Следует учитывать, что Адамс, как и другие члены экспедиции, именовали «индейцами» также и аляскинских эскимосов.

(6) Разумеется, оценка численности секани, приведенная Конвеем, сильно занижена. Совершенно очевидно, что речь идет об одной локальной группе, посещающей форт Конноли. Относительно оценки численности кэрьеров, также есть некоторые сомнения. Около 1840 г. численность кэрьеров оценивалась в 2600 человек. Хотя, столь низкая цифра, приведенная Конвеем, все же, действительно может отражать реальность. В 1847—1850 гг. среди кэрьеров разразилась опустошительная эпидемия кори, в 1862 г. южные группы постигла не менее страшная эпидемия чумы, в добавок в этот период по региону гулял коклюш, выкашивающий индейское население.

(7) Рапорт датирован 30 декабря 1865 г. Конвей перечисляет в этом письме известные ему атапаскские группы. Этноним *otyan* (*Otuap*), по всей видимости, относится к гитксан — внутриматериковой группе цимшиан, имевшей тесные связи с бабинами.

Источники и материалы

Брокгауз a — Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (СПб., 1890-1907). http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/88531/Романов (дата обращения: 21.07.2016).

Брокгауз b — Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (СПб., 1890-1907). http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/69537/%D0%9C%D0%BE%D1%81%D1%82 (дата обращения: 21.07.2016).

Вимпер 2015 — *Вимпер Ф.* Путешествие и исследования на территории Аляски (фрагменты), 2015. URL: http://beaverlodge.wmsite.ru/pervoistochniki/puteshestvie-i-issledovanija-na-aljaske (дата обращения: 21.07.2016).

Кеннан 1896 — *Кеннан Дж.* Кочевая жизнь в Сибири (1864—1867). Приключения среди коряков и других инородцев. СПб., 1896.

Шишелов 2015 — *Шишелов Н.С.* Ужасающие мосты: от рыбацкого азарта к инженерной мысли, 2015. http://beaverlodge.wmsite.ru/etnografija/uzhasajuschie-mosty-nshishelov (дата обращения: 21.07.2016).

Adams — Diary of George R. Adams. Russian America 1866—1867 // Special Collection University of Washington, Seattle.

Adams 1956 — Journal of George Russell Adams: Member, Exploring Expedition in Russian America, 1865—67 / Foreword and comments H. Taggart // California Historical Society Quarterly. Vol. 35. No. 4 (Dec. 1956). P. 291-307.

Adams 1982 — *Adams G.* Live on the Yukon, 1865 to 1867. Limestone Press, 1982.

Andree 1867 — *Andree R.* Das Amur-Gebiet und seine Bedeutung: Reisen in Theilen der Mongolei, den angrenzenden Gegenden Ostsibiriens, am Amur und seinen Nebenflüssen: Nach den neuesten Berichten, vornehmlich nach Aufzeichnungen von A. Michie, G. Radde, R. Maack u.a. Leipzig, 1867.

Bulkley — Journal and letters of Col. Charles S. Bulkley 1865—1867. Manuscript (386 leaves) in LAP; Copy in PABC.

Bush 1871 — *Bush R.* Reindeer, Dogs and Snowshoes: a Journal of Siberian Travel and Exploration Made in the Years 1865, 1866 and 1867. New York, 1871.

Collins 1860a — *Collins P.* Overland Explorations in Siberia, Northern Asia and Amoor River Country. New York, 1860.

Collins 1860b — *Collins P.* A Voyage Down the Amoor. New York, 1860.

Conway — Conway E. Diaries 1864 to 1871; Letterbook 1865 to 1867 // PABC.

Dall 1877 — *Dall W.* Tribes of the Extreme Northwest. Contributions to North American Ethnology. Vol. 1. Washington: Govt. Print. Office, 1877.

Dall 1885 — *Dall W.* The Native Tribes of Alaska // American Association for the Advancement of Science. Proceedings. 34. 1885.

Dall 1895 — *Dall W.* Alaska as it was and is 1865—1895 // Science. New Series. Vol. 3. No. 54 (Jan. 10, 1896). P. 37-45.

Dall 1897 — *Dall W.* Alaska And Its Resources. Boston, 1897.

Dall 1898 — *Dall W.* The Yukon Territory: The Narrative of W.H. Dall, Leader of The Expedition To Alaska in 1866—1868. London, Downey & Co. Limited, 1898.

Elwyn — *Elwyn T.* Letter to the Colonial Office. 4 sept. 1866. Manuscript on file. PABC.

Ennis 1954 — Journal of William H. Ennis: Member, Russian-American Telegraph Exploring Expedition / Foreword and comments H. Taggart // California Historical Society Quarterly. Vol. 33, № 1 (Mar. 1954), pp. 1-12; № 2 (Jun. 1954), pp. 147-168.

Guernsey 2006 — *Guernsey B.* Spanning the Distance: Aboriginal Bridges of Northwestern British

Columbia. 2006. Website Royal BC Museum: http://royalbcmuseum.bc.ca/exhibits/living-landscapes/northwest/bridges/intro.html (дата обращения: 21.07.2016).

Horetzky 1874 — Horetzky C. Canada on the Pacific: being an account of a journey from Edmonton to the Pacific by way of the Peace River Valley and of a winter voyage along the western coast of the Dominion with remarks on the physical features of the Pacific railway route and notices of the Indian tribes of British Columbia. Dawson, Montreal, 1874.

Kennan 1970 — *Kennan G.* Tent Life in Siberia and Adventures Among the Koraks and Other Tribes in Kamchatka and Northern Asia. New York, 1970.

Kennicott, Bannister — Kennicott R. and Bannister H.M. Papers // NWUA. Room 110. IL. 60208-2300.

Lamb — *Lamb F.* Letters. Manuscript on file. PABC.

Mayne 1862 — *Mayne R.* Four Years in British Columbia and Vancouver Island. London, John Murkay, Albemarle Street, 1862.

Morison — *Morison C.F.* Reminiscences of British Columbia from 1862 by a Pioneer of the North-West Coast. Manuscript on file. PABC.

Rothrock — *Rothrock J.T.* Letters to E.O.S. Skolefield. Manuscript on file. PABC. R74.

Smith — *Smith F.* Diaries Western Union Telegraph Company Alaska Surveys, 1865-1867. Copy in PABC.

Whimper 1868 — *Whimper F.* Travel and Adventure in the Territory of Alaska. London, 1868.

WUTEC — Western Union Telegraph Expedition Collection, 1865—1867 // Smitsonian Institution Archives. Washington. http://sova.si.edu/details/Record%20Unit%207213#refd1e127 (дата обращения: 21.07.2016).

Научная литература

Зорин 2012 — *Зорин А.В.* Нулато, 1851 г.: торговое соперничество и «шаманская война» // Материалы конференции «Сибирь и Русская Америка» 27—28 марта 2012 г. Иркутск, 2012. С. 84-102.

Зорин 2014 — *Зорин А.В.* Неудачи Роберта Кэмпбелла: Компания Гудзонова Залива и тлинкитские торговцы // Американистика. Актуальные подходы и современные исследования. Вып. VI. Курск, 2014. С. 92-115.

Морев 2010 — *Морев В.А.* Сибирский телеграф во второй половине XIX в. // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2010. № 4. С. 21-30.

Морев 2015 — *Морев В.А.* Первые проекты и начало проведения электрического телеграфа через Сибирь и Дальний Восток (1850—1870-е годы) // Новый исторический вестник. №3 (45). М., 2015. С. 8-24.

Постников 1997 — *Постников А.В.* Продажа Аляски и международная телеграфная экспедиция // Вопросы истории естествознания и техники. М., 1997. № 1. С. 3-38. http://america-xix.org.ru/library/postnikov (дата обращения: 21.07.2016).

Archaeological 1998 — *Archaeological Overview Assessment of the Cassiar-Iskut-Stikine* / Ed. D. McLaren. Vol. I. Millennia Research Ltd., 1998.

Buckham 1950 — *Buckham A.F.* Indian Engineering // Canadian Geographic Journal. No. 40. 1950. P. 174-181.

Neering 1989 — *Neering R.* Continental Dash — The Russian-American Telegraph. Victoria: Horsdal and Schubart, 1989.

Robb 1968 — *Robb S.A.* The Collins Overland or Russian Extension Telegraph Project: a Pioneer Attempt to Establish Telegraphic Communications Between North America and Europe. Simon Fraser University, 1968.

Sanderson 1974 — *Sanderson A.B.* Native Bridges of British Columbia // The B.C. Professional Engineer. 1974. No.25 (7). P. 6-8.

Teit 1909 — *Teit J.* Two Tahltan Traditions // The Journal of American Folklore. University of Illinois Press. Vol. 22. No. 85. 1909. P. 314-318.

Wilcocson 1996 — *Wilcocson S.* Perry Collins's Electronic Rim Around the Pacific: the Russian-American Telegraph, 1865 to 1867. The University of British Columbia, 1996.

Whymper 1896 — *Whymper F.* Russian America, or Alaska: The Natives of the Youkon River and Adjacent Country // Transactions of the Ethnological Society of London. Vol. 7 (1869). P. 167-185.

References

Buckham A.F. Indian Engineering. *Canadian Geographic Journal*, no. 40, 1950, pp. 174-181.

Bush R. *Reindeer, Dogs and Snowshoes: a Journal of Siberian Travel and Exploration Made in the Years 1865, 1866 and 1867.* New York, 1871.

Dall W. Alaska as it was and is 1865—1895. *Science*,

new series, vol. 3, no. 54 (Jan. 10, 1896), pp. 37-45.

Dall W. The Native Tribes of Alaska. *American Association for the Advancement of Science. Proceedings*, 34, 1885.

Journal of George Russell Adams: Member, Exploring Expedition in Russian America, 1865—67, foreword and comments H. Taggart. *California Historical Society Quarterly*, vol. 35, no. 4 (Dec. 1956), pp. 291-307.

Journal of William H. Ennis: Member, Russian-American Telegraph Exploring Expedition, foreword and comments H. Taggart. *California Historical Society Quarterly*, vol. 33, no. 1 (Mar. 1954), pp. 1-12; no. 2 (Jun. 1954), pp. 147-168.

McLaren (ed.) *Archaeological Overview Assessment of the Cassiar-Iskut-Stikine*. Vol. I. Millennia Research Ltd., 1998.

Morev V.A. Sibirskii telegraf vo vtoroi polovine XIX v. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2010, no. 4. pp. 21-30.

Morev V.A. Pervye proekty i nachalo provedeniia elektricheskogo telegrafa cherez Sibir' i Dal'nii Vostok (1850—1870-e gody). *Novyi istoricheskii vestnik*, no. 3 (45), Moscow, 2015, pp. 8-24.

Neering R. *Continental Dash — The Russian-American Telegraph*. Victoria: Horsdal and Schubart, 1989.

Postnikov A.V. Prodazha Aliaski i mezhdunarodnaia telegrafnaia ekspeditsiia. *Voprosy istorii estestvoznaniia i tekhniki*, Moscow, 1997, no. 1, pp. 3-38.

Robb S.A. *The Collins Overland or Russian Extension Telegraph Project: a Pioneer Attenpt to Establish Telegraphic Communications Between North America and Europe*. Simon Fraser University, 1968.

Sanderson A.B. Native Bridges of British Columbia. *The B.C. Professional Engineer*, 1974, no. 25 (7), pp. 6-8.

Teit J. Two Tahltan Traditions. *The Journal of American Folklore*, 1909, vol. 22, no. 85, pp. 314-318.

Wilcocson S. *Perry Collins's Electronic Rim Around the Pacific: the Russisn-American Telegraph, 1865 to 1867*. The University of British Columbia, 1996.

Whymper F. Russian America, or Alaska: The Natives of the Youkon River and Adjacent Country. *Transactions of the Ethnological Society of London*, vol. 7 (1869), pp. 167-185.

Zorin A.V. Nulato, 1851g.: torgovoe sopernichestvo i 'shamanskaia voina'. *Materialy konferentsii 'Sibir' i Russkaia Amerika' 27—28 marta 2012 g.*, Irkutsk, 2012, pp. 84-102.

Zorin A.V. Neudachi Roberta Kemmpbella: Kompaniia Gudzonova Zaliva i tlinkitskie torgovtsy. *Amerikanistika. Aktual'nye podkhody i sovremennye issledovaniia*, no. VI. Kursk, 2014, pp. 92-115.

Список сокращений

ВЮ — Вестерн Юнион (телеграфная компания)

КГЗ — Компания Гудзонова Залива

РАК — Русско-Американская Компания

РАТЭ — Русско-Американская Телеграфная Экспедиция

LAP —Ассоциация Библиотек Портленда (Library Association of Portland. Oregon, Portland)

NWUA — Архив Северо-Западного Университета (Northwestern University Archives. Illinois, Evanston)

PABC — Архив Провинции Британская Колумбия (Provincial Archives of British Columbia. Victoria)

А.В. Зорин

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ ИНДЕЙЦЕВ ТЛИНКИТОВ

Одним из важнейших источников для изучения событий колониальной истории является взгляд на эти события аборигенов колоний, зафиксированный в их преданиях и воспоминаниях. Тлинкитские родовые легенды довольно хорошо коррелируются с данными письменных источников — документов РАК, переписки и мемуаров очевидцев и участников событий, как русских, так английских и американских. Исторические легенды тлинкитов можно разделить на три группы: 1. Предания о происхождении кланов, домов и обретении клановых реликвий; 2. Предания о враждебных столкновениях между кланами и с соседними племенами; 3. Предания о контактах с европейцами. Первая группа преданий имеет явно мифологическую окраску, а потому ее с трудом можно использовать для научной реконструкции исторического прошлого тлинкитов. Вторая группа гораздо более информативна и предоставляет для исследования богатый материал, в первую очередь, этнографический. Однако далеко не всегда представляется возможным расположить данные предания в хронологическом порядке и датировать описываемые в них события. Третья группа представляет значительный интерес для исследования, поскольку дает возможность сравнить сведения, содержащиеся в преданиях, с данными письменных источников и тем самым выявить степень достоверности данных легенд. Анализ ряда исторических преданий наглядно демонстрирует, что, хотя данные легенды дают в целом достоверную картину исторических событий, доверять всем приводимым в них деталям не представляется возможным.

Ключевые слова: тлинкиты, исторические предания, фольклор, Аляска, Русская Америка.

HISTORICAL LEGENDS OF THE TLINGIT INDIANS

One of the most important sources for the study of the colonial history is a look at these events through the Aboriginal people eyes. It was recorded in their traditions and memories. Tlingit tribal legends quite well correlate with the data of the written sources — documents of the RAC, correspondence and memoirs of eyewitnesses and participants, both Russian, British and American. Historical legends of the Tlingit can be divided into three groups: 1. Tales about the origin of clans, houses and acquiring clan relics; 2. Tales about hostile clashes between clans and with neighboring tribes; 3. Tales about contacts with Europeans. The first group is obviously mythological tradition and therefore it can hardly be used for the scientific reconstruction of the historical past of the Tlingit. The second group is much more informative and provides a wealth of material for research, primarily ethnographic. But it is not always possible to arrange the data in chronological order and date events described in this tales. The third group is of considerable interest for the study, because it gives the opportunity to compare the information of these legends with the data of the written sources and thus to determine the degree of reliability of these legends. Analysis of a number of historical traditions demonstrates that, although these legends give a reliable picture of the overall historical events, it's not possible to trust all its details.

Key words: the Tlingit Indians, historical legends, folklore, Alaska, Russian America.

Одним из важнейших источников для изучения событий колониальной истории является взгляд аборигенов колоний на эти события, зафиксированный в их преданиях и воспоминаниях. К сожалению, до недавних пор этот вид источников фактически не привлекался отечественными исследователями, изучавшими различные аспекты истории российских колоний в Северной Америке. Между тем, фольклор аборигенов Аляски, индейцев, алеутов и эскимосов, сохранил немало ярких и ценных в историческом отношении, сведений, относящихся именно к периоду Русской Америки. Таковы, в частности, родовые легенды индейцев-тлинкитов, оказывавших упорное сопротивление проникновению Российско-Американской компании (РАК) на свои земли. Некоторые из них, собранные и опубликованные благодаря усилиям американских этнографов и историков (Ф. де Лагуна, Н. и Р. Дауэнхауэр, Р. Л. Олсон и

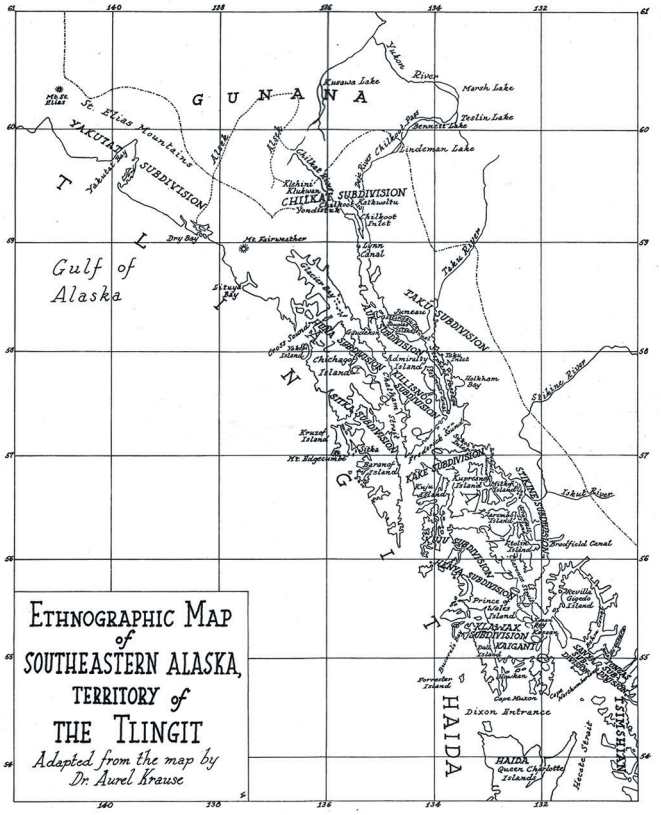


Рис. 1. Территория расселения тлинкитов.
Источник: *Krause A.* The Tlingit Indians. Results of a Trip to the Northwest Coast of America and Bering Straits. Seattle & London: University of Washington Press, 1972.

пр.) (*Jacobs-jr.* 1990: 1-6; *Dauenhauer, Dauenhauer* 1990: 6-24; *Olson* 1967; *Wharton* 1991; *Laguna de* 1972), уже использовались в работах российских историков, что дало возможность не только полнее осветить ход событий ранней истории Русской Америки, но и решить ряд до сих пор неясных вопросов, связанных с русско-тлинкитскими отношениями того периода (*Гринев* 1988: 110-120; *Гринев* 1991; *Зорин* 2002). В результате выяснилось, что родовые легенды довольно хорошо коррелируются с данными письменных источников — документов РАК, переписки и мемуаров очевидцев и участников событий, как русских, так английских и американских. Взаимодополняющий характер этих источников позволил дать более полнокровную и объективную картину одного из ключевых событий ранней истории Русской Америки — военного противостояния между РАК и тлинкитами в начале XIX в. Главная заслуга принадлежит тут индейским сказителям, сохранившим до нашего времени историческую память своего народа.

Специфической особенностью исторических легенд тлинкитов, как и других индейских племен Северо-Западного побережья, является их клановая (родовая) принадлежность. Эти предания не только описывают события, связанные с историей и генеалогией конкретных родов, но и

являются такой же собственностью данных родов, как и тотемы, и любые другие клановые реликвии. Только представители конкретного клана имеют право хранить, пересказывать и передавать другим лицам содержание своих преданий. Подобная особенность подчас становилась преградой для изучения преданий и введения их в научный оборот. В частности, предания о битвах с русскими в 1802—1804 гг. были записаны на Ситке со слов сказителей Алекса Эндрюса и Салли Хопкинс еще в 1960 и 1958 г. соответственно. Однако, краткий обзор их содержания был опубликован Н. и Р. Дауенхауэрами только в 1990 г. (*Dauenhauer, Dauenhauer* 1990: 6-24), а полностью текст легенд увидел свет лишь в 2008 г. (*Dauenhauer et al.* 2008). Причиной тому были не только трудности с переводом на английский язык, но и то, что «потомки тлинкитов, участвовавших в битвах на Ситке, следуя старинным правилам клановой собственности на предания, противились их публикации. Лишь новое поколение клановых лидеров решило опубликовать истории, рассказанные их предками, чтобы будущие поколения не забывали истории своего народа, а тлинкитская точка зрения стала бы известна миру» (*Dauenhauer et al.* 2008: XIV).

Именно этим, вероятно, обуславливается тот факт, что собиравшие тлинкитский фольклор этнографы порой записывали тексты, весьма слабо отражавшие подлинный вариант предания и представлявшие собой не более чем результат полета воображения рассказчика. Так, похоже, произошло даже с Ф. Боасом, записавшим со слов неизвестного киксади предание о путешествиях Баранова и гибели русских на Ситке. Легенда изобилует фантастическими деталями, хотя в некоторых частностях и может быть соотнесена с более реалистическими сообщениями, записанными позднее. В предании рассказывается, как Нанак (А.А. Баранов) высадился на Ситке во главе алеутов, выстроил крепость, а затем уехал, оставив начальником своего сына. Между алеутами и тлинкитами возникла вражда. Оскорбленный индейцами сын Нанака вышел воевать, но был разбит и с горя бросился в пламя горящей крепости. Ситкинцы выстроили себе форт, а когда вернувшийся Баранов атаковал их, нанесли русским новое поражение. Баранова уверили, будто его сын куда-то уплыл, и далее в легенде описываются фантастические плавания русских, посещавших в поисках сына Нанака всяческие сказочные страны и даже подземный мир (*Boas* 1895: 325-327). Судя по всему, не имея права передавать постороннему лицу истинное содержание клановой легенды, рассказчик, используя отдельные элементы этой легенды, создал совершенно новый, откровенно сказочный рассказ, который и был зафиксирован под видом исторического предания.

Исторические предания тлинкитов можно разделить на три группы:

1. Предания о происхождении кланов, домов и обретении клановых реликвий;

2. Предания о враждебных столкновениях между кланами и с соседними племенами;

3. Предания о контактах с европейцами.

При этом последняя из них может считаться всего лишь разновидностью второй группы, поскольку европейцы (американцы, русские) рассматриваются в них с тех же позиций, что и соседние кланы и племена.

Первая группа преданий имеет явно мифологическую окраску, а потому ее с трудом можно использовать для научной реконструкции исторического прошлого тлинкитов. Исключение составляют содержащиеся здесь сведения о миграциях кланов и заселении тех или иных территорий. Примером тому могут служить предания, записанные и опубликованные Д. Р. Свэнтоном, Р. Олсоном, Ф. де Лагуной (*Olson* 1967: 38-46; *Swanton* 1909: 165-175, 228-236, 294-297; *Laguna de* 1972: 231-233, 248-256).

Вторая группа гораздо более информативна и предоставляет для исследования богатый материал, в первую очередь, этнографический. Здесь содержатся много-

численные сведения о межклановых отношениях, военном деле и религиозных обычаях тлинкитов. Однако далеко не всегда представляется возможным расположить данные предания в хронологическом порядке и датировать описываемые в них события. Как правило, это удается сделать в случаях, когда имеются параллельные источники информации — записки путешественников, бортовые журналы мореплавателей, деловая документация мехоторговых компаний.

Примером тому может служить предание о войне между ситкинскими киксади и хуцновскими дешитанами, опубликованное Р. Олсоном, который датировал описанные там события «около 1800 г.» (*Olson* 1967: 75-77). Сведения из современных событиям письменных источников помогают уточнить датировку, отнеся их начало к осени 1798 — зиме 1799 гг. Именно в это время Ситку в составе экипажа «Элизы» посетил Уильям Стерджис. Он отметил, что торговля с индейцами, вопреки всем ожиданиям, шла плохо. Ситкинцы сообщили американцам, что «они не могут принести больше шкур, потому что находятся в войне с племенем мутсенок (mootsenhoc), одним из своих соседей, с которым они обычно имели значительную торговлю, а теперь отрезаны от своих богатейших источников». Тогда же, 21 февраля 1799 г., Стерджису представилась возможность осмотреть ситкинских воинов, раненых в битве с хуцновцами: «Один из них имел глубокую рану в верхней части руки ближе к плечу, и другую, как раз подмышкой, нанесенные большими кинжалами, которые имеют фут в длину и около трех дюймов в ширину» (*Sturgis* 1978: 37-38). В свете этого не случайным представляется и то, что, по сведениям же К.Т. Хлебникова, А.А. Баранов, прибыв в июле 1799 г. «обдаривал жителей и испросил согласия их на постройку укрепления, обнадеживал оных своим покровительством и защитою от соседей» (*Хлебников* 1985: 42-43). Похоже, он был неплохо осведомлен о затруднениях ситкинцев — отсюда в его речах и слова о защите от соседей. Кроме того, в предании фигурирует известный по русским источникам вождь киксади Скаутлелт (Cku'wuyel, Shk'awulyeil, Skawuyetl).

Но, как правило, подобные удачные совпадения бывают крайне редки. В лучшем случае удается выстроить легендарные сведения в хронологическом порядке, создав, таким образом, общую, хотя и недатированную, историю конкретного клана или куана. Именно это смог в свое время сделать Р. Олсон, составивший сводную «Историю Танта-куана» (*Olson* 1967: 82-102) и связавший воедино «Инциденты истории Клавак-куана» (*Olson* 1967: 103-110).

Третья группа преданий представляет собой наиболее любопытный материал для исследования, поскольку достоверность их может быть проверена путем сопоставления с письменными источниками. Однако, рассматривая исторические предания с точки зрения их достоверности, следует постоянно учитывать тот факт, что, передаваясь из уст в уста, содержание этих легенд неизбежно видоизменялось в соответствии с общими закономерностями развития фольклорной традиции. В первую очередь это относится к историческим преданиям, рассчитанным на постороннего слушателя. Выше уже приводился пример с Ф. Боасом, записавшим затейливую фантазию на историческую тему, которую ему сообщили под видом подлинного предания. Судя по всему, аналогичным образом версия предания о вражде с русскими попала от тлинкитов и к Ричарду из Миддл-гити'нс (Сга'гиа, Sg.ā'gia), сказителю-хайда, со слов которого она была записана Джоном Р. Свэнтоном.

«Некоторое время спустя племянник Куалаха [Qała'x] влюбился в дочь русского. За это русские убили его. Тогда они [тлинкиты] убили сына русского. Они сказали, что русские идут сражаться с Куалахом и поэтому укрепились. Они выстроили стены из больших кедров. И внутри построили себе дома. Они поместили плоские камни вдоль передних и боковых стен домов [забили камнями внутреннее пространст-

во между внешними и внутренними стенами]. И потом они жили там некоторое время, пока Железный Народ не пришел на корабле, чтобы уничтожить их. После этого они десять раз стреляли в них и вызывали Куалаха. Когда он отозвался, они выстрелили в него еще раз.

После всего этого они пошли сражаться с ними на трех лодках. Все имели ружья со штыками. Они [русские] высадились на берег. Приготовившись в доме, они [тлинкиты] вышли наружу. И они стреляли в них. В то время, как русские стреляли по команде, они стреляли в них. Они также быстро перезаряжали и стреляли опять. После того, как они делали это все некоторое время, они разгромили русских. Только те, кто был при лодках, вернулись на корабль. Тогда военный корабль отплыл прочь. Тем временем они усилили форт.

Спустя два месяца они пришли сражаться уже с двумя военными кораблями. И они стреляли в него с обеих сторон. И в то же время они призывали: „Куалах, ты еще жив?“ „Да. Я не боюсь пушек, что вы используете против меня“. Тогда пушка стала стрелять еще больше.

Спустя время, они пошли на него. Они [тлинкиты] тогда стали сражаться опять с русскими. И они снова разгромили их. И тогда захватили ружья, куртки, шляпы и сабли. Спустя время они [русские] доставили победителям имущество. „Куалах, ты еще жив?“ „Да, я еще жив. Я победил. Теперь вы можете убить меня“. Когда он сказал это, они подняли флаги. Они дали ему платье, пищу, ром и боеприпасы. Они признали его победу. Многие русские были убиты» (*Swanton* 1905: 378-379).

Данная легенда не принадлежит в полной мере к фольклору хайда, поскольку рассказчик услышал ее от одного старого тлинкита из Стахин-куана. Главным действующим лицом и единственным, имя которого упоминается в сказании, является тут вождь Катлиан (в произношении хайда Qała’x). Рассказчик явно имел весьма туманные представления относительно описываемых им событий, поскольку эта история была помещена им в качестве завершения рассказа о вражде между ситкинскими кагвантанами и стахинскими нанъяайи, сразу после изложения событий 1850-х гг. Единственным историческим ядром легенды является сам факт войны и участие в боевых действиях морских судов. В рассказе явно смешаны воедино события 1802 и 1804 г. Причиной войны называются традиционные для индейцев Северо-Западного побережья спор из-за женщины и кровная месть. Исход войны трактуется, как победа Катлиана, в подтверждение чего описываются богатые дары, принесенные ему русскими. Таким образом, легенды, предназначенные «для внешнего использования», очень быстро теряли свое специфическое историко-генеалогическое содержание, превращаясь в далекие от достоверности полусказочные истории.

Совершенно иначе выглядят подлинные исторические сказания, предназначенные исключительно для членов своего клана и хранящие родовую память предшествующих поколений. Характерным примером тому могут служить ситкинские предания о событиях 1802—1804 гг., изученные и опубликованные Н. и Р. Дауенхауэрами (*Dauenhauer et al.* 2008: 157-170, 257-272, 329-380).

Для всех них характерна сильная генеалогическая составляющая. Так, например, Эндрю Джонсон начинает свое повествование о событиях 1802 г. с перечисления собственных предков с указанием их клановой принадлежности и родовых символов. Тем самым определяется место рассказчика в череде представителей клана и обосновывается его право говорить от их имени. Таким образом, слушая его, члены клана тем самым слышат голос своих предков.

«Прежде / чем поведать о случившемся / я представлю себя / Я сын / кагвантана / Имя моего отца было Так’ху. / Так’ху был племянником Тл’антича … Я киксади / [которые] часть тлайанеди / мой символ лягушка / имя моей матери / Гастаа Тлаа /

[она] киксади / Имя ее матери / было Каалхач. / Имя матери Каалхач / было Каа Шавдусти. / Каа Шавдусти / [была] двоюродной сестрой / первой двоюродной сестрой / Шк'авульела / Таков этот род / Шк'авульел был верховным вождем / киксади / во время, когда русские пришли / на Ситку / Племянником Шк'авульела / был К'атлиан / Шк'авульел / верховный вождь киксади / готовил своего племянника / К'атлиана, чтобы тот стал воином / Его не готовили ни к чему иному / не готовили стать главой [племени] / только стать воином / Они были сыновья кагвантанов / подобно мне» (*Dauenhauer et al.* 2008: 157-158).

Далее подробно описывается местность, где развернулись события, говорится о причинах, побудивших тлинкитов к выступлению и детально описываются военные приготовления и боевое облачение Катлиана и других знатных воинов. Перейдя непосредственно к рассказу о нападении на русскую крепость, сказитель все внимание переносит на действия этих воинов, не забывая описывать их вооружения и родственные связи. Именно внимание к мельчайшим деталям, связанным с местом действия, особенностями снаряжения и вооружения, клановыми регалиями и родственными узами отличают исторические предания подобного рода, придавая им большую историческую и этнографическую ценность.

Несмотря на то, что исторические события описываются в подобном случае через призму восприятия конкретного клана или даже отдельного представителя данного клана, многое в содержании легенды находит четкие соответствия в сведениях сохранившихся письменных источников. Примером тому может служить история Гидака, содержащаяся во всех версиях преданий о событиях 1802 г.

«Русские люди все были в форте / Никто не ушел / только один алеут / отправился на Биорка / за тюленями … Имя этого человека было Гидак … Гидак отправился на остров / со своим помощником / человеком, отливавшим свинцовые пули / Когда они пришли к Ситке [Михайловской крепости] / они неожиданно увидели, что там ничего не осталось / Каноэ [тлинкитов] направились к ним / и они бежали в сторону моря / на своем каяке / Они гребли, а тлинкиты заходили на них справа … Увидев шторм, идущий из океана, / они повернули / Они вышли на берег между / бухтой, что ныне называется Катлиановой / и [той, что называется] Наквасинской. Здесь был маленький утес, / который ныне мы называем / Гидак Гилк'и, / Маленький Утес Гидака. / Тлинкиты высадились / у Гидак Гилк' / и со стороны Наквасинской бухты, / а сам Гидак / — со стороны Катлиановой. / Вначале / один киксади / пытался застрелить Гидака / и высунул голову. / Гидак выстрелил / и убил его. / Он был стрелок, / известный своей меткостью. / Он стрелял / очень быстро, / словно инстинктивно / и у тлинкитов / не было шанса / попасть в него» (*Dauenhauer et al.* 2008: 162-163).

Далее рассказывается, как Гидака все же удалось пленить и как он был затем замучен в отместку за погибших в бою с ним воинов. Эта история имеет прямой аналог в русских источниках, где рассказывается о судьбе артели Алексея Батурина, которая незадолго до нападения на крепость отправилась промышлять сивучей и на обратном пути была атакована тлинкитами. При этом в плен к индейцам попали Алексей Евглевский и Василий Кочесов, которые были замучены до смерти. Василий Кочесов, сын русского и алеутки Лисьих островов, в русских документах неизменно именуется «стрелец», что свидетельствует о его искусстве, как стрелка и охотника (*Зорин* 2002: 141). Все это позволяет обоснованно отождествить Василия Кочесова с Гидаком индейских преданий.

Таким образом, можно констатировать высокую степень достоверности подобных «внутриклановых» легенд, целью которых было сохранение исторической памяти клана. Однако, передача преданий из уст в уста неизбежно приводила к размыванию передаваемых в них исторических фактов.

Подобное проникновение фольклорных элементов в историческое предание наглядно прослеживается в индейской версии истории так называемой «бомбардировки Врангеля» — хорошо документированного американо-тлинкитского конфликта, произошедшего в 1869 г. Данная версия была зафиксирована спустя 73 года после событий и хорошо отражает различное восприятие их индейцами и военными (*Tamaree* 1940; *Tamaree* 1976: 1, 4-5; *Зорин* 2012: 93-109).

Согласно официальному рапорту, рождественской ночью 25 декабря 1869 г. в 11:10 лейтенанта Уильяма Борроу известили о том, что одна из прачек, миссис Джейкоб Миллер, подверглась нападению индейца по имени Лован или Си-вау (Lowan, Si-wau). Он явился к ней в дом, стоявший по ту сторону ограды форта, и во время обмена приветственным рукопожатием внезапно откусил ей третий палец правой руки. Это произошло на глазах ее мужа, сержанта-квартирмейстера 1-й батареи, и некоего гражданского по имени Кэмпбелл. Они попытались схватить индейца, но он сумел бежать, скрылся в тлинкитском селении и позднее той же ночью был застрелен при попытке ареста, о чем сохранился подробный рапорт лейтенанта Мелвилла Р. Луккса, высланного на поиски Лована (*Borrowe* 1870: 2; *Loucks* 1870: 5-6).

Устное предание сжало и драматизировало ситуацию, упростив ход и последовательность различных эпизодов этой истории. Реальный сержант-квартирмейстер в предании превратился в капитана, скромная вечеринка с выпивкой в его доме предстает в виде настоящего праздничного бала, а убийство при неудачной попытке ареста оборачивается ссорой на пиру, как то и положено по законам эпического жанра.

«Наступила ночь. Холодно. Дул ветер. Шел дождь со снегом. Индейцы пошли на берег к форту. Внутри капитанского дома тепло, светло, играет музыка. Солдаты играли на скрипке и аккордеоне», — так начинает Уильям Тамари свое повествование о рождественской ночи в форте. Далее он рассказывает, что среди приглашенных на праздник индейцев находились два брата, Истин и Чуван (Isteen, Chuwan) со своими женами. Аглан, жена Истина, бывала раньше на юге, в Виктории, и там научилась танцам белых людей. Она явилась на вечеринку в европейском платье и пользовалась большим успехом среди военных, охотно танцевавших с нею кадриль. Кчок-ин (Kchok-een), супруга Чувана, была «хорошенькой индейской девушкой с румяными щечками, но она носила только индейские наряды, мокасины и одеяло. Она не умела танцевать, как Аглан». Попытки подражать своей подруге вызывали всеобщее веселье и смех среди подвыпивших военных. Это рассердило ее мужа, стыдившегося насмешек над супругой. Он схватил Кчок-ин за руку и повел ее, плачущую, прочь из дома. Но тут в дело вмешалась «жена капитана», захотевшая вернуть индеанку в общий зал. При этом она «махала руками перед лицом Чувана, чтобы заставить его вернуться, и тут Чуван откусил ей палец». Поднялся шум и крик, появился взбешенный капитан, который приказал солдатам застрелить Чувана. Истин пытался защитить брата и в итоге солдаты застрелили их обоих. Чуван умер на месте с пулей в сердце, а его брат, тяжело раненый в руку, умер несколько позже. Индейцы в страхе бросились бежать (*Tamaree* 1940).

Современный американский исследователь З. Джонс, проведя дополнительные изыскания, установил, что парой, оказавшейся в центре скандала, были Шаваан (Shawaan) из клана нанъяайи и его жена Кчок-ин (Kchok-een) из каскагуеди. По его мнению, наиболее точно ночные события отражены именно в индейских преданиях. Как считает Джонс, военные, составляя рапорт о произошедшем, старались скрыть факты, говорившие о нарушениях правил, допущенных ими самими. В частности, они не могли сообщить командованию о том, что индейцы присутствовали на вечеринке вместе с солдатами и даже употребляли запрещенное для них

спиртное (*Jones* 2015: 9, 33). Это предположение выглядит довольно логично, однако противоречит ряду деталей. Так, дом сержанта Миллера, где произошел инцидент, находился, как следует из рапорта, за пределами форта. Версия о внезапном неспровоцированном нападении «дикаря» на бедную миссис Миллер, конечно же, не выдерживает никакой критики. Однако, представляется сомнительным, чтобы при фальсификации рапорта было изобретено столько мелких и весьма характерных подробностей, какими насыщена история неудачной попытки ареста злосчастного Шаваана. Скорее всего, при составлении рапорта, действительно, был скрыт факт праздничного распития спиртного солдатами совместно с индейцами, однако ночная экспедиция команды Луккса все же имела место и проходила так, как отражена в документе. Индейское же предание лишь сгустило события, придав им большую драматичность, более подходящую для истории эпического героя, каким в нем предстает отец погибших братьев.

Рапорты военных подробно описывают обстоятельства последовавшего затем убийства американского торговца тлинкитом Скатду (Шх'ату), отцом погибших братьев, а также обстрел тлинкитского селения из пушек форта и долгие переговоры с вождями о выдаче убийцы. Предание, кратко упоминая о перестрелке с солдатами и переговорах с «капитаном форта», основное внимание уделяет поведению вождя Шэйкса, а также героическому самопожертвованию Скатду, пошедшему на смерть ради спасения своего народа. В легенде не говорится о попытке Скатду укрыться в лесу, о взятии военными заложников и деталях трудных переговоров. Зато предание подробно описывает казнь героя, акцентируя внимание на стойкости Скатду, на его мужественном поведении перед лицом неминуемой смерти.

«В тот день Скатду вышел из лесу. Две ночи он скрывался там. Ему нечего было есть, нечем было согреться. Он слышал, как пушки форта стреляют по индейскому селению. Он пошел сдаваться. Он ходил вокруг разных домов селения. Он говорил своим друзьям: «Покурим. Я иду умирать. Я иду сдаваться солдатам». Он пришел к дому своего зятя Шустака и сказал: «Поужинаем вместе в последний раз. Я хочу поесть тут прежде, чем умру». Скатду поел немного лосося и покурил, а потом отдал свое ружье своему зятю, взял каноэ и отправился через залив к форту. «Я иду сдаваться сам, — сказал он. — Если я не сдамся, то вы все погибнете … Скатду был сочинитель. Он отправил послание своей матери, чтобы она принесла его танцевальную шляпу, чтобы он мог петь и плясать перед смертью. Она заплакала. Она положила нож в его танцевальную шляпу, надеясь, что ее сын сможет убить тех людей, которые хотят убить его. Но когда солдаты отдали Скатду его шляпу, ножа там не было. Скатду надел шляпу, плясал и пел песню, которую сам сочинил. Закончив, он отдал матери свою танцевальную шляпу. Он обернулся и пошел прямо на платформу, где его ожидали солдаты. Солдаты набросили ткань поверх лица Скатду. У них была наготове веревка. Но Скатду сбросил ткань с головы. Тогда солдаты набросили ему веревку на шею. Все затихли вокруг, кроме старой матери Скатду. Она плакала, а индейцы, стоявшие под дождем вокруг ней выглядели очень печальными. Скатду был их братом. Солдаты выждали минуту. Но Скатду не стал ждать … Нет, Скатду не стал ждать. Он спрыгнул с высокой платформы. И так он умер» (*Tamaree* 1940).

По сути вся история конфликта превращается в повествование о герое клана, подвергаясь соответствующей обработке в духе традиционных преданий.

Интересным примером развития клановой исторической традиции тлинкитов может служить попытка создания современной сводной версии предания о противостоянии с русскими, предпринятая в середине — второй половине XX в. тлинкитским сказителем и собирателем фольклора Хербом Хоупом (*Hope* 2000: 48-80; *Зорин* 2004: 11-26).

Херберт (Херб) Хоуп активно вел работу по сохранению и возрождению культурного наследия аборигенов Аляски, в первую очередь тлинкитов. Эта деятельность приводит его на ведущие посты в целом ряде культурных и общественных организаций аборигенов Аляски. Одним из важных направлений в его деятельности была забота о сохранении исторической традиции предков. «Уход моих дядей-киксади, Эндрью П. Джонсона, Джимми Уильямса и Дэвида Говарда-мл., ознаменовал конец долгой череды людей киксади, знавших версию этой битвы [за Ситку в 1804 г.] со стороны воинов-киксади. Из моего поколения, полагаю, я последний, кто слышал эту историю так, как рассказывали мне ее мои дяди, — вспоминал Херб Хоуп. — Во время охотничьих сезонов 1951 и 1953 г. я имел возможность промышлять пушнину вместе со своим отцом Эндрю Хоупом и моим дядей Дэвидом Говардом-ст. В эти долгие зимние ночи я вновь и вновь слушал эту историю. Эта повесть становится все важнее, потому что если ее не рассказать публично сейчас, она может исчезнуть навсегда. И тогда останется только тенденциозная русская версия … Это история о тлинкитской отваге, храбрости, самоотверженности, верности, чести и стойкости в защите родной земли киксади» (*Зорин* 2004: 11).

Полная версия рассказа Х. Хоупа была опубликована уже после его смерти, в 2000 г. (*Hope* 2000; *Hope* 2004). Она несколько отличается от его же более ранних записей (*Chaney et al.* 1995: 114) и является попыткой свести воедино различные варианты, бытовавшие среди различных подгрупп клана киксади. Кроме того, рассказ Х. Хоупа явно носит на себе следы знакомства с печатными источниками, где излагалась «тенденциозная русская версия», оспорить которую он считал своим долгом. Отсюда в тексте появляются внешние признаки исторического исследования: вводная часть, излагающая предысторию событий, попытки выявить глубинные причины описываемых враждебных действий, сведение воедино и попытка анализа разных вариантов устных преданий. Так, например, вражду между русскими и тлинкитами Хоуп объясняет тем, что русские «пытались добиться контроля над юго-восточной Аляской», чему воспротивилась, Компания Гудзонова залива. Ее представители, якобы, созвали в 1801 г. северных тлинкитов на совет в Ангуне (Хуцнуву-куан, о. Адмиралти), раздав им много пороха и ружей в обмен на предоставление компании исключительных торговых прав. В этой части рассказа Хоуп ссылается на мнение «некоторых историков» и, похоже, экстраполирует в прошлое более позднее соперничество между РАК и КГЗ, воспоминания о чем действительно могли сохраниться среди тлинкитов.

Описание сражения в целом согласуется с версиями других сказителей и с данными письменных источников, хотя тут отчетливо просматривается вполне понятная тенденция раздуть успех тлинкитов при отражении приступа и усугубить степень неудачи русских. Показательна также, как и в других эпизодах, особая роль шамана Стунуку — провидца и мудрого советчика. Это также неудивительно, принимая во внимание то, что шаман, судя по родовому имени, является прямым предком самого Херба Хоупа. Кроме того, в отдельных моментах прослеживается определенное знакомство с письменными источниками по данной теме (например, замечание о том, что капитан Лисянский «лучше писал о битве, чем сражался в ней»). Но при этом сказитель старательно обходит все «неудобные» моменты, зафиксированные в документах, которые могли бы хоть как-то бросить тень на героизм и непоколебимость киксади. Так, в его версии совершенно не упоминается о долгих, то и дело прерывающихся переговорах между русскими и тлинкитами, о выдаче последними заложников. Вступление в переговоры выглядит тут, как своеобразная военная хитрость, к которой прибегли осажденные только в последний момент и только, чтобы обеспечить себе безопасное

отступление. Русские в описании Хоупа выглядят противниками хотя и сильными, но нерешительными и даже морально надломленными той отвагой, что выказали в битве с ними индейцы. Лисянский, опасаясь за успех своей основной миссии, даже упускает из рук верную победу, которой он наверняка бы достиг, если бы повторил штурм.

Согласно Х. Хоупу, битва заняла 4 дня. Реально, согласно бортовому журналу «Невы», события эти растянулись на неделю — с 1 по 7 октября 1804 г. В данном случае Херб Хоуп, скорее всего, следовал обычному эпическому приему, укладывая свою историю в рамки традиционного для устных повествований временного промежутка. В русском эпосе это, обычно, «три дня и три ночи». Индейцы использовали в данных случаях священное для них число четыре. Отсутствует в версии Хоупа и эпизод с убийством тлинкитами детей перед уходом из крепости, хотя этот эпизод был уже прежде зафиксирован в записях со слов других сказителей. Большой раздел сообщения Хоупа посвящен описанию его собственных походов по местам предполагаемого маршрута отступления тлинкитов. Эти походы он совершал в 1988—1996 гг. совместно со своими друзьями и родственниками. Одной из причин этих вылазок было то, что предания различных семей по-разному указывали путь отхода своих предков. То, что рассказ об этих исследованиях вводится непосредственно в текст сказания, также свидетельствует о влиянии на творчество Хоупа знакомых ему исторических трудов, выдержанных в академическом стиле.

Эпизоды, описывающие встречу ситкинцев с тлинкитами Хуцнуву-куана, а также последующие переговоры с русским послом, несут отчетливые следы позднейшей литературной обработки, но при этом сохраняют все признаки традиционного тлинкитского ораторского искусства. Так, например, посланник Баранова обращается к вождю Катлиану с речью, выдержанной в обычной для тлинкитов манере:

«О, великий Катлиан! / О, великий Катлиан! / Могучий военный вождь народа Шит'ка киксади. / Господин Баранов (Lord Baranof) послал меня передать его послание тебе, о, великий вождь Катлиан./ Твоя жизнь и твое присутствие подобны сиянию солнца! / Твоя жизнь и твое присутствие подобны сиянию солнца! / Где ты, там и яркое сияние солнца! / Без тебя нет и солнечного сияния! / Шит'ка теперь — земля без сияния солнца. / Шит'ка теперь — земля без сияния солнца. / Великий Баранов направил тебе это личное послание: / О, великий Катлиан! / О, великий Катлиан! / Вернись со своим гордым народом на свою древнюю родину. / Вернись на Шит'ка. / Иди домой на Шит'ка. / Позволь нам жить в мире! / Верни мир нашим людям! / Позволь жить нам в сиянии солнца! / Верни сияние солнца на Шит'ка! / Верни свой народ домой на Шит'ка! / Так сказал великий Баранов» (*Зорин* 2004: 23).

В подобной же манере выдержана и ответная речь вождя. Далее, окончательно сменив роль сказителя на образ историка, Херб Хоуп делает обобщающие выводы из рассказанного им: о том, что битва за Ситку показала слабость русских сил, их неспособность завоевать тлинкитов, а также то, что она продемонстрировала решимость индейцев сражаться за свою родину. Однако клановый патриотизм мешает тут Хоупу заметить очевидные факты: киксади вовсе не были последними тлинкитами, сражавшимися против «белых пришельцев из Европы» (позже и независимо от них действовали против русских жители Якутат-куана, а стычки в проливах продолжались еще годы спустя). Преувеличенно пафосно выглядит и описание возвращения киксади, буквально навязывающих русским свои условия мира. Реальная картина примирения между русскими и киксади в 1805 г., замирения с кагвантанами в 1818 г. и возвращения тлинкитов на место старого селения под стенами Ново-Архангельска в 1821 г. выглядела не столь эпически величественно. Более того, если киксади и Катлиан пошли на примирение

с РАК уже в 1805 г., то кагвантаны оставались в районе Перил-Стрейт и совершали враждебные вылазки вплоть до 1818 г. (*Гринев 2001*: 165-170).

Таким образом, видно, что предания, сохранившиеся в изложении Херба Хоупа, подобно другим тлинкитским историческим легендам, при всей своей неизбежной эпичности изложения, несут в себе немалый и весьма ценный фактический материал, использование которого предоставляет новые возможности исследователям «русского периода» в истории Аляски, помогая создать более объективную картину минувшего.

В целом, рассмотрев различные виды тлинкитских исторических преданий, можно придти к следующим выводам. Изначальной формой подобных легенд были родовые предания, исключительные права на которые принадлежали конкретным кланам. Назначением этих легенд было сохранение исторической памяти клана, что поддерживало самосознание его членов на протяжении всего периода его существования. Подобные легенды отличались высокой степенью достоверности и были недоступны для чужаков. Однако постепенно происходило определенное размывание подобной формы преданий, которые все больше и больше насыщались фольклорно-сказочными элементами. И, наконец, в XX в. стали предприниматься попытки создания на основе подобных преданий собственно тлинкитской версии исторических событий, которая должна была сменить «тенденциозный» вариант истории, основанный на свидетельствах европейцев.

Источники и материалы

Хлебников 1985 — *Хлебников К.Т.* Русская Америка в записках Кирила Хлебникова. Ново-Архангельск. М.: Наука, 1985.

Borrowe 1870 — *Borrowe W.* Report to Brevet Captain S.B. McIntyre, A.A.A. General, Dept. Alaska, December 30, 1869 // Bombardment of Wrangell, Alaska. Report of the Secretary of War, Secretary of the Interior and Letter to the President by Vincent Colyer, Secretary of Board of Indian Commissioners. Washington, 1870. P. 2-5.

Hope 2000 — *Hope H.* The Kiks.ádi Survival March of 1804 // Will the Time Ever Come? A Tlingit Sourcebook. Fairbanks: Alaska Native Knowledge Network, 2000. P. 48-80.

Hope 2004 — *Hope H.* The Kiks.ádi Survival March of 1804 // Alaskool. Online materials about Alaska Native history, education, languages and cultures. http://www.alaskool.org/projects/history/hope/1804March.htm (дата обращения: 10.03.2004).

Loucks 1870 — *Loucks M.R.* Report to First Lieut. W. Borrowe, December 26, 1869 // Bombardment of Wrangell, Alaska. Report of the Secretary of War, Secretary of the Interior and Letter to the President by Vincent Colyer, Secretary of Board of Indian Commissioners. Washington, 1870. P. 5-8.

Sturgis 1978 — *Sturgis W.* The Journal of William Sturgis. Victoria: Sono Nis Press, 1978.

Tamaree 1940 — *Tamaree W.* Tragedy Marred First Christmas Eve for Wrangell Indians // Wrangell Sentinel. May 31, 1940.

Tamaree 1976 — *Tamaree W.* Scutdoo Hero in Native Version of 1869 Battle // Wrangell Sentinel. January 14, 1976.

Wharton 1991 — *Wharton D.* They don't speak Russian in Sitka. A New Look at the History of Southern Alaska. Markgraf Publications Group, 1991.

Научная литература

Гринев 1988 — *Гринев А.В.* Индейцы эяки и судьба русского поселения в Якутате // Советская этнография. 1988. № 5. С. 110-120.

Гринев 1991 — *Гринев А.В.* Индейцы тлинкиты в период Русской Америки. Новосибирск: Наука, 1991.

Гринев 2001 — *Гринев А.В.* Русско-тлинкитский конфликт 1818 г. и его разрешение // Русская Америка и Дальний Восток (конец XVIII в. — 1867 г.). К 200-летию Российско-Американской компании. Материалы международной конференции (Владивосток, 11—13 октября 1999 г.). Владивосток, 2001. С. 165-170.

Зорин 2002 — *Зорин А.В.* Индейская война в Русской Америке. Русско-тлинкитское военное противоборство. Курск, 2002.

Зорин 2004 — *Зорин А.В.* «Поход выживания ситка-киксади». Новый источник по истории Русской Америки // Первые американцы. 2004. № 12. С. 11-26.

Зорин 2012 — *Зорин А.В.* Рождественские пушки: обстрел Врангеля, 1869 г. // Американистика. Актуальные подходы и современные исследования. Вып. 4. Курск: Курский госуниверситет, 2012. С. 93-109.

Boas 1895 — *Boas F.* Indianische Sagen von der Nord-Pasifischen Küste Americas. Berlin: Verlag von A. Asher & Co., 1895.

Chaney et al. 1995 — *Chaney G., Betts R., Longenbaugh D.* Physical and Cultural Landscapes of Sitka National Historical Park. Douglas, 1995.

Dauenhauer, Dauenhauer 1990 — *Dauenhauer N., Dauenhauer R.* The Battles of Sitka, 1802 and 1804, from Tlingit, Russian and other point of view // Russia in North America. Proceedings of the 2nd International Conference on Russian America. Sitka, Alaska, August 19-22 1987. Kingston-Fairbanks: Limestone Press, 1990. P. 6-24.

Dauenhauer et al. 2008 — *Dauenhauer N., Dauenhauer R., Black L.* (ed.) Anóoshi Lingít Aaní Ká. Russians in Tlingit America. The Battles of Sitka 1802 and 1804. Seattle & London: University of Washington Press; Juneau: Sealaska Heritage Institute, 2008.

Jacobs-jr. 1990 — *Jacobs-jr. M.* Early encounters between the Tlingit and the Russians // Russia in North America Proceedings of the 2nd International Conference on Russian America. Sitka, Alaska, August 19-22 1987. Kingston-Fairbanks, Limestone Press: 1990. P. 1-6.

Jones 2015 — *Jones Z.R.* The 1869 Bombardment of K̲aachxan.áak'w from Fort Wrangell: The U.S. Army Response to Tlingit Law, Wrangell, Alaska. Juneau: Sealaska Heritage Institute, 2015.

Laguna de 1972 — *Laguna F. de.* Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit. Pt. 1-3. Washington: Smithsonian Institution Press, 1972.

Olson 1967 — *Olson R.* Social Structure and Social Life of the Tlingit in Alaska // Anthropological Records. Vol. 26. Berkley & Los-Angeles, 1967.

Swanton 1905 — *Swanton J.R.* Haida Texts and Myths. Skidegate Dialect // Bureau of American Ethnology Bulletin 29. Washington: Government Printing Office, 1905.

Swanton 1909 — *Swanton J.R.* Tlingit Myths and Texts // Bureau of American Ethnology Bulletin 39. Washington: Government Printing Office, 1909.

References

Boas F. *Indianische Sagen von der Nord-Pasifischen Küste Americas.* Berlin: Verlag von A. Asher & Co., 1895.

Chaney G., Betts R., Longenbaugh D. *Physical and Cultural Landscapes of Sitka National Historical Park*. Douglas, 1995.

Dauenhauer N., Dauenhauer R. The Battles of Sitka, 1802 and 1804, from Tlingit, Russian and other point of view. *Russia in North America. Proceedings of the 2nd International Conference on Russian America. Sitka, Alaska, August 19-22 1987.* Kingston-Fairbanks: Limestone Press, 1990. pp. 6-24.

Dauenhauer N., Dauenhauer R., Black L. (ed.) *Anóoshi Lingít Aaní Ká. Russians in Tlingit America. The Battles of Sitka 1802 and 1804.* Seattle & London: University of Washington Press; Juneau: Sealaska Heritage Institute, 2008.

Grinev A.V. Indeitsy eiaki i sud'ba russkogo poseleniia v Iakutate. *Sovetskaia etnografiia*, 1988, no. 5, pp. 110-120.

Grinev A.V. *Indeitsy tlinkity v period Russkoi Ameriki*. Novosibirsk: Nauka, 1991.

Grinev A.V. Russko-tlinkitskii konflikt 1818 g. i ego razreshenie. Russkaia Amerika i Dal'nii Vostok (konets XVIII v. — 1867 g.). *K 200-letiiu Rossiisko-Amerikanskoi kompanii. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii (Vladivostok, 11—13 oktiabria 1999 g.).* Vladivostok, 2001. pp. 165-170.

Jacobs-jr. M. Early encounters between the Tlingit and the Russians. *Russia in North America Proceedings of the 2nd International Conference on Russian America. Sitka, Alaska, August 19-22 1987.* Kingston-Fairbanks: Limestone Press, 1990. pp. 1-6.

Jones Z.R. *The 1869 Bombardment of K̲aachxan. áak'w from Fort Wrangell: The U.S. Army Response to Tlingit Law, Wrangell, Alaska.* Juneau: Sealaska Heritage Institute, 2015.

Laguna F. de. *Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit.* Pt. 1-3. Washington: Smithsonian Institution Press, 1972.

Olson R. Social Structure and Social Life of the Tlingit in Alaska. *Anthropological Records.* Vol. 26. Berkley & Los-Angeles, 1967.

Swanton J.R. Haida Texts and Myths. Skidegate Dialect. *Bureau of American Ethnology Bulletin*. 29. Washington: Government Printing Office, 1905.

Swanton J.R. Tlingit Myths and Texts. *Bureau of American Ethnology Bulletin*. 39. Washington:

Government Printing Office, 1909.

Zorin A. V. *Indeiskaia voina v Russkoi Amerike. Russko-tlinkitskoe voennoe protivoborstvo.* Kursk, 2002.

Zorin A.V. “Pokhod vyzhivaniia sitka-kiksadi”. Novyi istochnik po istorii Russkoi Ameriki. *Pervye amerikantsy*, 2004, no 12, pp.11-26.

Zorin A.V. Rozhdestvenskie pushki: obstrel Vrangelia, 1869 g. Amerikanistika. *Aktual’nye podkhody i sovremennye issledovaniia*, vol. 4. Kursk: Kurskii gosuniversitet, 2012, pp.93-109.

О.Е. Данчевская

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ, ЛЕГЕНДЫ И МИФЫ СЕВЕРОАМЕРИКАНСКИХ ИНДЕЙЦЕВ КАК ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЙ ЭТНОЛОГИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Автор утверждает, что к историческим преданиям, легендам и мифам разных народов следует относится как к дополнительному этнологическому источнику, поскольку в них отображены все стороны жизни любой этнической группы — от ее происхождения и миграций, природных условий проживания и окружающих флоры и фауны, исторического прошлого до социальной организации, материальной и духовной культуры и мировосприятия в целом. В настоящей статье отмечены некоторые особенности работы с фольклорными текстами, предложены два возможных пути изучения таких текстов и приведены многочисленные примеры, сгруппированные автором по принципу информации, способной заинтересовать исследователей.

Ключевые слова: исторические предания, легенды, мифы, индейцы, история, топонимия, социальная организация, культура, традиции.

AMERICAN INDIAN HISTORICAL TALES, LEGENDS AND MYTHS AS AN ADDITIONAL ETHNOLOGICAL SOURCE

The author argues that historical tales, legends and myths of different peoples should be treated as an additional ethnological source, as they indicate many aspects of life of any ethnic group — from its origins and migrations, natural living conditions, surrounding flora and fauna and historical past to its social organization, material and spiritual culture and worldview as a whole. In the present article some features of working with folklore texts are considered, two possible ways of studying these texts are suggested, and numerous examples are given, grouped by the author on the basis of the information that could interest researchers.

Key words: historical tales, legends, myths, American Indians, history, toponymy, social organization, culture, traditions.

Изучение исторических преданий, легенд и мифов разных народов может предоставить ученым полезные этнологические данные, подтвердить или опровергнуть уже имеющиеся гипотезы, уточнить важные детали, а также поставить новые вопросы. Особенность подобных источников состоит в том, что в них отображены все стороны жизни народа — от его происхождения и миграций, природных условий проживания и окружающих флоры и фауны, исторического прошлого до социальной организации, материальной и духовной культуры и мировосприятия в целом, поскольку «каждая история воплощает мировоззрение, образ жизни и взаимоотношения, записанные их рассказчиками и собирателями» (*Cunningham* 2001: 21). Этот подход к исследованию будет проиллюстрирован на конкретных примерах из фольклора североамериканских индейцев, имеющих, с одной стороны, много схожего, а с другой — различающихся у разных племен и раскрывающих их особые, порой совершенно уникальные быт, обычаи, традиции и культуру.

При работе с фольклорными текстами исследователям необходимо учитывать некоторые их особенности. Во-первых, нередко у одного и того же предания бывает несколько вариаций — как внутри одного племени, так и у разных племен. С одной стороны, это является преимуществом, т.к. есть возможность сравнения, но с другой стороны, большая вариативность затрудняет поиски истины. В таких случаях желательно собрать и внимательно проанализировать все имеющиеся варианты, что позволит составить наиболее полную картину. Во-вторых, любую информацию, полученную из фольклорных источников, требуется тщательно проверять, отделяя факты от мифологических наслоений и более поздних изменений предания и стараясь максимально точно определить временные и географические рамки описываемых событий. Одной из основных сложностей научного изучения исторических преданий и легенд может стать датировка, т.к. чаще

всего конкретные даты в источнике не указываются. Здесь могут помочь косвенные подсказки, имеющиеся в тексте: другие события, описываемые в предании или легенде, происходившие ранее или одновременно; упоминание реально существовавших исторических персонажей, период жизни которых известен; астрономические явления (затмения солнца/луны, кометы и пр.), которые можно отследить в прошлом; известные ученым природные явления, происходившие в данном регионе (наводнения, засухи, извержения вулканов и пр.) и др. Иногда в одном и том же предании могут переплетаться несколько интересных для исследователя исторических фактов.

Используя фольклорные источники в качестве этнологических, можно идти двумя путями: либо от фактов к источникам, когда в преданиях, легендах и мифах ищут подтверждение или опровержение определенных уже выдвинутых гипотез, либо наоборот, от источников к фактам, когда сами предания и легенды наталкивают ученых на некоторые гипотезы. В то же время не стоит забывать, что в народном творчестве по всему миру встречаются не только параллельные мотивы мифов, но и схожие мифические персонажи (пигмеи, великаны, русалки и т.п.), о существовании которых в науке до сих пор ведутся ожесточенные споры: хотя действительно веские доказательства могут отсутствовать, независимое возникновение таких персонажей в отдаленных друг от друга регионах дает почву для размышлений.

Поскольку целью настоящей статьи является иллюстрация того, каким образом исторические предания, легенды и мифы могут быть полезны с этнологической точки зрения, обратимся к конкретным примерам, сгруппированным автором по принципу информации, способной заинтересовать исследователей. Представленная ниже классификация достаточно условна, поскольку она охватывает далеко не все тексты и приведена исключительно для доказательства этой идеи.

Итак, выделим пять основных групп фольклорных текстов, каждая из которых может включать в себя несколько подгрупп (ниже обозначены курсивом), а именно: история племен, география и топонимия, социальная организация, быт, культурные традиции и обычаи.

I. История племен.

В первую очередь, в эту группу входят предания, легенды и мифы о *происхождении племен*. Данная подгруппа относится скорее непосредственно к мифам (1), т.к. в ней нередки «сказочные» элементы и персонажи. Легенда индейцев кэрриер, проживающих на территории Британской Колубмии, объясняет основные черты характера представителей разных племен их происхождением от разных животных. Так, кэрриер верят в то, что люди Хэгвилгета (2) произошли от гризли, женившегося на женщине, и поэтому они склонны убивать; люди Бабина (3) — от гагары, и поэтому они не отличаются сообразительностью; секани — от волка, и потому они тоже убивают; индейцы с Фрейзер-Лейк — от норки, благодаря чему они преуспели в ловле рыбы и т.д. (*Cunningham* 2001: 115-6).

Довольно близкая и многочисленная, но уже относящаяся ближе всего к историческим преданиям подгруппа, — фольклорные источники о *миграциях, местах проживания племен и местоположениях лагерей*. Например, предание «Старик возглавляет миграцию» подтверждает теорию миграции через Берингов пролив: культурный герой черноногих помог первым индейцам перебраться на континент с противоположной стороны океана по льду на севере и сопроводил их туда, где сейчас находится резервация бладов; в тексте также упоминается, что в то время черноногие были одним племенем (*Wissler, Duval* 1908: 22-3). В другом предании — «Легенде о красном овраге» — также отмечается, что черноногие пришли с севера (*Cunningham* 2001: 70). В предании мескалеро апачей «Тряска типи» описывается, что «мескалеро не разбивали больших лагерей, как

это делали кайова или команчи. Они чаще размещались семьями» (*Marriott, Rachlin* 1975: 133).

Упомянутая выше легенда кэрриер повествует о том, что изначально существовало только две деревни — Дизкле (Dizkle), она же Москито Флэт (Mosquito Flat), в двенадцати милях от местечка Хагвилгейт на реке Балкли, населяемая индейцами кэрриер, и Темлахам (Temlaham) в четырех милях ниже Хазелтона на реке Скина, населяемая индейцами гитксан. Границей между племенами был Хагвилгейт. Позже оба племени расселились и заняли дополнительные территории, названия которых перечисляются в тексте. Также упоминается, что в давние времена индейцы кэрриер, гитксан и секани жили все вместе в большой деревне Москито Флэт. Позже «гитксан перебрались вниз по реке в Хазелтон, кэрриер — на озеро Бабин, Мористаун и другие места, а секани отправились на север. Но даже сегодня есть много наименований разных мест между рекой Балкли и озером Бабин, носящих названия секани, подтверждающих, что они когда-то населяли эту территорию» (*Cunningham* 2001: 116). В данном тексте очень точно указываются места расселения и перемещения трех племен, а также их взаимоотношения (совместное проживание) до расселения.

Предание «Происхождение индейцев алабама» повествует о перемещениях племени алабама: сначала из Байоу Беф в Опелусас в Луизиане, потом в графство Тайлер в Техасе и в конце концов в Пичтри, где они основали деревню и расселились по округе (*Swanton* 1929: 118-121).

В предании «Месть индейца племени сенека» указывается, что «одно из племен сенека обосновалось на берегах озера Эри» (*Спенс* 2006: 224), а «Легенда о вулкане Коэдган» (Ko'edhan) гласит, что из-за извержения вулкана племени цимшиан пришлось перебраться из деревни на реке Насс на север и восток (*Smelcer* 1993: 83-4). В другом варианте этой же легенды — «Вулкан на реке Насс» — рассказ повторяется и сопровождается пояснениями, что большинство людей погибло, а те, кто выжил, никогда не вернулись в свою деревню (*Там же*: 85-6). В предании кайова «Волчья магия» указывается местоположение лагеря одной из групп племени — Большой Щит, расположившейся на реке Уошито перед походом на ютов (*Marriott, Rachlin* 1975: 141), а в другом тексте — «Паук шамана» — упоминается лагерь другой группы кайова — Охотящиеся-в-прериях (Out-on-the-Prairie-Band) — в овраге каньона Пало-Дуро в Техасе, на востоке плато Ллано-Эстакадо (*Там же*: 146).

На наш взгляд, отдельно следует выделить подгруппу преданий о *разделении племен*. Содержание легенды «Как квилеуты и чимакум разделились», рассказывающей о разделении этих двух племен (*Романова* 1997: 285), находит свое подтверждение в лингвистике: языки квилеуте и чимакум изначально были одним языком, но позже распались на два (*Языки* 2001) (4). Р. Лоуи приводит два разных варианта исторического предания о разделении кроу и хидатса (*Lowie* 1918: 272-5). Благодаря указаниям названий и точным описаниям мест сведения, почерпнутые из таких преданий, могут оказаться очень полезны при изучении истории племен.

Весьма многочисленна подгруппа преданий, содержащих сведения о *войнах, отношении к пленникам и взаимоотношениях между племенами*. В предании ирокезов «Происхождение врачебного общества Хранителей Амулета» упоминается тот факт, что много лет назад ирокезы начали совершать набеги на юго-западные территории (*Parker* 1989: 386); в предании «Волшебство в действии» говорится о том, что «черноногим объявили войну индейцы племени кроу», но в ходе сражения последние обратились в бегство, и победа досталась черноногим (*Спенс* 2006: 182); еще одно упоминание нападения кроу на черноногих содержится в легенде «Волк-помощник» (*Там же*: 186). Целый ряд преданий рассказывает о вражде между алабама и чокто: «Происхождение индейцев алабама», «Битва между алабама и чокто», «Вой-

ны между алабама и чокто», «Война между алабама и чокто» (*Swanton* 1929: 118-121, 155-7). В легенде «Волчья магия» утверждается, что кайова в прошлом всегда воевали с юта (*Marriott, Rachlin* 1975: 141). В предании «Месть индейца племени сенека» подчеркивается, что иллинойс были исконными врагами сенека (*Спенс* 2006: 224-6), а в «Истории Вабаскаги» рассказывается о том, как «отряд воинов пауни, следовавший по тропе войны, забрал лошадей из одного поселения племени омаха, жившего возле Омаха-Крик» (*Там же*: 257), однако «после ожесточенного сопротивления почти все индейцы пауни были истреблены, а их лошади захвачены» (*Там же*: 258). В примечании к этому преданию имеется комментарий самого Л. Спенса: «История интересна, поскольку повествует о реальном индейском рейде, как о нем поведал индеец Джозеф Ла Флеш» (*Там же*).

В довольно жестоком повествовании команчей «Женщина, брошенная в прерии» описывается похищение ими белой женщины и ее групповое изнасилование всеми участниками набега, после чего жертву просто бросили умирать в прерии (*Marriott, Rachlin* 1975: 122-4).

Предание кайова «Торговцы из Мексики» изобилует множеством интересных деталей. В нем рассказывается о том, как с запада приехали мексиканцы, чтобы торговать с племенем. Они привезли «перья нескольких необычных птиц», «блестящие изделия из металла», «серьги, браслеты и кольца», «небольшую стопку цельных металлических дисков», а также «цветную воду» (алкоголь) и «кусочки чего-то коричневого и твердого» для детей (возможно, шоколад) (*Marriott, Rachlin* 1975: 112-5). Из этого текста можно узнать, какие товары привозились с юга и пользовались наибольшим спросом у индейцев. Встречается также немало преданий о дружественных отношениях между племенами: «Как сиу и кроу помирились» (*Lowie* 1918: 275-9), «Мир между не-персе и хидатса» (*Там же*: 279-80), «Паук шамана» — о дружбе между команчами и кайова (*Marriott, Rachlin* 1975: 146), «Флэтхед, усыновленный хидатса» (*Lowie* 1918: 280-1) и др.

В отдельную подгруппу можно выделить множество легенд, сложенных об *исторических личностях и их подвигах*. Широко известна ирокезская легенда о Гайавате, ставшем культурным героем, но в ней также встречается и имя Атотархо, «великого вождя онондага», чьим воином был Гайавата (*Спенс* 2006: 215). Исследователи допускают, что Атотархо — это «реальное историческое лицо» (*Токарев* 1991: 122). Еще один пример — легенда, рассказывающая историю воина из племени омаха по имени Вабаскаги (*Спенс* 2006: 257). Хотя нам и не удалось найти достоверных свидетельств существования данного персонажа, не исключено, что текст мог быть основан на исторических событиях.

Известно, что многие племена пострадали от *эпидемий и болезней*, причем эти данные имеются в распоряжении историков и могут быть легко проверены. Одна из легенд ирокезов — «Целебные воды» — рассказывает о том, как зимой многие члены племени погибли от страшной болезни. Когда у охотника по имени Никумонта из всей семьи осталась в живых только жена, он отправился искать лекарственные травы, но, по подсказке Великого Духа, нашел ручей с живительной водой, которая исцелила его жену, а «племя навсегда избавилось от ужасной болезни» (*Спенс* 2006: 247). Было бы любопытно установить взаимосвязь между временем окончания вышеуказанной эпидемии и традиционными методами лечения, применяемыми ирокезами в тот период: не исключено, что в легенде иносказательно описано именно то средство, которое могло принести положительный результат.

Предания не могли обойти и такую важную сторону жизни коренного населения, как *взаимоотношения с колонизаторами и миссионерами*. Выше уже упоминались некоторые тексты, освещающие в том числе и эту сторону жизни индейцев, в частности, «Происхождение индейцев алабама» (*Swanton* 1929: 118-121) и предание кайова

«Торговцы из Мексики» (*Marriott, Rachlin* 1975: 112-5). Приведем пример, который хорошо иллюстрирует сходства и различия в мировоззрении каждой из сторон, а также восприятие индейцами христианства. В тексте арапахо «Постель для Бога» описываются попытки священника из небольшой миссии к западу от Клинтона (шт. Оклахома) донести христианское учение до вождя по имени Большой Щит, который, понаблюдав какое-то время за богослужением, сам захотел побольше узнать об этой религии, чтобы лучше понять белых людей и потом определиться, какая из религий ему ближе. Миссионер предложил обучать его на пару со своей женой, но вождь объяснил, что по индейским обычаям мужчину должен обучать мужчина. Когда они дошли до рождественской истории, вождь перебил священника и возмутился тем, что Марии и младенцу пришлось находиться в таких плохих условиях: «Он не должен был родиться в месте, где находились животные. Женщины должны были соорудить для него типи, как мы это делаем. [...] Они не должны были позволить той женщине рожать там. [...] Мы, арапахо, поступаем лучше. Мы много думаем о наших детях» (*Там же*: 155). Для Большого Щита этот эпизод определил его отношение к христианству: «Ваша религия отличается от арапахо. В ней есть некоторые хорошие вещи, которые мы можем понять. Но относиться таким образом к женщине, собирающейся рожать, ужасно. И позволить новорожденному находиться в сарае» (*Там же*: 156). После этого разговора арапахо купили кровать, подушки, одеяло и все необходимое, кто-то из членов племени одолжил типи, и за день до Рождества целая группа индейцев отправилась за миссионером и его женой. Они привели их на самый высокий холм, на котором поставили типи, расстелили в нем постель, и вождь произнес молитву, предложив священнику произнести затем свою молитву. Большой Щит объяснил, что это типи предназначалось для младенца Иисуса, у которого теперь здесь есть дом. «В этому году он будет хорошо устроен, как это принято у арапахо» (*Там же*: 157). Миссионеры обрадовались, восприняв это как знак того, что индейцы готовы принять их веру, но вождь ответил: «Нет. Я остаюсь арапахо. Мне это нравится. Я только хотел быть уверен, что младенцу Иисусу каждое Рождество будет тепло и что у Его матери есть, где остановиться. Мы, арапахо, любим маленьких детей. Ты говоришь, что отец младенца Иисуса — это Бог, Создатель. Мы тоже верим в Создателя. Мы называем его Махео. Может быть, Он олицетворяет всех младенцев в мире. Мы будем отмечать рождение всех детей в период вашего Рождества» (*Там же*).

Совершенно иную сторону взаимоотношений с евроамериканцами, связанную с кражами, можно узнать из исторического предания «Развитие культуры апачей», где повествуется о том, что раньше племя было бедным и ничего не имело, пока однажды апачи не прознали, что где-то живут белые люди, и с тех пор индейцы начали промышлять грабежами, совершая набеги на их дома, забирая оттуда все, что было необходимо. Когда индейцы увидели, что таким образом у них появилось много нужных и полезных вещей, они «пришли к выводу, что воровать — это единственный хороший способ жить» (*Goddard* 1918: 49). Неудивительно, что подобное поведение могло легко спровоцировать конфликты и даже вооруженные столкновения с новыми поселенцами.

II. География и топонимия.

Весьма велика подгруппа топонимических легенд, раскрывающих историю происхождения ряда *географических названий*. Такие легенды широко представлены в сборнике Дж. Муни (*Mooney* 1982), например, легенды Северной Каролины: «Cheowa Maximum» — название лысой горы у истоков реки Чеова, переводящееся как «Место шершней» из-за того, что раньше здесь было гнездо страшных гигантских шершней, которые впоследствии исчезли (*Там же*: 405); «Danawa(-a) Satsunyi» —

брод через реку Чеова тремя милями ниже Роббинсвилля, переводится как «Военный переход», т.к. «враждебный военный отряд с севера, возможно, шауни или ирокезы, пересек реку в этом месте, скрываясь от преследования после убийства мужчины на реке Чеова» (*Там же*); «Dunidulaluhyi» — «Где изготавливаются стрелы», основной приток реки Оконалюфти возле пика Каталучи, назван так в память о том, как военный отряд шауни, выступивший против чероки, сделал привал в этом месте для изготовления стрел (*Там же*: 406); «Kal-Detsiyunyi» — «Там, где лежат кости», овраг на северной стороне реки Чеова, где «в стародавние времена двое чероки были убиты врагом, и их судьба была неизвестна до тех пор, пока, значительно позже, их друзья не нашли их кости разбросанными по оврагу» (*Там же*: 407-8); легенда из Джорджии «Ручей Военной Женщины», впадающий в реку Чаттуга, — Дж. Муни отмечает, что были случаи, когда женщина имела власть решать судьбу военных пленников, и «у чероки имеются свидетельства о нескольких женщинах, исполнявших обязанности воина» (*Там же*: 419). Другие исследователи также подтверждают, что «в некоторых племенных сообществах существовали женщины-воины, которые получили множество особых военных почестей» (*Hoxie* 1996: 668).

Еще одна подгруппа мифов и легенд объясняет, почему некоторые *места считаются священными*. Например, согласно «Легенде о Красном ущелье», «рядом с рекой Мариас, на дороге, ведущей из Маклауда в Бентон», находится большой «медицинский камень», «почитаемый индейцами, принадлежащими к конфедерации черноногих» (*Cunningham* 2001: 70). Вождь черноногих, узнав о нем, не поверил в его магические силы и, посмеявшись, столкнул его в овраг, после чего отряд отправился на битву с неким племенем с юга, во время которой был полностью разгромлен, уцелел только один человек, и с тех пор индейцы дали этому месту название Красное ущелье, а к камню стали носить подношения, прося сохранить их жизни в бою (*Там же*).

Большое количество мифов и легенд не только в Северной Америке, но и по всему миру повествует о важных природных явлениях; пожалуй, наиболее распространены мифы о *потопе*. Мифы алабама и натчез так и называются — «Потоп», во время которого вся земля оказалась под водой, а спаслись только те, кто оказался на специально построенном плоту (*Swanton* 1929: 121, 214). Предание квилеутов «Как квилеуты и чимакум разделились» начинается словами: «Долго шел дождь, и начался потоп. Квилеуты сели в большие каноэ и поплыли к высокой горе» (*Романова* 1997: 285), а в мифе сэлишей приводится история, в которой девушка вышла замуж за Дрозда, у которого было грязное лицо, т.к. он никогда не умывался, объясняя это тем, что если умоется — произойдет нечто плохое. Однако семья девушки настаивала на этом, и Дрозд умылся, после чего пошел дождь, река поднялась, «дождь шел много дней и ночей (возможно, сорок дней и ночей (5))», «вода поднялась и затопила землю. Людям некуда было деться. Многих унесло водой, и их больше не нашли», но «когда вода спала и земля обсохла, повсюду остались туши китов. Земля была совсем как новая, и люди начали все делать заново» (*Там же*: 300-1). Миф черноногих «Языки смешиваются на горе»— описывает события, произошедшие уже после потопа (*Wissler, Duval* 1908: 19).

Также часто встречаются легенды об *извержениях вулканов*. Два текста цимшиан — «Легенда о вулкане Коедхан (Ko'edhan)» и «Вулкан на реке Насс» — повествуют о том, что сначала люди услышали громкие раскаты, доносившиеся с горы Св. Ильи, и стали спасаться бегством, но даже на большом расстоянии видели поднимавшийся с горы дым (*Smelcer* 1993: 83-4). Звуки были похожи на бой больших барабанов и становились все громче, и в конце концов «из горы вырвалась река огня, которая разрушила все на своем пути»; «люди в деревне пытались спастись, но почти все погибли. Те же, кто выжил, больше

туда не вернулись» (*Там же*: 85-6). Эти легенды подтверждаются данными геологии: между 1750 и 1775 гг. в указанном месте действительно произошло большое извержение вулкана Цеакс Коун (Tseax Cone), во время которого потоки лавы затопили долину реки Насс и протянулись на 22,5 км; около 2000 коренных жителей погибли, задохнувшись дымом и газами (*Tseax Cone*). В легенде инуитов «Старик, живущий в вулкане» описывается история мальчика, чудесным образом спасшегося от хозяина вулкана, а заканчивается она словами, что «у каждого вулкана есть хозяин. Он дышит огнем [...] и убивает всех, кто встречается на его пути» (*Cunninghan* 2001: 169). Данный текст также имеет геологическое подтверждение, ибо 80% всех активных вулканов США располагается именно на Аляске (*Alaska Volcanoes*).

Отдельная подгруппа мифов и преданий объясняет *появление географических объектов*, например, озер и рек. Легенда кри «Рождение озера Мистассини» гласит о том, как после попытки двух братьев убить на охоте выдру «вода в озере начала закипать, пениться и затапливать окружающую землю»; «братья побежали в противоположных направлениях, а вода последовала за ними» (*Cunningham* 2001: 148). Тогда один из братьев попытался спастись, взобравшись на высокие скалы, но выдра проглотила его, после чего «вода перестала подниматься, и озеро осталось таким, какое оно сегодня» (*Там же*). Упоминаемое озеро действительно является самым большим природным водоемом Квебека, разделяемым грядой скалистых островов на две части, а его название в переводе с языка кри обозначает «большой камень» — валун высотой в три метра, находящийся на берегу озера (*Lac Mistassini*). Множество мифов — лакота, кайова, шайеннов, арапахо — повествует о происхождении Башни Дьявола — вулканической скалы необычной формы в священных для индейцев Черных Холмах в штате Вайоминг. Хотя детали этой истории у каждого племени несколько разнятся, во всех вариантах появление горы связывается с большим грозным медведем, от которого люди либо спасались, либо с которым им пришлось сразиться, а глубокие полосы, хорошо различимые на скале, — с царапинами от его когтей (*First Stories*). Поэтому и горная гряда, в которую входит Башня Дьявола, получила названия Горы Медвежьей Берлоги.

III. Социальная организация.

С этнологической точки зрения, пожалуй, наиболее интересны сведения о социальном устройстве, образе жизни и традициях племен, содержащиеся в фольклорных источниках. Можно отдельно выделить подгруппу преданий, касающихся *женитьбы, брака и судьбы детей*. Например, в предании мескалеро апачей «Тряска типи» содержатся пояснения, почему «плохо, если клановые (6) брат и сестра влюбляются друг в друга»: опасность состояла в том, что «у них мог родиться ребенок-калека или даже близнецы. Если такое случалось, одного из них приходилось убить, чтобы соединить две души в одну» (*Marriott, Rachlin* 1975: 133-4). Табу на кровосмешение существовало у многих народов, а боязнь появления на свет близнецов обусловлена «суеверным страхом перед рождением двойни — как и перед всяким несбыточным и непонятным явлением», который «породил веру (или содействовал ее появлению) в то, что один из близнецов рожден от сверхъестественного зачатия, что отец его — сверхъестественное существо, дух или бог» (*Токарев* 1990: 145).

Многочисленна подгруппа мифов, легенд и преданий, которые проливают свет на причины устоявшегося в племенах *разделения труда и на роль женщины и отношение к ней*. В мифе криков «Порядок работы в полях» обязанность возделывать поля была возложена на женщин Богом за то, что они над ним посмеялись (*Swanton* 1929: 76). По ряду текстов можно составить образ «идеальной» индейской жены. В мифе алгонкинов «Сердце Выдры» есть такие слова: девушка, «как и всякая по-

слушная индейская женщина, молча сделала все, что попросил брат», хотя и была расстроена его решением покинуть дом и отправиться в поход (*Спенс* 2006: 160), а в другом их мифе «Уловка Сердца Выдры» о женщине, которая всегда сама съедала лучшие куски мяса, сказано, что «это было так не похоже на поведение индейской женщины» (*Там же*: 163). В легенде ирокезов «Каменная великанша» рассказывается, что «в стародавние времена жена обычно сопровождала охотника, когда он преследовал добычу. Послушная жена несла убитое мужем животное домой и готовила для него пищу» (*Там же*: 241). Тлинкиты в «Легенде о сове» утверждали, что если женщина «эгоистичная и плохо обращается со свекровью, то она превратится в сову» (*Smelcer* 1993: 27), а в мифе «Женщина-Лягушка» фактически расписаны обязанности и права супругов: муж должен заботиться о жене и уважать ее, если же он будет обращаться с ней плохо, она оставит его «и никогда не вернется» (*Там же*: 31). Из преданий кайова мы узнаем, что у вождя и шамана могло быть несколько жен (*Marriott, Rachlin* 1975: 112-5, 145-9).

Этой же подгруппе легенд близка и другая, описывающая то, *как обучали детей*. Например, в легенде арапахо «Постель для Бога» пожилой индеец объясняет белому священнику: «По правилам индейцев, мужчина обучает мальчика, а женщина обучает девочку» (*Там же*: 154). Этот обычай подтверждают и исследователи: «В обществах, которые уделяли особое внимание индивидуальной инициативе и личному мастерству, они [мужчины] обучали юных мальчиков, как изготавливать такие орудия, как копья, щиты, луки и стрелы, и поощряли их практиковаться, охотясь на небольших животных вокруг своей деревни. Таким образом, с раннего детства игры мальчиков готовили их для взрослой роли. Девочек в этих обществах [...] бабушки и мамы обучали шить мокасины, одежду, покрытия для жилищ и исполнять такие ежедневные обязанности, как приготовление еды и принесение воды» (*Hoxie* 1996: 117).

IV. Быт.

Не менее интересна группа источников, касающихся быта индейцев. Благодаря многочисленным упоминаниям о пище в мифах, легендах и преданиях, мы можем составить представление о *рационе питания* конкретных племен. Так, в «Мифе о Стикуа» говорится о том, что в период голода индейцам чинук приходилось есть только мидий и корни, пока один из охотников не убил морского льва (*Спенс* 2006: 314-5). В легенде инуитов «Старик, живущий в вулкане» глава семейства «ежедневно отправлялся в своей лодке охотиться на морских животных и птиц» (*Cunningham* 2001: 169). Наиболее часто встречающиеся в североамериканских фольклорных текстах млекопитающие, употребляемые в пищу, — это бизоны, олени, в особых случаях — медведи и морские животные, из рыбы — лосось, особенно в северных регионах. Можно встретить рассказы о сборе ягод и заготовках сушеных мяса и рыбы.

У многих земледельческих племен присутствует миф о происхождении маиса. Сюжет обычно разворачивается вокруг героя, приносящего себя в жертву, чтобы обеспечить племя едой; героя хоронят, и впоследствии из его могилы вырастает маис. Перед смертью он нередко инструктирует людей, что следует сделать с его телом, как это происходит в мифе чиппева «Дух маиса» (*Спенс* 2006: 173-5). Несомненно, индейцы не могли не связать столь важную для них сельскохозяйственную культуру с неким божеством, что только подтверждает огромную роль маиса в их рационе.

Важной частью жизни любого народа является его *материальная культура*, но не всегда известно происхождение отдельных предметов. В этом случае на помощь также приходят фольклорные тексты. «Совиная легенда» тлинкитов объясняет происхождение первой корзины для рыбы: девушка думала, как сделать так, чтобы выброшенная приливом на берег рыба не пропадала, и во время прогулки вдоль пляжа она увидела заросли болиголова, ветви которого были

так тесно переплеты, что были похожи на сеть. Она нарвала этих ветвей и коры кедра и, «используя влажные полоски коры, как нити, она сплела ветви болиголова в большую сеть в форме корзины» (*Smelcer* 1993: 26). А легенда кайова-апачей «Обучение детей» рассказывает о происхождении охотничьего лука: маленький мальчик пришел к Человеку Горы, которого он называл дедушкой, и попросил того обучить его мастерству изготовления луков. Старик спросил его, что тот будет делать со своим луком, и когда мальчик ответил, что будет охотиться, чтобы прокормить свою мать, а если его луки будут очень хороши, то делать их и для других, чем станет зарабатывать для обеспечения достойной жизни своей матери, Человек Горы поведал ему о своем поиске видения, во время которого ему открылся этот дар. Старик обучил мальчика, позволив ему делиться навыком со всеми, кто этого попросит, при условии, что этому человеку ничего не нужно будет лично для себя, и пояснил: «потому что ты ничего не попросил для себя, все само пришло к тебе» (*Marriott, Rachlin* 1975: 55).

Появление различных *металлов и изделий из них* оказывало большое влияние на развитие любой культуры, причем в большинстве североамериканских мифов и легенд подчеркивается, что такие изделия изначально были статусными и очень высоко ценились. Это прекрасно иллюстрирует миф тлинкитов «Откуда происходит медь» о мальчике, рожденном от союза одного из сыновей Солнца и индеанки. Когда они все навещали родственников женщины, ее руки коснулся смертный мужчина, за что сыновья Солнца прогнали и мать, и ребенка, который стал изгоем в племени. Однако когда он подрос, он уничтожил каноэ своего отца, которое было сделано из чистой меди, принес его в хижину и, поскольку «в те времена не было ни железа, ни меди», «стал ковать наконечники копий, браслеты, медные пластины. Ими он отделал все стены дома изнутри» (*Романова* 1997: 89). Юноша хотел жениться на дочери вождя, и тот согласился, увидев роскошь его дома, за что получил в подарок восемь медных котлов. «Вот как ценилась медь в этих местах. Даже позднее за медную пластину давали двух рабов. С тех пор люди всегда пользовались медью» (*Там же*: 91) «Легенда о прародителе общины Нукитс» селишей также рассказывает о медных пластинах, которые заполняли дом великана Коативалы (*Там же*: 298). А легенда нутка «Происхождение огня» описывает процесс изготовления дротиков: Дятел, вождь племени Волков, приказал своему рабу достать песку, чтобы расплавить его в огне и «делать дротики для охоты на каланов» (*Там же*: 263), что тот и исполнил. Тогда они «разожгли костер, засыпали в него песок и выплавили железо. Из железа они выковали дротики. Вождь умел делать из железа множество разных вещей» (*Там же*: 265).

V. Культурные традиции и обычаи.

Один из основных аспектов, вызывающих особый интерес у исследователей, — это культурные традиции и обычаи племен. Эта группа, пожалуй, наиболее обширна и разнообразна.

Мифы и легенды о *происхождении языков* обычно подтверждают исторические данные о происхождении племен, как в случае с мифом черноногих «Языки смешиваются на горе»: после потопа Старик окрасил воду в разные цвета, разлил по чашам и раздал их мужчинам — каждому разного цвета. «Черноногие, пиеганы и блады все получили черную воду» (*Wissler, Duval* 1908: 19) Потом он приказал людям говорить, и «они все заговорили по-разному, но те, кто пил черную воду, говорили одинаково» (*Там же*). В действительности же эти три племени говорят на одном языке, входящем в алгонкингскую языковую семью, и именно они на начальном этапе входили в Конфедерацию черноногих.

Предания, в которых описывается использование *языка жестов*, иллюстрируют, как проходило общение между разными племенами или между индейцами и новым населением континента. В одном из

исторических преданий — «Торговцы из Мексики» — встречается много примеров успешного взаимодействия без слов: мексиканцы, приехавшие торговать с кайова, были знакомы с языком жестов, потому что «они протянули пустые руки ладонями вверх, чтобы показать, что они пришли с миром», после чего «изобразили знак «мексиканец», согнув пальцы над верхней губой». Мирный вождь кайова сделал им знак, «соединив два первых пальца правой руки и направив их в сторону мексиканцев, что обозначало, что они хорошо ладят». Затем он «потер рукой живот, показывая, что для посетителей имеется еда, если они голодны», на что мексиканцы «улыбнулись и кивнули, поднеся пальцы ко рту, давая тем самым понять, что они готовы поесть» (*Marriott, Rachlin* 1975: 113). Некоторые из вышеозначенных жестов достаточно универсальны и используются и сегодня.

Множество легенд посвящено *охоте*, которая всегда играла важную роль в жизни индейцев, а также некоторым связанным с ней особенностям. Сиу рассказывают, как мужчины проводили все лето на охоте («История Вабаскаги») и как они охотились на бизонов («Три испытания») (*Спенс* 2006: 257-8); охоту на бизонов упоминают и черноногие («Скала Бизонов») (*Wissler, Duval* 1908: 85-9), а шауни — на медведя («Легендарное происхождение кикапу») (*Cunningham* 2001: 303). Широко были распространены охотничьи обряды, один из вариантов которых подробно описан в мифе чероки «Происхождение медицины»: убив оленя, охотники должны были произнести искупительные молитвы, «попросив должным образом извинения» у жертвы (*Спенс* 2006: 237); если же обряд не был проведен, то вождь оленей Маленький Олень «шел за охотником в вигвам и наделял его ревматизмом, так что тот становился беспомощным калекой» (*Там же*).

В некоторых преданиях встречаются также описания отлова животных и птиц для ритуального использования частей их тела, как, например, у кри в «Танце Молодой Собаки»: «Однажды молодой юноша из племени кри ушел из деревни, чтобы поймать орлов. Птицы были ему необходимы, чтобы добыть перья для изготовления военного головного убора. Орлиные перья также привязывали к волосам. Индейцы племени кри ловили орлов следующим образом. На вершине холма, куда часто прилетали эти птицы, выкапывали яму и покрывали ее крышей из шестов, хитро маскируя сооружение травой. К шестам привязывали кусок мяса, причем так, чтобы орел не мог унести добычу. Затем индеец снимал одежду, спускался в яму и оставался в ней иногда несколько часов, а бывало, что и дней, как получится, пока орел не садился на шест, привлеченный добычей. Тогда индеец просовывал руку между шестами, хватал птицу за ноги и быстро убивал ее» (*Спенс* 2006: 183).

Происхождение *культовых сооружений и священных предметов* также отражено в фольклорных текстах. Легенда чероки «Курганы и негаснущий огонь: древние священные вещи» подробно раскрывает секреты строительства предками ани китухваги (людей, проживавших в поселении чероки возле реки Тукасиджи в Северной Каролине) маундов как фундаментов для домов с постоянно горящим очагом, чтобы их не затапливал паводок, а также описывает некоторые сакральные предметы племени: деревянную коробку, в которой хранились религиозные атрибуты, большую вырезанную из белого камня трубку мира с семью мундштуками и каменный барабан в форме черепахи (*Mooney* 1982: 395-7). Упоминаемое в легенде поселение считалось одним из «семи материнских городов» чероки (*Hoxie* 1996: 313), и известный исследователь маундов С. Томас описывал подобные конструкции в т.н. «городах на холмах» чероки (*Thomas* 1889).

Один из наиболее известных индейских мифов об обретении племенем священной трубки и семи священных церемоний — миф лакота о Белой Бизонихе, подробно записанный Дж. Уолкером (*Walker* 1991: 109-111). Другой миф, на этот раз черноногих, так и называется — «Происхождение

священной трубки» и сообщает нам о том, что трубка — это дар Грома, преподнесенный им родственникам женщины, которая стала его женой и родила ему двух сыновей (*Wissler, Duval* 1908: 89-90).

С этнологической точки зрения весьма интересны тексты, содержащие сведения о *деятельности шаманов* и подробное описание *отдельных церемоний*: они помогают не только узнать детали этих церемоний, но и проследить изменения, произошедшие в них с течением времени. Легенда мескалеро апачей «Тряска типи» повествует о том, как клановые брат и сестра влюбились друг в друга и сбежали, после чего их родители обратились к находящемуся в том лагере шаману — совиному пророку, — с просьбой помочь их найти. Тот сообщил, что «его сила может их отыскать, но она захочет подарков» (*Marriott, Rachlin* 1975: 134), и попросил двух мулов — по одному от каждой семьи — за мальчика и четыре оленьих шкуры и четыре корзины — за девочку. После того, как он получил дары (т.е. плату за свою работу), он провел церемонию тряски типи, подробно описанную в тексте, во время которой ему помогал дух совы. Шаман указал местоположение молодых людей, а также передал их родителям послание от своей силы о том, что их дети не являются настоящими братом и сестрой и поэтому могут жениться (*Там же*: 133-9). В другой легенде этого же племени — «Паук шамана» — поясняется, что «как и в любом военном походе в те дни, член Общества Бизоньего щита сопровождал поход, чтобы исцелять больных и раненых» (*Там же*: 145). Однако в этот раз сопровождающий — Бизоний Доктор — не мог помочь раненому, т.к. был очень уставшим, и его силы не хватало. Тогда воины решили обратиться к другому, молодому и более сильному шаману — Совиному Доктору, который провел необходимую церемонию (она также описана в подробностях) и исцелил раненого (*Там же*: 145-9).

Уже современная легенда пауни «Поймать песню» донесла до нас историю об утраченной и вновь возвращенной уже в наши дни церемонии весеннего обновления: в какой-то момент пауни поняли, что часть их весенней церемониальной игры руками утеряна. В давние времена новые счетные палочки каждый год изготавливались пожилой хранительницей одной из священных связок, но уже много лет их никто не делал. Вернувшиеся с военной службы мужчины хотели провести всю церемонию традиционным способом, но и песен никто не помнил. И однажды пожилой женщине было видение, из которого она узнала, что должна изготовить новые счетные палочки для весенней церемонии обновления, для чего она постилась и молилась четыре дня, и ее молитвы были услышаны: одному из ветеранов Вьетнама во сне пришли все утерянные песни, и «таким образом Бог дал пауни новые счетные палочки и вернул им их священные песни» (*Marriott, Rachlin* 1975: 159), что позволило им снова проводить эту церемонию.

Девочки навахо во время обряда инициации до сих пор надевают такие украшения из бирюзы и белых раковин, какие, согласно мифологии навахо, носила богиня Эстанатлеи, или Бирюзовая Женщина (*Данчевская* 2011: 142).

Не менее интересны описания *праздников*, из которых мы узнаем о важных обычаях и обрядах. Например, легенда шауни «Праздник медвежьих лап» повествует о том, как «десять шауни пошли на охоту на медведя и отсутствовали много дней. Когда охота была окончена, они устроили, согласно их обычаю, праздник медвежьих лап. Для индейцев медвежьи лапы, особенно передние, — большой деликатес. Когда индейцы ходили на охоту, лапы убитых медведей сохранялись для праздника в конце охоты. [...] их складывали в котел и вешали готовиться над костром. Приготовление занимало довольно много времени, как и приготовление ног борова» (*Cunningham* 2001: 303).

Фольклорные тексты описывают и отдельные индейские традиции, например, ораторские, как в достаточно современном предании кайова о Пляске Солнца «Кэнди-

мэн», в котором во время церемонии раздачи пожилой вождь вышел к публике, чтобы выступить от имени своего друга Кэндимэна, поскольку традиция предполагала, что в подобных случаях от имени человека речь должен был произнести кто-то другой (*Marriott, Rachlin* 1975: 167).

Как уже упоминалось выше, в фольклорных текстах встречаются и спорные с исторической точки зрения сведения, насчет которых ученые до сих пор не пришли к однозначным выводам. В частности, это многочисленные мифы о *каннибализме*. Один из мифов натчез так и называется — «Каннибал» (*Swanton* 1929: 241-2), а в мифе тлинкитов «Откуда происходит медь» рассказывается, что сыновья Солнца убили свою жену-людоедку «над страной цимшиан и разрубили труп на множество кусков. Вот почему среди цимшиан так много людоедов» (*Романова* 1997: 88). По некоторым данным, ритуальный каннибализм присутствовал в Северной Америке как минимум у ирокезов, гуронов, делаваров, алгонкинов, квакиутль, натчез и чикасо (*Иванов* 2007), поэтому не исключено, что основой этих мифов могли послужить реальные события.

Как мы могли убедиться, исторические предания, легенды и мифы североамериканских индейцев действительно являются ценным дополнительным этнологическим источником, изобилующим разнообразной информацией обо всех аспектах жизни племен. Данным, полученным из мифологии, ученые уже нашли практическое применение — в частности, при разборе спорных случаев для репатриации найденных человеческих останков и предметов культурного наследия (*Данчевская* 2006: 616), однако это только один из множества примеров, когда обращение к мифам, легендам и историческим преданиям помогает исследователям. Конечно же, в таких текстах часто встречаются сказочные сюжеты и персонажи, олицетворения, метафоры и откровенные преувеличения (гиперболы) и т.п., но если мы сможем правильно их интерпретировать, отделив вымысел от реальности, мы получим неисчерпаемый ресурс не только накопленных веками и бережно сохраненных знаний, но и глубже поймем историю, культуру и психологию конкретного народа.

Примечания

(1) В большинстве случаев фольклорные тексты можно четко разделить на мифы, исторические предания и легенды, однако иногда провести четкую грань между ними не так просто. Существуют некоторые параметры, на которые мы ориентировались при отнесении источника к той или иной группе: «миф сказочен и сакрален; историческое предание несказочно и несакрально» (*Токарев* 1991, т. 1: 572). «Легенды связаны преимущественно с персонажами священной истории, предания же — с персонажами мирской истории, причем элемент чудесного в них необязателен»; «легенда по сравнению с мифом менее сакральна и в ней описываются события более поздние, нежели в мифе», она «занимает место между мифом и историческим описанием» (*Там же*, т. 2: 45), а «действие преданий происходит только в историческом времени» (*Там же*, т. 2: 333).

(2) Хэгвилгет (Hagwilgat) — резервация одной из групп индейцев кэрриер, расположенная в нижнем течении реки Балкли к востоку от Хазелтона в Британской Колумбии, Канада.

(3) Бабине (Babine) — группа атапаскских индейцев, проживающих неподалеку от одноименных реки и озера в Британской Колумбии, Канада.

(4) Подробнее о языках см. ниже в группе «Культурные традиции и обычаи».

(5) Данная фраза, возможно, свидетельствует о влиянии христианства.

(6) Существовало табу на внутриклановые браки несмотря на то, что родство членов клана могло быть исключительно духовным (именно такая ситуация описана в данном мифе).

Источники и материалы

Иванов — Иванов А. Мы делим планету с каннибалами // Телеграф «Вокруг света». 16.01.2007. http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/theory/214 (дата обращения 25.03.2016).

Романова 1997 — *Романова О.И.* (ред.) Мифы, сказки и легенды индейцев: Северо-западное побережье Северной Америки. М.: Восточная лите-

ратура РАН, 1997.

Спенс 2006 — *Спенс Л.* Мифы североамериканских индейцев. М.: Центрполиграф, 2006.

Токарев 1991 — *Токарев С.А.* (ред.). Мифы народов мира: Энциклопедия в 2 т. М.: Советская Энциклопедия, 1991.

Языки — *Языки* // Индейцы, часть 1 (история, культура, языки). 22.03.2011. http://landangel.livejournal.com/15390.html (дата обращения 25.03.2016).

Alaska Volcanoes — *Alaska Volcanoes Directory* // Alaska.org. http://www.alaska.org/things-to-do/volcanoes (дата обращения 25.03.2016).

Cunningham 2001 — *Cunningham K.* (Ed.). American Indians. Folk Tales and Legends. Hertfordshire: Wordsworth Editions Ltd, 2001.

First Stories — *First Stories* // Devils Tower // National Park Service. https://www.nps.gov/deto/learn/historyculture/first-stories.htm (дата обращения 25.03.2016).

Hoxie 1996 — *Hoxie F.E.* (ed.) Encyclopedia of North American Indians. Boston, N.Y.: Houghton Mifflin Company, 1996.

Lac Mistassini — *Lac Mistassini* // The Canadian Encyclopedia. http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/lac-mistassini (дата обращения 25.03.2016).

Parker 1989 — *Parker A.C.* Seneca Myths and Folk Tales. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989.

Smelcer 1993 — *Smelcer J.F.* A Cycle of Myths. Native Legends from Southeastern Alaska. Anchorage: A Salmon Run Book, 1993.

Tseax Cone — *Tseax Cone* // Volcano Discovery. http://www.volcanodiscovery.com/tseax_cone.html (дата обращения 25.03.2016).

Научная литература

Данчевская 2006 — *Данчевская О.Е.* К вопросу о репатриации индейских культурных ценностей и человеческих останков в Соединенных Штатах Америки // Власть в аборигенной Америке / Отв. ред. А.А. Бородатова, В.А. Тишков. М.: Наука, 2006. С. 611-621.

Данчевская 2011 — *Данчевская О.Е.* В поисках Бирюзовой Женщины: бирюза в мифах и реальности североамериканских индейцев // Отображение и интерпретация истории в культуре США. Материалы XXXIV международной конференции Российского общества по изучению культуры США, ред. Л.Г. Михайлова. М.: Факультет журналистики МГУ, 2011. С. 137-147.

Токарев 1990 — *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М.: Издательство политической литературы, 1990.

Goddard 1918 — *Goddard P.E.* Myths and Tales from the San Carlos Apache. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. Vol. XXIV, Part I. N.Y., 1918.

Lowie 1918 — *Lowie R.H.* Myths and Traditions of the Crow Indians. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. Vol. XXV, Part I. N.Y., 1918.

Marriott, Rachlin 1975 — *Marriott A., Rachlin C.K.* Plains Indian Mythology. N.Y.: Thomas Y. Crowell Company, 1975.

Mooney 1982 — *Mooney J.* Myths of the Cherokee and Sacred Formulas of the Cherokee. Nashville: Charles and Randy Elder-Booksellers, 1982.

Swanton 1929 — *Swanton J.R.* Myths and Tales of the Southeastern Indians. Bureau of American Ethnology Bulletin, No. 88, Smithsonian Institution. Wash.: Government Printing Office, 1929.

Thomas 1889 — *Thomas C.* The Problem of the Ohio Mounds. Wash.: Government Printing Office, 1889.

Walker 1991 — *Walker J.R.* Lakota belief and ritual. Lincoln: University of Nebraska Press, 1991.

Wissler, Duvall 1982 — *Wissler C., Duvall D.C.* Mythology of the Blackfoot Indians. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. Vol. II, Part I. N.Y.: Order of the Trustees [of the American Museum of Natural History], 1908.

References

Danchevskaia O.E. K voprosu o repatriatsii indeiskikh kul'turnykh tsennostei i chelovecheskikh ostankov v Soedinennykh Shtatakh Ameriki. *Vlast' v aborigennoi Amerike*, ed. A.A. Borodatova, V.A. Tishkov. Moskva: Nauka, 2006, pp. 611-621.

Danchevskaia O.E. V poiskakh Biriuzovoi Zhenshchiny: biriuza v mifakh i real'nosti severoamerikanskikh indeitsev. *Otobrazhenie i interpretatsiia istorii v kul'ture SShA. Materialy XXXIV mezhdunarodnoi konferentsii Rossiiskogo obshchestva po izucheniiu kul'tury SShA*, ed. L.G. Mikhailova. Moskva: Fakul'tet zhurnalistiki MGU, 2011, pp. 137-147.

Goddard P.E. Myths and Tales from the San Carlos Apache. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. XXIV, part I. New York, 1918.

Lowie R.H. Myths and Traditions of the Crow Indians. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. XXV, part I. New York, 1918.

Marriott A., Rachlin C.K. *Plains Indian Mythology*. New York: Thomas Y. Crowell Company, 1975.

Mooney J. *Myths of the Cherokee and Sacred Formulas of the Cherokee*. Nashville: Charles and Randy Elder-Booksellers, 1982.

Swanton J.R.. Myths and Tales of the Southeastern Indians. *Bureau of American Ethnology Bulletin*, no. 88, Smithsonian Institution. Washington: Government Printing Office, 1929.

Thomas C. *The Problem of the Ohio Mounds*. Washington: Government Printing Office, 1889.

Tokarev S.A. *Rannie formy religii*. Moskva: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1990.

Walker J.R. *Lakota belief and ritual*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1991.

Wissler C., Duvall D.C. Mythology of the Blackfoot Indians. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. II, part I. New York: Order of the Trustees [of the American Museum of Natural History], 1908.

А.В. Гринёв

БИБЛИОМЕТРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СОВЕТСКОЙ И ПОСТСОВЕТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ АЛЯСКИ ПЕРИОДА РУССКОЙ АМЕРИКИ

Цель данной статьи состоит в демонстрации объективной картины развития научных исследований истории и этнографии/этнологии коренного населения Аляски в СССР и современной России с 1927 по 2015 г. Анализу подверглись 138 специально отобранных по определенным признакам работ 30 отечественных авторов. Библиометрический анализ показал, что наряду с хорошо изученными сюжетами остается еще немало направлений и тем, которые требуют пристального внимания отечественных ученых.

Ключевые слова: библиометрический анализ, советская/российская американистика, алеуты, североамериканские индейцы, эскимосы Аляски, Русская Америка.

BIBLIOMETRIC ANALYSIS OF SOVIET AND POST-SOVIET HISTORIOGRAPHY OF THE NATIVE POPULATION OF ALASKA OF THE RUSSIAN-AMERICAN PERIOD

The goal of this article is to show the objective picture of the development of the scientific research of the history and ethnography/ethnology of the Alaskan Natives in the USSR and modern Russia during the period of 1927 to 2015. Almost 138 works of 30 Soviet/Russian authors, specially selected in line with certain criteria, were analyzed. The bibliometric analysis showed that aside well studied topics there are still many subjects and directions that require close attention of the Russian scholars.

Keywords: Bibliometric Analysis, Soviet/Russian Americanistics, Aleuts, North American Indians, Eskimos of Alaska, Russian America.

Коренное население Аляски издавна привлекало отечественных исследователей, поскольку эта обширная территория была в свое время единственной заокеанской колонией России, известной ныне как «Русская Америка». Причем первые отечественные работы, посвященные прямо или косвенно туземцам Аляски, относятся еще к концу XVIII — началу XIX в. Речь идет, в первую очередь, о записках и журналах мореплавателей, путешественников, купцов и миссионеров, посещавших российские владения в Новом Свете или живших там какое-то время. Все подобные произведения относятся к важным историческим источникам, часто совершенно уникальным. Однако объектом нашего изучения станет не источниковедческий обзор, а научная историография советского и постсоветского периода, затрагивавшая вопросы истории и этнографии аляскинских народов (без привлечения трудов по лингвистике, археологии, популяционной генетике и физической антропологии в силу их существенной специфики). В хронологическом плане статья охватывает работы, рассматривающие различные аспекты традиционной этнографии туземцев Аляски и их историю в раннеколониальный период, т.е. в период Русской Америки.

Несмотря на кажущуюся простоту темы, на самом деле ее анализ представляет определенные сложности. В частности, возникают вопросы: какие работы необходимо отобрать из всего имеющегося библиографического массива? Где проходит та грань, за которой научный труд можно характеризовать как этнографический, а не исторический? Стоит ли учитывать работы, в которых одна часть материала относится к аляскинским народам, а другая к иным североамериканским или сибирским? Какие критерии положить в основу классификации?

Очевидно, что обзор отечественной историографии по заявленной теме следует ограничить наиболее значимыми видами научных публикаций, а именно монографиями (или крупными очерками), а также их частями и статьями в академических журналах и сборниках, оставляя за скобками научные тезисы и доклады без наличия справочного аппарата, изданные в материалах различных конференций. Труднее определиться с работами по истории и этнографии, в которых сведения об аляскинских

туземцах перемежаются с иными данными. Это нередко касается обзорных обобщающих работ, в которых народы Аляски фигурируют наряду с прочими туземцами Нового и Старого света, как, например, в двух статьях И.С. Гурвича и Ю.П. Аверкиевой, изданных в 1981 г. (1). Аналогичная проблема возникает относительно отдельных частей (глав, параграфов), индивидуальных или коллективных монографий. Так, в книге Е.М. Мелетинского о палеоазиатском мифологическом эпосе о Вороне, есть несколько глав, в которых фигурируют аляскинские туземцы. Но в одной из них речь идет помимо эскимосов и алеутов также об эвенках, юкагирах и азиатских эскимосах. В другой главе подавляющая часть текста посвящена анализу мифов о Вороне у индейцев тлинкитов, правда, с привлечением в небольшом объеме аналогичного материала других индейцев Северо-Западного побережья Америки вне пределов Аляски. И лишь одна глава («Мифы о Вороне у северных атапасков и эйяков») строго адекватна критериям отбора данной статьи. В целом, видимо, целесообразно отказаться от учета трудов, в которых материал о коренных жителях Аляски составляет менее половины их общего объема. Соответственно, из трех глав монографии Е.М. Мелетинского стоит зафиксировать лишь две последние главы, но исключить его более позднюю статью по той же тематике (2) и упомянутые выше работы И.С. Гурвича и Ю.П. Аверкиевой, а также монографию последней о рабстве среди индейцев Северной Америки (3).

Отдельный вопрос возникает с трудами, посвященными музейным материалам и коллекциям. Очевидно, что следует учитывать только те работы, в которых более 50% занимает информация об аляскинских туземцах и конкретных объектах их материальной культуры, а не о собирателях предметов (4) или проблемах формирования музейных коллекций, организации выставок и т.п. С другой стороны, видимо, целесообразно включить в библиографический анализ тематические альбомы музейных коллекций с вводными статьями и научными комментариями.

Также не прост вопрос с этноисторическими трудами. Дело в том, что о коренных жителях Аляски говорится во многих произведениях, где рассматриваются общие вопросы российской колонизации, говорится о миссионерской деятельности Русской Православной церкви на далеких восточных рубежах империи, описываются русские географические открытия и т.д. Однако во всех подобных произведениях аляскинские туземцы фигурируют обычно лишь в качестве второстепенного «фона» и потому включать подобные труды в наш библиографический обзор вряд ли оправдано. Исключением являются работы, где материалы о взаимоотношениях пришельцев с коренными жителями Аляски охватывают не менее 50% общего объема текста.

Не меньше проблем возникает с классификациями. Обычно библиографические обзоры или историографические статьи/очерки строятся по перечню авторов (в алфавитном или тематическом порядке), либо в соответствии с конкретной тематикой. Однако классификации можно выстраивать и по иным критериям (или их комбинациям): по времени и месту издания, по народам, по специализации и характеру публикаций (обзорные труды, работы о группе народов или об отдельном этносе/этнической группе, работы по этноистории, по конкретным этническим аспектам материальной и духовной культуры и т.д.). В зависимости от избранных критериев можно получить различные статистические материалы, сведя их для удобства и наглядности в несколько таблиц или графиков. Для качественной оценки отобранного статистического материала основными базовыми критериями послужили следующие: авторы и их труды, коренные народы Аляски и посвященные им работы и, наконец, тематика последних. Результаты сведены в три таблицы.

При этом в качестве главного библиометрического источника использовался перечень научной литературы (см. в конце статьи), включающий в себя 138 работ 30 авторов. Подавляющая часть из них —

представители столичной науки, что вполне объяснимо, так как основные источники информации (архивы, библиотеки, музеи) по аляскинским туземцам в нашей стране традиционно сосредоточены в Москве и Ленинграде / Санкт-Петербурге. Большинство авторов написали от одной до трех работ, а специалисты, у которых насчитывается более 5 трудов о народах Аляски, составляют менее четверти — всего 6 человек (см. табл. 1). Основная масса работ (124) представляет собой научные статьи в различных журналах и сборниках, а также главы коллективных монографий. Монографий и сопоставимых по объему очерков о коренных жителях Аляски опубликовано относительно немного — всего 13 (включая три каталога коллекций Кунсткамеры) — менее 10% от общего числа работ. Из них часть посвящена отдельным народам (тлинкитам, алеутам), другая — нескольким аляскинским этносам и группам (атапаскам, эскимосам и алеутам, тлинкитам и хайда).

Если обратить внимание на годы изданий, то основная масса трудов по истории и этнографии аляскинских туземцев была опубликована за последние три десятилетия, что, вероятно, отражает общий подъем науки, связанный с развитием компьютерной техники и Интернета, которые значительно упростили и ускорили сбор, обработку, редактирование и издание научного материала. При этом чуть более 10% всех работ (14 статей) были опубликованы в главном периодическом издании отечественных этнографов — журнале «Советская этнография» / «Этнографическое обозрение». Большую же часть публикаций составляют статьи в различных тематических сборниках, вышедших в академических изданиях (прежде всего в издательстве «Наука»).

Теперь рассмотрим «этническое представительство» коренных народов Аляски в отечественной историографии, которое выглядит крайне неравномерно (см. табл. 2). Абсолютное первенство остается за индейцами тлинкитами — им посвящена 41 работа (чуть больше набрали работы, где говорится о нескольких туземных группах). На втором месте с заметным отрывом находятся алеуты (28 публикаций). Вдвое меньшей популярностью среди отечественных специалистов пользуются атапаски Аляски. Им несколько уступают эскимосы, среди которых лидирующие позиции занимают алютиик — уроженцы острова Кадьяк и его окрестностей (включая чугачей). Некоторые туземные народы удостоились всего двух-трех работ (денаина, атна, эяки), а многие группы вообще не представлены отдельными публикациями (например, кучин/гвичин, хайда-кайгани или эскимосы инупиак) и в лучшем случае фигурируют лишь в обзорных или обобщающих трудах наряду с другими коренными народами Аляски. Подобная неравномерность «этнического представительства» объясняется по большей части тем, что основная масса письменных источников и музейных материалов относится к тем этносам, с которым наиболее интенсивно взаимодействовали русские в XVIII—XIX вв., а это были в первую очередь алеуты, южные эскимосы, атапаски денаина и атна, а также тлинкиты. Относительно постоянные контакты с северными группами эскимосов и индейцев у русских начались лишь с конца 1810-х гг., когда управлявшая Аляской Российско-Американская компания начала свои торговые операции в бассейнах рек Нушагак, Кускоквим и Юкон, а также в районе Берингова пролива. В связи с этим некоторое удивление вызывает отсутствие крупных работ (монографий и крупных очерков) об эскимосах алютиик, с которыми у русских были длительные и очень интенсивные контакты, и о которых имеется обширный круг архивных и опубликованных источников. Им в этом плане повезло куда меньше, чем алеутам и тлинкитам, о которых написано несколько монографий и множество статей.

Что касается тематики работ советских/российских специалистов, то здесь также наблюдается весьма неоднородная картина. Среди произведений отечественных авторов бесспорно доминируют труды по

этноистории (см. табл. 3), составляя 27% от общего числа работ. Более чем вдвое в количественном отношении им уступают научные публикации, связанные с музейными коллекциями (12,5%), сочинения по общим проблемам этнографии отдельных народов или групп народов, а также посвященные проблемам социальной организации аляскинских туземцев (соответственно 8,76% и 8%). Остальные темы пользовались и пользуются еще меньшей популярностью в отечественной историографии (религиозные аспекты, искусство, фольклор, мифология и т.п.). Некоторая проблематика получила отражение на страницах работ советских/российских ученых лишь в качестве второстепенных сюжетов, обычно в крупных трудах обобщающего характера (традиционные жилища и пища, проблема семейно-брачных отношений и некоторые другие темы).

Таким образом, проведенное библиометрическое исследование позволяет выявить как достижения, так и определенные лакуны в изучении коренного населения Аляски, а также наметить некоторые направления дальнейших научных изысканий. Так, уже давно назрела потребность в написании крупной монографии об эскимосах алютиик (5), тем более, существует достаточно много посвященных им оригинальных российских источников.

Ряд других аляскинских народов также нуждается в более детальном изучении (особенно некоторые группы атапасков и эскимосов). Возможно, настало время для написания фундаментального обобщающего труда обо всех аборигенных народах этого обширного региона. Кроме того, полученная в данном исследовании библиометрическая информация указывает на необходимость привлечь внимание отечественных ученых к ряду аспектов традиционной этнографии коренных жителей Аляски, которые до сих пор находились вне поля их научных интересов. Например, в советских и российских этнографических работах слабо представлен такой важный аспект, как семейно-брачные отношения. В целом же, библиометрический анализ наглядно демонстрирует достаточно широкий спектр возможностей для обзора современного состояния отечественной историографии и перспектив ее дальнейшего развития.

Таблица 1

Авторы	Годы публика-ции работ	Кол-во	Книги* и круп-ные очерки	Статьи, главы моно-гра-фий	Народы	Тематика
Авдеев А.Д.	1959	1		1	алеуты	мк**, дк
Аверкиева Ю.П.	1960—1978	5	2	3	тлинкиты	мк, дк, хд, со
Артемьев А.Р.	1994—1999	3		3	тлинкиты, атапаски	эи
Белоглазова С.Б.	2002	1		1	алютиик	мк, дк, хд, со
Ващенко А.В.	2009	1		1	аляскинские туземцы	дк
Вдовин И.С.	1968	1		1	алеуты	эи
Горбачева В.А., Ляпунова Р.Г.	1985	1		1	алеуты	мк
Гринёв А.В.	1986—2015	24	1	23	аляскинские туземцы	мк, дк, хд, со, э, эи
Гринёв А.В., Макарова Р.В.	1997	1		1	алеуты	иэ
Дзенискевич Г.И.	1975—2001	15	1	14	атапаски, тлинкиты	мк, дк, хд, со, музк, э, эи
Зиберт Э.В.	1967	1		1	атапаски	музк
Зорин А.В.	1994—2014	16	1	15	атапаски, тлинкиты	эи
Иванов С.В.	1949	2		2	алеуты, эскимосы	музк
Истомин А.А.	1985—1998	2		2	тлинкиты, алютиик	эи
Климент, митрополит (Капалин Г.М.)	2010—2013	2		2	тлинкиты	эи, дк
Корсун С.А.	2002—2015	20	4***	16	аляскинские туземцы	мк, дк, хд, со, музк, эи
Кочешков Н.В.	1998	1		1	алеуты, эскимосы	дк
Ляпунова Р.Г.	1963—1998	19	3	16	алеуты, кадьякцы	мк, дк, хд, со, музк, э, эи
Мелетинский Е.М.	1979	2		2	атапаски, эяки, тлин-киты	дк
Окладникова Е.А.	1996—2001	4		4	аляскинские туземцы	мк, дк, со, музк, эи
Питерская Е.С.	2007—2008	2		2	аляскинские туземцы	в, эи, дк

Полевой Б.П., Окладникова Е.А.	1994	1		1	аляскинские туземцы	эи
Разумовская Р.С.	1967—1968	2		2	тлинкиты	мк, музк
Ратнер-Штернберг С.А.	1927—1930	3		3	тлинкиты	мк, дк, музк
Степанова М.В.	1949	1		1	эскимосы	мк
Трайнин Г.А., Степанова М.В., Ляпунова Р.Г.	1959	1		1	алеуты	мк, дк, хд, со, эи
Труфанов И.П.	1967	1		1	денаина	вд
Файнберг Л.А.	1955—1971	3	1	2	алеуты, эскимосы	хд, со, эи
Фрадкин Э.К.	1985	1		1	тлинкиты	дк
Якимов О.Д.	1998	1		1	аляскинские туземцы	дк, эи

* Отдельные главы или крупные параграфы авторских или коллективных монографий отнесены в разряд статей.

** Условные сокращения: в — властные отношения, вд — военное дело и вооружение; дк — духовная культура (включая религию, фольклор и искусство); мк — материальная культура (орудия труда и быта, жилища, одежда, пища); музк — музейные коллекции; со — социальная организация, структура и социальные отношения; хд — хозяйственная деятельность и социально-экономические отношения; э — экология; эи — этническая история.

*** Включая 3 каталога коллекций Кунсткамеры.

Таблица 2

Народы	Кол-во работ	Монографии	Статьи, главы монографий	Тематика
1. Алеуты	28	4	24	мк*, дк, хд, со, музк, э, эи
2. Эскимосы Аляски	2		2	мк, дк, хд, со, музк, эи
2.1. Инупиак (северные эскимосы)				
2.2. Юпик (центральные эскимосы)				
2.3. Алютиик (южные эскимосы)	9	1	8	мк, дк, хд, со, музк
3. Индейцы атапаски	8	1	7	мк, дк, хд, со, музк, эи
3.1. Атна (атена)	3		3	эи
3.2. Денаина (танаина)	3		3	мк, дк, хд, со, вд, музк, эи
3.3. Ингалики (дег-хитан)				
3.4. Колчан (верхнекускоквимцы)				
3.5. Коюкон				
3.6. Кучин (гвичин)				
3.7. Танана				

3.8. Холихачук				
4. Эяки (ияк)	2		2	эи
5. Тлинкиты (тлингит)	41	5	36	мк, дк, хд, со, вд, музк, э, эи
6. Хайда-кайгани				
7. Туземцы Аляски в целом или несколько туземных групп	42	2	40	мк, дк, хд, со, вд, музк, э, эи

* Условные сокращения: вд — военное дело и вооружение; дк — духовная культура (включая религию, фольклор и искусство); мк — материальная культура (орудия труда и быта, жилища, одежда, пища); музк — музейные коллекции; со — социальная организация, структура и социальные отношения; хд — хозяйственная деятельность и социально-экономические отношения; э — экология; эи — этническая история.

Таблица 3

Тематика	Монографии	Главы монографий, статьи и доклады	Общее кол-во публикаций
Общие проблемы традиционной этнографии туземцев Аляски в целом		1	1
Общие проблемы этнографии отдельных народов или групп народов	4	8	12
Экология		2	2
Хозяйственная деятельность		4	4
Социально-экономические отношения		2	2
Военное дело			
Материальная культура в целом		1	1
Орудия труда и средства транспорта		4	4
Предметы быта		3	3
Вооружение		1	1
Жилища			
Одежда и головные уборы		5	5
Украшения		5	5
Пищевые продукты и напитки		1	1
Музейные этнографические коллекции	4	13	17
Социальная организация и структура, социальные группы	3	8	11
Семейно-брачные отношения			
Властные отношения		1	1
Духовная культура в целом			
Религия		10	10

Празднества и ритуалы		5	5
Фольклор и мифология		6	6
Этнонимика и ономастика		3	3
Искусство		7	7
Этническая история	2	35	37

Примечания

(1) Гурвич И.С. К вопросу о параллелях в традиционной культуре аборигенных народов Северной Азии и Северной Америки // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. М.: Наука, 1981. С. 119-127; Аверкиева Ю.П. О культе медведя у индейцев Северной Америки // Там же. С. 142-149.

(2) См.: Мелетинский Е.М. Палеоазиатский эпос о Вороне и проблема отношений Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки в области фольклора // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. М.: Наука, 1981. С. 182-200.

(3) Аверкиева Ю.П. Рабство у индейцев Северной Америки. М.: Наука, 1941.

(4) См., например: Корсун С.А. Из истории поступления североамериканских коллекций МАЭ в XVIII столетии // Открытие Америки продолжается. СПб.: МАЭ РАН, 2001. Вып. 3. С. 116-146.

(5) Подобный труд в свое время пыталась написать ленинградская исследовательница Р.Г. Ляпунова, но ее преждевременная кончина не позволила закончить эту работу.

Научная литература

Авдеев 1959 — *Авдеев А.Д.* Алеутские маски в собраниях Музея антропологии и этнографии Академии наук СССР // Сборник МАЭ. Т. XVIII. Л., 1959. С. 279-304.

Аверкиева 1959 — *Аверкиева Ю.П.* К истории металлургии у индейцев Северной Америки // Советская этнография. 1959. № 2. С. 71-77.

Аверкиева 1960 — *Аверкиева Ю.П.* К истории общественного строя у индейцев северо-западного побережья Северной Америки (род и потлач у тлинкитов, хайда и цимшиан) // Американский этнографический сборник. Труды Института этнографии. М., 1960. Т. LVIII. С. 5-126.

Аверкиева 1961 — *Аверкиева Ю.П.* Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья // Труды Института этнографии. М., 1961. Т. LXX. С. 1-175.

Аверкиева 1974 — *Аверкиева Ю.П.* Индейцы Северной Америки. От родового строя к классовому обществу. М., 1974.

Аверкиева 1978 — *Аверкиева Ю.П.* Индейцы Северо-Западного побережья Северной Америки // Североамериканские индейцы. М., 1978.

Алеуты 2014 — *Алеуты: Каталог коллекций Кунсткамеры* / Автор-сост. С.А. Корсун, отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб., 2014.

Артемьев 1994 — *Артемьев А.Р.* Из истории освоения русскими острова Ситха (Баранова). Владивосток, 1994.

Артемьев 1998 — *Артемьев А.Р.* Восстание индейцев-тлинкитов против Российско-Американской компании в 1802 г.: хронология событий и причины конфликта // Историко-культурные связи между коренным населением Тихоокеанского побережья северо-западной Америки и северо-восточной Азии. К 100-летию Джезуповской Северотихоокеанской экспедиции. Материалы Международной конференции (Владивосток, 1—5 апреля 1998 г.). Владивосток, 1998. С. 76-85.

Артемьев 1999 — *Артемьев А.Р.* Восстание индейцев в 1802 г. в истории Русской Америки // Вопросы истории. 1999. № 3. С. 140-145.

Белоглазова 2002 — *Белоглазова С.Б.* Коренные жители острова Кадьяка периода Русской Америки в записках русских миссионеров и мореплавателей // Вестник Дальневосточного отделения Российской академии наук. 2002. № 1. С. 34-44.

Ващенко 2009 — *Ващенко А.В.* Аборигенный фольклор Русской Америки (к проблеме корпуса текстов русских записей) // Традиционная культура. 2009. № 2. С. 104-112.

Вдовин 1968 — *Вдовин И.С.* К вопросу о про-

исхождении названия «алеут» // Страны и народы Востока. 1968. Вып. 6. С. 101-105.

Горбачева, Ляпунова 1985 — *Горбачева В.А., Ляпунова Р.Г.* Головные уборы алеутов в коллекциях ГМЭ // Культура народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XL. Л., 1985. С. 50-58.

Гринёв 1986 — *Гринёв А.В.* Об этнониме «ко́лоши» // Советская этнография. 1986. № 1. С. 104-108.

Гринёв 1986 — *Гринёв А.В.* Товарообмен между тлинкитами и атапасками Скалистых гор в XIX в. // Советская этнография. 1986. № 5. С. 113-122.

Гринёв 1988 — *Гринёв А.В.* Годовой хозяйственный цикл тлинкитов // Экология американских индейцев и эскимосов. М.: Наука, 1988. С. 117-124.

Гринёв 1988 — *Гринёв А.В.* Индейцы эяки и судьба русского поселения в Якутате // Советская этнография. 1988. № 5. С. 110-120.

Гринёв 1990 — *Гринёв А.В.* Личные имена индейцев тлинкитов // Советская этнография. 1990. № 5. С. 132-141.

Гринёв 1991 — *Гринёв А.В.* Индейцы тлинкиты в период Русской Америки (1741—1867 гг.). Новосибирск: Наука, 1991.

Гринёв 1991 — *Гринёв А.В.* Сравнительный анализ структур социальной организации индейцев тлинкитов и минангкабау Суматры // Этнические факторы в жизни общества. М., 1991. С. 126-138.

Гринёв 1992 — *Гринёв А.В.* На берегах Медной реки: индейцы атна и русские в 1783—1867 гг. // Америка после Колумба: взаимодействие двух миров. М., 1992. С. 47-64.

Гринёв 1993 — *Гринёв А.В.* Индейцы эяки в период Русской Америки // Этнографическое обозрение. 1993. № 5. С. 73-83.

Гринёв 1995 — *Гринёв А.В.* Престижный тотемизм у индейцев хайда, тлинкитов и цимшиан // Этнографическое обозрение. 1995. № 4. С. 115-125.

Гринёв 1999а — *Гринёв А.В.* Битвы за Ситху и падение Якутата // История Русской Америки (1732—1867). Т. 2. Деятельность Российско-Американской компании (1799—1825) / Отв. ред. акад. Н.Н. Болховитинов. М., 1999. С. 53-83.

Гринёв 1999б — *Гринёв А.В.* Русская Америка в 1850-е гг.: РАК и Крымская война // История Русской Америки (1732—1867). Т. 3. Русская Америка: от зенита к закату (1825—1867) / Отв. ред. акад. Н.Н. Болховитинов. М., 1999. С. 328-338.

Гринёв 2000 — *Гринёв А.В.* Туземцы Аляски, русские промышленники и Российско-Американская компания: система экономических отношений // Этнографическое обозрение. 2000. № 3. С. 74-88.

Гринёв 2001 — *Гринёв А.В.* Русско-тлинкитский конфликт 1818 г. и его разрешение // Русская Америка и Дальний Восток (конец XVIII в. — 1867 г.). К 200-летию образования Российско-Американской компании. Материалы Международной научной конференции (Владивосток, 11-13 октября 1999 г.). Владивосток, 2001. С. 165-170.

Гринёв 2002 — *Гринёв А.В.* Туземцы-каюры в Русской Америке // История и семиотика индейских культур Америки. М., 2002. С. 464-477.

Гринёв 2003а — *Гринёв А.В.* Туземцы-аманаты в Русской Америке // Клио. 2003. № 4. С. 128-142.

Гринёв 2003б — *Гринёв А.В.* Характер взаимоотношений русских колонизаторов и аборигенов Аляски // Вопросы истории. 2003. № 8. С. 96-111.

Гринёв 2006а — *Гринёв А.В.* К вопросу о механизмах поддержания власти: доносчики и шпионы среди туземцев Русской Америки // Власть в аборигенной Америке. М., 2006. С. 575-591.

Гринёв 2006б — *Гринёв А.В.* Культурные заимствования русских у туземцев Аляски в XVIII—XIX веках // Гуманитарные проблемы современной цивилизации: VI Международные Лихачевские научные чтения, 26-27 мая 2006 года. СПб., 2006. С. 215-218.

Гринёв 2006в — *Гринёв А.В.* Русские наградные медали для туземцев Аляски // Клио. 2006. № 2. С. 109-120.

Гринёв 2010 — *Гринёв А.В.* Проблема распространения пьянства среди туземцев Русской Америки // Этнографическое обозрение. 2010, № 1. С. 131-141.

Гринёв 2012 — *Гринёв А.В.* Туземцы-толмачи в Русской Америке // Этнографическое обозрение. 2012. № 6. С. 154-166.

Гринёв 2014 — *Гринёв А.В.* Богатство и его аспекты у туземцев Русской Америки // Богатство и престиж в традиционной культуре: Материалы Тринадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2014. С. 174-178.

Гринёв 2015 — *Гринёв А.В.* Традиционное рыболовство у туземцев Аляски (по материалам отечественных и зарубежных источников) // Этнографическое обозрение. 2015. № 1. С. 120-136.

Гринёв, Макарова 1997 — *Гринёв А.В., Мака-*

рова Р.В. Промысловое освоение Алеутских о-вов русскими промышленниками (1743—1783). Взаимоотношения с алеутами и эскимосами // История Русской Америки (1732—1867). Т. 1. Основание Русской Америки (1732—1799) / Отв. ред. акад. Н.Н. Болховитинов. М., 1997. С. 85-90.

Дзенискевич 1975 — *Дзенискевич Г.И.* Охотничий и рыболовный промыслы у танаина (Аляски) в XIX в. // Культурное наследие народов Америки и Африки. Сборник МАЭ. Т. XXXI. Л., 1975. С. 52-68.

Дзенискевич 1976а — *Дзенискевич Г.И.* О культовых элементах в орнаменте из игл дикобраза у атапасков Аляски // Первобытное искусство. Новосибирск, 1976. С. 166-175.

Дзенискевич 1976б — *Дзенискевич Г.И.* Сказание о Вороне у атапасков Аляски // Советская этнография. 1976. № 1. С. 73-83.

Дзенискевич 1979 — *Дзенискевич Г.И.* Товарообмен у атапасков Аляски в первой половине XIX в. // Проблемы истории и этнографии Америки. М., 1979. С. 254-264.

Дзенискевич 1984 — *Дзенискевич Г.И.* Медведь в фольклоре индейцев Аляски // Фольклор и этнография. Л., 1984. С. 16-23.

Дзенискевич 1985 — *Дзенискевич Г.И.* Медведь в искусстве индейцев северо-западного побережья Северной Америки // Культура народов Америки. Сборник МАЭ. Т. X. Л., 1985. С. 59-73.

Дзенискевич 1987а — *Дзенискевич Г.И.* Атапаски Аляски. Очерки материальной и духовной культуры. Конец XVIII — начало XIX в. Л., 1987.

Дзенискевич 1987б — *Дзенискевич Г.И.* Роль тотемной символики в потлаче у тлинкитов // Советская этнография. 1987. № 3. С. 106-114.

Дзенискевич 1988 — *Дзенискевич Г.И.* Экологическая адаптация в традиционной культуре северных атапаски // Экология американских индейцев и эскимосов. М., 1988. С. 93-101.

Дзенискевич 1992а — *Дзенискевич Г.И.* К ранней истории русско-тлинкитских отношений // Америка после Колумба: Взаимодействие двух миров. Проблемы индеанистики. М., 1992. С. 64-73.

Дзенискевич 1992б — *Дзенискевич Г.И.* Сказания о шаманах в современном фольклоре атапасков Аляски // Фольклор и этническая действительность. СПб., 1992. С. 147-155.

Дзенискевич 1994 — *Дзенискевич Г.И.* Религиозные традиции индейцев Аляски и христианство // Открытие Америки продолжается. СПб., 1994. Вып. 2. С. 88-105.

Дзенискевич 1996 — *Дзенискевич Г.И.* Символы статуса тлинкитского вождя // Символы и атрибуты власти. СПб., 1996. С. 285-300.

Дзенискевич 1997 — *Дзенискевич Г.И.* Женские маски тлинкитских шаманов // Американские аборигены и их культура. СПб., 1997. С. 100-110.

Дзенискевич 2001 — *Дзенискевич Г.И.* Животные — магические помощники тлинкитского шамана // Открытие Америки продолжается. СПб., 2001. Вып. 3. С. 98-109.

Зиберт 1967 — *Зиберт Э.В.* Коллекции первой половины XIX в. по северным атапаскам // Культура и быт народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XXIV. Л., 1967. С. 55-84.

Зорин 1994 — *Зорин А.В.* Российско-американская компания и тлинкиты в начале XIX века // Вопросы истории. 1994. № 6. С. 170-173.

Зорин 1998а — *Зорин А.В.* Англо-американские морские торговцы и гибель Михайловской крепости на Ситке в июне 1802 года // Americana. Вып. 2. Материалы Международной научной конференции «Россия и страны Америки: опыт исторического взаимодействия», г. Волгоград, 24—26 сентября 1997 года. Волгоград, 1998. С. 30-44.

Зорин 1998б — *Зорин А.В.* Война между северными кагвантанами и нанъяайи Стикина // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 1998. № 3. С. 52-57.

Зорин 1999 — *Зорин А.В.* Гибель экспедиции Серебренникова на Медной реке в июне 1848 года // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 1999. № 5. С.13-16.

Зорин 2001а — *Зорин А.В.* Битва за Ситку (1804) // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 2001. № 9. С. 10-27.

Зорин 2001б — *Зорин А.В.* Русские пленники Америки // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 2001. № 8. С. 10-20.

Зорин 2002а — *Зорин А.В.* Индейская война в Русской Америке. Курск, 2002.

Зорин 2002б — *Зорин А.В.* У истоков Медной реки. Индейцы-атна и борьба мехопромышленных компаний на Аляске // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 2002. № 10. С. 4-7.

Зорин 2003 — *Зорин А.В.* После падения Якутата: спорный эпизод русско-тлинкитской вражды // Индейцы Северной Америки. Материалы, публи-

кации, летопись. Вып. 1. М., 2003. С. 103-111.

Зорин 2004 — *Зорин А.В.* «Поход выживания ситка-киксади». Новый источник по истории Русской Америки // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 2004. № 12. С. 11-26.

Зорин 2005а — *Зорин А.В.* Клановый состав тлинкитской коалиции во время войны 1802 г. (Попытка реконструкции) // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 2005. № 13. С. 10-15.

Зорин 2005б — *Зорин А.В.* «Сия страшная и небывалая гостья...». Эпидемия оспы в Русской Америке 1835—1840 гг. // Первые американцы. Индейцы Америки: прошлое и настоящее. 2005. № 13. С. 16-23.

Зорин 2006 — *Зорин А.В.* Между двух огней: индейцы денаина и русские мехопромышленники в конце XVIII века // Власть в аборигенной Америке. М., 2006. С. 592-610.

Зорин 2007 — *Зорин А.В.* Катлиан, вождь киксади. Непримиримый воин или реальный политик? // Русская Америка. Материалы III Международной научной конференции, Иркутск, 8-12 августа 2007 г. Иркутск, 2007. С. 185-192.

Зорин 2012 — *Зорин А.В.* Нулато, 1851: торговое соперничество и «шаманская война» // Материалы конференции «Сибирь и Русская Америка» 27-28 марта 2012 г. Иркутск, 2012. С. 84-102.

Зорин 2014 — *Зорин А.В.* Неудачи Роберта Кэмпбелла: Компания Гудзонова залива и тлинкитские торговцы // Американистика: Актуальные подходы и современные исследования. Вып. 6. Курск, 2014. С. 92-115.

Иванов 1949 — *Иванов С.В.* О значении двух уникальных женских статуэток американских эскимосов // Сборник МАЭ. 1949. Т. XI. С. 162-170.

Иванов 1949 — *Иванов С.В.* Сидячие человеческие фигурки в скульптуре алеутов // Сборник МАЭ. 1949. Т. XII. С. 195-212.

Истомин 1985 — *Истомин А.А.* Русско-тлинкитские контакты (XVIII—XIX вв.) // Исторические судьбы американских индейцев. Проблемы индеанистики. М., 1985. С. 146-154.

Истомин 1998 — *Истомин А.А.* Начало создания «общих селений» на острове Кадьяк в Русской Америке (1839—1842 гг.) // Этнографическое обозрение. 1998. № 5. С. 108-123.

Климент 2010 — *Климент (Капалин), митрополит*. Распространение русской духовной культуры среди индейцев тлинкитов в период Русской Америки // Вестник Тюменского государственного университета. 2010. № 1. С. 119-126.

*Климен*т 2013 — *Климент (Капалин), митрополит*. Миряне в распространении русской духовной культуры среди коренного населения Аляски // Вестник ТГУ. 2013. Вып. 5. № 120. С. 235-242.

Корсун 2002а — *Корсун С.А.* Вклад И.Е. Вениаминова в изучение тлинкитов (миссионерская и научная деятельность) // Научный вестник. Актуальные проблемы археологи и этнологии Ямала. Салехард. 2002. Вып. 9. С. 76-84.

Корсун 2002б — *Корсун С.А.* Североамериканская коллекция МАЭ участников первой русской кругосветной экспедиции // Радловские чтения 2002. Материалы годичной научной сессии МАЭ РАН. СПб., 2002. С. 41-46.

Корсун 2002б — *Корсун С.А.* Собрание И.Г. Вознесенского по индейцам Северо-Западного побережья // Радловские чтения 2002. Материалы годичной научной сессии МАЭ РАН. СПб., 2002. С. 46-53.

Корсун 2003 — *Корсун С.А.* Коллекция участников экспедиции М.Н. Васильева — Г.С. Шишмарева по народам Русской Америки в фондах МАЭ РАН // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра. Материалы Международной научной конференции, 20-23 марта 2003 г. СПб., 2003. Вып. 2. С. 62-68.

Корсун 2004а — *Корсун С.А.* Алеутские тоены: (Из ранней истории Русской Америки) // Музейные коллекции и научные исследования: Материалы годичной научной сессии МАЭ РАН 2000 года / Отв. ред. Ю.К. Чистов. Сборник МАЭ. Т. XLIX. СПб., 2004. С. 136-150.

Корсун 2004б — *Корсун С.А.* О сходных элементах в культурах народов Сибири и Аляски // Курьер Петровской Кунсткамеры. СПб., 2004. Вып. 10-11. С. 27-38.

Корсун 2004в — *Корсун С.А.* Охотничьи головные уборы тихоокеанских эскимосов с изображением тюленя // Курьер Петровской Кунсткамеры. СПб., 2004. Вып. 10-11. С. 99-110.

Корсун 2005а — *Корсун С.А.* Культура индейцев северо-западного побережья Северной Америки в коллекциях МАЭ // Аборигены Америки: предметы и представления. Сборник МАЭ. Т. L. СПб., 2005. С. 190-225.

Корсун 2005б — *Корсун С.А.* Собрание МАЭ

по народам Русской Америки: история формирования и документальная атрибуция // Аборигены Америки: предметы и представления. Сборник МАЭ. Т. L. СПб., 2005. С. 59-189.

Корсун 2006 — *Корсун С.А.* Роль алеутских тоенов в межэтнических контактах с русскими в XVIII — начале XIX века // Власть в аборигенной Америке. М., 2006. С. 545-574.

Корсун 2007 — *Корсун С.А.* Традиционный похоронный обряд индейцев тлинкитов // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов, Е.А. Михайлова. СПб., 2007. С. 115-121.

Корсун 2008а — *Корсун С.А.* Музыкальные инструменты тлинкитов в коллекции МАЭ // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов, М.А. Рубцова. СПб., 2008. С. 48-52.

Корсун 2008б — *Корсун С.А.* Этнографическая коллекция Л. А. Загоскина в МАЭ // Русский путешественник и общественный деятель Лаврентий Загоскин (к 200-летию со дня рождения). Исследования и материалы / Отв. ред. Л. В. Чекурин. Рязань, 2008. С. 173-202.

Корсун 2009 — *Корсун С.А.* Погребальный обряд тлинкитов в контексте древних азиатско-американских связей // Сибирский сборник 1: Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Книга II / Отв. ред. Л.Р. Павлинская. СПб., 2009. С. 211-216.

Корсун 2010а — *Корсун С.А.* Погребальный обряд в системе мироустройства тлинкитов // От бытия к инобытию: Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин, Л.Р. Павлинская. СПб., 2010. С. 189-209.

Корсун 2010б — *Корсун С.А.* Тихоокеанские эскимосы — алютиик: историко-этнографический очерк // Открытие Америки продолжается / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб., 2010. Вып. 4. С. 186-210.

Корсун 2013 — *Корсун С.А.* Алеутское собрание Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук // Американистика: образы американской культуры в современном прочтении. Материалы международного семинара (Архангельск, 8—10 октября 2012 г.) / Под ред. Е.П. Беляевой. Архангельск, 2013. С. 41-50.

Кочешков 1998 — *Кочешков Н.В.* Традиционное искусство эскимосов и алеутов // Историко-культурные связи между коренным населением Тихоокеанского побережья северо-западной Америки и северо-восточной Азии. К 100-летию Джезуповской Северо-тихоокеанской экспедиции. Материалы международной конференции (Владивосток, 1—5 апреля 1998 г.). Владивосток, 1998. С. 51-75.

Ляпунова 1963а — *Ляпунова Р.Г.* Морской зверобойный промысел алеутов XVIII—XIX в. (орудия и средства охоты): по материалам МАЭ. М., 1963.

Ляпунова 1963б — *Ляпунова Р.Г.* Музейные материалы по алеутам. Орудия охоты алеутов (по материалам МАЭ) // Сборник МАЭ. 1963. Т. XXI. С. 149-171.

Ляпунова 1964 — *Ляпунова Р.Г.* Алеутские байдарки // Сборник МАЭ. 1964. Т. XXII. С.223-243.

Ляпунова 1967 — *Ляпунова Р.Г.* Зооморфная скульптура алеутов // Культура и быт народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XXIV. Л., 1967. С. 38-54.

Ляпунова 1975а — *Ляпунова Р.Г.* Очерки этнографии алеутов. Конец XVIII — первая половина XIX в. Л., 1975.

Ляпунова 1975б — *Ляпунова Р.Г.* Плетеные изделия алеутов // Культурное наследие народов Америки и Африки. Сборник МАЭ. Т. XXXI. Л., 1975. С. 52-68.

Ляпунова 1976 — *Ляпунова Р.Г.* О происхождении обрядовых головных уборов алеутов // Первобытное искусство. Новосибирск, 1976. С. 157-165.

Ляпунова 1979 — *Ляпунова Р.Г.* Традиционные украшения алеутов (к вопросу об этнокультурных связях в Тихоокеанском бассейне) // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского бассейна. Новосибирск, 1979. С. 201-210.

Ляпунова 1984 — *Ляпунова Р.Г.* Ворон в фольклоре и мифологии алеутов // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов / Под ред. Б.Н. Путилова. Л., 1984. С. 23-34.

Ляпунова 1985а — *Ляпунова Р.Г.* Головные уборы алеутов в собрании МАЭ // Культура народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XL. Л., 1985. С. 4-49.

Ляпунова 1985б — *Ляпунова Р.Г.* К проблеме этнокультурного развития американских алеутов (со второй половины XVIII в. до наших дней) // Исторические судьбы американских индейцев. М., 1985. С. 293-305.

Ляпунова 1987 — *Ляпунова Р.Г.* Алеуты. Очерки этнической истории. Л., 1987.

Ляпунова 1988 — *Ляпунова Р.Г.* Алеуты и их экосистема // Экология американских индейцев и эскимосов. М.: Наука, 1988. С. 84-93.

Ляпунова 1992а — *Ляпунова Р.Г.* Празднества эскимосов острова Кадьяк // Фольклор и этническая действительность. СПб., 1992. С. 71-87.

Ляпунова 1992б — *Ляпунова Р.Г.* Этнокультурные контакты русских с алеутами и тихоокеанскими эскимосами в XVIII—XIX вв. // Америка после Колумба: Взаимодействие двух миров. Проблемы индеанистики. М., 1992. С. 73-85.

Ляпунова 1993 — *Ляпунова Р.Г.* Алеуты к началу контактов с русскими: некоторые демографические и культурные аспекты (по ранним русским источникам) // Открытие Америки продолжается. Вып. 1. СПб., 1993. С. 41-53.

Ляпунова 1997 — *Ляпунова Р.Г.* Маски и другие атрибуты праздничных представлений эскимосов о. Кадьяк в собрании МАЭ // Кунсткамера: вчера, сегодня, завтра. СПб., 1997. Т. 1. С. 166-184.

Ляпунова 1998 — *Ляпунова Р.Г.* Этнографические коллекции по эскимосам-конягам в собрании МАЭ // Американские аборигены и их культура. СПб., 1998. С. 8-31.

Ляпунова 1999 — *Ляпунова Р.Г.* Алеуты // Сибирь: этносы и культуры (народы Сибири в XIX в.) / Отв. ред. З.П. Соколова. М., Улан-Удэ, 1999. Вып. 4. С. 40-61.

Мелетинский 1979а — *Мелетинский Е.М.* Мифы о Вороне у северных атапасков и эйяков // *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл Ворона. М., 1979. С. 105-113.

Мелетинский 1979б — *Мелетинский Е.М.* Миф и эпос о Вороне у индейцев северо-западного побережья Америки // *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл Ворона. М., 1979. С. 114-143.

Окладникова 1996 — *Окладникова Е.А.* Искусство тлинкитов и проблема Сибирско-американских культурных контактов в древности // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и Северной Америки. СПб., 1996. Вып. 4. С. 39-47.

Окладникова 1997 — *Окладникова Е.А.* Семиотический статус моделей байдарок в сакральной культуре алеутов // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и северной Америки. СПб., 1997. Вып. 5. С. 67-85.

Окладникова 1998 — *Окладникова Е.А.* Модели байдарок у алеутов и ритуалы программирования повседневности // Американские аборигены и их культура. СПб., 1998. С. 32-81.

Окладникова 2001 — *Окладникова Е.А.* Отражение особенностей социальной организации в мистерии эскимосов-конягов // Открытие Америки продолжается. СПб., 2001. Вып. 3. С. 64-87.

Питерская 2006 — *Питерская Е.С.* Потестарные отношения у алеутов и кадьякских эскимосов в доконтактный и раннеколониальный периоды (XVII—XVIII века) // Власть в аборигенной Америке. М., 2006. С. 525-544.

Питерская 2007 — *Питерская Е.С.* Основные механизмы этнокультурного влияния на Аляске в период российской колонизации // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2007. Т. 19. № 45. С. 192-197.

Полевой, Окладникова 1994 — *Полевой Б.П., Окладникова Е.А.* Особенности отношений между русскими и аборигенами в Русской Америке: От открытия Америки со стороны Азии до продажи Аляски // Открытие Америки продолжается. Вып. 2 / Отв. ред. Г.И. Дзенискевич, А.Д. Дридзо, Е.А.Окладникова. СПб., 1994. С. 65-88.

Разумовская 1967 — *Разумовская Р.С.* Плетеные изделия северо-западных индейцев // Культура и быт народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XXIV. Л., 1967. С. 93-123.

Разумовская 1968 — *Разумовская Р.С.* Предметы материальной культуры индейцев-тлинкитов побережья Аляски в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого Академии наук СССР // Страны и народы Востока. М., 1968. Вып. VI. С. 20-28.

Ратнер-Штернберг 1927 — *Ратнер-Штернберг С.А.* Музейные материалы по тлингитскому шаманству // Сборник МАЭ. Л., 1927. Т. VI. С. 79-114.

Ратнер-Штернберг 1929 — *Ратнер-Штернберг С.А.* Музейные материалы по тлингитам: Очерк II. Церемониальные принадлежности // Сборник МАЭ. Л., 1929. Т. VIII. С. 270-301.

Ратнер-Штернберг 1930 — *Ратнер-Штернберг С.А.* Музейные материалы по тлингитам: Очерк III. Предметы вооружения и военные обычаи и обряды // Сборник МАЭ. Л., 1930. Т. IX. С. 167-186.

Степанова 1949 — *Степанова М.В.* Два эскимосских пояса из собрания МАЭ // Сборник МАЭ. 1949. Т. XI. С. 62-72.

Тлинкиты 2007 — *Тлинкиты: Каталог коллекций Кунсткамеры* / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин; сост., тексты и аннотации С.А. Корсун. СПб., 2007.

Трайнин, Степанова, Ляпунова 1959 — *Трайнин Г.А., Степанова М.В., Ляпунова Р.Г.* Алеуты // Народы Америки / Под ред. А.В. Ефимова, С.А. Токарева. М., 1959. Т. 1. С. 132-150.

Труфанов 1967 — *Труфанов И.П.* Кенайские томагавки // Культура и быт народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XXIV. Л., 1967. С. 85-92.

Файнберг 1955 — *Файнберг Л.А.* К вопросу о родовом строе у алеутов // Краткие сообщения Института этнографии. 1955. Т. XXIII. С. 68-77.

Файнберг 1964 — *Файнберг Л.А.* Общественный строй эскимосов и алеутов: От материнского рода к соседской общине. М., 1964.

Файнберг 1971 — *Файнберг Л.А.* Очерки этнической истории зарубежного Севера. М., 1971.

Фрадкин 1985 — *Фрадкин Э.К.* Полиэйкония в искусстве тлинкитов // Культура народов Америки. Сборник МАЭ. Т. XL. Л., 1985. С. 91-110.

Эскимосы алютиик 2010 — *Эскимосы алютиик: Каталог коллекций Кунсткамеры* / Автор-сост. С.А. Корсун, отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб., 2010.

Якимов 2001 — *Якимов О.Д.* Николай Милитов — игумен кенайской православной миссии // Русская Америка и Дальний Восток (конец XVIII в. — 1867 г.). К 200-летию образования Российско-Американской компании. Материалы международной научной конференции (Владивосток, 11—13 октября 1999 г.). Владивосток, 2001. С. 208-229.

References

Avdeev A.D. Aleutskie maski v sobraniiakh Muzeia antropologii i etnografii Akademii nauk SSSR. *Sbornik MAE*, vol. XVIII, Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1959, pp. 279-304.

Averkieva Iu.P. K istorii metallurgii u indeitsev Severnoi Ameriki. *Sovetskaia etnografiia*, 1959, no. 2, pp. 71-77.

Averkieva Iu.P. K istorii obshchestvennogo stroia u indeitsev severo-zapadnogo poberezh'ia Severnoi Ameriki (rod i potlach u tlinkitov, khaida i tsimshian). *Amerikanskii etnograficheskii sbornik.* Trudy Instituta etnografii. Moscow: Izd-vo Akademii Nauk, 1960, vol. LVIII, pp. 5-126.

Averkieva Iu.P. Razlozhenie rodovoi obshchiny i formirovanie ranneklassovykh otnoshenii v obshchestve indeitsev severo-zapadnogo poberezh'ia. *Trudy Instituta etnografii*. Moscow: Izd-vo Akademii Nauk, 1961, vol. LXX, pp. 1-175.

Averkieva Iu.P. *Indeitsy Severnoi Ameriki. Ot rodovogo stroia k klassovomu obshchestvu*. Moskow: Nauka, 1974.

Averkieva Iu.P. Indeitsy Severo-Zapadnogo poberezh'ia Severnoi Ameriki. *Severoamerikanskie indeitsy*. Moscow: Izd-vo "Progress", 1978, pp. 318-360.

Artem'ev A.R. *Iz istorii osvoeniia russkimi ostrova Sitkha (Baranova)*. Vladivostok: Izd-vo DVO RAN, 1994.

Artem'ev A.R. Vosstanie indeitsev-tlinkitov protiv Rossiisko-Amerikanskoi kompanii v 1802 g.: khronologiia sobytii i prichiny konflikta. *Istoriko-kul'turnye sviazi mezhdu korennym naseleniem Tikhookeanskogo poberezh'ia severo-zapadnoi Ameriki i severo-vostochnoi Azii. K 100-letiiu Dzhezupovskoi Severo-tikhookeanskoi ekspeditsii. Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii (Vladivostok, 1—5 aprelia 1998 g.*). Vladivostok: Izd-vo DVO RAN, 1998, pp. 76-85.

Artem'ev A.R. Vosstanie indeitsev v 1802 g. v istorii Russkoi Ameriki. *Voprosy istorii*, 1999, no. 3, pp. 140-145.

Beloglazova S.B. Korennye zhiteli ostrova Kad'iaka perioda Russkoi Ameriki v zapiskakh russkikh missionerov i moreplavatelei. *Vestnik Dal'nevostochnogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk*, 2002, no. 1, pp. 34-44.

Berezkin Iu.E., Korsun S.A. (eds.) *Aleuty: Katalog kollektsii Kunstkamery*. St. Petersburg: MAE RAN, 2014.

Berezkin Iu.E., Korsun S.A. (eds.) *Eskimosy aliutiik: Katalog kollektsii Kunstkamery*. St. Petersburg: Nauka, 2010.

Berezkin Iu.E., Korsun S.A. (eds.) *Tlinkity: Katalog kollektsii Kunstkamery*. St. Petersburg: MAE RAN, 2007.

Dzeniskevich G.I. Okhotnichii i rybolovnyi promysly u tanaina (Aliaski) v XIX v. *Kul'turnoe nasledie narodov Ameriki i Afriki.* Sbornik MAE, t XXXI. Leningrad: Nauka, 1975, pp. 52-68.

Dzeniskevich G.I. O kul'tovykh elementakh v ornamente iz igl dikobraza u atapaskov Aliaski. *Pervobytnoe iskusstvo*. Novosibirsk: Nauka, 1976, pp. 166-175.

Dzeniskevich G.I. Skazanie o Vorone u atapaskov Aliaski. *Sovetskaia etnografiia*, 1976, no. 1, pp. 73-83.

Dzeniskevich G.I. Tovaroobmen u atapaskov Aliaski

v pervoi polovine XIX v. *Problemy istorii i etnografii Ameriki*. Moscow: Nauka, 1979, pp. 254-264.

Dzeniskevich G.I. Medved' v fol'klore indeitsev Aliaski. *Fol'klor i etnografiia*. Leningrad: Nauka, 1984, pp. 16-23.

Dzeniskevich G.I. Medved' v iskusstve indeitsev severo-zapadnogo poberezh'ia Severnoi Ameriki. *Kul'tura narodov Ameriki.* Sbornik MAE, t. X. Leningrad: Nauka, 1985, pp. 59-73.

Dzeniskevich G.I. *Atapaski Aliaski. Ocherki material'noi i dukhovnoi kul'tury. Konets XVIII — nachalo XIX v.* Leningrad, 1987.

Dzeniskevich G.I. Rol' totemnoi simvoliki v potlache u tlinkitov. *Sovetskaia etnografiia*, 1987, no. 3, pp. 106-114.

Dzeniskevich G.I. Ekologicheskaia adaptatsiia v traditsionnoi kul'ture severnykh atapaski. *Ekologiia amerikanskikh indeitsev i eskimosov*. Moscow: Nauka, 1988, pp. 93-101.

Dzeniskevich G.I. K rannei istorii russko-tlinkitskikh otnoshenii. *Amerika posle Kolumba: Vzaimodeistvie dvukh mirov. Problemy indeanistiki*. Moscow: Nauka, 1992, pp. 64-73.

Dzeniskevich G.I. Skazaniia o shamanakh v sovremennom fol'klore atapaskov Aliaski. *Fol'klor i etnicheskaia deistvitel'nost'*. St. Petersburg: Nauka, 1992, pp. 147-155.

Dzeniskevich G.I. Religioznye traditsii indeitsev Aliaski i khristianstvo. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*. St. Petersburg: MAE RAN, 1994, issue 2, pp. 88-105.

Dzeniskevich G.I. Simvoly statusa tlinkitskogo vozhdia. *Simvoly i atributy vlasti*. St. Petersburg: MAE RAN, 1996, pp. 285-300.

Dzeniskevich G.I. Zhenskie maski tlinkitskikh shamanov. *Amerikanskie aborigeny i ikh kul'tura*. St. Petersburg: MAE RAN, 1997, pp. 100-110.

Dzeniskevich G.I. Zhivotnye — magicheskie pomoshchniki tlinkitskogo shamana. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*. St. Petersburg: MAE RAN, 2001, issue 3, pp. 98-109.

Fainberg L.A. K voprosu o rodovom stroe u aleutov. *Kratkie soobshcheniia Instituta etnografii*, 1955, vol. XXIII, pp. 68-77.

Fainberg L.A. *Obshchestvennyi stroi eskimosov i aleutov: Ot materinskogo roda k sosedskoi obshchine*. Moscow: Nauka, 1964.

Fainberg L.A. *Ocherki etnicheskoi istorii zarubezhnogo Severa*. Moscow: Nauka, 1971.

Fradkin E.K. Polieikoniia v iskusstve tlinkitov. *Kul'tura narodov Ameriki.* Sbornik MAE, vol. XL. Leningrad: Nauka, 1985, pp. 91-110.

Gorbacheva V.A., Liapunova R.G. Golovnye ubory aleutov v kollektsiiakh GME. *Kul'tura narodov Ameriki.* Sbornik MAE, t. XL. Leningrad: Nauka, 1985, pp. 50-58.

Grinev A.V. Ob etnonime «kóloshi». *Sovetskaia etnografiia*, 1986, no. 1, pp. 104-108.

Grinev A.V. Tovaroobmen mezhdu tlinkitami i atapaskami Skalistykh gor v XIX v. *Sovetskaia etnografiia*, 1986, no. 5, pp. 113-122.

Grinev A.V. Godovoi khoziaistvennyi tsikl tlinkitov. *Ekologiia amerikanskikh indeitsev i eskimosov*. Moscow: Nauka, 1988, pp. 117-124.

Grinev A.V. Indeitsy eiaki i sud'ba russkogo poseleniia v Iakutate. *Sovetskaia etnografiia*, 1988, no. 5, pp. 110-120.

Grinev A.V. Lichnye imena indeitsev tlinkitov. *Sovetskaia etnografiia*, 1990, no. 5, pp. 132-141.

Grinev A.V. *Indeitsy tlinkity v period Russkoi Ameriki (1741—1867 gg.)*. Novosibirsk: Nauka, 1991.

Grinev A.V. Sravnitel'nyi analiz struktur sotsial'noi organizatsii indeitsev tlinkitov i minangkabau Sumatry. *Etnicheskie faktory v zhizni obshchestva*. Moscow: IE AN SSSR, 1991, pp. 126-138.

Grinev A.V. Na beregakh Mednoi reki: indeitsy atna i russkie v 1783—1867 gg. *Amerika posle Kolumba: vzaimodeistvie dvukh mirov*. Moscow: Nauka, 1992, pp. 47-64.

Grinev A.V. Indeitsy eiaki v period Russkoi Ameriki. *Etnograficheskoe obozrenie*, 1993, no. 5, pp. 73-83.

Grinev A.V. Prestizhnyi totemizm u indeitsev khaida, tlinkitov i tsimshian. *Etnograficheskoe obozrenie*, 1995, no. 4, pp. 115-125.

Grinev A.V. Bitvy za Sitkhu i padenie Iakutata. *Istoriia Russkoi Ameriki (1732—1867). T. 2. Deiatel'nost' Rossiisko-Amerikanskoi kompanii (1799—1825),* ed. N.N. Bolkhovitinov. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1999, pp. 53-83.

Grinev A.V. Russkaia Amerika v 1850-e gg.: RAK i Krymskaia voina. *Istoriia Russkoi Ameriki (1732—1867). T. 3. Russkaia Amerika: ot zenita k zakatu (1825—1867)*, ed. N.N. Bolkhovitinov. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1999, pp. 328-338.

Grinev A.V. Tuzemtsy Aliaski, russkie promyshlenniki i Rossiisko-Amerikanskaia kompaniia: sistema ekonomicheskikh otnoshenii. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2000, no. 3, pp. 74-88.

Grinev A.V. Russko-tlinkitskii konflikt 1818 g. i ego razreshenie. *Russkaia Amerika i Dal'nii Vostok (konets XVIII v. — 1867 g.). K 200-letiiu obrazovaniia Rossiisko-Amerikanskoi kompanii. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Vladivostok, 11—13 oktiabria 1999 g.)*. Vladivostok: Izd-vo DVO RAN, 2001, pp. 165-170.

Grinev A.V. Tuzemtsy-kaiury v Russkoi Amerike. *Istoriia i semiotika indeiskikh kul'tur Ameriki*. Moscow: Nauka, 2002, pp. 464-477.

Grinev A.V. Tuzemtsy-amanaty v Russkoi Amerike. *Klio*, 2003, no. 4, pp. 128-142.

Grinev A.V. Kharakter vzaimootnoshenii russkikh kolonizatorov i aborigenov Aliaski. *Voprosy istorii*, 2003, no. 8, pp. 96-111.

Grinev A.V. K voprosu o mekhanizmakh podderzhaniia vlasti: donoschiki i shpiony sredi tuzemtsev Russkoi Ameriki. *Vlast' v aborigennoi Amerike*. Moscow: Nauka, 2006, pp. 575-591.

Grinev A.V. Kul'turnye zaimstvovaniia russkikh u tuzemtsev Aliaski v XVIII—XIX vekakh. *Gumanitarnye problemy sovremennoi tsivilizatsii: VI Mezhdunarodnye Likhachevskie nauchnye chteniia, 26-27 maia 2006 goda*. St. Petersburg: Izd-vo SBbGUP, 2006, pp. 215-218.

Grinev A.V. Russkie nagradnye medali dlia tuzemtsev Aliaski. *Klio*, 2006, no. 2, pp. 109-120.

Grinev A.V. Problema rasprostraneniia p'ianstva sredi tuzemtsev Russkoi Ameriki. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2010, no. 1, pp. 131-141.

Grinev A.V. Tuzemtsy-tolmachi v Russkoi Amerike. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2012, no. 6, pp. 154-166.

Grinev A.V. Bogatstvo i ego aspekty u tuzemtsev Russkoi Ameriki. *Bogatstvo i prestizh v traditsionnoi kul'ture: Materialy Trinadtsatykh Sankt-Peterburgskikh etnograficheskikh chtenii*. St. Petersburg: IPTs SPGUDT, 2014, pp. 174-178.

Grinev A.V. Traditsionnoe rybolovstvo u tuzemtsev Aliaski (po materialam otechestvennykh i zarubezhnykh istochnikov). *Etnograficheskoe obozrenie*, 2015, no. 1, pp. 120-136.

Grinev A.V., Makarova R.V. Promyslovoe osvoenie Aleutskikh o-vov russkimi promyshlennikami (1743—1783). Vzaimootnosheniia s aleutami i eskimosami. *Istoriia Russkoi Ameriki (1732—1867). T. 1. Osnovanie Russkoi Ameriki (1732—1799)*, ed. N.N. Bolkhovitinov. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1997, pp. 85-90.

Iakimov O.D. Nikolai Militov — igumen kenaiskoi pravoslavnoi missii. *Russkaia Amerika i Dal'nii Vostok (konets XVIII v. — 1867 g.). K 200-letiiu obrazovaniia Rossiisko-Amerikanskoi kompanii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Vladivostok, 11—13 oktiabria 1999 g.)*. Vladivostok: Izd-vo DVO RAN, 2001, pp. 208-229.

Istomin A.A. Russko-tlinkitskie kontakty (XVIII — XIX vv.). *Istoricheskie sud'by amerikanskikh indeitsev. Problemy indeanistiki*. Moscow: Nauka, 1985, pp. 146-154.

Istomin A.A. Nachalo sozdaniia «obshchikh selenii na ostrove Kad'iak v Russkoi Amerike (1839—1842 gg.). *Etnograficheskoe obozrenie*, 1998, no. 5, pp. 108-123.

Ivanov S.V. O znachenii dvukh unikal'nykh zhenskikh statuetok amerikanskikh eskimosov. *Sbornik MAE*. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1949, vol. XI, pp. 162-170.

Ivanov S.V. Sidiachie chelovecheskie figurki v skul'pture aleutov. *Sbornik MAE*. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1949, vol. XII, pp. 195-212.

Kliment (Kapalin), mitropolit. Rasprostranenie russkoi dukhovnoi kul'tury sredi indeitsev tlinkitov v period Russkoi Ameriki. *Vestnik Tiumenskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2010, no. 1, pp. 119-126.

Kliment (Kapalin), mitropolit. Miriane v rasprostranenii russkoi dukhovnoi kul'tury sredi korennogo naseleniia Aliaski. *Vestnik Tiumenskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2013, issue 5, no. 120, pp. 235-242.

Kocheshkov N.V. Traditsionnoe iskusstvo eskimosov i aleutov. *Istoriko-kul'turnye sviazi mezhdu korennym naseleniem Tikhookeanskogo poberezh'ia severo-zapadnoi Ameriki i severo-vostochnoi Azii. K 100-letiiu Dzhezupovskoi Severo-tikhookeanskoi ekspeditsii. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii (Vladivostok, 1—5 aprelia 1998 g.)*. Vladivostok: Izd-vo DVO RAN, 1998, pp. 51-75.

Korsun S.A. Vklad I.E. Veniaminova v izuchenie tlinkitov (missionerskaia i nauchnaia deiatel'nost'). *Nauchnyi vestnik. Aktual'nye problemy arkheologi i etnologii Iamala*. Salekhard. 2002, issue 9, pp. 76-84.

Korsun S.A. Severoamerikanskaia kollektsiia MAE uchastnikov pervoi russkoi krugosvetnoi ekspeditsii. *Radlovskie chteniia 2002. Materialy godichnoi nauchnoi sessii MAE RAN*. St. Petersburg: MAE RAN, 2002, pp. 41-46.

Korsun S.A. Sobranie I.G. Voznesenskogo po

indeitsam Severo-Zapadnogo poberezh'ia. *Radlovskie chteniia 2002. Materialy godichnoi nauchnoi sessii MAE RAN*. St. Petersburg: MAE RAN, 2002, pp. 46-53.

Korsun S.A. Kollektsiia uchastnikov ekspeditsii M.N. Vasil'eva — G.S. Shishmareva po narodam Russkoi Ameriki v fondakh MAE RAN. *Rossiiskaia nauka o cheloveke: vchera, segodnia, zavtra. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, 20—23 marta 2003 g.* St. Petersburg: MAE RAN, 2003, issue 2, pp. 62-68.

Korsun S.A. Aleutskie toeny: (Iz rannei istorii Russkoi Ameriki). *Muzeinye kollektsii i nauchnye issledovaniia: Materialy godichnoi nauchnoi sessii MAE RAN 2000 goda*, ed. Iu.K. Chistov. Sbornik MAE, vol. XLIX. St. Petersburg: MAE RAN, 2004, pp. 136-150.

Korsun S.A. O skhodnykh elementakh v kul'turakh narodov Sibiri i Aliaski. *Kur'er Petrovskoi Kunstkamery*. St. Petersburg: MAE RAN, 2004, issue 10-11, pp. 27-38.

Korsun S.A. Okhotnich'i golovnye ubory tikhookeanskikh eskimosov s izobrazheniem tiulenia // *Kur'er Petrovskoi Kunstkamery*. St. Petersburg: MAE RAN, 2004, issue 10-11, pp. 99-110.

Korsun S.A. Kul'tura indeitsev severo-zapadnogo poberezh'ia Severnoi Ameriki v kollektsiiakh MAE. *Aborigeny Ameriki: predmety i predstavleniia*. Sbornik MAE, vol. L. St. Petersburg: MAE RAN, 2005, pp. 190-225.

Korsun S.A. Sobranie MAE po narodam Russkoi Ameriki: istoriia formirovaniia i dokumental'naia atributsiia. *Aborigeny Ameriki: predmety i predstavleniia*. Sbornik MAE, vol. L. St. Petersburg: MAE RAN, 2005, pp. 59-189.

Korsun S.A. Rol' aleutskikh toenov v mezhetnicheskikh kontaktakh s russkimi v XVIII — nachale XIX veka. *Vlast' v aborigennoi Amerike*. Moscow: Nauka, 2006, pp. 545-574.

Korsun S.A. Traditsionnyi pokhoronnyi obriad indeitsev tlinkitov. *Radlovskii sbornik: Nauchnye issledovaniia i muzeinye proekty MAE RAN v 2006 g.*, eds. Iu.K. Chistov, E.A. Mikhailova. St. Petersburg: MAE RAN, 2007, pp. 115-121.

Korsun S.A. Muzykal'nye instrumenty tlinkitov v kollektsii MAE. *Radlovskii sbornik. Nauchnye issledovaniia i muzeinye proekty MAE RAN v 2007 g.,* eds. Iu.K. Chistov, M.A. Rubtsova. St. Petersburg: MAE RAN, 2008, pp. 48-52.

Korsun S.A. Etnograficheskaia kollektsiia L.A. Zagoskina v MAE. *Russkii puteshestvennik i obshchestvennyi deiatel' Lavrentii Zagoskin (k 200-letiiu so dnia rozhdeniia). Issledovaniia i materialy*, ed. L.V. Chekurin. Riazan': [b.i.], 2008, pp. 173-202.

Korsun S.A. Pogrebal'nyi obriad tlinkitov v kontekste drevnikh aziatsko-amerikanskikh sviazei, *Sibirskii sbornik 1: Pogrebal'nyi obriad narodov Sibiri i sopredel'nykh territorii. Kniga II*, ed. L.R. Pavlinskaia. St. Petersburg: MAE RAN, 2009, pp. 211-216.

Korsun S.A. Pogrebal'nyi obriad v sisteme miroustroistva tlinkitov. *Ot bytiia k inobytiiu: Fol'klor i pogrebal'nyi ritual v traditsionnykh kul'turakh Sibiri i Ameriki*, eds. Iu.E. Berezkin, L.R. Pavlinskaia. St. Petersburg: MAE RAN, 2010, pp. 189-209.

Korsun S.A. Tikhookeanskie eskimosy — aliutiik: istoriko-etnograficheskii ocherk. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*, ed. Iu.E. Berezkin. St. Petersburg: MAE RAN, 2010, issue 4, pp. 186-210.

Korsun S.A. Aleutskoe sobranie Muzeia antropologii i etnografii imeni Petra Velikogo (Kunstkamera) Rossiiskoi akademii nauk. *Amerikanistika: obrazy amerikanskoi kul'tury v sovremennom prochtenii. Materialy mezhdunarodnogo seminara (Arkhangel'sk, 8—10 oktiabria 2012 g.)*, ed. E.P. Beliaeva. Arkhangel'sk: Press-Print, 2013, pp. 41-50.

Liapunova R.G. *Morskoi zveroboinyi promysel aleutov XVIII—XIX v. (orudiia i sredstva okhoty): po materialam MAE*. Moscow: Izd-vo Akademii Nauk, 1963.

Liapunova R.G. Muzeinye materialy po aleutam. Orudiia okhoty aleutov (po materialam MAE). *Sbornik MAE*, t. XXI. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1963, pp. 149-171.

Liapunova R.G. Aleutskie baidarki. *Sbornik MAE*, vol. XXII. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1964, pp. 223-243.

Liapunova R.G. Zoomorfnaia skul'ptura aleutov. *Kul'tura i byt narodov Ameriki*. Sbornik MAE, vol. XXIV. Leningrad: Nauka, 1967, pp. 38-54.

Liapunova R.G. *Ocherki etnografii aleutov. Konets XVIII — pervaia polovina XIX v*. Leningrad, 1975.

Liapunova R.G. Pletenye izdeliia aleutov. *Kul'turnoe nasledie narodov Ameriki i Afriki*. Sbornik MAE, vol. XXXI. Leningrad: Nauka, 1975, pp. 52-68.

Liapunova R.G. O proiskhozhdenii obriadovykh golovnykh uborov aleutov. *Pervobytnoe iskusstvo*. Novosibirsk: Nauka, 1976, pp. 157-165.

Liapunova R.G. Traditsionnye ukrasheniia aleutov (k voprosu ob etnokul'turnykh sviaziakh v

Tikhookeanskom basseine). *Drevnie kul'tury Sibiri i Tikhookeanskogo basseina*. Novosibirsk: Nauka, 1979, pp. 201-210.

Liapunova R.G. Voron v fol'klore i mifologii aleutov. *Fol'klor i etnografiia. U etnograficheskikh istokov fol'klornykh siuzhetov i obrazov*, ed. B.N. Putilov. Leningrad: Nauka, 1984, pp. 23-34.

Liapunova R.G. Golovnye ubory aleutov v sobranii MAE. *Kul'tura narodov Ameriki*. Sbornik MAE, vol. XL. Leningrad: Nauka, 1985, pp. 4-49.

Liapunova R.G. K probleme etnokul'turnogo razvitiia amerikanskikh aleutov (so vtoroi poloviny XVIII v. do nashikh dnei). *Istoricheskie sud'by amerikanskikh indeitsev*. Moscow: Nauka, 1985, pp. 293-305.

Liapunova R.G. *Aleuty. Ocherki etnicheskoi istorii*. Leningrad: Nauka, 1987.

Liapunova R.G. Aleuty i ikh ekosistema. *Ekologiia amerikanskikh indeitsev i eskimosov*. Moscow: Nauka, 1988, pp. 84-93.

Liapunova R.G. Prazdnestva eskimosov ostrova Kad'iak. *Fol'klor i etnicheskaia deistvitel'nost'*. St. Petersburg: Nauka, 1992, pp. 71-87.

Liapunova R.G. Etnokul'turnye kontakty russkikh s aleutami i tikhookeanskimi eskimosami v XVIII—XIX vv. *Amerika posle Kolumba: Vzaimodeistvie dvukh mirov. Problemy indeanistiki*. Moscow: Nauka, 1992, pp. 73-85.

Liapunova R.G. Aleuty k nachalu kontaktov s russkimi: nekotorye demograficheskie i kul'turnye aspekty (po rannim russkim istochnikam). *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*. Vyp. 1. St. Petersburg: MAE RAN, 1993, pp. 41-53.

Liapunova R.G. Maski i drugie atributy prazdnichnykh predstavlenii eskimosov o. Kad'iak v sobranii MAE. *Kunstkamera: vchera, segodnia, zavtra*. St. Petersburg: MAE RAN, 1997, vol. 1, pp. 166-184.

Liapunova R.G. Etnograficheskie kollektsii po eskimosam-koniagam v sobranii MAE. *Amerikanskie aborigeny i ikh kul'tura*. St. Petersburg: MAE RAN, 1998, pp. 8-31.

Liapunova R.G. Aleuty. *Sibir': etnosy i kul'tury (narody Sibiri v XIX v.)*, ed. Z.P. Sokolova. Moscow, Ulan-Ude: Izd-poligr. kompleks VSGAKI, 1999, issue 4, pp. 40-61.

Meletinskii E.M. Mify o Vorone u severnykh atapaskov i eiiakov. *Paleoaziatskii mifologicheskii epos: Tsikl Vorona*, E.M. Meletinskii. Moscow: Nauka, 1979, pp. 105-113.

Meletinskii E.M. Mif i epos o Vorone u indeitsev Severo-Zapadnogo poberezh'ia Ameriki. *Paleoaziatskii mifologicheskii epos: Tsikl Vorona*, E.M. Meletinskii. Moscow: Nauka, 1979, pp. 114-143.

Okladnikova E.A. Iskusstvo tlinkitov i problema Sibirsko-amerikanskikh kul'turnykh kontaktov v drevnosti. *Sistemnye issledovaniia vzaimosviazi drevnikh kul'tur Sibiri i Severnoi Ameriki*. St. Petersburg: MAE RAN, 1996, issue 4, pp. 39-47.

Okladnikova E.A. Semioticheskii status modelei baidarok v sakral'noi kul'ture aleutov. *Sistemnye issledovaniia vzaimosviazi drevnikh kul'tur Sibiri i severnoi Ameriki*. St. Petersburg: MAE RAN, 1997, issue 5, pp. 67-85.

Okladnikova E.A. Modeli baidarok u aleutov i ritualy programmirovaniia povsednevnosti. *Amerikanskie aborigeny i ikh kul'tura*. St. Petersburg: MAE RAN, 1998, pp. 32-81.

Okladnikova E.A. Otrazhenie osobennostei sotsial'noi organizatsii v misterii eskimosov-koniagov. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*. St. Petersburg: MAE RAN, 2001, issue 3, pp. 64-87.

Piterskaia E.S. Potestarnye otnosheniia u aleutov i kad'iakskikh eskimosov v dokontaktnyi i rannekolonial'nyi periody (XVII—XVIII veka). *Vlast' v aborigennoi Amerike*. Moscow: Nauka, 2006, pp. 525-544.

Piterskaia E.S. Osnovnye mekhanizmy etnokul'turnogo vliianiia na Aliaske v period rossiiskoi kolonizatsii. *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena*, 2007, vol. 19, no. 45, pp. 192-197.

Polevoi B.P., Okladnikova E.A. Osobennosti otnoshenii mezhdu russkimi i aborigenami v Russkoi Amerike: Ot otkrytiia Ameriki so storony Azii do prodazhi Aliaski. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*. Vyp. 2, ed. G.I. Dzeniskevich, A.D. Dridzo, E.A.Okladnikova. St. Petersburg: MAE RAN, 1994, pp. 65-88.

Ratner-Shternberg S.A. Muzeinye materialy po tlingitskomu shamanstvu. *Sbornik MAE*, vol. VI. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1927, pp. 79-114.

Ratner-Shternberg S.A. Muzeinye materialy po tlingitam: Ocherk II. Tseremonial'nye prinadlezhnosti. *Sbornik MAE*, vol. VIII. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1929, pp. 270-301.

Ratner-Shternberg S.A. Muzeinye materialy po tlingitam: Ocherk III. Predmety vooruzheniia i voennye obychai i obriady. *Sbornik MAE*, vol. IX. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1930, pp. 167-186.

Razumovskaia R.S. Pletenye izdeliia severo-

zapadnykh indeitsev. *Kul'tura i byt narodov Ameriki*. Sbornik MAE, vol. XXIV. Leningrad: Nauka, 1967, pp. 93-123.

Razumovskaia R.S. Predmety material'noi kul'tury indeitsev-tlinkitov poberezh'ia Aliaski v Muzee antropologii i etnografii im. Petra Velikogo Akademii nauk SSSR. *Strany i narody Vostoka*, 1968, issue VI, pp. 20-28.

Stepanova M.V. Dva eskimosskikh poiasa iz sobraniia MAE. *Sbornik MAE*, t. XI. Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk, 1949, pp. 62-72.

Trainin G.A., Stepanova M.V., Liapunova R.G. Aleuty. *Narody Ameriki*, eds. A.V. Efimov, S.A. Tokarev. Moscow: Izd-vo AN SSSR, 1959, vol. 1, pp. 132-150.

Trufanov I.P. Kenaiskie tomagavki. *Kul'tura i byt narodov Ameriki*. Sbornik MAE, vol. XXIV. Leningrad: Nauka, 1967, pp. 85-92.

Vashchenko A.V. Aborigennyi fol'klor Russkoi Ameriki (k probleme korpusa tekstov russkikh zapisei). *Traditsionnaia kul'tura*, 2009, no. 2, pp. 104-112.

Vdovin I.S. K voprosu o proiskhozhdenii nazvaniia "aleut". *Strany i narody Vostoka*, 1968, issue. 6, pp. 101-105.

Zibert E.V. Kollektsii pervoi poloviny XIX v. po severnym atapaskam. *Kul'tura i byt narodov Ameriki*. Sbornik MAE, t. XXIV. Leningrad: Nauka, 1967, pp. 55-84.

Zorin A.V. Rossiisko-amerikanskaia kompaniia i tlinkity v nachale XIX veka. *Voprosy istorii*, 1994, no. 6, pp. 170-173.

Zorin A.V. Anglo-amerikanskie morskie torgovtsy i gibel' Mikhailovskoi kreposti na Sitke v iiune 1802 goda. *Americana. Vyp. 2. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii «Rossiia i strany Ameriki: opyt istoricheskogo vzaimodeistviia', g. Volgograd, 24—26 sentiabria 1997 goda*. Volgograd: Izd-vo Volgogradskogo gos. universiteta, 1998, pp. 30-44.

Zorin A.V. Voina mezhdu severnymi kagvantanami i naniaaii Stikina. *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 1998, no. 3, pp. 52-57.

Zorin A.V. Gibel' ekspeditsii Serebrennikova na Mednoi reke v iiune 1848 goda. *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 1999, no. 5, pp. 13-16.

Zorin A.V. Bitva za Sitku (1804). *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 2001, no. 9, pp. 10-27.

Zorin A.V. Russkie plenniki Ameriki. *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 2001, no. 8, pp. 10-20.

Zorin A.V. *Indeiskaia voina v Russkoi Amerike*. Kursk: Izd-vo Kurskogo gos. med. un-ta, 2002.

Zorin A.V. U istokov Mednoi reki. Indeitsy-atna i bor'ba mekhopromyshlennykh kompanii na Aliaske. *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 2002, no. 10, pp. 4-7.

Zorin A.V. Posle padeniia Iakutata: spornyi epizod russko-tlinkitskoi vrazhdy. *Indeitsy Severnoi Ameriki. Materialy, publikatsii, letopis'*. Vyp. 1. Moscow, 2003, pp. 103-111.

Zorin A.V. "Pokhod vyzhivaniia sitka-kiksadi". Novyi istochnik po istorii Russkoi Ameriki. *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 2004, no. 12, pp. 11-26.

Zorin A.V. Klanovyi sostav tlinkitskoi koalitsii vo vremia voiny 1802 g. (Popytka rekonstruktsii). *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 2005, no. 13, pp. 10-15.

Zorin A.V. "Siia strashnaia i nebyvalaia gost'ia..." Epidemiia ospy v Russkoi Amerike 1835—1840 gg. *Pervye amerikantsy. Indeitsy Ameriki: proshloe i nastoiashchee*, 2005, no. 13, pp. 16-23.

Zorin A.V. Mezhdu dvukh ognei: indeitsy denaina i russkie mekhopromyshlenniki v kontse XVIII veka. *Vlast' v aborigennoi Amerike*. Moscow: Nauka, 2006, pp. 592-610.

Zorin A.V. Katlian, vozhd' kiksadi. Neprimirimyi voin ili real'nyi politik? *Russkaia Amerika. Materialy III Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Irkutsk, 8—12 avgusta 2007 g.* Irkutsk: [b.i.], 2007, pp. 185-192.

Zorin A.V. Nulato, 1851: torgovoe sopernichestvo i «shamanskaia voina». *Materialy konferentsii «Sibir' i Russkaia Amerika" 27—28 marta 2012 g.* Irkutsk: [b.i.], 2012, pp. 84-102.

Zorin A.V. Neudachi Roberta Kempbella: Kompaniia Gudzonova zaliva i tlinkitskie torgovtsy. *Amerikanistika: Aktual'nye podkhody i sovremennye issledovaniia*. Vyp. 6. Kursk: Kurskii gos. un-tet, 2014, pp. 92-115.

С.А. Корсун

КОЛЛЕКЦИИ ПО НАРОДАМ РУССКОЙ АМЕРИКИ В СОБРАНИЯХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ МУЗЕЕВ

Статья посвящена коллекциям по народам Русской Америки (включая алеутов Командорских островов), которые хранятся в собраниях российских музеев. В статье перечислены все музеи, имеющие собрания по народам Русской Америки, за исключением Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (МАЭ). Коллекции МАЭ хорошо известны. Информация по отдельным объектам из коллекций МАЭ публиковалась неоднократно. В то же время коллекции по народам Русской Америки, хранящиеся в других российских музеях, недостаточно известны специалистам. В этих музеях нет специалистов по этнографии Америки. Задача настоящей статьи состоит в том, чтобы представить информацию о предметном составе отдельных коллекций по народам Русской Америки в различных музеях Москвы, Санкт-Петербурга, Казани, Томска, Хабаровска, Иркутска, Владивостока и других городов.

Ключевые слова: Этнографические музеи, коллекции, коренные народы Русской Америки, традиционная культура.

COLLECTIONS ON RUSSIAN AMERICA NATIVE PEOPLE IN THE STORAGES OF RUSSIAN MUSEUMS

This article tells to us about collections on peoples of Russian America (including Aleuts of Commander islands) which are kept in museums of Russia. All museums having collections on peoples of Russian America are listed in article except for the Museum of anthropology and ethnography (MAE). Collections of MAE are well-known. Separate subjects of MAE were repeatedly published. On the contrary collections on peoples of Russian America in other museums of Russia are poorly known to experts. There are no ethnographers Americanists in these museums. The purpose of article is to give the information on subject structure of collections on peoples of Russian America in various museums Moscow, Saint Petersburg, Kazan, Tomsk, Khabarovsk, Irkutsk, Vladivostok and other cities.

Key words: Ethnographic museums, collections, Russian America Native groups, traditional culture.

Американские коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (МАЭ) хорошо известны специалистам и неоднократно экспонировались на зарубежных выставках в Германии, Швейцарии, Франции, Финляндии, Швеции, США, Канаде. Также сотрудники МАЭ осуществили публикацию серии каталогов по народам Русской Америки (*Тлинкиты* 2007; *Эскимосы* 2010; *Алеуты* 2014). Что касается американских этнографических собраний других музеев России, то их коллекции малоизвестны. Сотрудники некоторых музеев публиковали свои американские коллекции, но в этих музеях нет специалистов по этнографии народов Америки. Задача настоящей статьи состоит в том, чтобы предоставить информацию о предметном составе отдельных коллекций по народам Русской Америки, включая алеутов Командорских островов, в собраниях отечественных музеев и, таким образом, способствовать их введению в научный оборот (1).

Российский этнографический музей (Санкт-Петербург)

Российский этнографический музей (РЭМ) был основан в 1902 г. Первоначально он назывался Этнографическим отделом Русского музея, а с 1934 г. — Государственным музеем этнографии народов СССР (ГМЭ), в 1992 г. музей получил свое современное название.

С момента основания в этот музей стали поступать этнографические коллекции со всех частей России, в том числе с территории бывшей Русской Америки. В 1907 г. поступило собрание вооружения первобытных народов из Царскосельского арсенала, в 1909 г. — этнографическая коллекция музея Киевского университета святого Владимира, в свою очередь в Киев эта коллекция была передана из университетского музея города Вильно. Приток коллекций был настолько значительным,

что уже в 1910 г. сотрудники Этнографического отдела Ф.К. Волков и С.И. Руденко опубликовали статью, посвященную коллекциям с территории бывшей Русской Америки (*Волков, Руденко* 1910). В 1938 г. значительная часть предметов ГМЭ по культуре тлинкитов, хайда, северных атапасков и алеутов была передана на хранение в МАЭ. В то же время в ГМЭ остались коллекции по эскимосам, алеутам и отдельные вещи по культуре других народов Северной Америки.

В период с 1939 по 1948 гг. в ГМЭ поступила часть коллекций ликвидированного московского Музея народов СССР (МН). В числе этих передач ГМЭ получил несколько десятков предметов по народам Русской Америки из сборов Ю.Ф. Лисянского и других собирателей, а также некоторые предметы из сборов В.И. Иохельсона, которые он приобрел во время археолого-этнографической экспедиции на Алеутские острова в 1909—1910 гг.

Согласно публикациям, в РЭМ имеются коллекции по алеутам и эскимосам: № 1709 поступила из Киевского университета в 1909 г.; № 1266, 1267 поступили из Царскосельского арсенала в 1907 г.; № 5546 поступила из дворца-музея А.А. Бобринского в 1927 г., № 1433 (собиратель С.И. Сергель) поступила в 1908 г., а также коллекции № 2001, 2106, 2167, 4979. Коллекции № 2149 и 3585 поступили от М.Л. Миллера в 1906 и 1912 гг. Коллекция № 2167 (собиратель Н.П. Сокольников) относится к сборам 1904—1907 гг. Коллекция № 5705 (собиратель В.К. Арсеньев) поступила в 1924 г. Коллекция № 6224 (собиратель П.М. Сорокин) поступила в 1941 г.

Предметы атапасков Аляски были переданы в РЭМ, в основном, из Музея народов СССР. Это рубаха № 17. 216, (номер МН IV 1472); еще одна рубаха № 17. 217, (МН IV 1471); орнаментированная иглами дикобраза орнаментированная полоса от рубахи № 17. 218, (МН IV 1127); пара рукавиц № 17. 219/1-2, (МН IV 1395); женская сумочка № 17. 220, (МН IV 1397); сумочка № 17. 221, (МН IV 1398); колчан № 17. 222, (МН IV 1434); колчан № 17. 223, (МН IV 1435); колчан № 17. 224, (МН IV 1437), сапоги № 17. 226/1-2. Также отдельные предметы атапасков зарегистрированы в коллекции № 6780. Это шаманский головной убор (№ 6780-55), передник (№ 6780-56) и две, орнаментированные иглами дикобраза замшевые полосы, которые нашивали на рубахи (№ 6780-29, 30/1-2).

Предметы культуры тлинкитов представлены мокасинами (№ 17. 225/1-2), сумочкой (№ 17. 228), боевой рубахой (№ 20. 376) и боевыми пластинчатыми доспехами. В экспозиции музея выставлены несколько костяных амулетов тлинкитов. Также в РЭМ есть коллекции по другим народам Америки: № 6780, 8310, 8762.

Научное изучение американских коллекций ГМЭ / РЭМ было начато С.В. Ивановым. В статье, вышедшей в 1949 г. он опубликовал три костяные фигурки эскимосов о. Кадьяк под номерами МН (*Иванов* 1949: 196-197, 200). Ряд других американских предметов ГМЭ С.В. Иванов опубликовал в своих монографиях (*Иванов* 1954, 1963). В 1964 г. Е.П. Орлова издала иллюстрированный альбом по резной кости народов северо-восточной Сибири и Аляски (*Орлова* 1964). В альбоме представлено несколько десятков фотографий изделий из кости алеутов и эскимосов, на странице 105 помещена фотография четырех фигурок предков эскимосов острова Кадьяк, из них центральная фигурка изображена в атласе рисунков к путешествию Ю.Ф. Лисянского (*Собрание* 1812).

В 1985 г. Р.Г. Ляпунова в соавторстве с В.А. Горбачевой опубликовали статью с описанием алеутских головных уборов (*Горбачева, Ляпунова* 1985). Также изучением алеутских деревянных шляп из собрания ГМЭ занималась Л.Т. Блэк (*Black* 1991: 25, 27). Кроме того, в монографии, посвященной алеутскому искусству, она опубликовала несколько предметов из кости (*Black* 2003: 63-64). В.А. Горбачева и М. Федорова подготовили книгу «Искусство Сибири», которая была издана в США (*Gorbatcheva, Fedorova* 2008). На ее стра-

ницах помещены фотографии нескольких предметов народов Русской Америки: индейцев хайда (*Ibid*: 71), эскимосов о. Кадьяк (*Ibid*: 98, 166), эскимосов юпик (*Ibid*: 100, 103, 257), алеутов (*Ibid*: 62-63, 74, 113, 121, 221, 275), индейцев Калифорнии (*Ibid*: 62). Некоторые алеутские предметы РЭМ из коллекции В.И. Иохельсона (*Ibid*: 221) воспроизведены на его фотографиях, негативы которых находятся в МАЭ (*Корсун и др.* 2001: 86).

Центральный военно-морской музей (Санкт-Петербург)

Датой основания этого музея является 1805 г. В период с 1805 по 1827 гг. он назывался Музеем Государственного Адмиралтейского департамента (МГАД), затем — Морским музеем. В настоящее время это — Центральный военно-морской музей (ЦВММ). Первые коллекции по народам Русской Америки поступили в МГАД в декабре 1806 г. от участников первой русской морской экспедиции Ю.Ф. Лисянского и П.В. Повалишина. В 1828 г. основная часть этнографического собрания МГАД была передана в Кунсткамеру. Позднее было организовано несколько передач этнографических коллекций из Морского музея в МАЭ.

К средствам транспорта алеутов в собрании ЦВММ относятся три настоящие однолючные байдарки алеутов о. Уналашка (№ 910, 30611, 30612) и каркас от байдарки (№ 30610). Модели однолючных байдарок относятся в основном к сборам Ю.Ф. Лисянского 1804 гг. (№ 606, 607, 608, 609, 610, 613). № 612 — модель двухлючной байдарки с фигурками охотников, № 611 и 615 — модели трехлючных байдарок. Происхождение модели трехлючной байдарки № 616 не установлено. Модель двухлючной байдарки с фигурками охотников (№ 14969) относится к сборам М.П. Лазарева 1823—1824 гг.

К изделиям тихоокеанских эскимосов относится модель трехлючного каяка (№ 617) и каркас от модели двухлючного каяка (№ 639) из сборов Ю.Ф. Лисянского. К сборам М.П. Лазарева относятся модель двухлючного каяка (№ 618), модели трехлючных каяков с фигурками охотников (№ 642, 14970) и модели двухлючных каяков (№ 643, 644). К уникальным предметам ЦВММ относится модель байдары открытого типа с десятью фигурками охотников из сборов Ю.Ф. Лисянского (№ 620). Также в собрании ЦВММ имеются две модели деревянных лодок тлинкитов (№ 638 из сборов М.П. Лазарева), (№ 648 из сборов Ю.Ф. Лисянского) и модель лодки-плота индейцев Калифорнии неизвестного происхождения (№ 635).

Большая часть вышеупомянутых моделей была опубликована (*Каталог моделей* 1960: 292-298; *Ляпунова* 1964). Фотографии отдельных предметов приведены в публикациях сотрудников ЦВММ (*Курносов и др.* 2005: 347, 356-357, 364, 371, 377, 383-384; *Лялин и др.* 2007: 40-41). Из других этнографических предметов в ЦВММ есть обломок легкого гарпуна и сумочка алеутов (№ 9371), которая относится к сборам Д.И. Завалишина (*Россия* 2005: 603).

Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)

В 1930—1931 гг. в Государственном Эрмитаже работала «Антирелигиозная выставка», организованная сотрудником МАЭ В.Г. Богоразом. Для подготовки выставки из фондов МАЭ было предоставлено более тысячи культовых предметов многих народов мира. В 1932 г. на основе «Антирелигиозной выставки» создали Музей истории религии (МИР), его первым директором стал В.Г. Богораз. Он не собирался возвращать коллекции в МАЭ, так как в этом случае в Музее истории религии остались бы только пустые витрины. После его кончины в 1936 г. между МАЭ и МИР велись длительные переговоры о возврате коллекций. В 1948 г. часть коллекций была возвращена, а часть осталась на хранении в МИР / ГМИР. Среди них есть вещи по народам Русской Америки. Это изделия тлинкитов: рыболовный крючок для ловли палтуса, шаманский

головной убор с волчьим хвостом, ритуальный наголовник, вырезанный в виде головы волка, погремушка с клювами топорка. Эти предметы были опубликованы в тлинкитском каталоге МАЭ (*Тлинкиты* 2007: 38, 205, 210, 258).

Также на хранении в ГМИР находятся три стрелы эскимосов о. Кадьяк из сборов Ю.Ф. Лисянского (№ А-719/1-3), шаманская погремушка с клювами топорка эскимосов о. Кадьяк, стрела атапасков из сборов П.П. Дорошина (№ Б-488), шаманская погремушка тлинкитов, вырезанная в виде фигуры ворона из сборов И.Г. Вознесенского (№ А-831-1) и другие вещи. В частности, ритуальный головной убор тлинкитов, на передней панели которого вырезана голова ворона, и шаманский головной убор, состоящий из повязки, к которой прикреплены длинные «рога».

Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)

Эрмитаж одновременно являлся не только резиденцией русских царей, но и музеем. Наряду с картинами, скульптурой и произведениями ювелирного искусства в его собрание входили дары для русских царей. Нередко в составе таких подношений имелись и этнографические предметы, в том числе с территории Русской Америки. Как правило, позднее их передавали из Эрмитажа в Кунсткамеру / МАЭ. Последняя передача американских коллекций была осуществлена в 1984 г.

В настоящее время в Государственном Эрмитаже хранятся несколько предметов и небольших коллекций по культуре народов Америки. Это ювелирные изделия и отдельные предметы народов Мезоамерики, коллекция керамических сосудов индейцев пуэбло и несколько каменных курительных трубок и сосудов тлинкитов и хайда (*К 500-летию* 1993: 20-32).

Музей антропологии им. Д.Н. Анучина (Москва)

Музей антропологии им. Д.Н. Анучина при Московском государственном университете (МА) был создан в 1883 г. на основе экспонатов «Антропологической выставки», состоявшейся в 1879 г. в Москве. В настоящее время значительная часть собрания МА по народам зарубежных стран состоит из коллекций бывшего Румянцевского музея, поэтому необходимо рассказать и об этом музее.

Румянцевский музей был основан в начале XIX в. в Санкт-Петербурге как частный музей графа Н.П. Румянцева, который в 1802—1810 гг. был министром коммерции, в 1810—1812 гг. председателем Государственного совета и одновременно в 1807—1814 гг. министром иностранных дел. В состав Румянцевского музея входили коллекции Ю.Ф. Лисянского, Ф.И. Крузенштерна и других мореплавателей. В 1814 г. Н.П. Румянцев профинансировал кругосветную экспедицию на бриге «Рюрик» под командованием О.Е. Коцебу.

Для публики Румянцевский музей открыли в 1831 г. уже после смерти его основателя. Не получая государственного финансирования, музей постепенно пришел в упадок и в 1861 г. был передан в «казну». После этого коллекции перевезли в Москву и на их основе открыли Московский публичный Румянцевский музей. Одним из меценатов нового музея был В.А. Дашков. В 1867 г. в Москве состоялась «Всероссийская этнографическая выставка». В.А. Дашков оказал финансовую поддержку для ее открытия, но выставил условие — после закрытия выставки, все коллекции должны быть переданы Московскому публичному Румянцевскому музею. Это условие было выполнено. Из-за значительного увеличения коллекций, в 1867 г. музей разделили на три отдела: живописный, гравюрный и Дашковский музей. Официально он стал называться Московский публичный Румянцевский и Дашковский музей, но использовалось и другое название — Дашковский музей при Румянцевском музее или просто Дашковский музей. В 1867 г. в его состав вошли коллекции по народам Русской Америки из собрания Музея ИРГО и этнографиче-

ская коллекция Л.А. Загоскина, проводившего исследования во внутренних районах Аляски в 1842—1844 гг. В 1868 г. поступила коллекция по народам Русской Америки от Д.Н. Максутова. В 1913 г. поступило более полутора тысяч археологических и этнографических предметов из собрания В.И. Иохельсона, который в 1909—1910 гг. проводил исследования на Алеутских островах.

В 1924 г. Дашковский музей при Румянцевском музее переименовали в Государственный центральный музей народоведения, а в 1932 г. в Музей народов СССР (МН). С 1939 г. его коллекции стали передавать на хранение в другие музеи, официально Музей народов СССР закрыли в 1948 г. Сейчас коллекции из его состава находятся в Музее антропологии им. Д.Н. Анучина, Музее народного искусства им. С.Т. Морозова, Государственном историческом музее и в Российском этнографическом музее.

* * *

В Музее антропологии им. Д.Н. Анучина имеется более 230 предметов по народам Северной Америки, в это число входит небольшая коллекция по индейцам Равнин. Тлинкитская коллекция состоит из более семидесяти предметов. В ее состав входят плетеные шляпы, накидка-чилкат, кожаные передники, замшевые штаны атапаскского типа и ноговицы. К предметам культа относятся маски, ритуальные наголовники, погремушки, гребень и шаманская кукла. Интересными экспонатам являются модель деревянной лодки, металлический кинжал, черпак из рога и ящик-сундук для хранения ритуальный принадлежностей.

Некоторые тлинкитские предметы МА опубликованы в альбоме Э.В. Зиберт и В. Формана (*Siebert, Forman* 1967). Это вещи из сборов Ю.Ф. Лисянского (*Ibid*: 19, №№ 25, 59) и Д.П. Максутова (*Ibid*: 26, 28, 34, №№ 24, 27, 28, 77-81, 102-107). Князь Д.П. Максутов был последним главным правителем Русской Америки в 1863—1867 гг. Два предмета из коллекции Ю.Ф. Лисянского, мужская маска № 25 и погремушка № 59, изображены в атласе рисунков к его путешествию (*Собрание* 1812). Женская тлинкитская маска из сборов Л.А. Загоскина опубликована в его книге (*Загоскин* 1956: 225, 451). Вероятно, это портретная маска, изображающая конкретную женщину (*Балаханова* 2008: 211, 214). Также к коллекции Л.А. Загоскина может относиться деревянная курительная трубка, вырезанная в виде парохода (№ 237/13). В альбоме Э.В. Зиберт и В. Формана она отнесена к коллекции Д.П. Максутова (*Siebert, Forman* 1967: 46), но аналогичная трубка, как дар от Л.А. Загоскина, была передана в 1867 г.: «Деревянная с костяными украшениями трубка, изображающая пароход, который впервые увидели жители в 1840 году» (*Балаханова* 2008: 211).

Собрания по другим народам Русской Америки: алеутам, эскимосам, северным атапаскам и индейцам Калифорнии малочисленны, по сравнению с тлинкитской коллекцией. Так, предметы индейцев Калифорнии представлены пятью стрелами, двумя плетеными корзинами, одной налобной лентой и тремя серьгами. Интересными вещами атапасков являются замшевые ножны, украшенные орнаментом из игл дикобраза (*Балаханова* 2008: 217, 222), колчан для стрел (*Загоскин* 1956: 273, 452) с относящимися к нему стрелами (*Балаханова* 2008: 216) и боевой каменный топор (Там же; *Загоскин* 1956: 257, 452). В состав эскимосской коллекции входят табакерки, игольники, серьги, втулки-лабретки, гребни, наконечник стрелы. Их описание и фотографии приведены как в статье Е.И. Балахановой, так и в книге Л.А. Загоскина.

Кроме того, в МА есть археологические коллекции (№ 257, 258, 276, 278, 279, 333, 390-397, 400-402, 404-410), полученные по обмену из американских музеев в 1894, 1896 и 1939 гг.

Государственный исторический музей (Москва)

Государственный исторический музей

(ГИМ) был основан в 1872 г., его экспозиция посвящена истории России с древнейших времен до наших дней. В ГИМ есть разделы, рассказывающие об истории освоения Сибири и русских географических открытиях, где представлены портреты А.А. Баранова и Н.П. Резанова.

Как отмечалось, в фондах ГИМ хранится археологическое собрание по алеутам В.И. Иохельсона из 1552 предметов, которое первоначально поступило в Дашковский музей при Румянцевском музее. Его характеристику можно найти в путеводителе В.В. Богданова по мемориальному залу Ф.П. Рябушинского (*Богданов* 1914) и в брошюре сотрудницы Государственного центрального музея народоведения, посвященной алеутской экспозиции (*Елеонская* 1929). В 1925 г. в США была опубликована монография В.И. Иохельсона «Археологические исследования на Алеутских островах», где приведены фотографии и дано описание многих предметов, в настоящее время находящихся на хранении в ГИМ (*Jochelson* 1925). Подробная статья, посвященная археологическим и этнографическим исследованиям В.И. Иохельсона на Алеутских островах, вышла в 2013 г. (*Корсун* 2013).

Также в ГИМ есть небольшая этнографическая коллекция, опять же поступившая после расформирования Музея народов СССР. Она состоит из нескольких тлинкитских шляп из сборов Ю.Ф. Лисянского, головных уборов и одежды алеутов и предметов домашней утвари эскимосов о. Кадьяк (*Каргаполова* 2007: 219).

Музей народного искусства им. С.Т. Морозова (Москва)

Музей народного искусства (МНИ) был основан в 1885 году. Как упоминалось, в этот музей была передана часть этнографических коллекций по алеутам и эскимосам из Музея народов СССР. Фонды МНИ разделены по материалам предметов: ткань, кость, дерево, кожа и т.д. Выявлением американской части собрания Музея народного искусства до настоящего времени никто не занимался. По публикациям известно, что в его состав входят не только плетеные и кожаные изделия американских алеутов и эскимосов (сумочки и одежда) и изделия из моржовой кости, но и предметы быта алеутов Командорских островов.

С 1999 г. Музей народного искусства входит в состав Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства.

Этнографический музей Казанского государственного университета (Казань)

Этот музей был основан в 1835 г. на основе «Кабинета редкостей» Казанского университета. Уже в 1836 г. в музей поступила первая американская коллекция по народам Аляски от капитана Д.Ф. Зарембо, который был родом из Казани. Он дважды побывал в Русской Америке во время кругосветных плаваний, в 1817 г. в составе экипажа судна «Суворов», в 1820 г. на судне «Бородино». В 1826 г. Д.Ф. Зарембо поступил на службу в Российско-Американскую компанию и в конце этого года прибыл в Русскую Америку, где командовал торговыми судами. В августе 1833 г. Д.Ф. Зарембо в устье реки Стикин, на территории расселения тлинкитов, основал торговый пост, получивший название по имени его основателя — Дионисьевский редут.

В настоящее время в коллекции Д.Ф. Зарембо зарегистрированы изделия тлинкитов: шесть масок (№ 154-1, 2, 3, 4, 5, 6), модель лодки (№ 154-7), набор игральных палочек (№ 155-38). К предметам атапасков относятся рубаха (№ 167-2), штаны (№ 167-3), боевой топор из рога оленя карибу (№ 167-1) и четыре стрелы (№ 155-1, 5, 18, 19). В коллекции Д.Ф. Зарембо представлено еще девятнадцать стрел народов Аляски, их этническая принадлежность не установлена. Культура алеутов представлена двумя кишечными плащами (№ 154-8, 9), камлейками (№ 154-10, 11, 17, 18, 19, 26), головными уборами (№ 154-12, 16, 27), сумкой (№ 154-24), моделью бай-

дарки (№ 154-15). К изделиям эскимосов относится гарпун (№ 154-25), модель каяка (№ 155-29), скребок (№ 155-28), цепь (№ 155-41), головной убор (№ 154-21). Этническая принадлежность ряда предметов не определена, это либо изделия алеутов, либо эскимосов: предмет из кости не установленного назначения (№ 155-25), пояс (№ 155-31), нож (№ 155-32), линь (№ 155-33).

Следующая по времени поступления коллекция по народам Аляски поступила в музей в 1857 г. от профессора В.Ф. Берви. Как и Д.Ф. Зарембо впервые в Русскую Америку он прибыл в 1817 г. на судне «Суворов», однако обратное плавание в Россию совершил на судне «Кутузов». В 1821—1823 гг. В.Ф. Берви служил врачом в Русской Америке, в 1832 г. он поселился в Казани. В настоящее время в Этнографическом музее Казанского государственного университета (ЭМ КГУ) зарегистрирован только один предмет из его сборов — головной убор из перьев индейцев Калифорнии (№ 166-3). В 1877 г. в ЭМ КГУ поступила модель эскимосской лодки от И.А. Износкова (№ 154-14).

О.Н. Ясененко опубликовал два варианта статьи об американском собрании ЭМ КГУ на русском (*Ясененко* 2003) и английском языках (*Yasenenko* 2004). В приложении к русскоязычному варианту статьи помещен список всех североамериканских предметов ЭМ КГУ (*Ясененко* 2003: 137-138).

Музей археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета (Томск)

Музей археологии и этнографии Сибири (МАЭС ТГУ) был основан в 1882 г. В.М. Флоринским как частный археологический музей. С основанием в 1886 г. в Томске университета музей вошел в его состав. В собрании МАЭС ТГУ есть несколько коллекций по народам Русской Америки.

В 1890 г. правление университета приобрело комплект женской одежды атапасков Аляски. Покупка была осуществлена на территории Амурской области, других сведений о происхождении этой коллекции нет. После продажи Аляски в 1867 г., в район Амура были переселены несколько сот русских колонистов с территории Русской Америки. Возможно, что эти вещи были приобретены у кого-то из этих переселенцев. В состав коллекции входит замшевая рубаха (№ 4336), головной убор (№ 4339), штаны (№ 4337) и пара перчаток (№ 4338/1-2). Это комплект одежды денайна.

Коллекция по тлинкитам поступила в МАЭС ТГУ в 1907 г. из барнаульского музея. В Барнауле находится старейший в Сибири Алтайский государственный краеведческий музей, основанный в 1823 г. горным инженером П.К. Фроловым. Он являлся страстным собирателем древностей и различной «экзотики». Коллекция состоит из деревянных боевых доспехов (№ 5962-68), боевого шлема, вырезанного в виде головы кита касатки (№ 5962-69) и модели лодки (№ 5962-108). Эти предметы датируются первой половиной XIX в. (*Каталог* 1980: 140-172).

Также в собрании МАЭС ТГУ есть алеутская коллекция неизвестного происхождения, она состоит из моделей двухлючных байдарок (№ 5962-106, 107), однолопастного весла (№ 5962-88), кишечной камлейки (№ 5962-38), деревянной шляпы с нарисованной на ней фигурой птицы (№ 5962-40), одной рукавицы (№ 5962-36) и сумки (№ 5962-77). К другим предметам алеутов относится модель байдарки (№ 4673) и камлейка алеутов Командорских островов (№ 6180), поступившая в 1932 г. (*Каталог* 1979: 317-321).

Хабаровский краеведческий музей им. Н.И. Гродекова (Хабаровск)

Хабаровский краеведческий музей (ХКМ) был основан в 1894 г. По народам Русской Америки в собрании этого музея есть коллекции по алеутам, главным образом, по алеутам Командорских островов. Значительная часть алеутского собрания ХКМ относится к предметам неизвестного происхождения. Орудия охоты и морского зверобойного промысла представлены

стрелой (№ 1205), наконечником стрелы (№ 402) и гарпуна (№ 1130), метательной дощечкой (№ 312), ловушкой давящего типа (№ 1138) и моделью нарт для собачьей упряжки (№ 2960).

Средства передвижения представлены моделями байдарок — однолючной (№ 1117), двухлючной (№ 1116) и трехлючной (№ 1115). Также имеется модель каркаса однолючной байдарки, сделанная алеутом Голодовым в конце XIX в. и модель байдары открытого типа, поступившая в 1888 г. (*Гончарова* 2001).

Детали костюма представлены рукавицами (№ 2769/Э-436а, б), мужскими сапогами (№ 48/Э-429а, б), меховыми штанами (№ 2531/Э-222), паркой из птичьих шкурок (№ 3968), непромокаемыми камлейками из кишок морских животных (№ 2344/Э-63, 73, 124). Шляпа-козырек открытого типа «чугудек» (№ 5539) происходит из сборов В.К. Арсеньева, который в 1923 г. находился в командировке на Командорских островах. Эта шляпа-козырек является уникальным экспонатом, она символизирует голову кита касатки и относится к тому же типу, что и «шляпа ворона» из собрания Н.М. Тильмана в Камчатском областном краеведческом музее. Также в ХКМ есть модель ритуальной шляпы-козырька, сделанная алеутом Д. Поповым в конце XIX в. (№ 325/Э-771).

В 1927 г. от В.П. Сторчака поступила коллекция, состоящая из непромокаемых штанов (№ 52/Э-418), струнного музыкального инструмента «чаях» (№ 145), метательной дощечки (№ 318), игры «колобах» (№ 361/Э-702/1) и пары детских сапог (№ 2251/Э-631а, б). В 1930 г. от Д. Старцева поступила модель лука (№ 306). Тогда же поступили два предмета от В. Бурдуковского. Это часть от игры «унида» (№ 361/Э-702/2) и игрушка «ухахчук» (№ 361/Э-703/3).

Иркутский областной краеведческий музей (Иркутск)

Иркутский областной краеведческий музей (ИОКМ) самый старый в Сибири, датой его основания является 1782 г. Однако большая часть этнографических коллекций этого музея погибла в 1879 г. во время пожара города, когда сгорело здание музея и его 22 тысячи экспонатов. Новое здание музея открыли в 1883 г. В настоящее время в собрании ИОКМ зарегистрированы предметы алеутов Командорских островов, поступившие после 1879 г. В коллекции № 109 представлены вещи, переданные в 1882 г. управляющим Командорских островов Н.А. Гребницким. Это камлейка из кишок сивуча, ритуальный мужской головной убор и женская накидка-платок. Также к сборам Н.А. Гребницкого относится модель двухместной байдарки с фигурками охотников, которая была сделана алеутом с о. Беринга (№ 95).

Другая алеутская коллекция ИОКМ поступила от В.Л. Приклонского. В ее состав входит кишечная камлейка (№ 320) из сборов 1884 г. Вторая камлейка была передана В.Л. Приклонским в 1886 г. (№ 656). Также в собрании музея есть еще две камлейки неизвестного происхождения, поступившие в 1884 г. Возможно, что в фондах ИОКМ имеются и другие предметы по народам Русской Америки из сборов XVIII—XIX вв.

Приморский объединенный государственный музей им. В.К. Арсеньева (Владивосток)

Приморский объединенный государственный музей (ПОГМ) был основан в 1890 г. По народам Русской Америки в его собрании представлены коллекции по алеутам Командорских островов, поступившие в 1885—1948 гг. Первый предмет — кожаная сумка (№ 1164) — поступил в 1885 г. от владивостокского поэта Н. Гомзякова. В 1886 г. от командира клипера «Джигит» поступила метательная дощечка (№ 1232), тогда же были переданы пять легких гарпунов для охоты на калана (№ 2208-1, 2, 3, 4, 5). В том же 1886 г. от Н.А. Гребницкого поступила пара лыж (№ 13058).

Неоднократно этнографические пред-

меты ПОГМ дарил помощник начальника Командорских островов в 1885—1897 гг. Н.М Тильман. В 1886 г. от него поступил гарпун для охоты на морских животных (№ 2160-10) и модель трехлючной байдарки (№ 2160-3). В 1891 г. он передал модель двухлючной байдарки (№ 2305), трехлючной байдарки (№ 3384) и модель байдары открытого типа (№ 2160-60, которые были сделаны алеутами о. Медный. В 1898 г. Н.М. Тильман подарил один наконечник гарпуна (№ 968-1) и в следующем году — модель гарпуна (№ 2160-7). Также от него были получены и другие предметы, которые в 1957 г. передали на постоянное хранение в Камчатский областной краеведческий музей.

В 1888 г. интересная коллекция поступила от А.Г. Больмана. Она состоит из модели двухлючной байдарки (№ 2306), двух циновок (№ 1087-1, 1а), кисета (№ 1087-3) и детской игрушки (№ 1087-2). В 1892 г. две модели байдарок (№ 2269-1, 2) поступили из Санкт-Петербурга в качестве дара от великой княгини Александры Иосифовны.

После революции в ПОГМ продолжали поступать коллекции по алеутам Командорских островов. В 1923 г. от В.К. Арсеньева поступила стрела от самострела (№ 970-1). В 1927 г. Б. Ростовых передал две фигурки каланов, вырезанных из моржовой кости (№ 2159-1, 2) и игру «колобах» (№ 2159-3). В 1948 г. от Г.А. Белослюдова поступил набор шахматных фигур из моржовой кости (№ 1133) (*Этнографические коллекции* 1991: 58-61).

Камчатский областной краеведческий музей (Петропавловск-Камчатский)

В Камчатском областном краеведческом музее (КОКМ) находится небольшое собрание по культуре алеутов Командорских островов из двадцати двух предметов. Его значительная часть (20 номеров) была передана в 1957 г. из Приморского объединенного государственного музея. К тому времени на хранении в КОКМ находились только камлейка (№ 11307) и пара кожаных сапог (№ 1080). Эти детали охотничьего костюма привез в 1940 г. из командировки на Командорские острова директор КОКМ Н.И. Моргалев.

В собрании, поступившем из Владивостока, представлены кишечная камлейка из сборов Б. Ростовых 1927 г. (№ 11389) и легкий гарпун для охоты на калана (№ 11391), приобретенный в 1886 г. капитаном военного клипера «Крейсер» А.А. Остолоповым. В отношении оставшихся восемнадцати предметов известно, что семь из них относятся к сборам Н.М. Тильмана. Вероятно, он был собирателем и других предметов этой коллекции, кроме камлеек (№ 34092 и 34093), штанов (№ 11310) и легкого гарпуна (№ 11312). На некоторых предметах сохранились старые музейные номера ПОГМ, которые совпадают с номерами коллекций Н.М. Тильмана. К поступлениям 1886 г. относятся три гарпуна для охоты на каланов (№ 11356, 11357, 11358). К поступлениям 1889 г. — плетеная корзина (№ 11106), камлейка (№ 11388), пять гарпунов для промысла каланов (№ 11390, 11392, 11393, 11394, 11395) и тяжелый гарпун (№ 11396).

Однако самую интересную коллекцию в музей Владивостока Н.М. Тильман передал в 1891 г. В настоящее время из ее состава в КОКМ зарегистрированы: церемониальный мужской головной убор (№ 11306), деревянный головной убор «шапка ворона» (№ 11308) и женский платок-накидка (№ 11309). Уникальным предметом этого собрания является деревянная шляпа-козырек № 11308. На боковых сторонах ее полей с двух сторон нарисованы большие круги, которые символизируют глаза птицы. В документах музея этот головной убор обозначен как «шапка Ворона», его описание приведено в статье Р.Г. Ляпуновой (*Ляпунова* 1985: 11) и в книге Л.Т. Блэк (*Black* 1991: 26-27). Шляпа-козырек этого типа с большими кругами на боковых сторонах полей, но с открытой верхней частью находится на хранении в одном из музеев Москвы. Полностью алеутское собрание КОКМ опубликовано в статье Е.Е. Володарской (*Володарская* 2002).

Алеутский краеведческий музей (Никольское)

Алеутский краеведческий музей (АКМ) поселка Никольское острова Беринга был основан в 1965 г. как народный музей. Представители старшего поколения алеутов передали для нового музея различные предметы дореволюционного быта и изделия народных промыслов: камлейки, лыжи, сапоги, кисет.

В 1976 г. сотрудник отдела Америки МАЭ Р.Г. Ляпунова находилась в этнографической экспедиции на Командорских островах. На острове Медном она провела археологическую разведку на территории покинутого селения Преображенское. Найденные артефакты Р.Г. Ляпунова передала в АКМ. Это — багор (№ 137), свинцовые грузила в форме рыб (№ 8, 9, 10, 64/1-2), рыболовный крючок для ловли палтуса (№ 12), форму для отлива грузил в виде фигуры рыбки (№ 136), половину формы для отлива грузил (№ 268), костяное изделие с резьбой (№ 197), ручную кошку для передвижения по скалам (№ 11), медные наконечники от легких гарпунов для охоты на каланов (№ 6, 7).

В 1991 г. на острове Беринга работала археологическая экспедиция «Беринг-91». Значительный вклад в пополнение фондов АКМ внес археолог А.Н. Белковский, который в 1991—1992 гг. производил раскопки охотничьих стоянок алеутов конца XIX — начала XX вв. (*Белковский* 1996). К изделиям народных промыслов в собрании АКМ относятся камлейка, кисет, корзины, циновки, детские лыжи, фигурки животных, вырезанные из кости и камня. Наибольший этнографический интерес представляет гарпун (№ 5), грузило (№ 190), сачок для ловли птиц (№ 758), костяная игла для плетения сетей (№ 570), «кошка» для передвижения по скалам (№ 62), лыжи (№ 134, 135) и детские сапоги (№ 277).

Сахалинский областной краеведческий музей (Южно-Сахалинск)

Сахалинский областной краеведческий музей (СОКМ) был основан в 1946 г. В его фондах хранятся коллекции, полученные археологом В.О. Шубиным в 1981—1994 гг. во время раскопок поселений Российско-Американской компании на Курильских островах. Эти поселения существовали в период с 1828 по 1875 гг., большую часть их населения составляли алеуты и эскимосы о. Кадьяк (*Шубин* 1992). Коллекции состоят, в основном, из предметов быта и деталей орудий охоты: костяных наконечников, костяных наверший и частей древков гарпунов. К наиболее интересным предметам относится фигурка предка и каменная жировая лампа эскимосов о. Кадьяк, деревянные ложки, наконечники гарпунов и лабретки алеутов (*Шубин* 1985; *Shubin* 1994: 337-345).

* * *

Также отметим, что отдельные предметы по народам Русской Америки имеются в непрофильных музеях. В Загорском государственном историко-художественном музее-заповеднике есть тлинкитский церемониальный жезл (№ 4015), переданный из Московской духовной академии в 1920 г. В Музее им. А.В. Суворова в Санкт-Петербурге имеется сборная коллекция оружия народов Америки, Африки, Австралии, Азии. Отдельные предметы по народам Русской Америки есть и в других отечественных музеях.

В процессе исследования удалось выяснить, что американское собрание бывшего Дашковского этнографического музея при Румянцевском музее в настоящее время находится на хранении в Музее антропологии им. Д.А. Анучина, Музее народного искусства им. С.Т. Морозова, Государственном историческом музее и в Российском этнографическом музее. Коллекция, собранная В.К. Арсеньевым на Командорских островах в 1923 г., хранится в Хабаровске, Владивостоке и Санкт-Петербурге. Собрание Н.М. Тильмана находится в Петропавловске-Камчатском и Владивостоке. Изучение и публикация американских коллекций вышеупомянутых музеев

позволит выявить новые аспекты в традиционной культуре народов Русской Америки.

Примечания

(1) Статья подготовлена на основе письменных источников, знакомства с экспозициями и фондами некоторых музеев, ресурсов Интернета и контактов с сотрудниками ряда музеев, которым я выражаю благодарность за консультации и помощь в поиске материала: Н.А. Каргаполовой — ведущему научному сотруднику ГИМ, И.А. Суминой — хранителю отдела археологии ГИМ, С.Ю. Курносову — заместителю начальника ЦВММ, И.А. Карапетовой — ведущему научному сотруднику РЭМ, Н.А. Татаренковой — главному хранителю АКМ, О.А. Чернявской — заведующей отделом этнографии ИОКМ, Г.Т. Титоревой — научному сотруднику отдела этнографии ХКМ, О.Н. Ясененко — редактору журнала «Первые американцы».

Научная литература

Алеуты 2014 — *Алеуты: Каталог коллекций Кунсткамеры* / Автор-сост. С.А. Корсун, отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб.: МАЭ РАН, 2014. 384 с.

Балаханова 2008 — *Балаханова Е.И.* Дар Л.А. Загоскина на Этнографическую выставку 1867 года и коллекции из Русской Америки в Музее антропологии МГУ // Русский путешественник и общественный деятель Лаврентий Загоскин (к 200-летию со дня рождения). Исследования и материалы / Отв. ред. Л.В. Чекурин. Рязань: Управление культуры и массовых коммуникаций Рязанской области, 2008. С. 207-222.

Белковский 1996 — *Белковский А.Н.* Опыт изучения поздних памятников материальной культуры острова Беринга // Русские морские экспедиции XVIII века. М.: Институт археологии РАН, 1996. С. 81-92, 189-202.

Богданов 1914 — *Богданов В.В.* Краткий каталог коллекций, собранных В.И. Иохельсоном на Камчатке и Алеутских островах во время экспедиции 1908—1911 годов. М.: Типография товарищества Рябушинских, 1914. 16 с.

Волков, Руденко 1910 — *Волков Ф.К., Руденко С.И.* Этнографические коллекции из бывших российско-американских владений // Материалы по этнографии России. СПб.: Этнографический отдел Русского музея имени императора Александра III, 1910. Т. 1. С. 155-200.

Володарская 2002 — *Володарская Е.Е.* Коллекция предметов по этнографии командорских алеутов из собрания Камчатского областного краеведческого музея (конца XIX века) // Краеведческие записки Камчатского областного краеведческого музея. Петропавловск-Камчатский, 2002. Выпуск 12. С. 171-196.

Гончарова 2001 — *Гончарова С.В.* Традиционные водные средства передвижения народов северо-востока Азии конца XIX — начала XX веков (по материалам фондов Хабаровского краевого краеведческого музея им. Н.И. Гродекова) // Ежегодник Сахалинского областного краеведческого музея. Южно-Сахалинск: Сахалинский областной краеведческий музей, 2001. № 8. С. 228-239.

Горбачева, Ляпунова 1985 — *Горбачева В.А., Ляпунова Р.Г.* Головные уборы алеутов в собрании ГМЭ // Культура народов Америки (Сборник МАЭ. Т. XL). Л.: Наука, 1985. С. 50-58.

Елеонская 1929 — *Елеонская Е.Н.* Алеуты. М.: Типография Государственного центрального музея народоведения, 1929. 16 с.

Иванов 1949 — *Иванов С.В.* Сидячие человеческие фигурки в скульптуре алеутов // Сборник МАЭ. Т. XII. М.; Л.: Наука, 1949. С. 195-212.

Иванов 1954 — *Иванов С.В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в. (ТИЭ. Новая серия. Т. 22). М.; Л.: Наука, 1954. 839 с.

Иванов 1963 — *Иванов С.В.* Орнамент народов Сибири как исторический источник. (ТИЭ. Новая серия. Т. 81). М.; Л.: Наука, 1963. 500 с.

Загоскин 1956 — *Загоскин Л.А.* Путешествия и исследования лейтенанта Лаврентия Загоскина в Русской Америке в 1842—1844 гг. М.: Государственное издательство географической литературы, 1956. 454 с.

К 500-летию 1993 — *К 500-летию открытия Америки: Каталог выставки* / Сост. В.Л. Афанасьев. СПб.: АО Славия-Интербук, 1993. 160 с.

Каргаполова 2007 — *Каргаполова Н.А.* Государственный Исторический музей и его американские выставки. 1999—2006 гг. // Русская Америка: материалы III Международной научной конференции «Русская Америка» (Иркутск, 8—12 августа 2007 г.). Иркутск, 2007. С. 213-224.

Каталог моделей 1960 — *Каталог моделей кораблей Центрального Военно-Морского музея* / Ред. И.М. Кушелев. Л.: Центральный военно-морской музей, 1960. 320 с.

Каталог 1979 — *Каталог этнографических коллекций Музея археологии и этнографии Сибири Томского университета* / Отв. ред. Н.А. Томилов. Часть 1. Томск: Издательство Томского университета, 1979. 342 с.

Каталог 1980 — *Каталог этнографических коллекций Музея археологии и этнографии Сибири Томского университета* / Отв. ред. Н.А. Томилов. Часть 2. Томск: Издательство Томского университета, 1980. 251 с.

Корсун 2013 — *Корсун С.А.* В.И. Иохельсон — исследователь алеутов // Музей. Традиции. Этничность. 2013. № 1 (3). С. 6-17.

Корсун и др. 2001 — *Корсун С.А., Таксами Н.Ч., Ушаков Н.В.* (ред.-сост.) Сокровища Кунсткамеры. Алеуты: какими их увидел В. Иохельсон = Treasures of the Kunstkamera. Aleuts: how they were seen by V. Iokhelson. СПб.: МАЭ РАН, 2001. 100 с.

Курносов и др. 2005 — *Курносов С.Ю., Ларионов А.П., Соболева Е.С.* Из истории американских коллекций Музеума государственного Адмиралтейского департамента (1805—1827) // Аборигены Америки: предметы и представления (Сборник МАЭ. Т. L). СПб., 2005. С. 346-396.

Лялин и др. 2007 — *Лялин А.Я., Савинов М.А., Слесаревский Н.И.* Географические открытия русских военных моряков (Путеводитель по экспозиции Центрального военно-морского музея). СПб.: Издательский дом «Морской Петербург», 2007. 94 с.

Ляпунова 1964 — *Ляпунова Р.Г.* Алеутские байдарки // 250 лет Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Сборник МАЭ. Т. XXII). Л.: Наука, 1964. С. 223-242.

Ляпунова 1985 — *Ляпунова Р.Г.* Головные уборы алеутов в собрании МАЭ // Культура народов Америки (Сборник МАЭ. Т. XL). Л.: Наука, 1985. С. 4-49.

Орлова 1964 — *Орлова Е.П.* Чукотская, корякская, эскимосская, алеутская резная кость. Новосибирск: Наука, 1964. 110 с.

Россия 2005 — *Россия в Калифорнии: русские документы о колонии Росс и российско-калифорнийских связях, 1803—1850* / Сост. А.А. Истомин, Дж. Р. Гибсон, В.А. Тишков. М.: Наука, 2005. Т. 1. 754 с.

Собрание 1812 — *Собрание карт и рисунков, принадлежащих к путешествию флота капитана 1-го ранга и кавалера Юрия Лисянского на корабле «Нева»*. СПб.: Морская типография, 1812. 15 с.

Тлинкиты 2007 — *Тлинкиты: Каталог коллекций Кунсткамеры* / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. Тексты, аннотации С.А. Корсун. СПб.: МАЭ РАН, 2007. 272 с.

Эскимосы 2010 — *Эскимосы алютиик: Каталог коллекций Кунсткамеры* / Автор-сост. С.А. Корсун, отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб.: Наука, 2010. 464 с.

Этнографические коллекции 1991 — *Этнографические коллекции по народам крайнего Северо-востока Азии в Приморском объединенном государственном музее им. В.К. Арсеньева* / Сост. В.В. Кобко. Владивосток: РИО Примупрполиграфиздата, 1991. 61 с.

Шубин 1985 — *Шубин В.О.* Алеуты на Курильских островах // Этнографические исследования Сахалинского областного краеведческого музея (Препринт). Южно-Сахалинск, 1985. С. 14-27.

Шубин 1992 — *Шубин В.О.* Жизнь «курильцев» на Камчатке в 1877—1888 гг. // Краеведческий бюллетень. 1992. № 4. С. 37-52.

Ясененко 2003 — *Ясененко О.Н.* Уникальные коллекции по народам Америки в Этнографическом музее КГУ: История, атрибуция и перспективы исследования // Первые Американцы. 2003. № 11. С. 127-139.

Black 1991 — *Black L.T.* Glory remembered. Wooden headgear of Alaska sea hunters. Juneau: Alaska State Museum, 1991.

Black 2003 — *Black L.T.* Aleut Art. Unangam Aguqaadangin. Virginia Beach: Donning Company Publishers, 2003.

Gorbatcheva, Fedorova 2008 — *Gorbatcheva V., Fedorova M.* Art of Siberia. New York: Parkstone Press International, 2008.

Jochelson 1925 — *Jochelson W.* Archeological investigation in the Aleutian Islands. Washington: Published by the Carnegie Institution of Washington, 1925.

Siebert, Forman 1967 — *Siebert E., Forman W.* Indianerkunst der amerikanischen Nordwestkuste. Praha: ARTIA, 1967.

Shubin 1994 — *Shubin V.O.* Aleut in Kuril

Islands: 1820—1870 // Anthropology of the North Pacific Rim. Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1994. P. 337-345.

Yasenenko 2004 — *Yasenenko O.N.* North American Collections in the Ethnographic Museum of Kazan University // Native American Studies. 2004. Num. 18:2. P. 13-19.

References

Afanas'ev V.L. (ed.) K 500-letiyu otkrytia Ameriki. St. Petersburg: AO Slaviia-Interbuk, 1993.

Balahanova E.I. Dar L.A. Zagoskina na Etnograficheskuyu vystavky 1867 goda i kolleksii iz Russkoi Ameriki v Musee antropologii MGU. *Russkii puteshestvenik i obshchestvennyi deiatel' Lavrentii Zagoskin (k 200-letiyu so dnia rozhdenia). Issledovania i materialy*, ed. L.V. Chekurin. Riazan: Upravlenie kultury i massovych kommunikazii Riazanskoi oblasti. 2008, pp. 207-222.

Belkovskii A.N. Opyt izuchenia pozdnich pamiatnikov material'noi kultury ostrova Beringa. *Russkie morskie ekspedisii XVIII veka*. Moscow: Institut archeologii RAN, 1996, pp. 81-92, 189-202.

Black L.T. *Glory remembered: wooden headgear of Alaska sea hunters*. Juneau: Alaska State Museum, 1991.

Black L.T. *Aleut Art. Unangam Aguqaadangin*. Virginia Beach: Donning Company Publishers, 2003.

Bogdanov V.V. *Kratkii katalog kolleksii, sobranyh V.I. Jochelsonom na Kamchatke i Aleutskih ostrovah vo vremia ekspedisii 1908—1911 godov*. Moscow: Tipografiia tovarishchectva Riabushinskih, 1914.

Goncharova S.V. Tradizionnye vodnye sredstva peredvizhenia narodov severo-vostoka Asii konsa XIX — nachala XX vekov (po materialam fondov Habarovskogo kraevogo kraevedcheskogo museia im. N.I. Grodekova). *Ezhegodnik Sahalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo museia*, 2001, no. 8, pp. 228-239.

Gorbacheva V.A., Liapunova R.G. Golovnye ubory aleutov v sobranii GME. *Kul'tura narodov Ameriki* (Sbornik MAE. V. XL). Leningrad: Nauka, 1985, pp. 50-58.

Gorbatcheva V., Fedorova M. *Art of Siberia*. New York: Parkstone Press International, 2008.

Eleonskaia E.N. *Aleuty*. Moscow: Tipografia Gosudarstvennogo sentral'nogo museia narodovedenia, 1929.

Istomin A.A., Gibson J.R.,V.A. Tishkov V.A. (eds.) *Rossiia v Kalifornii: russkie dokumenty o kolonii Ross i rossiisko-kaliforniiskih sviaziah, 1803—1850*. V. 1. Moscow: Nauka, 2005.

Ivanov S.V. Sidiachie chelovecheskie figurki v skul'pture aleutov. *Sbornik MAE*. V. XII. Moscow-Leningrad: Nauka, 1949, pp. 195-212.

Ivanov S.V. Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX — nachala XX v. *Trudy Instituta Etnografii*. Novaia seriia. V. 22. Moscow-Leningrad: Nauka, 1954.

Ivanov S.V. Ornament narodov Sibiri kak istorucheskii istochnik. *Trudy Instituta Etnografii*. Novaia seriia. V. 81. Moscow-Leningrad: Nauka, 1963.

Jochelson W. *Archeological investigation in the Aleutian Islands*. Washington: Published by the Carnegie Institution of Washington, 1925.

Kargapolova N.A. Gosudarstvennyi Istoricheskii musei i ego amerikanskie vystavki. 1999—2006 gg. *Russkaia Amerika: materially III Mezhdunarodnoi nauchnoi konferensii "Russkaia Amerika" (Irkutsk, 8—12 avgusta 2007 g.)*. Irkutsk, 2007, pp. 213-224.

Kobko V.V. (ed.) *Etnograficheskie kolleksii po narodam krainego Severo-vostoka Asii v Primorskom ob'edinennom gosudarstvennom muse im. V.K. Arsen'eva*. Vladivostok: RIO Primuprpoligrafizdata, 1991.

Korsun S.A. *Tlinkity: Katalog kollektsii Kunstkamery*, ed. Y.E. Berezkin, teksty i annotasii S.A. Korsun. Saint Petersburg: MAE RAN, 2007.

Korsun S.A. *Eskimosy Alutiik: Katalog kollektsii Kunstkamery*, ed. Y.E. Berezkin. Saint Petersburg: Nauka, 2010.

Korsun S.A. W.I. Jochelson — issledovatel' aleutov. *Musei. Tradizii. Etnichnost*, 2013 , no. 1 (3), pp. 6-17.

Korsun S.A. *Aleuty: Katalog kollektsii Kunstkamery*, ed. Y.E. Berezkin. St. Petersburg: MAE RAN, 2014.

Korsun S.A., Taksami N.Ch., Ushakov N.V. (eds.) *Sokrovishcha Kunstkamery. Aleuty: kakimi ih uvidel W. Jochelson = Treasures of the Kunstkamera. Aleuts: how they were seen by V. Iokhel'son*. St. Petersburg: MAE RAN, 2001.

Kurnosov S.U., Larionov A.P., Soboleva E.S. Iz istorii amerikanskih kolleksii Muzeuma gosudarstvennogo Admiralteiskogo departamenta (1805—1827). *Aborigeny Ameriki: predmety i predstavlenia* (Sbornik MAE. V. L). St. Petersburg: MAE RAN, 2005, pp. 346-396.

Kushelev I.M. (ed.) *Katalog modelei korablei Sentral'nogo Voenno-Morskogo museia*. Leningrad,

1960.

Lialin A.I., Savinov M.A., Slesarevskii N.I. *Geograficheskie otkrytiia russkih voennyh moriakov (Putevoditel' po ekspozisii Sentral'nogo voenno-morskogo museia).* St. Petersburg: Izdatel'skii dom "Morskoi Peterburg", 2007.

Liapunova R.G. Aleutskie baidarki. *250 let Museia antropologii i etnografii imeni Petra Velikogo* (Sbornik MAE. V. XXII). Leningrad: Nauka, 1964, pp. 223-242.

Liapunova R.G. Golovnye ubory aleutov v sobranii MAE. *Kul'tura narodov Ameriki* (Sbornik MAE. V. XL). Leningrad: Nauka, 1985, pp. 4-49.

Lisianskii Yu. *Sobranie kart i risunkov, prinadlezhashchih k puteshestviu flota kaptana 1-go ranga i kavalera Yuria Lisianskogo na korable "Neva".* St. Petersburg, 1812.

Orlova E.P. *Chukotskaia, koriakskaia, eskimoskaia, aleutskaia reznaia kost'.* Novosibirsk: Nauka, 1964.

Siebert E., Forman W. *Indianerkunst der amerikanischen Nordwestkuste*. Praha: ARTIA, 1967.

Shubin V.O. Aleuty na Kuril'skih ostrovah. *Etnograficheskie issledovaniia Sahalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo museia (Preprint).* Yuzhno-Sahalinsk, 1985, pp. 14-27.

Shubin V.O. Zhizn' "kuril'sev" na Kamchatke v 1877—1888 gg. *Kraevedcheskii byulleten*, 1992, no. 4, pp. 37-52.

Shubin V.O. Aleut in Kuril Islands: 1820—1870. *Anthropology of the North Pacific Rim*. Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1994, pp. 337-345.

Tomilov N.A. (ed.) *Katalog etnograficheskih kollekzii Museia arheologii i etnografii Sibiri Tomskogo universiteta*. Chast' 1. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta, 1979.

Tomilov N.A. (ed.) *Katalog etnograficheskih kollekzii Museia arheologii i etnografii Sibiri Tomskogo universiteta*. Chast' 2. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta, 1980.

Zagoskin L.A. *Puteshestviia i issledovaniia leitenanta Lavrentiia Zagoskina v Russkoi Amerike v 1842—1844 gg.* Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo geograficheskoi literatury, 1956.

Volkov F.K., Rudenko S.I. Etnograficheskie kollelzii iz byvshih rossiisko-amerikanskih vladenii. *Materialy po etnografii Rossii*. V. 1. St. Petersburg, 1910, pp. 155-200.

Volodarskaia E.E. Kollekziia predmetov po etnografii komandorskich aleutov iz sobrania Kamchatskogo oblastnogo kraevedcheskogo museia (konza XIX veka). *Kraevedcheskie zapiski Kamchatskogo oblastnogo kraevedcheskogo museia*. Vypusk 12. Petropavlovsk-Kamchatskii, 2002, pp. 171-195.

Yasenenko O.N. Unikal'nye kolleksii po narodam Ameriki v Etnograficheskom muse KGU: Istoriia, atribusiia i perspektivy issledovaniia. *Pervye amerikansy*, 2003, no. 11, pp. 127-139.

Yasenenko O.N. North American Collections in the Ethnographic Museum of Kazan University. *Native American Studies*, 2004, no. 18:2, pp. 13-19.

Список сокращений

АКМ — Алеутский краеведческий музей (Никольское)

ГИМ — Государственный исторический музей (Москва)

ГМИР — Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)

ГМЭ — Государственный музей этнографии народов СССР (Ленинград)

ИОКМ — Иркутский областной краеведческий музей (Иркутск)

ИРГО — Императорское Русское географическое общество (Санкт-Петербург)

КОКМ — Камчатский областной краеведческий музей (Петропавловск-Камчатский)

МА — Музей антропологии им. Д.А. Анучина при МГУ (Москва)

МАЭ — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург)

МАЭС ТГУ — Музей археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета (Томск)

МГАД — Музей государственного Адмиралтейского департамента (Санкт-Петербург)

МИР — Музей истории религии (Ленинград)

МН — Музей народов СССР (Москва)

МНИ — Музей народного искусства им. С.Т. Морозова (Москва)

ПОГМ — Приморский объединенный государственный музей им. В.К. Арсеньева (Владивосток)

РЭМ — Российский этнографический музей

(Санкт-Петербург)

СОКМ — Сахалинский областной краеведческий музей (Южно-Сахалинск)

ТИЭ — Труды Института этнографии

ХКМ — Хабаровский краеведческий музей им. Н.И. Гродекова (Хабаровск)

ЦВММ — Центральный военно-морской музей (Санкт-Петербург)

ЭМ КГУ — Этнографический музей Казанского государственного университета (Казань)

А.А. Уфимцев

МИФЫ ВАУРА КАК ИСТОЧНИК ПО ЭТНОГРАФИИ ШИНГУАНО

В данной работе представлен перевод мифов индейцев ваура, проживающих в Индейском парке Шингу, штат Мату-Гросу, Бразилия. Мифы ваура — неоценимый источник информации о культуре и быте шингуано, их представлении о происхождении обычаев, ритуалов, предметов материальной культуры и сотворении мира.

Ключевые слова: индейцы Бразилии, индейцы Амазонии, индейцы шингуано, индейцы ваура, мифы индейцев.

WAURA MYTHS AS AS SOURCE FOR SHINGUANO ETHNOGRAPHY

This article presents the translation the myths of Waura Indians, living in the Xingu Indian Park, Mato Grosso, Brazil. Myths of Waura are invaluable source of information about the culture and xinguano's way of life, their view of the origin of customs, rituals, artefacts and the creation of the world.

Key words: Brazilian Indians, Amazonian Indians, Xingu Indians, Waura Indians, Indians myths.

Район верховий реки Шингу в бразильском штате Мату-Гросу населяют несколько различных по языку, но во многом единых в культурном отношении индейских этнических групп, известных в этнографии под общим именем «шингуано», к которым относятся коренные обитатели этих мест — ваура́ и их родственники араваки меинаку и явалапити. Так же к шингуано относятся камаюра́, куйкуру, калапалу, авети, наукуа, матипу и трумаи. Общими чертами культуры шингуано являются: общие мифы о происхождении людей, духов и животных; мифологическая ритуальная вражда полов; религиозные представления; общие праздники, такие как куаруп, явари́ / жавари́ и ритуалы, посвященные духам, изображаемым танцорами в масках (*Neto* 2004: 52); соревнования по борьбе ука-ука; использование священных флейт, которые запрещено видеть женщинам; использование общих изобразительных мотивов в украшении тел и предметов; культивирование и употребление в пищу горького маниока; и ритуальный обмен, в котором каждая этническая группа специализируется на производстве какой-либо продукции: в частности, ваура производят керамику различных размеров и типов (*Neto* 2005-2006: 5, *Матусовский* 2015а: 112), а их соседи матипу и куйкуру — ожерелья и пояса из кусочков раковин (*Gregor* 1980: 310, *Schultz, Chiara* 1971: 106). К общей традиции шингуано относится и приглашение индейцами одной из деревень своих соседей в гости — для соревнований по метанию дротиков (явари / жавари) или по борьбе ука-ука, а так же для участия в траурных церемониях, посвященных умершим уважаемым личностям (куаруп), во время которых проводятся обряды посвящения подростков из присутствующих племен (*Schultz, Chiara* 1971: 106).

Ваура проживают в двух деревнях в Индейском парке Шингу, их общая численность около 400 человек (*Neto* 2004: 52, *Матусовский* 2015б: 93, *ПМА* 1: тетр. 1). Так же как и другие шингуано, они селятся в деревнях, имеющих круговую планировку, образуемую большими, овальными в плане домами, в которых проживают две-три семьи. Во внутреннем пространстве деревни, почти в центре площади, находится мужской дом, служащий центром общения мужчин, и там же хранятся священные флейты. Ваура — оседлые земледельцы, практикующие подсечно-огневое земледелие, закладывая новую плантацию в лесу каждые пять-шесть лет (*ПМА* 1 2011: тетр. 1). На полях шингуано выращивают горький маниок, кукурузу, тыкву, перец, бананы и ананасы. Кроме лепешек из маниока, бейжу, индейцы готовят жидкую кашицу, мингао, которую не столько едят, сколько пьют. Мингао готовят, например, из кукурузы, маниока и мякоти плодов пеки. Кроме земледелия, ваура занимаются рыбной ловлей, используя яды, различные ловушки, охотясь на рыбу с луком и стрелами, даже под водой (Там же: тетр. 1).

Мяса шингуано почти не едят и считают его поедание уделом диких племен, варварством, не достойным цивилизованного земледельца и рыболова (*Coelho* 1995: 268).

Записи мифов шингуано публиковались во многих работах исследователей: Карла фон ден Штейнена, Макса Шмидта, Педру Агостинью, Томаса Грегора, братьев Виллас Боас, Веры Коэлью, Эдуардо Гальвао, Барселуса Нету и других, но именно Харальд Шульц выпустил мифы ваура отдельным сборником в 1965 г., а затем, после его смерти, в 1971 г. — вышла их вторая часть.

В данной работе представлен перевод 13 мифов ваура, собранных Харальдом Шульцем во время его четырехмесячного полевого исследования с июля по ноябрь 1964 г. и опубликованных его коллегой Вильмой Чиара в 1971 г. под названием «Mais lendas Waurá» (*Schultz, Chiara* 1971). Первый сборник текстов под названием «Lendas Waurá» был опубликован Шульцем в журнале Музея Сан-Паулу в 1965 г. и содержал 59 текстов (*Schultz* 1965). Для исследователей культуры верховий Шингу данные работы, наряду с мифами шингуано, собранными немецким этнографом конца 19-го в. Карлом фон ден Штейненом и более поздними публикациями мифов камаюра и меинаку Педру Агостинью (Agostinho) и Томасом Грегором (Gregor) соответственно, являются источниками по мифологии шингуано, а многие работы таких авторов как Вильма Чиара (Vilma Chiara), Вера Коэлью (Vera Penteado Coelho), Аристотель Барселус Нету (Aristotel Barselos Neto), Аврорe Монод-Бекелин (Monod-Becquelin), не обходятся без ссылок на «Lendas Waurá». Так как ранее мифы ваура, насколько мне известно, на русский язык не переводились (по крайней мере, в таком количестве), я решил это сделать, начав с меньшего по объему сборника.

Многие мифы и легенды являются общими для различных племен верхнего Шингу. Не только темы и сюжеты, содержащиеся в легендах ваура, камаюра и куйкуру, но так же и мистическая область — Морена́ являются общими для всех этих племен (*Schultz, Chiara* 1971: 106). Морена — это пляж, находящийся на месте слияния рек Ронуру и Кулуене, и до сегодняшнего дня ваура верят, что эта область обладает магической силой (*Ibid*).

Мифы ваура являются живым источником для понимания культуры, обычаев и ритуалов, сохранившихся, несмотря на влияние современности и по-прежнему проводимых шингуано. Хотя, даже мифические события и описание легендарных времен трансформируются под влиянием «цивилизации», например, в мифе о Каналапе и его дяде, герой «фотографирует», а индейцы играют в мяч, по всей видимости — в футбол, как они играют в него сейчас (*ПМА* 2011: тетр. 1), но, в середине 60-х гг. прошлого века, как отмечает Шульц, он «не замечал игры в мяч у ваура» (*Schultz, Chiara* 1971: 118).

В том же мифе герой попадает на небо и пытается спуститься на землю с помощью заранее намотанных на руки и ноги, по совету его бабушки, веревок: шингуано украшают икры и плечи намотанными в несколько слоев полосками. Старшее поколение обматывает полосками из лыка икры, а хлопковыми веревочками — плечи. Молодежь так же украшает руки, но икры обматывает хлопковыми нитями, не используя полоски из луба (*ПМА* 2011: тетр. 1).

В мифе о Каналапе дядя проводит скарификацию племянника. Для шингуано скарификация одна из фундаментальных черт культуры. Ее производят с самого раннего детства и до глубокой старости — по мнению индейцев, она полезна для здоровья, придает силу и смелость (*Monod-Becquelin* 1993: 521). В период пубертатного затворничества юношей и девушек, скарификация применяется много раз, так же, как и перед соревнованиями во время куарупа (*Ibid*). Так как скарификация проводится до появления крови, дядя Каналапы, замысливший погубить племянника, использует зубы змеи (по всей видимости,

ядовитой), вместо зубов пираньи, обычно применяющихся при изготовлении скарификатора (*Schultz, Chiara* 1971: 112).

В том же мифе, в эпизоде, связанном с кузнечиком, добывающим для героя плоды пеки (1), речь, скорее всего, идет о киририйо — медведке (2), одном из «хозяев» пеки — чествование насекомого происходит как раз во время праздника сбора урожая пеки (*Coelho* 1991-1992: 45, *Матусовский* 2015б: 100, *ПМА* 2013: тетр. 1). То, что речь в мифе идет о медведке, подтверждается описанием насекомого: «у него ярко-красные крылья и шуршит как гремучая змея». Здесь же мы встречаем и описание охоты на броненосца, хвост которого Каналапа ловит руками, смазанными, для лучшего сцепления, смолой. Во время празднования сбора урожая пеки, один из ритуалов так же посвящен броненосцу, и, хотя именно в этом мифе броненосец не связан с пеки, действия женщин, отрывающих намазанных маслом, и держащихся друг за друга мужчин, объясняют происходящее (*Матусовский* 2015б: 101, *ПМА* 2013: тетр. 1).

Во время праздников и соревнований, шингуано украшают свои тела красками растительного происхождения: красной, черной и белой. Белую — получают из глины (*Monod-Becquelin* 1993: 526), а из тропического фрукта женипапо (3) добывают черный цвет, но так как он отдает в синеву, шингуано для получения насыщенного черного используют еще и уголь (*Ibid*; *ПМА* 2011: тетр. 1). Черный цвет ассоциируется с борьбой, войной и скорбью (*Monod-Becquelin* 1993: 526). Так и рассерженный и настроенный воинственно муж, в мифе о происхождении кукурузы, наносит на тело черный (цвет борьбы) и красный (цвет силы и отваги). Чаше других шингуано используют краситель красного цвета, получаемый из семян уруку (4). Красный — цвет красоты, здоровья и жизни (*Ibid*: 553). В мифе о похищении жены Арираньи мы видим «красивую девушку, всю красную, раскрашенную уруку» и там же — любовников, окрашивающих свое тело углем: с одной стороны, для того чтобы скрыть от мужа их близость с женой Арираньи, а с другой, как приготовление к его убийству. В мифе о Якаскуме скорбящие из-за смерти своего возлюбленного женщины «не украшают свое тело уруку, не наносят уруку на лицо». А в мифе о Мапиукае, его дети, готовясь к соревнованиям по борьбе ука-ука, украшают свои тела углем и уруку — не только для красоты, но и для придания мужественности, смелости и выносливости, побеждая, в итоге, всех своих противников на куарупе.

Отдельно необходимо остановиться на сюжетах мифов ваура, меинаку и других шингуано. Почти все сюжеты, так или иначе, связаны с сексом, который описывается детально: в обществе индейцев верховий Шингу нет табу на наготу или секс, «одеждой» служит простая набедренная повязка-пояс — у женщин из волокон бурити (5), а у мужчин — из хлопковых нитей и/или нитей из обработанных в виде дисков раковин, и вид гениталий не является чем-то постыдным. Внебрачные сексуальные связи не осуждаются, но измены и инцест, который считается неправильным, ненормальным, как секс с животными и, возможно, встречается только в мифах (по крайней мере, инцест брата с сестрой) наказываются (*Gregor* 1985: 63). «Раньше, во времена дедушек», как говорит информатор Шульца, за измену могли убить любовника жены, а за инцест — выгнать из дома, как в мифе об Аракуни (*Schultz, Chiara* 1971: 108, *Neto* 2011: 993). В современном обществе ваура, возможное выяснение отношений с любовником жены — это драка (*ПМА* 1: тетр. 1). С другой стороны, шингуано считают, что для формирования плода недостаточно одного зачатия и одного полового акта — только после множества сексуальных контактов, не обязательно с отцом ребенка, у плода формируются части тела, и все, кто имел сексуальные связи с матерью ребенка, могут считаться его отцами (*Gregor* 1980: 261, 292). Лесбийские и гомосексуальные связи считаются большой глупостью и стран-

ностью, но никто в них не вмешивается (*Gregor* 1980: 254). Меинаку, например, описывая разницу между мужественностью и женственностью объясняют это анатомическим различиями полов (*Gregor* 1985: 40). Одна из любимых тем разговоров мужчин у мужского дома это секс, сексуальные связи и шутки на эту тему (*Gregor* 1985: 93, *ПМА* 2: тетр. 1). Ваура, объясняя назначение торчащего сзади вверх из-за женской набедренной повязки — улури, волокна бурити, смеясь, указывали на то, что оно у женщин вместо пениса (*ПМА* 2: тетр. 1).

Мифология шингуано андроцентрична и утверждает господство мужчин над женщинами: в одном из мифов рассказывается, что в древние времена женщины владели всеми мужскими предметами и вели себя как мужчины, выполняли мужскую работу и собирались в мужском доме, но мужчины выгнали их с помощью гуделки (бычий ревун), забрали головные уборы, браслеты и научили заниматься женской работой (*Gregor* 1980: 255). Может показаться, что это господство существует и в реальном обществе индейцев, но женщины в обществе ваура имеют такие же права как и мужчины: кроме того что они активно принимают участие в общественной жизни и ритуалах, у женщин существуют собственные праздники и ритуалы, музыка и танцы, женщина, как и мужчина, может подать на развод, существует сфера женских, как и мужских занятий, женский вид борьбы ука-ука и, как уже отмечалось, женщины так же свободны, как и ограничены в сексуальных связях, как и мужчины (*Gregor* 1980: 254-255, *ПМА* 1). Мужчины ваура признаются, что вся их «власть» заканчивается дома, где хозяйками являются их жены (*ПМА* 1: тетр. 1).

Дуальная организация общества шингуано по гендерному признаку у меинаку отмечалась Томасом Грегором в его работе “Anxious pleasure — The sexual lives of an Amazonian people”, так же, как и «господство» мужчин, одним из «инструментов» которого является мужской дом, в который запрещен вход женщинам. Мужской дом для мужчин это центр социализации: именно здесь происходит общение, идут приготовления к ритуалам, в ходе которых мужчины раскрашивают тела друг друга, шутят на сексуальные темы, делятся пищей и даже спасаются, прячутся от женщин (*Gregor* 1985: 92, *ПМА* 2: тетр. 1) Чем больше мужчина проводит времени в мужском доме или около него, а также в лесу, занимаясь сексом — тем больше он настоящий мужчина (*Gregor* 1985: 93)

Секс в обществе ваура, меинаку и других шингуано необходим для выживания — как говорил вождь меинаку: «Делайте детей — когда вырастут, а вы состаритесь, они будут ловить для вас рыбу» (*Gregor* 1980: 260). Это мы и наблюдаем в мифе «Мапиукай и дети Ската-хвостокола»: Мапиукай занимается сексом с пойманной рыбой, отпускает ее, скат беременеет, и затем выросшие дети ловят рыбу и помогают состарившемуся отцу.

Мужчины меинаку верят, что женщины были созданы специально для секса с ними, и считают, что производят детей именно они, а не женщины: «ведь ни одна женщина не имеет ребенка без секса с мужчиной» (*Gregor* 1985: 90) Таким образом, рассматривая женщин как объект для секса, обсуждая друг с другом сексуальные связи с женщинами, мужчины укрепляют свою групповую солидарность, что не ведет, тем не менее, к социальному неравенству или непониманию между мужчинами и женщинами.

Во время экспедиции 2013 г. к ваура, мне довелось наблюдать несколько ритуалов во время празднования сбора урожая орехов пеки, в том числе, иллюстрирующих мифологическую ритуальную вражду полов и демонстрирующих в реальной жизни положение женщин. Во время ритуала Аталутапá (Броненосец), женщины сыпали мужчинам в глаза песок, хватали их за гениталии, волосы и поколачивали, пытаясь оторвать крепко державшихся друг за друга мужчин. А когда дети и юноши ваура, разыгрывая ритуальную вражду,

пачкали сажей из костра своих девочек и девушек, и, с нашего разрешения, аккуратно «испачкали» участницу нашей экспедиции, женщины деревни не замедлили с ответными мерами, шутливо набросились и измазали углем одного из представителей мужской части экспедиции, проявив, тем самым, женскую солидарность и восстановив баланс сил (*ПМА* 2: тетр. 1).

В начале работы над переводом текста “Mais lendas Waura” я планировал перевести португальский текст, на котором записаны мифы, дословно. Но, так как мифы были записаны сначала на магнитофон Шульцем на языке ваура, а затем переведены индейцем (*Schultz, Chiara* 1971: 105), не владевшим свободно португальским, текст утратил оригинальный язык, и такой дословный перевод на русский с «ломаного» португальского потерял всякий смысл.

Для примера я приведу первую историю из сборника — как бы она звучала в таком переводе:

Мужчина говорит другой женщине, в которую влюблен: «Я буду ждать тебя там, в середине леса». «Подожди!»

Мужчина прячется в лесу. Стоит там, ждет женщину. Пенис мужчины напрягся. Есть заноза из сапé в пенис. Пенис его твердый. Женщина не идет. «Когда женщина придет, я вставлю. Совокупляться. Вставлять пенис с колючкой». Совокупился на земле. И протолкнул колючку из сапé в пенис. И мужчина умер. После того как женщина пришла: «Где?» — зовет! Ничего. И кричит: «Кто убил его?» Никто не знает, кто убил. И сделала яму во дворе, похоронив.

Поэтому я незначительно обработал текст, стараясь, тем не менее, придерживаться исходного португальского, а бранные слова заменил на печатные, сохранив их смысл.

Рассказчиком этих мифов был старый ваура по имени Прагуай, умерший в 1965 г., а переводчиком — Икиана, чей отец был из племени кустенáу, а мать — ваура (*Ibid*). Когда Вильма Чиара в 1965 г. посетила ваура, она познакомилась с Икианой, который показался ей неудачником, и, судя по дневниковым записям Шульца, у него сложилось такое же впечатление (*Ibid*). Вернувшись в верховья Шингу в 1970 г., Вильма Чиара узнала, что Икиана был казнен ваура по обвинению в колдовстве (*Ibid*).

При работе с переводом мифов ваура, основной трудностью было не правильно перевести, а правильно истолковать сложные для понимания места в оригинальных текстах некоторых мифов, таких как «Луна и Солнце воруют огонь» или «Рождение кукурузы» и понятно донести их до читателя. Некоторые сюжеты и описания становятся понятны только после знакомства с культурой ваура в этнографическом поле, поэтому я постарался пояснить возможные непонятные места в тексте статьи, либо в примечаниях переводчика. Примечания авторов — В. Чиары и Х. Шульца сохранены.

Сказки о внебрачной связи

1. Один мужчина договорился встретиться со своей возлюбленной в лесу. Пришел в лес и стал ее ждать, думая, как займется с ней любовью. Тут его пенис встал и зацепился за сапé (6), получив занозу. Мужчина томится с возбужденным пенисом, а женщина все не идет. Мужчина думает: «Когда она придет, я займусь с ней любовью прямо на земле, вставлю ей прямо с занозой». Мужчина умер. Пришла женщина в лес и зовет его: «Где ты?» А он не отвечает. И тут женщина увидела мужчину мертвым. Она стала спрашивать: «Кто его убил?» Но никто не знал, кто его убил. Женщина забрала тело из леса, вырыла во дворе могилу и похоронила мужчину.

2. Один мужчина из племени Келалуá (7), приходил в дом и тайно встречался с женой соседа. Ходил каждый день к соседской жене: как только ее муж уходит на рыбалку — мужчина идет к своей любовнице. Тогда сосед подкараулил любов-

ника своей жены у себя дома, взял веревку, затянул на шее соседа, потянул за веревку и перерезал шею до самой кости (8). Оставил веревку и ушел на рыбалку. Вся кровь из любовника вышла, и он умер.

Вечером муж вернулся с рыбалки, и видит — дома весь пол в крови. Спрашивает свою жену: «Что это такое, что случилось?» Ему жена отвечает: «Это кровь мужчины, шея которого была отрезана веревкой». И жена спрашивает у мужа: «Это ты сделал?» «Нет, это не я. Я был на рыбалке. Я рыбачил в это время. Я рыбу ловил, зачем мне убивать соседа?»

Так мужчина умер, и его похоронили на площади (9). Все плакали, и муж, тот, который убил из-за ревности, тоже. Он разозлился на любовника жены, повадившегося ходить к ней каждый день, и перерезал ему шею.

3. В племени Калакахан жил мужчина по имени Икжакиагалуха́. И в его жену влюбился один сосед, его друг. Как только жена идет в поле, сосед идет вместе с ней, и там они занимаются любовью. Как только Икжакиагалуха уходит на рыбалку — сосед приходит к его жене, и они опять занимаются любовью. Муж узнал об этом, разозлился на любовников и говорит жене: «Ну, я завтра иду на рыбалку! Рано утром уйду!» Проснулся утром. Взял лук, стрелы, сеть. Взял еду в дорогу и ушел на рыбалку. Вышел во двор и крикнул так, чтобы его было слышно: «Я иду на рыбалку!»

А сосед пришел к его жене, чтобы заниматься любовью. А муж ушел на рыбалку, взял каноэ и вышел на нем на озеро, но ушел не далеко, вернулся в другом месте, спрятал каноэ на берегу и вернулся в деревню, чтобы убить любовника жены. Взял тонкую веревку и зашел в дом. Видит свою жену, спящую с любовником в гамаке. Любовник лежит на боку и спит. Муж подошел к спящим, взял веревочку и протянул ее под пенис соседа, сделал петлю на крайней плоти и завязал. Затем потянул со всей силы и оторвал пенис, забрал его с собой и ушел опять на озеро ловить рыбу. И любовник умер в гамаке рядом с женой Икжакиагалухы.

Утром жена проснулась и говорит: «Вставай, пойдем купаться. Пойдем купаться! — ничего, тишина, никто не отвечает — Что такое, ты умер?» Увидела, что он действительно умер, и отнесла любовника в дом его матери, положив в гамак. Мать проснулась и говорит: «Вставай мой сын. Просыпайся, поднимайся!» А он не отвечает. Мать увидела, что ее сын мертв и заплакала: «Кто убил моего сына? Кто убил его?» Но никто не знает. Ни один человек не знает, кто убил его. И жена Икжакиагалухы не знает того, что это ее муж убил. Похоронили соседа на площади.

Прошло два дня, и возвращается муж с рыбалки. Приходит довольный, радостный — поймал много рыбы! Жена ему говорит: «Ты не смейся громко — твой друг умер!» «Кто умер, какой друг?» Жена ему все рассказала, и Икжакиагалуха притворился что расстроился, загрустил и стал причитать о смерти друга. Жена ему говорит: «Хватит плакать, замолчи уже!» Когда он перестал скорбеть, стал есть рыбу и угощать всех соседей. Все ели рыбу!»

Резюме: Одна индианка вступила в сексуальные отношения с другом своего мужа. Заметив это, муж притворяется, что идет на рыбалку, но возвращается и обнаруживает любовника спящим в гамаке со своей женой. Обматывает петлю из хлопковой веревки вокруг его пениса, тянет, отрывает его и возвращается на рыбалку. Женщина просыпается и обнаруживает, что ее любовник мертв. Относит его в дом его матери. Утром мать замечает сына мертвым. Все плачут и хоронят его на площади. Никто не знает кто его убил. Проходит несколько дней, муж возвращается, доволен, потому что принес много рыбы. Жена сообщает ему о смерти друга. Рыбак притворяется, что опечален. Плачет много. После долгой скорби он идет есть рыбу; все едят его рыбу.

Как любовник превратился в анаконду

Один мужчина влюбился в жену другого мужчины. И муж идет на рыбалку, а любовник приходит ночью спать с его женой.

Поймал муж много рыбы: матринчу (10), паку (11), пиау (12), бикуду (13). Проголодался, решил испечь рыбу на костре. Положил запекаться матринчу, а сам прилег отдохнуть. Проснулся, достал рыбу и стал ее есть. И тут, в животе у рыбы, увидел существо, похожее на змею. Существо запеклось в животе матринчи (14). Поел и пошел домой к жене. Пришел и говорит ей: «Я убил большую матринчу. Поешь, это для тебя!» Жена обрадовалась, поела рыбы с лепешкой из маниока. Но всю рыбу не съела, а оставила немного.

Рано утром жена говорит мужу: «Я пойду на поле». А муж не захотел идти вместе с ней на поле. Женщина пошла одна, на поле к ней пришел любовник и спрашивает: «Где твой муж?» «Его нет, — отвечает она, — он не пошел со мной на поле». Мужчина возбудился и занялся любовью с женщиной. Когда закончили, женщина говорит ему: «Съешь рыбки. Я принесла кусок матринчи. Съешь, она запеченная». А у рыбы внутри существо — то, которое запеклось у нее в животе и похоже на змею. Любовник говорит женщине: «Давай вместе есть, иди вместе со мной есть». А женщина отвечает: «Нет, ешь, я пойду работать в поле. Буду копать маниок. Я хочу вернуться домой». И мужчина съел всю рыбу, и то существо, что было у нее внутри, попало к нему в живот. Когда он закончил есть, сказал женщине: «Иди сюда, давай займемся любовью в тех кустах, пойдем»! Женщина ему отвечает: «Ты иди первый. Я приду». И мужчина пошел вперед. Пришел в лес, сел на землю и стал ждать. Пришла женщина и тоже села на землю, раздвинула ноги, и мужчина стал с ней заниматься любовью. А пока занимался — его тело превратилось в анаконду. Любовница увидела это и спрашивает: «Что это?» «Я не знаю», — отвечает мужчина. И женщина схватила его за хвост: «Сломать хвост?» «Нет, не ломай, не надо! — и говорит женщине, — Давай займемся любовью!» И они опять стали заниматься любовью, долго занимались. И у мужчины уже был длинный хвост. Он начал превращаться с ног — ноги стали хвостом змеи, и когда он полностью превратился в анаконду, любовники перестали совокупляться.

Тут пришел в поле муж и увидел анаконду. Жена спрашивает: «Что такое, почему этот человек превратился в анаконду?» «Я не знаю», — отвечает муж.

Так любовник превратился в анаконду (15).

Женщина и тапир

В том озере, которое называется Пиола́га (16), жил толстый Теме́кума — Тапир с большим животом. И было у него две женщины. Жена и любовница. Жена готовила ему мингао. Пять мингао. В одном большом котелке готовилось мингао из черной глины. Потому что тапир питается глиной. Второе мингао, которое ел Темекума, было из фрукта макауба́ (17). Большой, полностью наполненный горшок. Третье мингао готовилось женами из плода пальмы бурити. И еще он ел мингао из плода ятобы́ (18).

Таким образом, он ел пять мингао: полный котелок, глину, смешанную с водой, макуабу, смешанную с водой, бурити, смешанную с водой и из плодов ятобы, смешанных с водой. Все в огромных кастрюлях.

А у него две женщины. Одна — жена, вторая — любовница. Темекума утром уходил в лес, а в полдень возвращался домой, где уже было готово для него мингао, он съедал первую, вторую кастрюли с разными мингао — и так все до одной. Потом шел отдыхать в гамак и подзывал свою жену лечь с ним. Затем они занимались любовью. И так каждый день: жена делает мингао из глины, а он весь день гуляет, не ходит на охоту, только любит гулять, приходит, его жена говорит: «Уже готово твое мингао». Он ест, отдыхает в гамаке, зовет свою жену и занимается с ней любовью —

и так каждый день.

А назавтра Тапир идет в другое племя. Идет к любовнице из племени Мату — так далеко Тапир ходил к любовнице. Приходил туда, где жили Мату и ждал на берегу озера — когда женщина придет купаться.

Муж женщины дома, а она идет купаться одна. Приходит на берег и видит Тапира. Темекума тоже увидел ее и зовет: «Иди сюда!» И Тапир занимается любовью с женщиной на берегу озера. Потом уходит домой. И так повторяется каждый день. А муж ничего не знает об этом — о том, что к его жене приходит Тапир.

Но один мальчик, который купался на берегу озера, как-то увидел любовников, пришел и говорит мужу: «Я видел твою жену, занимающейся любовью на берегу озера с большим пузатым человеком». «Как его зовут? Кто это был?» — спросил муж. «Я не знаю!» — ответил мальчик.

Тогда муж наделал много стрел и сделал дубинку. Стрелы с наконечниками из кости обезьяны и шипа ската-хвостокола. Сделал много стрел. И говорит жене: «Я пойду на охоту. Я уйду далеко! Не пойду на рыбалку, а пойду в лес».

Сказал так своей жене и обманул ее. А сам пошел на берег озера, спрятался там и стал ждать, когда придет Тапир.

Рано утром муж увидел Тапира. Муж спрятался и поджидает — смотрит что будет. Тапир стал ждать женщину, когда она придет купаться, увидел ее и позвал: «Иди сюда!» А муж смотрит и злится. Только Тапир раздвинул женщине ноги и хотел заняться с ней любовью, муж выстрелил из лука. Попал стрелой в Тапира, и тот побежал. А муж за ним, догнал и ударил дубиной, разбил голову. И Тапир умер. Муж взял палку и стал бить свою жену. Бил, бил, бил пока почти не убил. И остановился. И взял дубину и разбил Тапиру голову. Разозлился и совокупился с женой. Затем отпустил ее и ушел. Пошел в дом к Тапиру, к его жене. Нет больше у нее мужа. Убил его. Пришел домой к Тапиру и говорит его жене: «Я хочу на тебе жениться. Я бросил свою жену. Твой муж совокуплялся с моей женой, и я ее бросил. Я хочу жениться на тебе». «А где мой муж?» «Остался там, где занимался любовью с моей женой, я разозлился на твоего мужа и теперь хочу на тебе жениться». «Хорошо», — сказала женщина. Тогда мужчина женился на ней и остался с ней. Он остался с ней, и племя Мату стало жить здесь. А Тапир умер в другом племени. Он не здесь умер. Мату остались здесь.

Резюме: Тетéкума, тапир, имеет двух женщин: одну жену и вторую — любовницу в племени мату. Целыми днями его жена готовит мужу, Тапиру мингао: глину, разведенную в воде, макуабу с водой, бурити и ятобу. Тапир ест и ложится в гамаке, где занимается сексом с женой. Это повторяется каждый день. Тапир живет припеваючи, не работает. Так же каждый день он ходит на озеро, к племени мату и тайно поджидает жену одного из мужчин мату, свою любовницу и занимается с ней сексом. Мальчик, который все видел, рассказывает мужу этой женщины. Тот приготовляет лук, стрелы, дубинку и прячется рядом с озером, поджидая тапира. Неожиданно для любовников, убивает тапира, избивает свою жену, а затем отправляется в дом Тапира, жениться на его жене, бросив свою бывшую неверную жену.

Каналапá и жена его дяди

В Морене́ жил Каналапá. Каналапа влюбился в жену дяди, которого звали Янамá. Когда Янама уходил в лес, Каналапа занимался любовью с его женой. Однажды Янама все узнал и разгневался на Каналапу. И говорит племяннику: «Хорошо, племянник, иди и поймай аррайю́ (19), мне нужна аррайя для моего скарификатора (20)» (илл. 1).

И Каналапа пошел. Но сначала пришел к бабушке и все ей рассказал. И бабушка говорит ему: «Возьми этот пупутиви́ (21). Иначе ты умрешь! Тебе нужно найти змею, она очень большая и опасная, убивает людей. Возьми пупутиви, хватит упрямиться,

возьми его и иди в дом термитов, спрячься возле входа, а когда увидишь змею, и она бросится на тебя чтобы укусить, ты брось пупутиви ей в пасть и выбей зубы!»

И Каналапа пошел вместе со своим дядей, Янамой, добывать змеиные зубы для того чтобы изготовить скарификатор. Янама говорит Каналапе: «Возьми, бросай этот круглый пупутиви в голову змеи, выбей ей зубы!»

Потом они вернулись домой, и дядя сделал скарификатор: взял нитки, кусок корки тыквы и сделал в ней дырочки, в которые вставил змеиные зубы, закрепив их воском, хорошо зафиксировал зубы. Дядя сделал скарификатор не из рыбьих зубов, нет, а из змеиных.

Когда скарификатор уже был готов, Янама говорит Каналапе: «Давай я тебя поцарапаю». «Сейчас! Подожди, я посоветуюсь с бабушкой!» — отвечает племянник.

И ушел. Пришел в дом бабушки и говорит: «Бабушка, мой дядя хочет поцарапать меня!»

Бабушка ему отвечает: «Осторожно, ты можешь умереть. Твой дядя хочет поцарапать тебя змеиными зубами. Хорошо, иди купаться, потом возьми кору дерева и нанеси на свое тело. Возьми много коры и полностью закрой ей свое тело!»

И Каналапа пошел купаться. Когда все было готово, пришел в дом дяди и говорит: «Давай, дядя, поцарапай меня, я готов!» И дядя взял скарификатор со змеиными зубами и говорит Каналапе: «Иди сюда и принеси воду!» Смочил водой все тело Каналапы. И стал царапать. Царапает, царапает. Но не тело, нет — только кору дерева, которой Каналапа покрыл свою кожу. А дядя царапает, царапает, царапает, поцарапал все тело, голову, руки, ноги. Так чтобы крови вышло много. Когда уже было достаточно поцарапано, Каналапа сказал Янаме: «Дядя, я хочу купаться, смыть мою кровь!»

Но сначала пошел поговорить к бабушке. Пришел к ней в дом, и бабушка спросила: «Уже так быстро?» «Да!» — ответил Каналапа. «Тогда пойдем к озеру. Возьмем мой скарификатор с рыбьими зубами и поцарапаем тебя. Поцарапаем хорошо, до крови». И Каналапа взял бабушкин скарификатор с рыбьими зубами. Пришли на озеро. Каналапа снял с себя кору дерева, и бабушка стала царапать его тело: руки, ноги, лицо, все поцарапала до крови, и Каналапа пришел в дом к Янаме. Янама увидел племянника и говорит: «Каналапа, иди сюда. Я посмотрю на твой скарификатор из рыбьих зубов» Посмотрел скарификатор из рыбьих зубов. «Хороший!» — говорит. «Хорошо, хорошо, дядя, ты уже умеешь делать самый красивый скарификатор». А уж бьется сердце. И Янама говорит: «Ты противный человек. Постоянно с моей женой совокупляешься!» — и говорит жене: «Сделай мингао для своего любовника!» И жена приготовила мингао и принесла Каналапе. А Каналапа взял ее за руку, раздвинул ноги и стал заниматься с ней любовью. А муж видел и разозлился.

И говорит Каналапе: «Мне нужны три столба. Иди и принеси мне столбы, мне нужны толстые и тяжелые палки, не легкие».

И Каналапа встал и пошел в дом бабушки. Пришел к ней и говорит: «Бабушка, дядя послал меня найти ему три больших столба, столбы должны быть тяжелые, не легкие». «Осторожно, ты можешь умереть, — отвечает бабушка, — ты можешь переломать себе кости. Тебе нужно пойти к термиту и поговорить с ним. Отнеси ему еды, отнеси сапе, это то, что он любит (Ялеалало), так же он любит есть дерево.

И Каналапа взял много сапе и пошел к термиту. Пришел и говорит: «Привет, друг! Ты можешь мне помочь? Заползай внутрь этого ствола, поешь для его меня — сделай ствол легким, не тяжелым, поешь его». И Каналапа взял топор и срубил три толстых ствола, а термит выел у них всю сердцевину, оставил только кору снаружи. И стали на вид тяжелые и толстые бревна легкими. И термит говорит: «Все готово, друг, можешь их забирать». И Каналапа взял два столба, пришел в дом Янамы и сходил обратно за третьим.

И Каналапа говорит Янаме: «Вот тебе,

дядя, столбы. Можешь рыть ямы для них. И Янама взял столбы. А Каналапа положил внутрь них камни, и они стали тяжелыми. А Янама стал поднимать столб: поднимает, поднимает и когда поднял — не справился в одиночку, потому что внутри столба уже был камень и столб стал тяжелым. Янама говорит Каналапе: «Иди сюда, помоги мне. Этот столб очень тяжелый. Почему ты принес такой тяжелый столб? Я не смогу нести такой тяжелый».

И Каналапа вытащил камень из отверстия в дереве, и оно стало легким. И взял столб и поставил в яму в земле. Потом взял второй и тоже поставил в яму, потом третий — и его поставил. И говорит: «Все готово, дядя. Можешь привязать свой гамак здесь, к этим столбам». Янама говорит жене: «Сделай мингао для своего любовника!» Жена встала, сделала мингао и принесла Каналапе. Каналапа взял ее за руку, раздвинул ноги и занялся с ней любовью. А муж все видел и разозлился.

И дает Каналапе другое задание: «Я хочу, чтобы ты принес мне косточек орехов пеки — мой Якуи будет танцевать (*погремушка из косточек пеки?* (22)) (илл. 2)

Каналапа встал и пошел в дом бабушки. Приходит к ней и говорит: «Бабушка, мой дядя хочет, чтобы я принес косточки пеки!» «Их! Ты можешь умереть, будь осторожен. Ты пойди в дом змеи, приди в центр дома, где живет опасная змея» (*«Это змея с ши-ши-ши-ши — гремучая змея, знаешь?» — спросил информант*), — бабушка говорит: Ты скажи своему другу-кузнечику, у которого ярко-красные крылья и который «ши-ши-ши-ши», как змея. Иди к своему другу-кузнечику, и попроси его войти в дом гремучей змеи, а сам не входи. Если ты сам войдешь — ты погибнешь. Оставайся на улице. Только пусть кузнечик войдет. Идите ночью, а не днем. Кузнечик войдет в дом гремучей змеи только ночью, чтобы собрать все ядра пеки. А потом ты заплати ему — дай лист дерева. Потому что кузнечик любит есть листья деревьев». (*Это не объясняет, почему кузнечик так любит листья, но как предложение, идея в том, чтобы предложить кузнечику то, что ему доставляет удовольствие* (23)). И Каналапа пошел искать ши-ши-ши-ши-ши гремучей змеи.

Каналапа пришел в дом к кузнечику и говорит: «Как дела, друг! Я пришел поговорить с тобой. Пойди в дом гремучей змеи и принеси мне косточки орехов пеки, а я принес для тебя твоей еды». И кузнечик все съел. И говорит: «Хорошо, я пойду, но ты тоже иди со мной, но в дом к змее не входи, иначе ты умрешь, эта змея очень опасна».

И пошли, пришли в дом гремучей змеи. Гремучая змея спит, полночь. И кузнечик вошел, дошел до середины дома, чтобы взять косточки пеки. Тащит, тащит, тащит много косточек. И делает так: «Ти-ти-ти-ти-ти». А гремучая змея проснулась и говорит: «Кто это? Кто двигает вещи? Не делай этого, не воруй, а не то я тебя съем!» И зажгла огонь, чтобы посветить. А кузнечик спрятался в середине сапé, в ее доме, на перекладине, где сапе привязывается. Спрятался! И гремучая змея его не увидела и снова легла. А кузнечик опять стал тащить. Тащит опять, тащит. Тащит много косточек пеки. И сделал так: «Хи-хи-хи-диди!» И гремучая змея зажгла свет. И спрашивает: «Кто это? Кто движется? Кто ворует? Я тебя съем!» Зажгла огонь, светила, светила, ничего не увидела. Кузнечик опять спрятался. Когда гремучая змея легла, кузнечик вышел на улицу. Несет много косточек пеки. И подошел к Каналапе: «Возьми, друг!» «Спасибо большое, ты тоже настоящий друг. Ты мне нравишься». «Я пошел». «Давай!» И Каналапа ушел.

Пришел в полдень. И говорит дяде: «Вот, дядя, бери эти косточки пеки — они твои!» Дядя говорит Каналапе: «Это тот самый человек, он не хочет умирать. Почему ты не умер?» Он взял косточки, спрятал и говорит жене: «Сделай мингао. Принеси его своему возлюбленному и своему мужу тоже!» — злится. И женщина встает, делает напиток, приносит бейжу. А муж говорит: «Принеси своему мужу тоже!» А Янама только посмотрел на свою жену. Жена

несет напиток Каналапе: «Пей свой напиток!» Каналапа поймал ее за руку: «Отпусти ее, оставь!» А Каналапа уже взял женщину за руку, потянул, уложил в гамак, раздвинул ноги и занялся с ней любовью. А муж видел. И очень разозлился!

И дает ему еще одно задание. Янама говорит Каналапе: «Я хочу, чтобы ты нашел мне стрелу. Я хочу стрелу из канабравы (24)!» И Каналапа пошел к бабушке, пришел к ней домой и говорит: «Бабушка, дядя хочет стрелу из канабравы». «Так и сказал?» «Это самое и сказал». «Будь осторожен, ты можешь погибнуть. Ты можешь сгореть — сгоришь там, в лесу, в середине огня! Вот увидишь! Не ходи! Иди к другу Курио́ (25). Принеси ему для еды Леики (26) — это еда Курио. Ты останься там, в доме Курио. Только Курио пойдет искать канабраву!» И Каналапа пошел, несет много Леики. Пришел в дом Курио, и говорит: «Привет, друг!» «Что ты хочешь?» «Мне нужна канабрава. Ты добудешь ее для меня! Я принес тебе еды». А Курио говорит: «Осторожно, там погибнет много курио. Ты оставайся. Ты оставайся тут, друг. Только мы пойдем к канабраве. Ты стой. Если пойдешь — умрешь. У канабравы уже есть огонь, она говорит Цейкуме́ (огню) убивать людей».

Рано утром все курио улетели. Только курио полетели, а Каналапа остался там — в доме Курио. Прилетели курио туда, к канабраве. Набрали, нарезали много. Прилетели и закричали: «Ол!» А дух канабравы услышал, как птицы кричат. И зажег огонь. Все горит. И курио взлетели в небо, все курио. Но много других курио сгорело и не улетело в небо — огонь схватил их, и они сгорели. И огонь погас. И Курио говорит: «Улетайте, народ!» Курио улетел, прилетел домой: «Эй, друг! Ты там, друг?» «Тут, я жду тебя!» «Вот они, стрелы. Я чуть там не погиб!» Каналапа отвечает: «Очень хорошо, друг, большое спасибо. Ты — настоящий друг. Ты принес стрелы для меня. Ты теперь друг».

Итак, Каналапа ушел: «Ну, я пошел!» «Давай, иди!» Пришел туда, домой и говорит Янаме: «Янама, вот тебе стрелы, дядя». А Янама: «Ну и дела, ты опять пришел. О, почему ты не умер?» И Янама берет стрелы, прячет. И говорит жене: «Сделай напиток для своего мужа тоже». И жена встала, сделала напиток. Принесла его. А Каналапа берет ее за руку, тащит, ложится с ней и занимается любовью. А муж все видит и очень злится! Опяяяяять!.. У него еще задание!

Янама говорит Каналапе: «Я хочу, чтобы ты принес мне женипапо. Я хочу раскрасить всех моих людей». Каналапа вышел и пошел снова к бабушке в дом. Пришел и говорит: «Бабушка, дядя послал меня за женипапо». А бабушка отвечает: «Осторожно, ты умрешь там в поисках. В середине озера. Там живет пиранья. Она тебя съест. Ты иди и пошли туда своего друга Паука. Пауку принеси поесть перец. У Паука уже живот как волосы (27), будет быстро бежать, потом в рот рыбы, которая захочет съесть Паука, и быстро убежит и вернется. Вернется, у него много веревки (28)». И пошел туда, к большому озеру. И видит — посередине озера растет женипапо, а на нем много созревших фруктов.

И Каналапа пришел в дом Паука и говорит: «Привет, друг! Я хочу, чтобы ты принес мне женипапо». А Паук отвечает: «Нет, добыть женипапо очень трудно. Я боюсь пираньи, она очень опасна. Я могу погибнуть. Ты оставайся. Ты со мной не ходи. Если ты пойдешь — умрешь. Я пойду один. Я быстро бегаю, а ты нет!»

И Каналапа остался в доме Паука. И Паук ушел один. Пришел к берегу озера. Пришел и увидел там, в середине озера, дерево женипапо. И Паук быстро побежал. Стал забираться на дерево. Бежит быстро и забрался на женипапо. Уже созрели маленькие орешки. И рвет фрукты. Собирает фрукты, собирает фрукты, собирает, собирает, полный мешок насобирал. Сорвал еще один плод, но он упал в воду. И фрукт упал в воду и булькнул! И пиранья приплыла (29). Пиранья говорит: «Что это? Фрукты падают? Я тебя съем!» Пиранья разозлилась. Паук спрятался в листьях же-

нипапо. А вода поднимается: прибывает, прибывает, почти достала до неба. И тут вода прекратила подниматься. Это пиранья подняла воду. Пиранья была большая, вот такого размера (*информант разводит обе руки*). Люди такую никогда не видели. Такая пиранья. Ест людей, ест ягуаров, ест всех. Вода поднялась почти до самого неба. Паук спрятался от воды на ветке женипапо. Вода уже почти достала до неба. И встала. Вода остановилась. Затем вода начала опускаться и бежит, бежит, бежит, стало неглубоко. Паук слез, спустился с дерева. Перебежал озеро, убежал, принес полый мешок фруктов. Пришел домой и увидел Каналапу: «Ах, ты там, друг?» «Да, я здесь, жду тебя». «Я почти погиб, почти меня съела пиранья. Было очень опасно!» «Ах, спасибо большое, ты теперь друг — принес мне женипапо, кушай перец, который я принес тебе поесть! Я ухожу!» «Давай, иди!»

И Каналапа вернулся в дом дяди. И говорит дяде: «Ох, дядя, вот твой женипапо!» И Янама взял женипапо, спрятал. И говорит своей жене: «Сделай напиток, это твой возлюбленный, твоему мужу тоже». Она встала, сделала напиток, принесла его. Каналапа взял ее за руку, лег с ней, раздвинул ноги и занялся любовью. А муж видел: «Эх, сволочь!..»

Янама захотел пояс из раковин (30). И Каналапа пошел его искать. Пошел к бабушке в дом. Пришел в него и говорит: «Дядя захотел пояс из раковин!» А бабушка говорит: «Будь осторожен, ты можешь погибнуть. Ты сам пойдешь в другое племя, которое ест людей, они называются Окакуи. Иди за раковинами!» И еще бабушка сказала: «Ты иди к своему другу Жаку (31). У него есть колено. Попроси своего друга. Принеси ему еду, фрукты» «Хорошо!» — Каналапа ушел.

Он пошел к дому Жаку, пришел и говорит: «Эй, друг, я хочу, чтобы ты мне дал колено. И Жаку взял колено и дал. А Каналапа заплатил ему фруктами. И Жаку дал колено. Его колено — это другой способ (32). «Мне нужно колено сильное, еще сильнее». И Каналапа взял с собой колено и ушел.

Каналапа пошел. В полдень Каналапа пришел в дома Окакуи. Окакуи увидели Каналапу: «Кто это? Каналапа, заходи поесть»! А другой вождь кричит, кричит, кричит, кричит, очень веселый. Все Окакуи веселятся. Берут скамейки и ставят в середине деревенской площади. И Каналапа подходит, Окакуи берут его за руки, приводят и усаживают в середине площади. Окакуи уже приготовили большие ножи, хотят нарезать Каналапу и съесть. Съесть человека. И вождь Окакуи говорит: «Давайте, несите сюда все раковины. Навесьте на Каналапу!» — и, — «Я хочу его, я хочу съесть! Каждый кусочек. Я хочу голову». И Окакуи приносят раковины, и говорят: «Я хочу съесть руку!» И вешают раковины на руку. Все навязывает раковины, на руку, на шею, на все. А у Каналапы есть то колено, что дал ему Жаку. И уже много раковин принесли, и Каналапа бросил колено на землю. Бросил — и все люди упали на землю. Бросил в середину площади и все люди упали. Упали на землю. Хотят подняться, но падают: поднимаются, падают (33). И Каналапа убежал. И все заплакали, а Каналапа убежал (илл. 3).

И приходит домой. Принес много поясов из раковин. Пришел домой в полдень и говорит: «Ох, дядя, вот твои пояса из раковин!» А дядя отвечает: «Ну и дела, никак этот человек не умрет!» И Янама взял раковины, спрятал. Янама говорит своей жене: «Иди, сделай еду и напиток». Женщина встала, сделала напиток. Принесла Каналапе. Каналапа взял ее за руку, лег и занялся с ней любовью. И муж ее злится. А они занимаются любовью. А муж злится... Давайте послушаем дальше!

Янама придумал новое задание. Янама захотел сделать новый дом. И Каналапа пошел. Пришел в дом бабушки. Пришел в него, в дом бабушки и сказал: «Дядя хочет новый дом!» Тогда бабушка говорит ему: «Ты умрешь. Не ходи в другое племя — ты умрешь. Если ты пойдешь в другое племя, в племя Алауку́, они едят людей и тебя съе-

дят. Тебе нужно идти самому, теперь нет того, кто бы мог пойти вместо тебя. Если ты пойдешь туда, то ты там погибнешь!»... Тем не менее, бабушка еще сказала: «Ты сделаешь так: ты придешь туда, в дома Алауку и расскажешь о влагалище жены Янамы. Алауку будут много смеяться».

Каналапа пошел и пришел туда, в дома людей Алауку. Поставил скамейку. Пришел в середину дома Алауку, и Алауку спрашивает: «Как дела, друг?» «Ничего, я просто рыбачу». «Хорошо, давай поговорим, друг» «Давай». И Каналапа стал рассказывать: «Мой дядя очень злится!» «Почему?» «Потому что я вставляю во влагалище моей тети, открываю влагалище» «Что??? Как это, друг? И что твой дядя? — и Алауку засмеялись, — Ха-хахай»... А Каналапа давай фотографировать его дом (*информант уже видел как фотографируют*). И Алауку смеется много. А Каналапа уже сфотографировал дом. Алауку закончил смеяться и спрашивает: «Ах, ну и как это, друг?» «Ну, у жены Янамы влагалище очень красивое, много волос, пухлое». И Алауку смеется: «Хахахай», — сильно заливается. А Каналапа убежал. Сбежал. Исчез. Бежал, бежал. И открыл глаза — нет никого. Когда открыл глаза — уже не было никого.

Пришел домой и говорит: «Дядя, вот там твой дом. Он уже готов». И Янама говорит жене: «Сделай поесть своему любимому, своему мужу. Принеси еду в дом!» Жена встала, принесла еду, бейжу. Подошла близко к мужчине. И поставила еду. Каналапа взял ее за руку. Толкнул. Положил в гамак, раздвинул ноги и занялся с ней любовью. А муж видел...

Янама захотел хвост большого броненосца (канастры) и его коготь тоже. Хочет коготь, тот который большой. Каналапа встал, пошел в дом бабушки: «Дядя хочет коготь броненосца» «Будь осторожен, ты умрешь! Ты умрешь в любом случае. Не кто-то другой, а ты умрешь!» И бабушка говорит: «Возьми воск от дерева (34), нанеси на руки. И ты схватишь тогда хвост броненосца. Это надежнее». Сказала так. И Каналапа взял смолу с дерева, нанес на руки. Много нанес на руки. И пошел караулить броненосца. Он увидел яму и в ней хвост. Каналапа схватил хвост и держит. И потащил. А броненосец побежал глубоко в нору. Идет глубже — и Каналапа за ним глубже. И тут видит — круглое отверстие. Пошли туда, в круглую дыру. До того места пока не вышли в другое племя, которое ваура называют Йотососó, те кто любит есть человеческое дерьмо. То животное, которое когда человек идет облегчиться, прилетает (35) и его пища — дерьмо. И попал Каналапа в деревню народа, который любит есть человеческое дерьмо. Пришел туда. И броненосец остановился. И Каналапа убил броненосца и взял коготь. Итак, он в доме животных, которые любят дерьмо. И сын Йотососó (*информант коротко смеется*), девочка, влюбилась в Каналапу. У них нет еды. Только дерьмо. И каждый день Каналапа учился пить и есть дерьмо. И Каналапа ослаб. Похудел. Не нравится ему еда из дерьма, и он бросил женщину и ушел. Пришел в деревню своего дяди и говорит ему: «Дядя, вот он, коготь твоего броненосца!» Янама спрятал. И Янама говорит жене: «Приготовь еды, приготовь для своего мужа, давай!» А приносит Каналапе. Пришла к мужчине. Сначала напился и поел. И взял за руку, потянул в гамак и уложил в него, раздвинул ноги и стал заниматься с ней любовью. И муж видел. И злился. Весь день Каналапа занимался любовью с женой дяди.

И еще задание!.. Янама хочет заполучить птенца большого ястреба (36). И Каналапа пошел. Пошел в дом к бабушке и сказал: «Бабушка, дядя хочет птенца ястреба». И бабушка говорит: «Ах, ты умрешь, ты умрешь. Ты будешь на небе. Итак, ты возьми сумку. Убей крыс. Убей достаточно много крыс. Ты добудь крыс».

И Каналапа пошел. Ночью Каналапа убил, добыл крыс. Добыл крыс, убил десять крыс. Набил целый мешок. Связал за шею. Итак, принес. Бабушка говорит Каналапе: «Теперь возьми много хлопка. Повяжи на руки, шею, ноги (37)! Сюда — на

запястье!»

И Каналапа взял с собой крыс. Уже мертвых. Пришел в лес и увидел палочку (тот фрукт, голубиная еда), такой вязкий, мягкий — как он называется? Пришел туда с дядей и Янама говорит: «Ты будешь подниматься по палке. Посмотришь гнездо ястреба». И Каналапа стал подниматься. Стал подниматься по палке. И стал выглядывать птенца ястреба. Видит — уже есть яйцо. Уже яйцо было разбито. Уже был маленький птенчик внутри скорлупы — пух его такой же, как хлопок. И Янама спросил: «Готов?» «Нет, еще нет. Еще маленький». Янама спрашивает: «Уже оперился?» И Каналапа отвечает: «Нет, еще нет!» Янама говорит: «Как это? Да ладно тебе!» И Каналапа рассердился и говорит: «Нет, нет еще, еще нет! Пух как хлопок, такой же, как на влагалище твоей жены. Пока нет, парень, он такой же, как на влагалище твоей жены!» И Янама рассердился, ударил по палке. И палка росла, пока не доросла до неба. И Каналапа оказался там, на небе, очень высоко. А Янама ушел. Очень веселый, довольный и даже смеялся. Пришел домой, сказал: «Давайте играть в мяч (38). Весь день будем играть в мяч!»

...А Каналапа стал разматывать хлопковую нить с руки, разматывал, разматывал, связал. Тем не менее, не достает до земли. Размотал нить с другой руки. Связал их. И еще не хватает. И Каналапа размотал нити с ног, закончились нити, а земли не достиг, размотал пояс — кончился, а земли не достиг. И Каналапа остался на небе. А бабушка его поняла это. Весь день плакала, плакала весь день. И Каналапа остался там, на небе (илл. 4).

Каналапа остался там спать на три дня — там, на небе. А крысы протухли и завоняли. И увидел он летящего грифа — урубу (39). Урубу учуял воняющих разлагающихся крыс. «Хм, где они?» И подлетает к Каналапе. И Каналапа говорит: «О, дедушка. Отнеси меня домой. Вот твоя еда. Вот гниющие крысы». И говорит Каналапа стервятнику: «Дедушка, отнеси меня домой. Знаешь, как моя бабушка сейчас плачет». Урубу сначала съел крыс. Когда поел, наполнил живот и говорит: «Полетели!» И Каналапа хорошо устроился там, на шее у урубу. И Каналапа спустился на урубу с неба и сказал ему: «Большое спасибо, дедушка. Я пойду на охоту и убью для тебя животное. И оставлю его там, в лесу, и там оно будет гнить. Каждый день я буду оставлять тебе — за то, что ты меня принес!»

И в полночь Каналапа пришел в дом к бабушке. Пришел в дом бабушки и позвал ее. А бабушка услышала его и говорит: «Кто это? Тот человек умер. Берегись, уходи! Ты не мой внук!» Бабушка встала, открыла дверь и увидела Каналапу: «Ой, это ты! Кто привел тебя?» «Это был урубу!» И рано утром, бабушка говорит внуку: «Так, ты должен убить своего дядю. Ты сделай короткий дротик из дерева. Ты видел большого оленя уже. Ты притворись оленем. Убьешь дядю таким образом». Пять часов Янама играет в мяч. Все играют в мяч. А Каналапа пошел в лес. Залез в живот большого оленя, олень у которого такой живот как у быка, это и есть бык. И Каналапа залез в живот оленя. И стал прохаживаться по тропинке возле дома дяди. И люди заметили его: «Смотрите, животное здесь! Переходит дорогу. Это большой олень. Давайте убьем его!» Янама: «Давайте!» И каждый берет дубину. И уже пошли в лес. Олень побежал. Но это не олень, это Каналапа который надел шкуру оленя. И голову его надел.

Каналапа побежал. Бежит. Остановился. Все люди бегут с Янамой. Люди бегут плотно, загоняя оленя. И окружают Каналапу. Каналапа стоит в середине. И Каналапа побежал в одну сторону. И кто-то крикнул: «Он тут!» Он вернулся в другую сторону. И еще крикнул: «Он тут!» И метнулся в другую сторону. И оказался рядом с Янамой. Другой человек крикнул: «Вот он. Убей оленя, Янама!» И Каналапа подбежал близко к Янаме. И поднял голову. И выставил рога (*информант спросил название на родном языке*). Каналапа поднял рога и вонзил в живот Янамы. Поднял и

с силой бросил. И умер Янама. Сломал кости. Сломал все кости, пробил живот, кровь вытекла и умер. И Каналапа убежал.

Люди ушли. Пошли сказать его жене: «Твой муж умер!» Люди не знают, что Каналапа убил мужа женщины.

А Каналапа пошел купаться. И снял и выбросил шкуру оленя. Оставил ее в лесу: «Ты не убьешь больше людей». И оставил оленя. Каналапа пришел домой. Надел пояс. Связал его. Серьги вставил. Он доволен. И пошел на площадь: «Пошли играть в мяч, ребята. Давайте! Этот нудный человек умер».

И друзья Янамы похоронили его. Когда он был похоронен, Каналапа пошел искать жену Янамы: «Ты не плачь из-за этого нудного человека. Я женюсь на тебе!» И взял жену Янамы за руку, привел в дом и женился. Закончил!

Резюме: Каналапа имеет сексуальные отношения с женой своего дяди, Янамы, который зная это, стремится устранить племянника, давая ему опасные задания. Каналапа перед выполнением заданий советуется с бабушкой, старой и мудрой. Это ведет племянника к тому, что он избегает смерти и всегда выполняет волю дяди. В последней попытке уничтожить племянника дядя, используя магию, делает так, что племянник остается запертым на небе, где его спасает урубу, возвращая на землю. Наконец, по совету бабушки, Каналапа превращается в оленя, убивая дядю рогами. Затем он женится на жене покойного дяди.

Кость Апассы. Человек-невидимка

Когда человек был на берегу озера, в лесу он нашел толстый ствол. Такой, у которого внизу дырка. А другая — сверху. Это дверь другого отверстия. Это дом Апассы (40).

Вернулся домой и говорит, там, на площади: «Я нашел дом Апассы там, на берегу озера, он живет внутри толстого ствола. Пойдем, сожжем его. Там вверху ствола есть дверь. Давайте убьем его!»

Утром люди пошли туда. Все люди пошли. Пришли туда прямо к дому Апассы. Ствол очень толстый. В нем дырка. Точно — дом Апассы. Взяли сухую ветку, вставили ее в отверстие, служившее входом в дом Апассы, и подожгли. И весь огонь уже проник в дом Апассы, через отверстие в стволе. Горит быстро. Внутри дома стало дымно.

Апасса стал мочиться на огонь. Хочет погасить его. Мочится, мочится, мочится, мочится — ничего не потушил. Говорит своей жене: «Давай, потуши этот огонь!» Женщина мочилась, мочилась — ничего. «Давай совокупляться!» — говорит Апасса. И когда пошла сперма — стал ей поливать огонь, но не потушил! И сгорели. Сгорел Апасса. Апасса пытался потушить огонь фекалиями, но не смог. После него жена тоже пыталась потушить огонь своими фекалиями, но тоже не смогла. Дом их упал на землю, Апасса сгорел, и жена его сгорела. Поджарились оба и остались там в лесу. Ничего не забрали.

Прошло три дня. Один человек вернулся туда и говорит: «Я хочу посмотреть на Апассу». И увидел кость. Он поднял кость и вставил в ухо. И кость Апассы оказалась в ухе человека. И ушел. Пришел к женщине, совокупился с ней, потом с другой, весь день ходил к женщинам. Никто его не увидел (41). Никто не знает. Мужчина вставил кость Апассы, и никто его не видит. В другой день он пошел в другой дом. Сел рядом с девушкой. Девушка его не видит. А он раздвинул ноги и совокупился с ней. Девушка его не видела. Никто не видел. Когда человек совокуплялся с девушкой — никто его не видел, потому что в ухе у него была кость Апассы.

Человек превратился в Апассу.

Информант добавляет: «Теперь больше нет, только у дедушек ваура было».

Похищение жены Арираньи

Люди были на берегу реки, в лесу, искали палочки для изготовления наконечников стрел. Дедушка ваура пошел дальше и

увидел Ариранью (42). Когда она скрылась под землей, он пошел по запутанному ходу и вошел в дом Ариранью. Увидел там женщину, жену Ариранью. Сидит одна. Красивая девушка, вся красная, раскрашенная уруку.

Муж ее ушел на рыбалку. Он тоже Ариранья. Оставил жену дома. Детей у них не было. Дедушка вошел и говорит: «Эй, что это, где твой муж?» «Он ушел на рыбалку!» «Да, а где твой друг?» «Нет, никого нет, я одна, только я и мой муж. Ложись!» И дедушка ваура лег. И женщина говорит: «Хочешь пить?» «Я хочу» «Хочешь бейжу?» «Хочу». И съел маниоковую лепешку. Затем дедушка говорит: «Иди сюда. Давайте поговорим! Сядь рядом со мной». Женщина подошла и села рядом. «Давай ляжем в этот гамак!» «Давай!» И легли. А женщина полностью густо окрашена уруку. И раздвинул ее ноги. Пенис вошел в ее влагалище. И занимались любовью, пока не кончил. Эй, тело дедушки испачкалось в уруку: «Что это?» «Иди и помойся!»

Ничего! Уруку не смывается! Дедушка боится ее мужа. Муж еще на рыбалке. Давай намывать тело. Уруку не смывается. Моет — не смывается. Тогда он взял уголь. Быстро натерся углем. Муж почти пришел, приближается. А дедушка натирается углем. От страха перед мужем все тело покрывает: пенис, лицо, внутри уха, везде наносит уголь, все тело красит черным углем — чтобы не видно было красной уруку (илл. 5).

Пришел муж. Женщина говорит: «Мой муж уже пришел. Принес много рыбы». Пришел. Положил сеть. Жена говорит: «Вот тут человек пришел сегодня». «Что за человек?» «Я не знаю!» И Ариранья говорит: «Как дела, мой свояк, ты пришел сегодня?» А человек отвечает: «Да, я пришел сегодня». Спрашивает у жены: «Этот человек твой брат? Вы не занимались любовью?» Жена отвечает: «Нет, это же мой брат. Его отец меня породил. И Ариранья говорит: «Иди сюда, свояк, хочу посмотреть на тебя». А тело дедушки полностью черное. Смотрит, смотрит на тело человека и видит все оно черное. Только уголь. Только уголь. Не видит ни частички уруку. И говорит: «Ладно, это верно брат, все в порядке!» И дал ему поесть жареную рыбу. Дал поесть своему свояку. И дедушка ушел.

Пришел домой. Стал рассказывать: «Я видел дом Ариранью там, люди». Его спрашивают: «Сколько их там?» «Только одна очень красивая женщина. Девушка-красавица». «Надо убить его, а ее притащить сюда», — говорит один мужчина. Все сказали: «Да, давайте!»

Утром они ушли. Пять человек пошли убивать Ариранью. Пришли к нему в дом, толпятся в доме. Муж ушел на рыбалку. Только жена его дома одна.

Пришли в дом Ариранью и говорят женщине: «Давай займемся любовью?» Первый совокупился с ней. Потом второй, потом еще и все остальные. Тогда один из мужчин пошел, взял уголь и натерся им, так как его тело было красное от уруку. Все намазались углем, потому что были в уруку и краска не смывалась.

И вот ее муж приходит. Женщина говорит ему: «Все мои братья пришли». «Это твои братья? — мужчина говорит. — Подойди сюда, мой свояк». И мужчина подходит — все тело черное. Ариранья посмотрел. Подозвал второго — тоже черный. Еще один черный, весь черный, все черные. И подзывает одного, а он не намазался углем: «Иди сюда, свояк!» И увидел — все тело в уруку: «Эй, это не твой брат. Он занимался с тобой любовью! Я его убью!» А товарищи мужчины взяли луки и пустили в Ариранью стрелы. Он выбежал во двор. Тогда мужчины взяли дубины и разбили голову Ариранье. И он умер.

А один взял его жену, женился быстро на ней и привел в деревню дедушки ваура.

Мапиукáй и дети Ската-хвостокола

Человек по имени Мапиукáй пошел на рыбалку сетью с «мордой» (43). Закинул сеть и поймал в нее ската. И увидел у ската

очень большое влагалище. Увидел Мапиукай и думает: «О, какое большое влагалище у ската». И стал совокупляться со скатом. Совокуплялся, совокуплялся и кончил во влагалище рыбы. Сперма его попала прямо в живот ската, Мапиукай бросил его в воду и ушел. Рыба ушла в Морену.

Скат уплыл. Спустя время скат забеременел, и в его животе появилось двое детей от Мапиукая. Пришел праздник куаруп. Париату́ пришли пригласить в гости. Племя такое, племя ястреба. Будут проводить ритуал прокалывания ушей мальчиков. А Мапиукай пошел искать свое племя. Родились двое сыновей у Мапиукая, по имени Япуно́.

И они пришли. Мать Мапиукая была одна. И дети Мапиукая пришли в дом отца своего отца и спрашивают: «Дедушка, где наш отец?» «Ваш отец ушел на куаруп!» «Где лопаточка для переворачивания маниоковых лепешек (44) моей матери, что отец принес?» (*Информант объяснил: «шип ската — то же, что и лопаточка для бейжу!»*) «Я не знаю, поищите там!» И нашли. И взяли. А Мапиукай пошел туда, на куаруп. А дети Мапиукая пошли за ним. После того как дети Мапиукая пошли за ним, Мапиукай пришел в другое племя, на куаруп. Его дети пошли за ним. На рассвете дети пришли. Утром украсят тело маслом, углем, уруку. Солнце немного поднимется — будут соревноваться в борьбе!

Сыновья Мапиукая были борцами. Двое выходят вперед — будут бороться. Каждый из Япуно бежал в центр площади бороться. Каждую схватку. Каждую схватку. Каждую схватку. Каждую схватку! И их отец, Мапиукай, был очень доволен, улыбался, был рад победам сыновей. Япуно побеждают еще одного, еще одного! Отец радуется победам, смеется (илл. 6).

Солнце взошло. Появилось на небе. Когда Солнце захотело бороться с сыном Мапиукая, он не захотел принять вызов. Он знает Солнце. Он говорит: «Я не хочу бороться с тобой. Ты слишком высоко». Боится Солнца. Затем, когда он был готов к борьбе, Солнце превратилось в девушку. И когда все было готово к борьбе, Солнце вышло из дома. Уже превратившись в девушку. В красивую девушку. И говорит сыну Мапиукая: «Я хочу выйти за тебя замуж!» Но это не женщина, а Солнце. «Нет, я не хочу тебя», — отвечает Япуно, так как он уже знал, что это не девушка, а мужчина — Солнце превратился в женщину. И Солнце пошло в другой дом. Превратилось в юную девушку.

Когда сын Мапиукая был там, в другом доме, Солнце сказало: «Я хочу полюбить тебя!» А сын Мапиукая отвечает: «Нет, я не хочу тебя. Ты не девушка, ты мужчина. Непонятливый человек!» И выглянуло Солнце и пошло в другой дом. Превратилось в очень красивую девушку, девушку-затворницу (45).

Когда сын пришел туда, в другой дом, он увидел Солнце. Оно стало красивой девушкой, затворницей. И говорит Солнце: «Я хочу полюбить тебя» «Нет, я не хочу тебя, ты совсем маленькая, еще не взрослая, я не буду. Я знаю тебя, ты не девочка, ты мужчина». И Солнце ушло. Пришло в другой дом. А там сын Мапиукая опять. Пришло в другой дом и остановилось. И Солнце превратилось в мужчину. В красивого юношу. Говорит сыну Мапиукая: «Друг, давай бороться. Я хочу забрать твой набедренный пояс» «Нет, ты не сможешь. Ты не человек, я знаю тебя, ты не юноша. Ты же Солнце! Ты меня убьешь. Ты не убьешь меня!» И Солнце ушло еще в один дом. Обернулось молодой женщиной. А Мапиукай и сыновья Мапиукая ушли. Брат брату сказал: «Давай уходим. Этот Солнце не понимает. Превратился в девушку, в женщину, в девочку. Он не понимает. Уходим!»

Потом они ушли. Отец их, Мапиукай, тоже ушел. Все ушли. Пришли к озеру. Сыновья Мапиукая вошли в воду и уплыли. Их отец пошел домой. А дети стали жить в воде. Они сыновья ската! Отец женат на скате! Сделал скату двоих сыновей. Отец в другом доме живет. А мать живет в воде. Отправились в Морену. И живут там.

До тех пор, пока отец не состарился вместе с Вече (46) — деревня стала маленькой. А дети его смотрели на дом отца. Взяли бейжу, взяли мингао. И пришли поговорить со своим отцом. И говорят ему: «Давай пойдем с нами!»

Потом ушли в воду. Когда прошло две луны, три, увидели отца. Принесли бейжу. Принесли пеки. Принесли запеченную рыбу. Каждый день приносили! До тех пор, пока их мать не сказала: «Идите, найдите своего отца. Приведите его сюда!»

И сыновья пошли искать отца. Уже нашли. И взяли немного рыбки, чуть-чуть мякоти рыбы и заткнули ей нос отцу. И опустили его в воду. И Мапиукай стал жить вместе со своими сыновьями. Сыновья его женились на скатах в озере. И живут там теперь все вместе.

Резюме: Мапиукай поймал ската. Он был впечатлен влагалищем ската, спарился с ним и бросил его обратно в воду. Скат родил двоих детей. Когда другое племя организовало праздник куаруп, то также пригласили Мапиукая. Он пошел искать своих двоих детей на берег озера. Дети Мапиукая участвовали в борьбе ука-ука на празднике куаруп, и их отец был очень доволен победами сыновей.

Пришло Солнце, которое решило убить детей Мапиукая. И вызвало их на борьбу, но сыновья не приняли вызов, понимая кто перед ними. Солнце превращалось в разных соблазнительных женщин, девушек и девочек, но дети Мапиукая каждый раз разоблачали Солнце. Наконец детям надоели приставания Солнца, и они вернулись в озеро. Они всегда навещали отца, оставляли ему пищу и, в конце концов, по просьбе матери, разыскали его для того чтобы он так же жил в глубинах озера.

Солнце и Луна борются с огнем

Солнце спряталось внутри палки (47). Имя тетивы лука — Интапи́. Луна спряталась в раковине, по имени Текуну, которая жила под водой. И Луна спряталась у нее внутри: Текуну открыла влагалище, Луна прыгнула в воду и вошла во влагалище Текуну. И Текуну закрыла крышку (48). И пришел огонь. Не сам огонь, а его дух, по имени Тестжума́ (49). Он очень опасный — поедает людей.

Тестшума захотел съесть Солнце и Луну. Луна побежала вперед. Солнце тоже. Тестшума за ними побежал. Хочет сжечь Солнце. Солнце убегает. Луна бежит. Тестшума за ними, огонь бежит. Пока не прибежали на берег озера, где Луна и прыгнула в воду и осталась под водой. И огонь прибежал. Прибежал на берег. Луна оказалась в середине огня. Текуну стала мочиться на огонь. Моча ее лилась толстой струей. И потушила огонь, потушила — и Луна спряталась внутри влагалища Текуну. Закрыла влагалище, потушила огонь. Луна внутри.

Когда Тестшума ушел, вернулся к себе, Луна говорит: «Открой влагалище, я хочу выйти. Пойду, поищу свою рубашку. Потом я женюсь на тебе. Открой!» — тишина. В конце концов, Текуну открыла влагалище. И Луна вышла.

Луна пришла в Морену и спрашивает: «Где мой брат? Где мой брат?» «Твой брат умер. Солнце умер!» Тогда Луна не стала жениться на Текуну. Никогда больше не вернулась к Текуну. Луна похудела, стала тонкой. Пришла в деревню, ела много, стала сильной. И Луна пошла искать кости брата. Нашла и стала их окуривать дымом, Солнце встало, весь день стояло. Тогда Луна умерла, весь день была мертвой. Каждый день умирает. Тогда Солнце окуривает ее кости. После того как дым выходит, Луна поднимается.

В Морене есть целебное дерево. Когда мальчик заболевает — нужно идти туда, и он выздоравливает.

Резюме: Огонь преследовал Луну и Солнце; первая спряталась внутри раковины в озере, а Солнце погибло. Луна находит кости Солнца и, дуя на них табачным дымом, возвращает Солнце к жизни.

Солнце и Луна воруют огонь

Солнце было в рыбе Пунете (50). У нее такая короткая голова. У нее нет зубов, только маленькие зубки. Солнце было в ее животе.

Луна была внутри раковины, внутри улитки с дверью (51). Солнце отправилось искать огонь ягуара. Не совсем ягуара, а Ваулу. Ваулу делал огонь. Поэтому Солнце зашло внутрь рыбы Пунете — чтобы добыть огонь. А Луна спряталась внутрь улитки. У Ваулу не было верши для того чтобы поймать рыбу в воде.

Ваулу сделал вершу и поймал всю рыбу. И поймал Солнце, которое было в рыбе. Солнце и Луна оказались в ловушке, в верше. Луна спряталась внутрь улитки. Ваулу осматривал рыбу, доставал ее и увидел Солнце внутри одной из них. Ваулу схватил Солнце за шею и сломал ее.

Солнце потянуло шею. Но не умерло, нет. Ваулу сторожит Солнце. Повесит его. И Ваулу смотрит, видит улитку: «Уэй, что это?» Ваулу захотел сломать улитку. Постучал по голове — не разбил. Выбросил улитку в воду — и Луна спаслась. Ваулу поймал много рыбы. Зажег огонь и вытащил Солнце. Стал жечь Солнце. Не рыбу, нет — а Солнце стал жарить.

Положил в огонь. И Солнце поднялось, толкнуло, взяло огонь и разбросало его. Ваулу схватил рыбу и выбросил ее. Но это была не рыба, а Солнце. И Солнце ушло, пришло к улитке. Зовет Луну: «Давай, пойдем!» Солнце сняло рубашку, бросило ее (52). И Луна сняла рубашку, бросила (53). И превратились в людей. А до этого были внутри рыбы, превращались в рыб! Стали искать огонь Ваулу. Солнце принесло бурити. Пришло к Ваулу и видит: «Что это?» «Я пойду искать огонь». И положило кору. Луна сломала ногу бурити (54). Положила кору ятобы. Получили огонь. И загорелся. Потом Луна говорит: «Пойдем, Солнце» «Пойдем!» Оно взяло огонь. Огонь был маленький. Когда уже были далеко — огонь у Ваулу погас. Нет больше огня у Ваулу. Ваулу побежал за Солнцем. Стал искать Солнце. Ваулу бежит за Солнцем. Догнал и говорит: «Эй, подожди немного. Дай мне взять огня». Солнце отвечает ему: «Нет, оставь огонь мне. Теперь, когда люди зажгут огонь в лесу, ты будешь греться у огня там, в лесу. Огонь не может быть вместе с тобой. Оставь его мне», — говорит Солнце Ваулу. И Луна пришла домой, принесла огонь.

Резюме: Для того чтобы иметь возможность идти искать огонь у духа Ваулу, Солнце спряталось в рыбу, а Луна залезла в улитку. Ваулу поймал их в вершу; вспорол рыбу и увидел Солнце. Не смог разломать улитку и выбросил ее в воду. Ваулу положил Солнце в огонь. Солнце взяло огонь и ушло в сопровождении Луны. Огонь, оставшийся у Ваулу, погас, и он побежал за Солнцем, но то отказало ему в огне. Луна принесла огонь домой.

Рождение кукурузы

У Яка́нукалы было пять братьев. Первым родился Яканукала. Он был самым старшим из всех. Яканукала женился на женщине. У жены Яканукалы было много волос на лобке, как у тукана — очень красиво. Волосы были такие же красные, как перья у тукана.

В племени Яканукалы все женщины такие, у всех на лобке много красивых волос!

Как-то раз, Яканукала говорит своим братьям: «Завтра мы идем на рыбалку и там, на реке заночуем!» Яканукала ушел рыбачить, а одного из братьев оставил дома. А сам остался на реке до утра. Оставшийся дома брат сел у входа в дом и стал делать стрелу. Мимо него проходила жена Яканукалы и когда свояченица была близко, брат схватил ее за волосы на лобке и вырвал много волос. И это было плохо. Женщина сказала: «Не делай так, твой брат разозлится на тебя. И на меня рассердится тоже. Вот увидишь!» А брат просто так пошутил.

Через пять часов пришел Яканукала домой. Смотрит, а из лобка жены вырван клок волос.

Яканукала говорит: «Кто это вырвал клок волос у тебя?» «Это сделал твой брат — для того чтобы делать стрелу». И Яканукала расстроился из-за того, что его брат вырвал клок волос с лобка его жены.

И утром Яканукала взял скарификатор. И стал царапать им своих братьев прямо с раннего утра. Царапал, царапал, царапал — всех поцарапал! А того, кто вырвал волосы с лобка его жены — не царапал, нет. Не общался с ним, злился на него.

В полдень Яканукала говорит братьям: «Нанесите на тело женипапо!» И они пошли во двор, нанесли женипапо, нанесли на тело уруку, масло пау (55). Стали очень красиво украшены красками!

А Яканукала ничего не ест, не ест рыбу, которую принесли с реки — злится на жену. Рано утром Яканукала говорит братьям: «Пойдем на поле! Будем сжигать деревья (56)!» И пошли на поле все братья, кроме того, кто вырвал волосы. Жена Яканукалы тоже осталась дома.

Когда пришли на плантацию, Яканукала зажег огонь. Зажег огонь и тот побежал по поваленным деревьям. Стало все гореть. Яканукала встал с братьями в середине огромного поля. А огонь бежит по полю, по деревьям, бежит к ним. А Яканукала стоит в середине огня, в центре поля. А огонь несется. А жена его видит что происходит. Огонь подбирается ближе к Яканукале. И Яканукала закричал от боли и сгорел, сгорел в огне вместе со своими братьями. Все братья погибли в огне! Только тот брат остался, который вырвал волосы у его жены. А все сгорели. И жена заплакала: «Ай, мой муж умер, он сгорел!» И говорит оставшемуся брату Яканукалы: «Видишь, твой брат разозлился на тебя из-за того, что ты вырвал волосы с моего лобка, поэтому он был расстроен, поэтому все сгорели!» «Хорошо, раз ты говоришь, что все расстроились из-за меня, тогда я тоже умру!» — так он сказал. Подбежал к раю поля, бросился в огонь и сгорел. Погиб. Все поле выгорело, все деревья сгорели. Но Яканукала в середине поля не сгорел, нет! На самом деле он не погиб! А жена его заплакала и ушла с поля домой.

Рано утром жена Яканукалы увидела прогуливающегося тукана и говорит: «Тукан, иди сюда!» И женщина стала вырывать волосы со своего лобка и покрывать ими тукана: «Возьми себе, это теперь твои волосы!» Рвала, рвала — и весь лобок стал у нее чистый, без волос. И теперь перья у тукана красивые, все волосы отдала ему женщина. И говорит ему: «Оставь себе, это теперь твое!»

Прошло пять дней, и жена Яканукалы говорит: «Пора посмотреть наше поле!» Женщины пошли и видят — на поле что-то чуть-чуть взошло. Жена Яканукалы спрашивает: «Что это?» Другая женщина ей отвечает: «Не знаю, но оставь, пусть растет, не вырывай!»

Прошло десять дней, и жена Яканукалы говорит: «Пойдем, посмотрим нашу плантацию!» Пришли и видят — все поле заросло: «Что это растет? Что это такое? Что за пища такая?» А другая отвечает жене Яканукалы: «Не знаю, но пусть растет!»

Прошло еще десять дней: «Пойдем на плантацию!» — говорит жена. Пришли и видят — все поле заросло большими стеблями с листьями, все почти созрело. Это Яканукала сгорел и превратился в кукурузу. Эта кукуруза — братья Яканукалы! Они сгорели и превратились теперь в кукурузу! Так же, как и Якаскума, который превратился в пеки (57)!

Прошло еще три дня. Жена говорит: «Пойдем на поле!» И пришли на поле. Видят — вся кукуруза созрела. Жена открыла початок, смотрит, а там лицо ее мужа, Яканукалы!» Она обрадовалась: «Мой бедненький муж!» Открыла другой початок — и там тоже увидела лицо. Очень обрадовалась женщина!

Солнце и Луна тоже искали кукурузное поле. Пришли на поле и зажгли костер. Луна почистила початок кукурузы, и увидела улыбающееся лицо Яканукалы. Луна закурила сигару и стала пускать табачный дым в лицо Яканукалы. Теперь он не улыбается и на початке нет лица.

Луна стала собирать початки, и Солнце

тоже стало собирать их, много насобирали. Зажгли костер — Луна зажгла огонь, чтобы пожарить кукурузу. Жарила, жарила, хорошо зажарила. Кукуруза стала лопаться.... Чшчшчшчшчш... и Луна говорит Солнцу: «Осторожно, Солнце, ты можешь погибнуть!» А Солнце отвечает: «Нет, я не могу умереть!» Поэтому, когда мы обрываем листья с початка там так красиво... бчччччччч! И Луна поела кукурузу, и Солнце поело кукурузу. Поели и ушли с поля!

Назавтра все стали искать кукурузу на поле. Пришли на поле, собирают кукурузу, дети и девушки пришли вместе с женщинами. А мужчины остались дома, только женщины и дети пришли на поле. Собрали всю кукурузу, наполнили все корзины и еще раз сходили на поле, принесли и наполнили. Пришли в деревню и принесли весь урожай. Один мужчина взял скарификатор и стал всех им царапать в середине деревенской площади.

Женщины стали натирать, измельчать кукурузу пестиком и наполнять ею большие кастрюли. Один мужчина стал созывать всех людей на улицу и царапал скарификатором всех: мужчин, женщин, девушек, всех царапал! А женщины измельчали кукурузные зерна, толкли их пестиком. Затем брали и просеивали через сито. Высыпали в кастрюли и стали готовить. И кукуруза разварилась, стала вкусной, вкуснее маниока. Все индейцы едят мингао из кукурузы! Все утро женщины готовят этот напиток, все утро.

Ее на плантации очень много. За месяц початки высыхают.

Яканукала превратился в кукурузу, после того как сгорело поле.

Резюме: У Яканукалы было четверо братьев, он был женат. Яканукала ушел с братьями на рыбалку. А один из них остался дома делать стрелы для лука и, ради шутки, вырвал несколько волос, росших на лобке жены старшего брата. Вернувшись домой, Яканукала обнаружил, что брат вырвал волосы на лобке его жены. Яканукала провел ритуал скарификации со своими братьями, но не с тем братом, который был виновен. Так же не стал есть рыбу, которую приготовила его жена. На следующий день пошел со своими братьями выжигать деревья на новой плантации. Четыре брата становятся в центре огня и погибают. Пятый брат, который вырвал волосы не погиб в огне, но жена Яканукалы говорит ему, что это его вина и братья сгорели от горя. Он бросается в огонь и погибает. Женщина плача возвращается в деревню. Вырывает все волосы на лобке и отдает тукану, который с тех пор щеголяет с красными перьями на грудке.

Вернувшись к плантации, женщина обнаруживает, что она заросла кукурузой. Другая женщина советует ей не вырывать кукурузу, а оставить расти. Периодически наведываясь на поле, женщина в один день обнаруживает, что кукуруза созрела. Открыв один початок, она видит лицо своего мужа. Солнце и Луна приходят поесть кукурузы: Луна окуривает кукурузу табачным дымом и улыбающееся лицо Яканукалы с него исчезает. Затем высушивают кукурузу. Женщины, которым помогают дети, собирают кукурузу, измельчают ее, давят и готовят из нее мингао. Все теперь пьют этот кукурузный напиток-кашицу.

Якаскумá: происхождение орехов пеки, перца и фруктов

В глубине озера, в его водах, жил один мужчина, которого звали Якаскумá. К нему приходили заниматься любовью три женщины из племени людей Литшилакумá. Каждый день женщины приходили на берег и звали Якаскуму. Утром, когда их муж уходил в поле, они готовили бейжу, разводили соль (58) в воде (59) и относили напиток и еду на озеро, Якаскуме.

Якаскума встречался сразу с тремя женщинами. Когда они приходили на берег озера, то одна из них несла еду, вторая — бейжу, а третья — напиток. Приходили к озеру и звали Якаскуму.

Первая женщина зовет: «Якаскума!» Тишина. Тогда вторая зовет: «Якаскума!»

Тишина. И третья зовет: «Якаскума!» Тишина. И снова зовет: «Якаскума!» И еще зовет: «Якаскума!.. Иди сюда, будем заниматься любовью!» Тишина. И потом другая женщина: «Якаскума, иди сюда, будем заниматься любовью!» Тишина. Тогда еще одна: «Якаскума, иди сюда, будем заниматься любовью!» Тишина. Потом другая: «Якаскума, иди сюда, давай заниматься любовью» Тихо. Другая зовет: «Якаскума, иди сюда, давай заниматься любовью!»

И тут женщины услышали в толще воды громкий шум. Это Якаскума приплыл. Вышел из озера и подошел к женщинам. Снял рубашку, снял штаны, положил в сторону (60) и обернулся человеком.

Женщина сняла улури (61), положила на голову птицы Матери-Луны (62). Вторая женщина сняла улури и тоже положила на голову Матери-Луны, третья тоже сняла улури и положила на голову Матери-Луны. Полная голова улури.

Женщины говорят Якаскуме: «Поешь бейжу, поешь перец, выпей напиток».

Сначала Якаскума съел лепешку из маниока с перцем. Потом запил все водой с солью. Много выпил. Наелся!

Когда Якаскума наелся, женщина говорит: «Давай совокупляться! И Якаскума возлег с ней. Женщина села, раздвинула ноги, открыла влагалище, пенис вошел во влагалище, любовники двигались, двигались — и вышла сперма, вышла прямо во влагалище. Женщина встала и пошла в озеро. Там она хорошенько помыла влагалище водой. Потом еще одна женщина подошла, села, открыла влагалище, пенис вошел в него и кончил внутрь. Женщина встала, пошла в озеро и подмылась. Третья женщина тоже приходит, садится, открывает влагалище, пенис входит во влагалище, двигается, кончает внутрь. И женщина поднимается, идет в воду, подмывается.

И Якаскума ушел. Надел рубашку (такую же, что и у Сапукуявá (63)), надел штаны и уплыл. И женщины ушли домой. И так повторяется каждый день!

Завтра рано утром муж опять уходит на плантацию. А жены готовят питье, бейжу, перец и соль, кладут все в корзины и уходят из дома и идут на берег озера. И опять все повторяется как вчера.

Назавтра муж пошел на поле сажать тыкву. Засеял всю плантацию и вернулся домой. Как только тыквы созрели, по ночам на поле стал приходить пака (64) и выедать у них семечки.

Утром мужчина пошел на плантацию, увидел, что все тыквы разбиты и спрашивает: «Кто съел эти тыквы, которые я посадил?» Он не знал, что все семечки из тыквы выел пака.

На следующий день, перед рассветом мужчина пошел на поле караулить паку — чтобы его убить. Взял лук со стрелами и пошел. Пришел на плантацию, сел в середине поля и стал ждать паку — того, кто ест тыквенные семечки. Вскоре он услышал, как зашумел пака, который пришел есть тыквы.

Пака подошел совсем близко, и стало видно, как он ест семечки. Мужчина приготовился пустить стрелу, чтобы убить паку. Натянул тетиву, и тут пака его увидел и говорит: «Ах, не убивай меня!» «Почему ты съел весь мой труд, все что я высадил — эти тыквы? Зачем ты съел семечки?» «Нет, я только чуть-чуть поел!» Человек говорит: «Я убью тебя!» А пака говорит: «Нет, не убивай, я тебе кое-что скажу. Ты знаешь, что делают твои жены?» «Нет». И человек спрашивает: «Как мой дедушка?» «Он уже индеец, человек, живет в воде, в племени Якаскума. Ты не знаешь?» — говорит пака. «Я не знаю!» — отвечает человек. «Ну, каждый день занимается любовью с твоими женами. Каждый день совокупляются! Да ты мальчик — ты ничего не знаешь!»

Мужчина говорит паку: «Ты покажешь мне дедушку». Пака отвечает: «Пойдем!» Пака бежит впереди, а за ним мужчина. Бежали, бежали и прибыли в залив, в котором люди купаются, моются — прибежали к купальне. Спрятались и стали поджидать женщин.

Когда солнце взошло высоко, пришли женщины. И пака говорит: «Уже пришли твои жены. Все три». Муж спрятался вме-

сте с пакой в кустах, и ждет, что будут делать женщины.

Как только пришли к озеру, женщины стали звать Якаскуму. И пака говорит: «Видишь своих жен? Сейчас они будут совокупляться со зверем, который живет в воде. Это не человек, это зверь». Муж расстроился и разозлился.

Первая женщина снимает улури и одевает его на голову Матери-Луны, вторая женщина тоже снимает. Третья — до тех пор, пока голова птицы не наполняется поясами. И женщины начинаю звать: «Якаскума, давай совокупляться!» Тихо. «Якаскума, давай совокупляться!»

И пака говорит человеку: «Видишь своих жен?» А человек ему отвечает: «Вижу, теперь я знаю. Я не знал, что мои жены подзывают другого мужчину».

И вторая жена кричит: «Якаскума, приходи совокупляться!» Тихо. Потом еще одна зовет: «Якаскума, приди, давай совокупляться!»

Женщины услышали шум от прибытия Якаскумы. И пака говорит человеку: «Теперь уже приплыл Якаскума. Ты сейчас увидишь, как он будет совокупляться с твоими женами».

И Якаскума подходит к женщине. Снимает рубашку, штаны. Рубашка как у Сапукуявы. «Поешь бейжу, попей!» — говорят жены. А после того как Якаскума поест, будет заниматься любовью с женщинами. И Якаскума съел лепешку из маниока, попил, и когда закончил есть и пить, женщина присела на корточки. Якаскума лег. И женщина тоже легла. Так неудобно. И Якаскума встал, а женщина села. А муж все видит.

Потом следующая женщина подходит, садится и совокупляется с Якаскумой. Когда закончили, Якаскума стал собираться. Надел штаны, надел рубашку и нырнул. Муж тоже ушел. Пака говорит человеку: «Пойдем отсюда!» Пака ушел. Муж пришел домой, а его жены ему говорят: «Выпей мингао!» А муж им отвечает: «Нет!» Мужчина расстроился и разозлился на них. Он видел, как его жены совокуплялись со зверем. Забрался в гамак немного полежать: качается, качается в гамаке. Потом встал, взял много стрел из канабравы, вышел во двор и стал созывать мужчин, так как он был вождем. Зовет всех мужчин: «Люди, идите сюда. Давайте делать стрелы. Завтра утром пойдем на рыбалку и заночуем на озере». Народ приходит, собирается на рыбалку. Мужчины подходят, каждый взял стрелы, каждый взял тростник для того чтобы сделать много стрел. Когда все пришли к нему во двор, мужчина рассказал о звере: «Он любовник моих жен. Он живет в озере». И стал рассказывать мужчинам, а они спрашивают: «Это человек?» «Человек. У него рубашка, точно человек, совокуплялся с моими женами. Я не знаю — что за зверь или племя может жить в озере!» «Давай убьем его, вождь?» «Давайте! Это большой и опасный человек. Будем стрелять в него из луков. Все берите стрелы, будем их пускать в него. Одну в пенис, другую в голову, разобьем ему голову, и он умрет!»

Все мужчины стали делать стрелы. Вечером вождь пошел по домам и сказал женщинам: «Делайте бейжу. Утром все пойдут на рыбалку». Так он обманывал женщин. Все мужчины знали, что утром они пойдут убивать зверя. А сказали женщинам, что на рыбалку. Все собирались на рыбалку, и поэтому женщины готовили мужчинам маниоковые лепешки — бейжу. Все женщины готовили. Рано утром вождь говорит: «Ребята, уходим. Идем на рыбалку. Все идем!» И все мужчины ушли, никто не остался в деревне, только женщины остались дома.

И все мужчины пришли к озеру, пришли в гавань. Взяли каноэ, все сели по каноэ. И поплыли. Поплыли по озеру и реке, причалили недалеко в другом месте, вернулись обратно в гавань, спрятались на берегу и стали ждать. Все спрятались — и муж тоже. Спрятались и ждут, когда придут женщины и станут звать Якаскуму.

Солнце поднялось, и женщины пришли на берег озера. И люди говорят: «Уже они пришли, давайте подождем, когда они

будут звать зверя». И муж тоже увидел их и говорит: «Женщины пришли, будем ждать, когда они начнут звать зверя».

Женщины пришли в гавань и стали снимать улури и отдавать птице: первая снимает улури, вторая... И стали звать Якаскуму. Первая зовет, вторая.... И Якаскума приплыл.

Вождь говорит: «Якаскума приплыл, приготовьте луки и стрелы. Все приготовились и стали ждать. Якаскума подходит к женщинам, снимает штаны, снимает рубашку, ест бейжу, а все сидят в кустах и наблюдают за ним. Все приготовили стрелы. А Якаскума пьет. Потом ложится. Женщина садится сверху. А все это видят из-за кустов. Стали совокупляться. Затем вторая женщина легла, с ней тоже Якаскума совокупился. Женщина встала. Все положили стрелы на луки, натянули тетивы и пустили стрелы в Якаскуму. Все мужчины закричали: «Ху-ху-ху!» И побежали к берегу озера. И стреляли. Каждый выпускал стрелы в Якаскуму. Стрелы попали в голову, в ноги, в задницу, в живот, в пенис. Подбежал муж и разбил Якаскуме голову дубинкой. Так Якаскума умер!

Затем вождь взял палку и стал бить своих жен: первую, потом вторую, затем третью — всех побил палкой, и женщины убежали в лес.

А их муж говорит людям: «Уходим. Идем рыбачить». И все ушли на рыбалку.

Тогда женщины Литшилакума вышли из леса: первая вышла, вторая и третья выходит: «Давайте сожжем тело Якаскумы в лесу. Пойдем!» Взяли тело и пошли в лес. Зашли недалеко в лес, собрали хворост и развели огонь. Стали жечь тело Якаскумы. Набрали много дров чтобы сжечь тело.

И женщины взяли Якаскуму за руки и положили в огонь. И он горит, стал плавиться. Якаскума горит, горит — его тело превращается в уголь. И весь сгорел: нечего хоронить, все сгорело. Одна из женщин говорит: «Уходим!» И они ушли. Пришли в деревню, к себе домой и стали горевать по Якаскуме: не украшают свое тело уруку, не наносят уруку на лицо, не надевают улури. Все три жены печальны, потому что их возлюбленный погиб. Прошло пять дней. И женщина говорит: «Пойдем, посмотрим в лес — что там осталось от тела».

И они пошли в лес на то место, где сжигали Якаскуму. И женщины увидели плод пеки и сказали: «Якаскума превратился в пеки после того как его сожгли».

И прошло пять дней после его сожжения, и части тела Якаскумы уже превратились в пеки и в мангабу́ (65), и в другие фрукты, а его пенис стал перцем! Голова Якаскумы стала пеки, руки — фруктами, разными фруктами. И весь Якаскума стал пеки. Женщины увидели это и говорят: «Что это такое?» Одна из женщин поняла и говорит другим: «Это наш любовник, он превратился в пеки, в макуабу, в перец и в другие фрукты».

Так Якаскума превратился в пеки. И женщины вернулись домой и спали дома три дня, а затем пришли назад и увидели, что дерево пеки выросло и уже созрели орехи. Перец тоже вырос. Пеки уже упали на землю (илл. 7). Литшилакума не знали раньше пеки, не знали перец. И взяли пеки, взяли один перец. И женщины пришли домой и спросили дедушку: «Дедушка, что это? Какой же это плод?» Дедушка посмотрел и говорит: «Ах, это перец. Его можно есть, он очень вкусный». И дедушка попробовал перец. А женщины спрашивают у него: «А это что?» «Это пеки... из него получается очень вкусный напиток — мингао». «Правда?» Женщины тогда говорят дедушке: «Пойдем с нами, мы тебе покажем все фрукты». Каждая взяла гамак, и все пошли за пеки. Пошли делать из него мингао. Мужчин оставили дома, а сами ушли делать мингао из пеки в лесу, в другой деревне. Когда они пришли туда, где росли пеки, они сделали дом и там поселились. И стали готовить пеки. Там они оставались три дня и спали в построенном доме.

А у Литшилакумы был сын. И мальчик пришел к отцу и говорит: «Отец, я хочу сходить к маме. Туда, где смогу поесть фруктов!» «Иди!» — отвечает отец. И

мальчик пошел в лес, в дом, где была его мать, и увидел пеки, много орехов пеки. Его мать готовила мингао из кожуры пеки. Мальчик попробовал пеки и ему не понравился вкус. Нет, не вкусно. Потому что мингао было приготовлено из кожуры пеки. И мальчик сказал матери: «Нет, не вкусно — горько!»

Мальчик увидел мингао из мякоти пеки и спросил у матери: «Что это?», но она не ответила. Тогда мальчик взял колено бамбука, взял мякоть пеки и положил ее в трубу флейты (66). Наполнил первую трубу, потом вторую тоже. И ушел. Так он спрятал мякоть пеки и пришел в свою деревню. Пришел, показал мякоть пеки во флейте и спрашивает у отца: «Что это?» «Это очень вкусно». Отец сломал бамбуковые трубки и достал мякоть пеки, из которой готовится вкусное мингао. Он пошел на площадь и все рассказал мужчинам деревни: «Это очень вкусно, женщины ушли готовить это в лес. Что это? Кто знает?» «Никто не знает!» — отвечают мужчины. «Тогда пойдем туда, к женщинам!» И все сказали: «Пойдем есть это, пойдем!»

Рано утром мужчины уже были в деревне в лесу, где женщины делали пеки. Каждый стал искать свою жену. Когда они вошли в дом, то увидели, что он полон пеки. Полный дом пеки! И женщины увидели, что пришли их мужья, испугались и убежали в лес. А все мужчины остались в доме. И мужчины стали звать женщин, но женщины не отвечали. Потому что убежали очень далеко. Вечером женщины вернулись домой. Пришли поговорить со своими мужьями. И стали рассказывать: «Это пеки, они очень вкусные». Каждая жена рассказывала своему мужу, а мужчины уже все знали. А женщины все рассказывали: «Это пеки, а это перец. Это очень вкусно!»

Резюме: Три женщины из племени Литшилакума имеют тайные сексуальные связи с человеко-зверем по имени Якаскума, который живет в воде. Каждое утро, когда их муж уходит на плантацию, три женщины отправляются к озеру и вызывают человеко-зверя, который приплывает, выходит на берег, превращается в человека, ест, пьет и занимается сексом с тремя женщинами. Их муж высаживает семена тыквы на поле, но пака их поедает; поджидающий паку для убийства муж узнает от животного об измене жен. Муж, вождь деревни, собирает своих товарищей, они вооружаются и убивают Якаскуму в тот момент, когда он превращается в человека на берегу озера, приплывая на призыв женщин. Муж избивает женщин палкой в лесу. Позже они возвращаются и сжигают тело водяного животного. Через пять дней они возвращаются на место убийства и обнаруживают, что части тела их любовника превратились в различные фрукты. Все женщины деревни приходят к вкусным фруктам и поселяются рядом; мальчик, который пришел навестить свою мать, похищает немного пеки, и приносит мужчинам в деревню. Они пробуют, им нравится, и мужчины идут в деревню к женщинам; в конце концов, женщины и мужчины мирятся и едят пеки и перец.

* * *

Несмотря на проникновение в повседневную жизнь ваура предметов и явлений современного бразильского неиндейского общества, таких как велосипеды, мотоциклы, телевизоры, футбол, одежда, интернет, телефоны, грузовики (для общего использования) и даже фейсбук, она мало изменилась: ваура по-прежнему обеспечивают себя продуктами питания, занимаясь земледелием и рыбной ловлей, торгуют и заключают межплеменные браки с соседними этническими группами шингуано, сохраняют свои религиозные представления и регулярно отправляют ритуалы, в которых участвует все общество: дети, молодежь, взрослые и старейшины (*ПМА* 2011, *ПМА* 2013). Что, как заметил А.А. Матусовский, свидетельствует о здоровом (в смысле сохранения под внешним влиянием традиций, обычаев и образа жизни)

состоянии традиционной культуры ваура (*Матусовский* 2015б: 109).

В мифах ваура, наряду со сверхъестественными и мифическими событиями, отражена повседневная жизнь общества: сексуальные отношения, праздники, соревнования, рыбалка, работа в поле, описаны или упоминаются предметы материальной культуры, что дает возможность не только пытаться трактовать происхождение тех или иных праздников, ритуалов и обычаев, но и анализировать происхождение «обычных», повседневных предметов и явлений современной жизни шингуано, прекрасными иллюстрациями которыми являются мифы ваура.

Примечания

(1) Caryocar Brasiliensis.

(2) Gryllotolpa sp.

(3) Генипа (Genipa Americana).

(4) Урукум, аннато, ачиоте (Bixa Orellana).

(5) Palmeira Mauricia sp.

(6) Imperata sp. Этой травой ваура покрывают крыши своих домов.

(7) Келалуа — вымышленное племя. Мужчина ходил в дом другой семьи.

(8) Информант Икиана объяснил: «Во времена дедушек ваура, когда кто-то заставал жену с любовником, он убивал его. Сейчас не так — когда кто-то застает жену с любовником, он идет к его жене и тоже занимается с ней сексом. Никто не убивает».

(9) Ваура хоронят покойников в центре деревенской площади. Место захоронения обозначается низкими деревянными столбиками, затем, по прошествии времени, могилы никак не обозначаются — *Прим. перев*.

(10) Брикон (Brycon cephalus) — рыба семейства харациновых — *Прим. перев*.

(11) Рыба семейства пираньевых (Piaractus mesopotamicus). В Бразилии паку часто называют «CD» — из-за формы тела и переливов чешуи, напоминающих компакт-диск — *Прим. перев.*

(12) Рыба семейств анастомовых (Leporinus freiderici) — *Прим. перев*.

(13) Рыба семейства мечеротых (Boulengerella maculate) — *Прим перев*.

(14) Ваура запекают и варят рыбу вместе с потрохами и костями — *Прим.перев*.

(15) Информант сказал, что это очень древняя сказка ваура.

(16) Самая большая деревня ваура сейчас расположена на берегу этого озера и ее часто называют этим же именем — Пиюлага — *Прим. перев*.

(17) Palmeira Acrocomia sclerocarpia Mart.

(18) Жатоба, дерево семейства бобовых, «бразильская вишня» (Hymenaea courbaril) — *Прим. перев*.

(19) Рыба семейства речных хвостоколов (Potamotrygonidae) — *Прим. перев*.

(20) Скарификатор изготавливается из кусочка корки тыквы треугольной формы, в которую вставляются в один ряд зубы пираньи — *Прим. перев*.

(21) Обруч из хлопка, служит подставкой для переноса тяжестей на голове.

(22) Здесь речь идет не о погремушке, а о флейте якуи. Возможно, косточка плода пеки нужна для погремушки, изготавливаемой из высушенных ядер пеки и повязываемой на ногу танцора — *Прим. перев*.

(23) Речь идет о медведке, которая питается растительной пищей. Икиана не знал — как по-португальски будет «медведка», поэтому использовал слово «gafanhoto» — «кузнечик». Это же португальское слово использовали ваура, объясняя участникам экспедиции 2013 г. ритуал Киририйо (Медведка) — *Прим. перев*.

(24) Трава семейства злаковые, тростник (Arundo donax) — *Прим. перев*.

(25) Вьюрок, птица семейства овсянковых (Oryzoborus) — *Прим.перев*.

(26) Мука. Или, возможно, семена — *Прим. перев*.

(27) Т.е. у паука в животе готова паутина.

(28) Т.е. много паучьей нити для паутины.

(29) Пираньи быстро реагируют на шум в воде — предполагают, что есть чем поживиться — *Прим. перев*.

(30) Мужчины шингуано носят набедренную повязку из обработанных в виде маленьких дисков раковин, нанизанных на шнур. В такой повязке может быть несколько ниток. Такие же нити из дисков могут служить и бусами женщинам — *Прим. перев*.

(31) Гокко, древесная кура, пенелопа — птица семейства краксовых (Cracidae) — *Прим. перев.*

(32) Имеется в виду, что внутри сустава ноги птиц гибкие. Соответствует пятке, если сравнивать с ногами человека.

(33) Похоже, что это какой-то магический акт: люди Окакуи не могут подняться, потому что их колени начали подгибаться.

(34) Смола, которой очищают руки — позволяет держать гладкие и скользкие предметы.

(35) Относится к распространенным в Бразилии жукам — скарабеям, закапывающим экскременты и откладывающим в них свои яйца, т.е. жуки-навозники.

(36) Один из видов хищной птицы (Harpya Harpya), которую некоторые племена Шингу держат в неволе.

(37) Хлопчатобумажная нить: ваура часто используют ее на праздниках, оборачивая вокруг талии, как пояс, на руках и ногах, оборачивая вокруг ног, поверх полосок лыка во время борьбы ука-ука, почти ежедневно.

(38) Автор не наблюдал игры в мяч у ваура.

(39) У ваура урубу является духом — «хозяином» неба — *Прим. перев.*

(40) Сверхъестественное существо. Апассу представляет маска из тыквы.

(41) Означает: был невидим.

(42) Гигантская (бразильская) выдра (Pteronura Brasiliensis).

(43) Тип сети с длинной «мордой», которая используется, устанавливаясь на дне озера.

(44) Лопатка для переворачивания лепешки: кухонный инструмент из дерева в форме полумесяца.

(45) Информант пояснил, что это девушка-подросток в ритуальной изоляции.

(46) Название старой индейской деревни. Ее имя означает «ариранья» — гигантская выдра.

(47) Возможно, имеется в виду «внутри ствола дерева». — *Прим. перев.*

(48) Закрыла жаберную крышку раковины улитки.

(49) В мифе «О Каналапе и жене его дяди», дух огня именуется «Цейкума», что одно и то же — *Прим. перев.*

(50) Неопознанная рыба.

(51) Улитка ампулярия желтая (Ampullaria sp.).

(52) «Снимает рубашку, выбрасывает»: снятие магической одежды может превратить ее владельца в другое существо.

(53) Чтобы понять этот пассаж рассказчика, необходимо обратиться к мифу о происхождении духов, людей и животных: сначала, когда не было Солнца, была темнота и на земле жили люди и йеропохо. Когда появилось Солнце, йеропохо не смогли жить под его лучами и попытались спастись от них, надевая «одежду» и превращаясь в животных, рыб, в сакральные флейты — кавока и в явления природы (*Neto* 2012: 101). Те, кто не успел надеть «одежду» стали чудовищами и духами — апапаатаями, и ваура изображают их, надевая костюмы и маски (*Neto* 2012: 102). См. далее миф о Якаскуме, который снимает и одевает «одежду», превращаясь то в человека, то в животное (в другой версии этого мифа это крокодил) — *Прим. перев.*

(54) Возможно, ствол пальмы бурити.

(55) Масло копаибы, дерева семейства бобовых (Copaifera officinais) — *Прим. перев.*

(56) Т.е. готовить поле под посев методом выжигания предварительно поваленных и высохших затем деревьев.

(57) См. миф о Якаскуме, который умер, будучи сожжен, а затем возрождается в орехах пеки.

(58) Соль растительного происхождения, извлекаемая из желтой кувшинки.

(59) Мы не можем объяснить смысл этой фразы, потому что ваура не добавляют приправу в напитки.

(60) Информант объясняет, что Якаскума использует «одежду» из травы, состоящую из брюк, рубашки и той части, которая покрывает голову и плечи.

(61) Женское украшение.

(62) Мать Луны: ночная птица семейства козодоевых (Caprimulgidae). Мы не понимаем смысла этой фразы.

(63) Сверхъестественное существо, обитающее в воде. Сапукуяву изображают маской из бурити.

(64) Вид грызунов семейства агутиевые (Cuniculus paca) — *Прим. перев.*

(65) Фрукт дерева мангабейра (Hancornia speciosa).

(66) Пан-флейта.

Источники и материалы

ПМА 1 — Полевые материалы экспедиции автора к ваура в Индейский парк Шингу, деревня

Пиюлага, штат Мату-Гросу, Бразилия, апрель-май 2011 г.

ПМА 2 — Полевые материалы экспедиции автора к ваура в Индейский парк Шингу, деревня Пиюлага, штат Мату-Гросу, Бразилия, ноябрь 2013 г.

Schultz 1965 — *Schultz H.* Lendas Waurá // Revista do Museo Paulista, 1965. XVI (5), pp. 21-147.

Schultz, Chiara 1971 — *Schultz H., Chiara V.* Mais lendas Waurá // Journal de la Société des Américanistes, 1971, t. 60, pp. 105-135.

Научная литература

Матусовский 2015а — *Матусовский А.А.* Керамика индейцев ваура // Вестник антропологии, 2015, № 3 (31), стр. 110-119.

Матусовский 2015б — Матусовский А.А. Праздник пеки у индейцев ваура // Этнографическое обозрение, 2015 г., № 3, стр. 92-110.

Coelho 1991-1992 — *Coelho V.P.* A festa do pequi e o zunidor entre os índios Waurá // Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft, 1991-1992, bull. 55-56, pp. 37-56.

Coelho 1995 — *Coelho V.P.* Figuras zoomorfas na arte Waurá: anatações para o estudo de uma estética indígena // Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, 1995, vol.5, pp. 267-281.

Gregor 1980 — *Gregor T.* The Mehinaku: The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village. Chicago: Chicago University Press, 1980.

Gregor 1985 — *Gregor T.* Anxious pleasure — The sexual lives of an Amazonian people. Chicago: Chicago University Press, 1985.

Monod-Becquelin 1993 — *Monod-Becquelin A.* O homen Apresentado ou as pinturas corporais dos índios Trumaís // Karl von den Steinen: um século de antropologia no Xingu, ed. V.P. Coelho, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1993, pp. 511-562.

Neto 2004 — *Neto A.B.* As máscaras rituais do Alto Xingu um século depois de Karl von den Steinen // Société suisse des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft Bulletin, 2004, 68, pp. 51-71.

Neto 2005-2006 — *Neto A.B.* A cerâmica waujá: etnoclassificação, matérias-primas e processos técnicos // Revista de Museu de Arqueologia e Etnologia, 2005-2006, 15-16, pp. 1-14.

Neto 2011 — *Neto A.B.* A serpente de corpo repleto de canções: um tema amazônico sobre a arte do trançado // Revista de Antropologia, 2011, Vol. 54 Nº 2, pp. 981-1012.

Neto 2012 — *Neto A.B.* A origem da arte e o gosto estético entre os Wauja do alto Xingu // Sujeito, saberes e práticas sociais, ed. Marcos de Camargo Von Zuben et al., Mossoró, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, 2012, pp. 99-135.

References

Coelho V.P. A festa do pequi e o zunidor entre os índios Waurá. *Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft*, 1991-1992, bull. 55-56, pp. 37-56.

Coelho V.P. Figuras zoomorfas na arte Waurá: anatações para o estudo de uma estética indígena. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 1995, vol.5, pp. 267-281.

Gregor T. *The Mehinaku: The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village*. Chicago: Chicago University Press, 1980.

Gregor T. *Anxious pleasure — The sexual lives of an Amazonian people*. Chicago: Chicago University Press, 1985.

Matusovskii A.A. Keramika indeitsev waura. *Vestnik Antropologii*, 2015, no. 3 (31), pp. 110-119.

Matusovskii A.A. Prazdnik peki u indeitsev waura. *Etnograficheskoe Obozrenie*, 2015, no. 3, pp. 92-110.

Monod-Becquelin, A. O homen Apresentado ou as pinturas corporais dos índios Trumaís. *Karl von den Steinen: um século de antropologia no Xingu*, ed. V.P. Coelho, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1993, pp. 511-562.

Neto A.B. As máscaras rituais do Alto Xingu um século depois de Karl von den Steinen. *Société suisse des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft Bulletin*, 2004, 68, pp. 51-71.

Neto A.B. A cerâmica Waujá: etnoclassificação, matérias-primas e processos técnicos. *Revista de Museu de Arqueologia e Etnologia*, 2005-2006, 15-16, pp. 1-14.

Neto A.B. A serpente de corpo repleto de canções: um tema amazônico sobre a arte do trançado. *Revista de Antropologia*, 2011, Vol. 54 Nº 2, pp. 981-1012.

Neto A.B. A origem da arte e o gosto estético entre os Wauja do alto Xingu. *Sujeito, saberes e práticas sociais*, ed. Marcos de Camargo Von Zuben et al., Mossoró, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, 2012, pp. 99-135.

Schultz H. Lendas Waurá. *Revista do Museo Paulista*, 1965, XVI (5), pp. 21-147.

Schultz H., Chiara V. Mais lendas Waurá. *Journal de la Société des Américanistes*, 1971, t. 60, pp. 105-135.

Э.Г. Александренков

РАБОТЫ НА КУБЕ В 1980—1990-е гг. ПО СОСТАВЛЕНИЮ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО АТЛАСА: ДОСТИЖЕНИЯ И НЕДОСТАТКИ

В конце 1970-х гг. в рамках сотрудничества между АН Кубы и СССР наметились работы по подготовке атласа традиционной материальной культуры сельского населения Кубы. Полевые работы проходили с 1980 по 1987 гг. Первые экспедиции показали, что в сельской местности сохранились многие элементы традиционной культуры, которые можно было картографировать. Затем была проведена работа по составлению вопросников для массового сбора материалов по намеченным темам и разработаны принципы выборки. Подготовка и сбор материала по всему острову были реализованы кубинской стороной в конце 1988 г. В 1996 г. было завершено картографическое представление собранных материалов. Атлас был опубликован кубинской стороной на диске CD в 2000 г. под названием «Этнографический атлас Кубы. Традиционная народная культура». В России в 2003 г. вышла книга «Традиционная материальная культура сельского населения Кубы». В ходе работы над атласом стороны столкнулись с рядом организационных и методических проблем, о которых и будет рассказано в статье.

Ключевые слова: Куба, этнографический атлас, традиционная культура, картографирование.

WORKING IN CUBA TO PREPARE THE ETHNOGRAPHIC ATLAS: ACHIEVEMENTS AND SHORTCOMINGS (1980 —1990)

Work on the Ethnographic Atlas of Cuba was conducted in the frames of the cooperation between the Academies of Sciences of the USSR and Cuba. Field work continued through 1980 up to 1987. First expeditions demonstrated that in rural areas there were many elements of traditional culture that could be mapped. Significant work was done to create questionnaires for large scale data collection on the earlier defined topics and to develop data selection principles. Cuban researchers have completed field data collection all across the island by the end of the 1988. In 1996 cartographic representation of the collected materials was completed. “Ethnographic Atlas of Cuba. Traditional Folk Culture” was published by the Cuban side in 2000 on CD. Monograph “Traditional Material Culture of the Rural Cuba” presenting the results of the project was published in Russia in 2003. During their cooperation Cuban and Russian parties faced several organizational and methodic problems which the author describes in the paper.

Key words: Cuba, ethnographic atlas, traditional culture, mapping.

К теме доклада меня подтолкнули несколько факторов. Один из кубинских участников начала наших совместных работ по атласу, который в конце некоторое время возглавлял их, а затем уехал с Кубы, в одном из писем пожаловался мне на ненужность проделанного и на то, что об этом никто не помнит. Энтузиаст работ по атласу (каким он был) превратился в пессимиста в их последующей оценке. Приблизительно в те же годы один из участников работ с нашей стороны тоже назвал усилия прежнего Института этнографии АН СССР по созданию атласов бесполезными и даже говорил о «жертвах кубинского Атласа». Вот мне и захотелось взглянуть по прошествии времени на то, что и как было сделано, и поделиться своими наблюдениями.

Возможность работы отечественных этнографов в одной из латиноамериканских стран возникла благодаря обстоятельству, внешнему по отношению к этнографии — политическому сближению Кубы с Советским Союзом. Оно повело к тесному сотрудничеству между двумя странами (а точнее, нашей помощи Кубе) буквально во всех сферах. В межправительственные соглашения о сотрудничестве включались и разделы о науке. В конце 1977 г. был утвержден план сотрудничества по «Этнографическому атласу Кубы», где от советской стороны исполнителем был ИЭ АН (*Басилов* 1978: 155). На выбор подобной темы, возможно, повлияло то, что в 1970 г. увидел свет солидный «Национальный атлас Кубы», который готовили специалисты двух стран. Он был опубликован в Гаване отдельными томами на русском и испан-

ском языках и положил начало работ над несколькими другими атласами по Кубе.

Во главе группы сотрудников ИЭ АН СССР, отправившейся на Кубу, и экспедиции в целом стал В.В. Пименов, опытный полевой исследователь, до этого уже работавший на Кубе по программе Института Латинской Америки АН СССР. В качестве фотографа и кинематографиста был определен А.В. Оськин, как человек с опытом работ в разных частях нашей страны. В.В. Пименов пригласил меня, видимо, с учетом того, что я до этого поработал на Кубе несколько лет переводчиком.

Летом 1980 г. мы втроем прилетели на Кубу. Наши этнографические знания о ней не шли дальше сборника статей кубинских и советских авторов, который вышел у нас в 1961 г. (*Куба* 1961). Ни один из нас не был прежде занят в работах по этнографическим атласам. Не было подобного опыта и у кубинской стороны. И во всей Латинской Америке, в отличие от Европы, прежде не делали подобных атласов. Таким образом, на Кубе нам предстояло все делать впервые. Правда, мы могли опираться (и делали это) на опыт, накопленный отечественными и европейскими этнографами.

Областью наших предполагаемых совместных исследований была определена традиционная материальная культура сельского жителя Кубы. На Кубе она прежде специально не изучалась, не было соответствующих коллекций в музеях. Не было ясного представления даже о том, что традиционного осталось в культуре сельских жителей Кубы. В наш первый совместный с кубинцами выезд в поле, в провинцию Матансас, и предстояло это узнать.

В составе экспедиции в Матансас было семь исследователей из Института общественных наук АН Кубы, с которым сотрудничал наш институт: Карелия Баррерас, Нанси Перес, Ивона Форкаде, Хуан Антонио Альварадо, Хорхе Потрони, Эрнан Тирадо, Эдуардо Эрнандес. С нами постоянно находился представитель местной власти Мариано де ла Ред. Будучи художником, он делал и зарисовки предметов материальной культуры. Бессменным шофером экспедиционного «Рафика» в Матансас был Пабло де ла Кампа.

Работы в Матансас показали, что сельские жители интенсивно использовали традиционные орудия земледелия, средства передвижения и переноски грузов, обитали в традиционных жилищах, пользовались традиционной утварью и мебелью и т.д. На побережье использовались прежние орудия лова рыбы. Были известны и некоторые другие промыслы, в частности, выжигание древесного угля. Выявились также различия в этнической истории отдельных сельских регионов (*Пименов* 1988).

Хотя размеры Кубы относительно небольшие (длина около 1200 км; наибольшая ширина — 200 км, наименьшая — до 40 км), там наличествуют разные природные среды. Количество осадков уменьшается с запада на восток; при этом на побережье их меньше, чем во внутренних районах. Треть острова занимают возвышенности и горы. Различия в климате и рельефе сказывались на направленности хозяйства. Если в Матансас преобладало выращивание сахарного тростника, то, как было известно, в горных районах востока страны — разведение кофе, в соседней провинции Камагуэй преобладало животноводство, а Пинар-дель-Рио на западе стала областью выращивания отличного табака.

Было понятно, что культура сельских жителей Матансас показательна лишь для одной части страны. Поэтому для более полного представления о предполагаемом разнообразии культуры сельского населения в разных регионах страны было решено продолжить экспедиционные выезды в другие части острова. В 1982 г. работы осуществлялись в провинции Сантьяго-де-Куба, в 1983 — в Гуантанамо (обе провинции на востоке острова), в 1984 г. — в самой западной провинции Пинар-дель-Рио, затем, в 1985 г. — в центральных Вилья-Клара, Сьенфуэгос и Санкти-Спиритус, в 1986 г. — в Камагуэе и Ольгине, в 1987 г. в восточной провинции Гранма. Состав исследователей периодически менялся при

общем увеличении количества участников.

Важной частью наших работ стала разработка инструментария для представительного сбора сведений для будущего атласа. Первоначальные нестрогие программы по отдельным темам следовало заменить более конкретными вопросниками. Первые из них были составлены в экспедиции 1983 г. в Гуантанамо и совершенствовались в последующих выездах в поле. Для экспедиции 1986 г. наша сторона подготовила вопросники (на испанском языке) по нескольким темам. Они были составлены таким образом, чтобы их могли заполнить не только этнографы, но и другие, подготовленные для этой цели люди.

К этому времени кардинально изменилась концепция атласа. С 1986 г. «Атлас традиционной материальной культуры сельских областей Кубы» (его официальное название к тому времени) слился с «Атласом духовной культуры», над которым с 1975 г. работали исследователи Министерства культуры, собирая сведения о музыке, танцах, устной литературе и ремеслах. Работы над этим новым атласом, получившем название «Этнографический атлас Кубы», были включены в государственный «План общественных наук на 1986—1990 гг.» (*López Valdés* 1989: 3-4).

Тем не менее, оставалась задача массового сбора сведений по всей стране единовременно. При таком методе важным аспектом работ являлась представительность собранных материалов, для чего было решено прибегнуть к выборке населенных пунктов для сбора сведений. С этой целью для работ с нашей стороны был привлечен соответствующий специалист, Валерий Семенович Кондратьев.

В 1987 г. состоялась последняя экспедиция, в провинцию Гранма. Ее основной целью была проверка функционирования выборки и опросных листов. На этих листах изображения предметов в таблицах сопровождались вопросами, составленными таким образом, чтобы ответы на них можно было обработать статистически. В Гранме проверялась также методика самого процесса опроса. Наша сторона участвовала также в обсуждении результатов пилотажного опроса и в редактировании вопросников.

После этого кубинцы провели обширную и разнообразную подготовительную работу, в которой наша сторона уже не принимала участия. Были размножены таблицы элементов культуры, а также опросные листы к ним. Помимо вопросов о том или ином предмете, они включали достаточно подробные вопросы об информаторе и о местности, где он проживал и работал. Были подготовлены подробные инструкции для интервьюеров и инспекторов. В каждой провинции были организованы курсы интервьюеров, на которых объяснялись цели исследования и методика опроса по каждой из тем.

Сбор материала по всей стране был осуществлен кубинцами в конце 1988 г. (на острове Хувентуд — в начале следующего). Информация собиралась по двум временным срезам — «до 1959 г.» и в «1988 г.». Всего было осуществлено более 9 тыс. интервью. Собранные сведения были обработаны в Вычислительном центре.

Важным шагом в работе над атласом была разработка принципов картографирования собранных материалов. С нашей стороны к этой работе был подключен опытный специалист в этой области Лидия Семеновна Винокурова. Ее кубинской коллегой стала Мария дель Кармен Молина, которая до этого принимала участие в работах над «Национальным атласом Кубы». Программа нашего атласа была составлена летом 1990 г. Предполагалось, что подготовка карт будет закончена в 1992 г., но работа затянулась, и лишь в 1996 г. было в целом завершено картографическое представление собранных материалов. По договоренности сторон, атлас должен был быть напечатан кубинцами. В решении вопросов, связанных с публикацией атласа, мы уже не принимали участия, так как последняя поездка нашего представителя на Кубу состоялась в 1995 г.

По причинам экономического характе-

ра кубинцы отказались от типографского способа издания атласа и опубликовали его на диске CD в 2000 г. под названием «Этнографический атлас Кубы. Традиционная народная культура». В отличие от «Национального атласа» 1970 г., он составлен на испанском и английском языках. Указаны только кубинские авторы разделов, даже в тех случаях, когда темы разрабатывались совместно. В нем содержатся следующие темы: этническая история, сельские поселения, сельское жилище и хозяйственные постройки, пища и напитки, земледельческие орудия, способы и средства транспорта, снасти и суда морского лова рыбы. Разделы, составленные исследователями Министерства культуры: ремесла, устные традиции, народные традиционные танцы, традиционная народная музыка, традиционные народные праздники (*Atlas etnográfico de Cuba*). У нас в 2003 г. вышла монография со статьями отечественных и кубинских авторов по этнической истории и материальной культуре. В отличие от «Атласа», в ней не было темы лова рыбы, однако присутствовали разделы по усадьбе и одежде, отсутствующие в «Атласе» (*Традиционная* 2003).

* * *

Останавливаясь на оценке проделанной работы, начну с того, что можно считать недостатками.

Самой большой помехой для завершения работы стало обстоятельство, не зависящее от исследователей — смена вектора социального развития нашей страны, лишение экономической помощи Кубе и тяжелейшая ситуация в этой стране с начала 90-х гг. XX в. С этим были, видимо, связаны и изменения в структуре Кубинской АН, отражавшиеся на функционировании Отдела этнологии, с которым мы сотрудничали. Тормозила работу, особенно поначалу, частая смена кадров у сторон, как отвечавших за отдельные темы, так и в руководстве работами (1). Не удалось осуществить намерение иметь по каждой теме исследователя с одной и другой стороны (предполагалось, что наш будет наставником). Большой помехой была удаленность сотрудничавших сторон, когда нельзя было оперативно обсудить мелкие вопросы. Трудности возникали, когда был необходим быстрый перевод более или менее обширных материалов (отчетов, программ и т.д.), особенно при завершении труда.

Все эти и некоторые другие осложнения организационного характера сказались на том, что завершение работ в виде окончательного продукта, атласа и монографии, затянулось.

Произошли некоторые изменения методического характера. Массовым опросом были охвачены не все категории сельского населения, как предполагалось вначале, а лишь члены сельскохозяйственных кооперативов. Таким образом, сельские жители, не являвшиеся таковыми (например, углежоги, наемные работники крупных государственных сельских хозяйств и предприятий и некоторые другие) остались вне этого опроса.

При публикации атласа и итоговой монографии не получилось предполагавшегося сочетания карт и текстов по соответствующим темам. Так, финальная монография, изданная нашим институтом, вышла без единой карты. В ней нет тем из раздела духовной культуры, который есть в атласе, и в то же время, как я уже отмечал, в монографии есть темы, не представленные в атласе.

Эти и другие возможные недочеты перекрываются положительными результатами разного содержания и объема.

К достижениям общего методического характера следует отнести единовременный массовый сбор сведений по материальной культуре с целями этнографического картографирования. Насколько я себе представляю, нигде прежде подобные исследования не проводились. Такой подход потребовал разработки новых инструментов — формализованных вопросников и выборки в рамках всей страны. Наличие большого массива собранной информации

потребовало ее машинной обработки.

В теоретическом отношении работы по атласу позволили уяснить некоторые положения относительно трансформации культуры, высказанные ранее кубинским исследователем Ф. Ортисом (*Ortiz* 1963; см. также *Александренков* 1979). В частности, очевидной стала динамичность той части культуры, которая называется «традиционной». При обсуждении изменчивости отдельных элементов материальной культуры у сельского жителя Кубы была выдвинута мысль, что основную причину надо искать в формах земельной собственности, отразившейся на своеобразии крестьянства на Кубе.

Был создан обширный архив по разным сферам жизни сельского жителя Кубы — в форме рисунков, чертежей, фото- и кинодокументов, а также материалов из дневниковых записей. Он сдублирован и находится в распоряжении обеих сторон, участвовавших в работах.

Работы по составлению подобного атласа стали первым систематическим исследованием широкого спектра явлений традиционной культуры для кубинской стороны. Таким образом, обозначился этап собственно этнографического изучения материальной культуры сельского населения Кубы.

За время общих работ, с помощью советских ученых, на Кубе сформировались кадры этнографов. На Кубе мы организовывали семинары, читали лекции, проводили индивидуальные консультации. Ряд исследователей-кубинцев (не только Отдела этнологии, но и Министерства культуры) стажировались и защитили диссертации в нашем институте, несколько человек были посланы учиться на кафедру этнографии ЛГУ.

На Кубе проводились ежегодные научные конференции по результатам полевых работ, несколько раз устраивали семинар «Этнос и культура». В их работе принимали участие не только члены Отдела этнологии, но и специалисты смежных профессий. Для публикации частичных результатов, полученных в работах по «Этнографическому атласу Кубы», был образован ежегодник “Anuario de Etnología”, первый том которого был опубликован в 1989 г. (помечен 1988). Ему на смену пришли “Estudios Etnológicos 1989” (увидел свет в 1991).

К работам над атласом были привлечены, помимо этнологов, музыковедов и картографов, также историки, языковеды, социологи, географы, биологи, преподаватели художественного образования и др. Помимо них, на различных подготовительных и исполнительских ступенях, были вовлечены многочисленные участники на местах, не только краеведы и другие представители интеллигенции, но и студенты и старшие школьники. Несомненно, что толчок для более глубокого интереса к своей культуры получили и несколько тысяч опрошенных людей.

Отметим, что существуют более опосредованные результаты работ по атласу на Кубе: в 2007 г. венесуэльские этнографы взялись за создание этнографического атласа одного из штатов страны (Фалькон) при сотрудничестве с кубинскими коллегами.

Работы над атласом способствовали тому, что на Кубе дисциплинарно укрепилась этнология, заняв твердое место в рамках АН и Министерства Культуры. Центр археологии и этнологии был переименован в Центр антропологии, а затем — Институт антропологии (с двумя отделами). Сейчас его возглавляет одна из участниц работ по атласу, Эстрелья Гонсалес Норьега. В Институте изучения культуры «Хуан Маринельо» (El Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello) Министерства культуры Кубы работают бывшие сотрудники Отдела этнологии АН Кубы Родриго Эспина и Нюрка Нуньес Гонсалес. В этом учреждении в 2013 г. на семинаре было обсуждено несколько докладов на тему «Этнографический атлас Кубы и формирование антропологов».

Что касается российской стороны, то, в первую очередь, значимость работ над кубинским атласом состояла в том, что ряд сотрудников ИЭ впервые получили воз-

можность проводить в течение нескольких лет полевые работы в одной из латиноамериканских стран (2). В этих работах принимали участие не только американисты. Кроме того, вопросы создания кубинского атласа обсуждалась на Ученом совете ИЭ АН СССР, консультациями помогали специалисты разных секторов (Л.Х. Феоктистова и Б.А. Калоев). Были опубликованы 4 книги по этнографии Кубы (*Кубинская этнография* 1983, *Этнография* 1988, *Александренков* 1998, *Традиционная* 2003). Выходили и отдельные статьи. Тем не менее, все это не только не послужило дальнейшему развитию латиноамериканистики в нашем институте, но и не поддержало ее на прежнем уровне.

Примечания

(1) В 1980 г. (провинция Матансас) и 1981—82 гг. (Сантьяго-де-Куба) группу возглавлял В.В. Пименов, в нее входили А.В. Оськин и Э.Г. Александренков; 1983 г. (Гуантанамо) — Э.Г. Александренков (руководитель), И.В. Соколова, Л.С. Шейнбаум; 1984 г. (Пинар-дель-Рио) — Э.Г. Александренков (руководитель), А.В. Оськин, Л.С. Шейнбаум; 1985 г. (Центральные провинции) — Э.Г. Александренков (руководитель), А.В. Оськин, В.П. Кобычев, В.С. Кондратьев; 1986 г. (Камагуэй, Ольгин) — В.С. Кондратьев (руководитель), В.П. Кобычев, Л.С. Шейнбаум; 1987 г. (Гранма) — В.А. Тишков (руководитель), А.А. Бородатова, В.П. Кобычев, В.С. Кондратьев, М.В. Станюкович, Л.С. Шейнбаум. Для обсуждения вопросов, связанных с выборкой для опроса, В.С. Кондратьев и Э.Г. Александренков выезжали на Кубу в мае 1988 г. Для обсуждения возможностей картографирования собранных материалов — Л.С. Виноградова и Э.Г. Александренков в декабре 1989 — январе 1990. Для обсуждения вопросов по обработке собранных материалов и их подготовке к публикации — Э.Г Александренков в январе-феврале 1989 г., осенью 1991 г. и в ноябре 1995 г.

С кубинской стороны за это время работы по атласу последовательно возглавляли Хорхе Потрони, Эрнан Тирадо, Хорхе Касанова, Маргарита Фонсека, Магдалена Перес, Рафаэль Л. Лопес Вальдес, Ана Хулия Гарсия Далли, Хуан Антонио Альварадо. Из Отдела этнологии в экспедиционных работах на разных этапах, помимо названных выше, участвовали более 20 человек, включая переводчиков, художников и фотографа.

(2) Персональная удача — в восточных провинциях я обнаружил сеть для лова морских черепах, называемую, видимо, индейским словом «бубакан» или «гуакан» (bubacán, guacán). Эта сеть с крупной ячеей имеет на концах два деревянных поплавка в форме черепах (такой поплавок может быть один). Она крепится одним концом ко дну в вертикальном положении, и ее полотно свободно движется волнами и течениями. Когда самец подходит к манку, он начинает брачный танец и запутывается в сети. Похожая сеть была позже найдена и в Пинар-дель-Рио. Кубинский коллега, занявшийся изучением традиционных средств морского лова, обнаружил применение этой сети в некоторых других районах Кубы и на о. Гран-Кайман (*Córdova Armenteros* 1991: 110-111).

Научная литература

Александренков 1979 — *Александренков Э.Г.* Фернандо Ортис — кубинский этнограф // Этнография за рубежом. М.: Наука, 1979. С. 70-88.

Александренков 1998 — *Александренков Э.Г.* Стать кубинцем: проблемы формирования этнического самосознания (XVI—XIX вв.). М.: ИЭА РАН, 1998.

Басилов 1978 — *Басилов В.Н.* Работа Института этнографии АН СССР в 1977 г. // Советская этнография. 1978. № 4. С. 148-157.

Куба 1961 — *Куба. Историко-этнографические очерки* / Ред. А.В. Ефимов, И.Р. Григулевич. М.: Изд. АН СССР, 1961.

Кубинская этнография 1983 — *Кубинская этнография. Статьи и материалы* / Отв. ред. В.В. Пименов. М.: Наука, 1983.

Пименов 1988 — *Пименов В.В.* Этнографическое изучение кубинцев в провинции Матансас // Этнография кубинской провинции Матансас / Отв. ред. Э.Г. Александренков. М.: Наука, 1988. С. 8-21.

Традиционная 2003 — *Традиционная материальная культура сельского населения Кубы* / Отв. ред. Э.Г. Александренков, А.Х. Гарсиа Далли. М.: ИЭА РАН, 2003.

Этнография 1988 — *Этнография кубинской провинции Матансас* / Отв. ред. Э.Г. Александренков. М.: Наука, 1988.

Atlas etnográfico de Cuba — Atlas etnográfico de Cuba. Cultura popular tradicional. Centro de Antropología, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana, Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura. S.l., s.f. / CD

Córdova Armenteros 1991 — *Córdova Armenteros P. L.* La pesca tradicional en Santa Cruz del Sur, Camagüey (1902—1958) // Estudios Etnológicos 1989. La Habana: Editorial Academia, 1991. P. 97-115.

López Valdés 1989 — *López Valdés L.* El atlas etnográfico de Cuba. Breve recuento y proyecciones // Anuario de Etnología 1988. La Habana: Editorial Academia, 1989. P. 3-12.

Ortiz 1963 — *Ortiz F.* Contrapunteo cubano del tabaco y el azucar. La Habana: Empresa Consolidada de Artes Gráficas, 1963.

References

Aleksandrenkov E.G. (ed.) *Etnografiia kubinskoi provintsii Matansas*. Moscow: Nauka, 1988.

Aleksandrenkov E.G. Fernando Ortis — kubinskii etnograf.*Etnografiia za rubezhom*. Moscow: Nauka, 1979, pp. 70-88.

Aleksandrenkov E.G. *Stat' kubintsem: problemy formirovaniia etnicheskogo samosoznaniia (XVI—XIX vv.)*. Moscow: IEA RAN, 1998.

Aleksandrenkov E.G., Garsia Dalli A.Kh. (eds.) *Traditsionnaia material'naia kul'tura sel'skogo naseleniia Kuby*. Moscow: IEA RAN, 2003.

Atlas etnográfico de Cuba. Cultura popular tradicional. Centro de Antropología, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana, Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura. S.l., s.f. /CD

Basilov V.N. Rabota Instituta etnografii AN SSSR v 1977 g. *Sovetskaia Etnografiia*, 1978, no. 4, pp. 148-157.

Córdova Armenteros P. L. La pesca tradicional en Santa Cruz del Sur, Camagüey (1902—1958). *Estudios Etnológicos 1989*, 1991, pp. 97-115.

Efimov A.V., Grigulevich I.R. (eds.) *Kuba. Istoriko-etnograficheskie ocherki*. Moscow: AN SSSR, 1961.

López Valdés L. El atlas etnográfico de Cuba. Breve recuento y proyecciones. *Anuario de Etnología 1988*, 1989, pp. 3-12.

Ortiz F. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azucar*. La Habana: Empresa Consolidada de Artes Gráficas, 1963.

Pimenov V.V. Etnograficheskoe izuchenie kubintsev v provintsii Matansas. *Etnografiia kubinskoi provintsii Matansas*, ed. E.G. Aleksandrenkov. Moscow: Nauka, 1988, pp. 8-21.

Pimenov V.V. (ed.) *Kubinskaia etnografiia. Stat'i i materialy*. Moscow: Nauka, 1983.

А.А. Матусовский

МАТЕРИАЛЫ ЭКСПЕДИЦИЙ 2001—2015 гг. КАК ИСТОЧНИК ПО ЭТНОГРАФИИ ИНДЕЙЦЕВ АМАЗОНИИ И ОРИНОКИИ. ИСТОРИЯ И РЕЗУЛЬТАТЫ

Автор рассказывает о своих этнографических экспедициях 2001—2015 гг. к индейцам Амазонии и Оринокии. Полевые исследования в Амазонии и Оринокии дают возможность получить богатый этнографический материал. Его включение в научный оборот открывает новые возможности для осуществления современных этнологических и антропологических исследований.

Ключевые слова: индейцы Амазонии и Оринокии, этнографические экспедиции к индейцам Амазонии и Оринокии, этнография индейцев Амазонии и Оринокии, источники по этнографии индейцев Амазонии и Оринокии.

2011—2015 FIELD MATERIALS AS A SOURCE FOR THE ETHNOGRAPHY OF AMAZONIA AND ORINOKO INDIANS. EXPERIENCE AND RESULTS

The author tells about his ethnographic expeditions to the Indians of Amazonia and Orinoko during 2001—2015. Field research in Amazonia and Orinoko areas provide extensive ethnographic data. Its introduction to scientific discourse provides excellent opportunities for contemporary ethnological and anthropological research.

Key words: Indians of Amazonia and Orinoko, ethnographic expeditions to the Indians of Amazonia and Orinoko, ethnography of the Indians of Amazonia and Orinoko, ethnographic sources on the Indians of Amazonia and Orinoko.

Этнография индейцев Амазонии и Оринокии всегда находилась в поле зрения советских и российских специалистов. К сожалению, возможности ее исследования на протяжении многих десятилетий ограничивались, по большей части, изучением работ зарубежных авторов. Полевые экспедиционные выезды были крайне редки (*Матусовский* 2010б). Противоречивой представлялась оценка их деятельности научным сообществом: «в советской этнографической науке характеристика российских научных изысканий в Южной Америке содержала в себе элемент двойственности восприятия самой деятельности исследователей и оценки полученных ими результатов. С одной стороны, энтузиазм исследователей зачастую считался чуть ли не малообоснованным и бесперспективным для развития отечественной этнографической науки. С другой стороны, признавался их неоценимый вклад, а добытые их экспедициями материалы квалифицировались в качестве ценнейших вкладов в мировую этнографическую науку (*Там же*: 405). В любом случае, научная деятельность исследователя должна оцениваться по конкретным результатам его работы.

Полевые исследования в Амазонии и Оринокии дают возможность получить богатый этнографический материал. Его включение в научный оборот открывает новые возможности для осуществления современных этнологических и антропологических исследований.

С 2001 по 2015 г. автор данной статьи организовал и осуществил тринадцать этнографических экспедиций к индейцам венесуэльской, колумбийской, эквадорской, перуанской и бразильской Амазонии (*ПМА* 2001, *ПМА* 2002, *ПМА* 2004, *ПМА* 2006, *ПМА* 2007, *ПМА* 2009, *ПМА* 2010, *ПМА* 2011a, *ПМА* 2011b, *ПМА* 2012, *ПМА* 2013, *ПМА* 2014, *ПМА* 2015). Значительная часть материалов, собранных в этих экспедициях, была опубликована, остальные ждут своего часа. Научные и научно-популярные статьи, содержащие материалы экспедиций, находятся в открытом доступе и при желании с ними можно ознакомиться. В предлагаемой статье дается обзор истории и результатов этнографических экспедиций к индейцам Амазонии и Оринокии, осуществленных А.А. Матусовским в 2001—2015 гг.

Моим первым полевым этнографическим опытом среди индейцев Амазонии и Оринокии стало посещение индейцев хоти в 2001 г. Эта экспедиция не планировалась

специально, я не полагал, что венесуэльская Амазония станет моим первым исследовательским интересом. Так сложились обстоятельства, которыми я не преминул воспользоваться. Тогда автору этих строк довелось познакомиться с нужными людьми, жившими в Пуэрто-Аякучо, — столице штата Амазонас, моими проводниками и спутниками, надежными компаньонами во всех последующих экспедициях к индейцам венесуэльской Амазонии. В дальнейшем они организовывали логистическое сопровождение экспедиций, проходивших на территории Венесуэлы, заранее получали необходимые разрешения для посещения индейских территорий, договаривались с представителями власти и военными, контролирующими отдаленные территории. Контакт с этими людьми я сохраняю до сих пор. Наверное, мне повезло, но без желания и приложенных усилий вряд ли могло что-либо получиться.

Всего состоялось три экспедиции к индейцам хоти в 2001, 2010 и 2012 гг.

Индейцы хоти по праву считаются одной из самых изолированных индейских групп Венесуэлы. Как отмечает Ю.Е. Берёзкин: «На протяжении последних трех тысячелетий до появления европейцев большую часть территории Южной Америки к востоку от Анд занимали народы, перешедшие к относительно интенсивному земледелию, расселявшиеся по долинам крупных рек и говорившие на карибских, аравакских, тупи-гуарани, пано, тукано и некоторых других языках. Хоти относятся к числу десятка реликтовых этносов Амазонии, обитающих на водоразделах и говорящих на языках, которые не удается надежно классифицировать. Настоящие охотники-собиратели в Амазонии исчезли, по-видимому, много тысячелетий назад, но все же в хозяйстве хоти и подобных им групп использование ресурсов дикой природы играет более важную роль, чем у соседних карибов и араваков» (*Берёзкин* 2010: 3-4).

Экспедиция 2001 г. проходила в апреле-мае в Венесуэле, на севере штата Амазонас, в бассейне рек Парусито и Каньо-Бандарита. В тропическом лесу у подножия горного массива Сьерра-де-Маигуалида члены экспедиции жили вместе с одной из локальных групп индейцев хоти, изучая и наблюдая их самобытную жизнь и обычаи. В ходе экспедиции также был нанесен визит к индейцам ябарана, чьи деревни располагались на берегах Парусито.

В этнографической литературе индейцев хоти принято разделять на две субгруппы — северную и южную, образующие, тем не менее, единую этническую сущность. Все экспедиции к хоти были связаны с посещением их южных групп. Локальные группы хоти проживают дисперсно на обширной площади, почти полностью совпадающей с горным массивом Сьерра-де-Маигуалида. Пребывание у хоти в 2010 г. было связано со стремлением посетить хоти, обосновавшихся на берегах реки Асита, правом притоке реки Вентуари, крайнем юге территории проживания этих индейцев. В целях расширения исследовательского охвата экспедиция была задумана таким образом, что ее путь пролегал также через земли индейцев пиароа и мако.

Поэтому маршрут экспедиции 2010 г., проходившей в январе, пролегал по рекам Ориноко-Вентуари-Асита. Пройдя по Ориноко-Вентуари-Асите, экспедиция частично повторила маршрут Теодора Кох-Грюнберга, немецкого этнолога, занимавшегося исследованиями в Южной Америки, 100 лет назад прошедшего по неисследованным районам Гвианы. Экспедиция 2010 г. посетила деревни индейцев пиароа, в том числе их подгруппы мако, хоти. Ее конечной целью стала одна из общин южных групп хоти на реке Асита.

Экспедиция 2012 г. проходила в октябре-ноябре, автор статьи вернулся в бассейн реки Парусито. Парусито, левый приток реки Манапиаре, несущей свои воды в Вентуари и далее в Ориноко, очерчивает западную границу территории проживания индейцев хоти. Мелководные левые притоки Парусито: Махагуа, Каньо-Бан-

дарита, Каньо-Москито, ширина которых не превышает и десяти метров, берут свое начало в горах Сьерра-де-Маигуалида. На их берегах расположились деревни и охотничьи лагеря индейцев хоти — малочисленные сообщества, чье существование зависит от охоты, подсечно-огневого земледелия, рыбалки и собирательства. В сухой сезон, который длится в этих краях с октября по апрель, уровень воды в реке Парусито резко падает. Подняться вверх по обмелевшей реке, чье русло загромождено стволами упавших деревьев, возможно только на узком индейском каноэ, выдолбленном из цельного ствола дерева. В ходе этой экспедиции мы посетили деревни индейцев хоти на берегах рек Каньо-Москито, Каньо-Бандарита, Каньо-Махагуа, деревню индейцев ябарана Чирино на реке Парусито.

По материалам трех экспедиций к индейцам хоти написаны две работы. Одна из них представляет собой историко-этнографический очерк по культуре хоти (*Матусовский* 2010а). Другая посвящена проблеме типологизации современного жилища индейцев хоти, а также выявлению традиционного типа жилища, характерного для их постоянных поселений (*Матусовский* 2014а).

Со временем у автора статьи появились планы узнать больше о жизни других индейских этнических групп, населяющих венесуэльскую Амазонию и Оринокию. Так возникли идеи по организации последующих этнографических экспедиций к индейцам пиароа, панаре и яномамо, проживающих на территории штатов Боливар и Амазонас.

Экспедиция 2002 г. проходила в ноябре-декабре в бассейнах рек Ориноко и Паргуаса. Целью экспедиции стали селения индейцев пиароа в верховьях реки Паргуаса, правого притока Ориноко. Пиароа этой области продолжают сохранять свой традиционный уклад жизни, неохотно допуская в свою жизнь посторонних. Их замкнутому образу жизни способствует сохраняющаяся по сей день географическая изоляция региона. Во время ежегодного праздника вариме пиароа надевают ритуальные маски, олицетворяющие добрых и злых духов. Все участники праздника вдыхают галлюциногенный наркотический порошок, помогающий пиароа общаться с духами. Согласно предварительным договоренностям с пиароа, экспедиция 2002 г. отправлялась в верховья реки Паргуасы. В условленном месте, в деревне пиароа планировалось встретить знакомого капитано, главу общины, который готов был дать нам проводников для дальнейшего продвижения вглубь территории пиароа. Однако к моменту нашего прихода знакомый капитано умер. Начались переговоры с новым главой общины, в ходе которых выяснилось, что ему необходимо отправить гонцов в отдаленные селения, чтобы понять, желают ли проживающие там люди видеть нас в своих деревнях. Возвращение посыльных могло растянуться на долгие недели, а ждать их времени у нас не было. Поэтому пришлось кардинально изменить планы и маршрут экспедиции. Исследовательский интерес экспедиции сконцентрировался на изучении пиароа, населяющих бассейн реки Сатаниапо, правого притока Ориноко, находящихся в тесном контакте с венесуэльским обществом. Экспедиция 2002 г. также контактировала с индейцами гуахибо на реке Ориноко и панаре в одной из деревень, расположенной в Серрания-де-ла-Сербатана в штате Боливар.

Материалы по этнографии индейцев пиароа, полученные в экспедициях 2002 и 2010 гг., а также в ходе фрагментарных контактов в 2004, 2011 и 2012 гг., представлены в нескольких статьях (*Матусовский* 2013, 2014б).

В 2004 и 2011 гг. состоялись две экспедиции к индейцам яномамо, проживающим в верховьях Ориноко, на берегах рек Окамо и Путако.

Общины яномамо разбросаны на обширной площади, покрытой тропическими лесами на юге Венесуэлы и севере Бразилии. Степень их вовлеченности в жизнь национальных обществ Венесуэлы и Бра-

зилии и сохранности ими традиционной культуры значительно разнится. Жители деревень, расположенных вблизи крупных рек, хорошо знакомы с современной цивилизацией. Другие, живущие на берегах отдаленных притоков, имеют поверхностное представление о том, что происходит за границей их племенной территории. Еще и сегодня есть отдельные общины яномамо, не имеющие прямых контактов с внешним миром и продолжающие вести изолированный образ жизни. Причудливым образом в жизни яномамо переплетаются традиции и новации. Большинство яномамо сегодня носят одежду, многие знают испанский или португальский языки, исповедуют христианскую религию. При этом продолжают практиковать ритуалы с растительными галлюциногенами, помогающими им общаться с духами, во многих деревнях есть свои шаманы, и народ им верит. В наиболее отдаленных и изолированных сообществах яномамо продолжают съедать с банановой кашей прах умерших родственников. Межобщинные конфликты, возникающие в основном из-за похищения женщин и нередко доходящие до кровопролитий, происходят среди яномамо и по сей день. Национальная гвардия Венесуэлы не вмешивается в такие распри. Яномамо — гордый и самодостаточный народ, продолжающий жить по законам обычного права.

Экспедиция 2004 г. проходила в апреле-мае. Наблюдения и исследования проводились среди яномамо группы сехаль на реке Ориноко и группы епропотери на реке Окамо, правом притоке Ориноко, также посещались более мелкие группы яномамо. От информантов яномамо были получены сведения о многих областях культуры этой этнической группы (география расселения, типы жилища, материальная и духовная практика). В одной из деревень в верховьях Ориноко автор статьи встречался с Хосе Валеро, сыном Елены Валеро, украденной яномамо девочкой в 1937 г. и прожившей среди них многие годы, по мотивам воспоминаний которой была написана широко известная в этнографических кругах книга «Яноама» (*Биокка* 1972).

Экспедиция 2011 г. проходила в январе. Ее маршрут пролегал по уже пройденным в 2004 г. местам, но продлился значительно дальше, до среднего течения реки Путако, левого притока Окамо. Миновав пороги на реке Путако, экспедиция достигла предгорий Серра Парима — района, из которого в XIX в. началось расселение яномамо на земли юга Венесуэлы и севера Бразилии. Бассейн реки Путако — одно из тех мест, где яномамо продолжают строить и жить в общинных домах — шабоно, представляющих собой кольцевой — скатом наружу — навес, сохраняя традиционный образ жизни. На пути экспедиции встречались деревни яномамо, как тесно контактирующие с внешним миром, так и ведущие замкнутый изолированный образ жизни, что позволило осуществить всестороннее исследование современной культуры яномамо бассейнов рек Ориноко-Окамо-Путако.

В общине епропотери на реке Окамо участники экспедиции стали свидетелями праздника сбора урожая (бананов) и эндоканнибализма — поедания пепла умерших родственников, перемешанного с банановой кашей, — характерного для яномамо обряда похорон. Зафиксировать обряд эндоканнибализма явилось тем более значимо и интересно, что он проходил в непосредственной близости от расположенной в нескольких десятках километров христианской католической миссии. Таким образом, было констатировано, что и в настоящее время яномамо продолжают практиковать эндоканнибализм.

Материалы экспедиций к яномамо явились почвой для размышлений относительно корреляции семантических значений их традиционных причесок и шабоно (*Матусовский* 2011б).

Экспедиция 2006 г. проходила в апреле-мае в бассейне реки Парусито. Объектом исследовательского интереса стали индейцы панаре, жившие на небольшой реке Каньо-Кулебра, левом притоке Па-

русито. Вопреки ожиданиям культура индейцев этого изолированного региона подверглась значительной аккультурации. Панаре Каньо-Кулебра, хотя и продолжают оставаться, наряду с хоти, последними индейцами Венесуэлы, использующими для охоты духовые трубки с отравленными стрелами, тем не менее, стремительно теряют многие элементы своей традиционной культуры.

На территории Амазонской и Ориноко-ской низменностей можно выделить несколько этнокультурных ареалов. Культура индейских этнических групп, населяющих их, имеет не только отличительные черты, но и много общего. Какие факторы способствуют формированию отличительных особенностей, как возникают социокультурные общности, весьма характерные для региона? Меня всегда интересовали эти вопросы. Для ответа на них требовались новые данные.

Экспедиция 2007 г. проходила в июне на северо-востоке Перу, в департаменте Лорето, в бассейнах рек Амазонки и Ампияку, левом притоке Амазонки, среди индейцев бора и ягуа. Предки бора, с которыми автору статьи довелось контактировать в Перу, подверглись жестокой эксплуатации во времена каучукового бума в конце XIX — начале XX в. В начале XX в., спасаясь бегством от геноцида и рабства, они переселились из Колумбии в Перу. На новом месте бора сумели начать новую жизнь. Исследовательский интерес экспедиции 2007 г. был направлен на выявление и фиксацию степени сохранности и жизнестойкости традиционной культуры бора в современном мире.

Группа ягуа, которую посетила экспедиция, целенаправленно вышла из глубины леса на берег Амазонки в желании получать промышленные товары. Общение и наблюдение за этими индейцами позволило не только собрать сведения об их быте, нравах и повседневной жизни, но также отметить существенные изменения в их автохтонной культуре, происходящие под влиянием перуанского общества.

Во время экспедиции 2007 г. один из информантов бора на реке Ампияку рассказал историю, произошедшую в 1940-х гг. на территории Колумбии, где тогда проживали бора посещенной автором статьи деревни. Девушку их общины похитили индейцы, которых ни бора, ни их соседи никогда раньше не видели и даже не подозревали об их существовании. Незнакомые индейцы были очень высокого роста, имели большой размер ноги. Пытаясь спасти девушку, бора пустились за похитителями в погоню. Они много дней преследовали неизвестных индейцев по сельве, пока не достигли их деревни. Жилища неопознанных индейцев: два обмазанных глиной дома отличались от жилищ других племен региона — малок, больших общинных домов, построенных из дерева и листьев пальмы. Похитители носили своеобразные «доспехи», сделанные из коры деревьев, а в качестве оружия использовали деревянные дубинки-мечи макана. Отряд бора, состоявший из пятидесяти воинов, напал на деревню неизвестных индейцев, в которой, по их оценкам, проживало около восьмидесяти человек. Во время произошедшей стычки бора убили пятнадцать воинов неизвестного племени, остальные жители деревни в панике убежали в лес. Бора отбили у неприятеля похищенную девушку. С тех пор ни бора, ни их соседи никогда больше не видели и ничего не слышали о неизвестных индейцах, похитивших у них девушку. Со слов информанта бора, атакованное его дедами селение неприятеля располагалось где-то в бассейне реки Игарапараны, правом притоке реки Путумайо (*ПМА* 2007). Следует отметить, что данные сведения, полученные в экспедиции 2007 г., коррелируют с информацией о существовании в междуречье Путумайо-Какета изолированных индейских этнических групп, избегающих контактов с внешним миром, чье существование на сегодня подтверждено. Вероятно, новые этнографические открытия еще ожидают этнологов в этом регионе, хотя, уважая право местных племен на выбранную ими

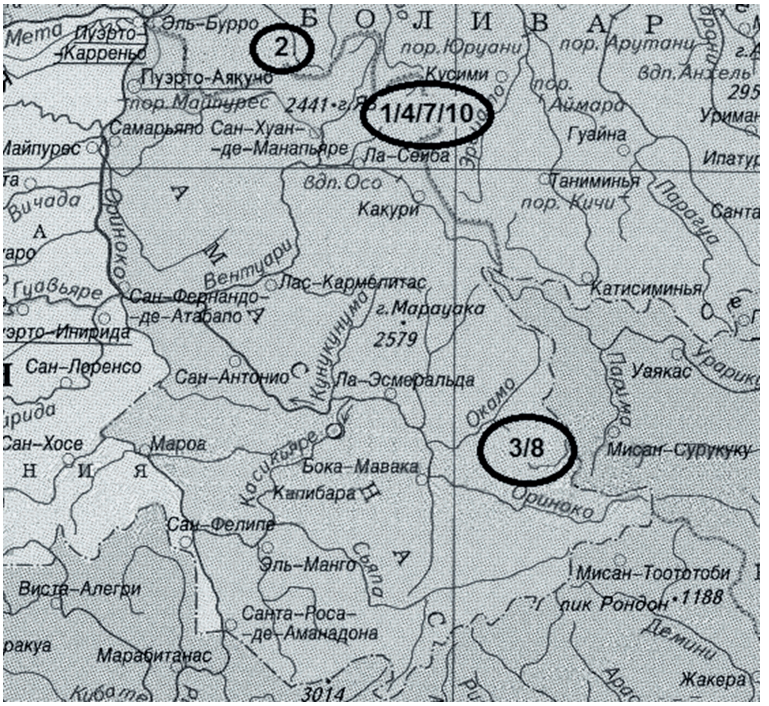


Рис. 1. Карта экспедиций: 1 — экспедиция 2001 г.; 2 — экспедиция 2002 г.; 3 — экспедиция 2004 г.; 4 — экспедиция 2006 г.; 7 — экспедиция 2010 г.; 8 — экспедиция 2011 г., 10 — экспедиция 2012 г.

добровольную изоляцию, хотелось бы, чтобы они были сделаны как можно позже.

Экспедиция 2009 г. проходила в апреле-мае в эквадорской Амазонии, в провинциях Пастаса и Орельяна, в бассейнах рек Тигуино-Кононако среди индейцев ваорани. В период 1930—1950-х гг. ваорани убили многих членов геологоразведочных экспедиций, проникавших на их землю. Первые сведения о культуре ваорани были получены этнологами лишь в конце 1950-х гг. Еще недавно ваорани считали, что все чужаки-каннибалы, от которых надо защищаться или их надо убивать. Несколько десятилетий назад около 40% смертей среди мужчин-ваорани случалось в результате кровной мести. В 1967 г. в эквадорском Ориенте была найдена нефть. Начался, продолжающийся и по сей день, нефтяной бум, основные, порой трагические события которого разворачиваются на исконной территории проживания ваорани, волею судеб практически полностью совпадающей с районом залегания одного из богатейших месторождений нефти в мире. Год от года нефтяные компании все глубже проникают в девственные джунгли, прокладываются автомобильные дороги, разрезающие сельву по всем направлениям, тянутся многокилометровые трубопроводы, бурятся новые скважины. Непоправимый ущерб наносится уникальной природе края. Под натиском современной цивилизации находится и самобытная культура ваорани. Нефтяники, стараясь получить расположение ваорани, снабжают их общины одеждой, промышленными товарами, подвесными моторами для лодок. Жители общин, которые тесно соприкасаются с современной цивилизацией, больше не хотят поддерживать традиционный уклад жизни: молодежь не желает соблюдать древние традиции, мужчины устраиваются разнорабочими на нефтеразработки —

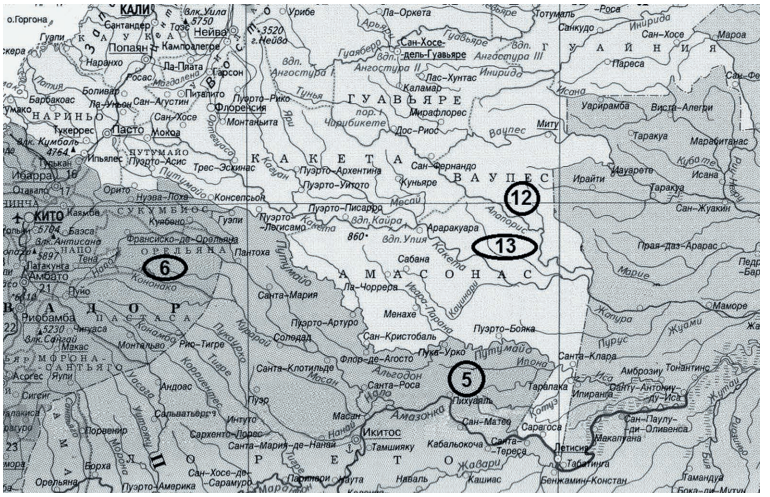


Рис. 2. Карта экспедиций: 5 — экспедиция 2007 г.; 6 — экспедиция 2009 г.; 12 — экспедиция 2014 г.; 13 — экспедиция 2015 г.

все желают получать подарки и блага из внешнего мира.

Весьма интересным результатом экспедиции к ваорани стала полученная от них информация о неконтактных индейских этнических группах восточного Эквадора: тагаири и тароменане (*Матусовский* 2011а). Мифология ваорани остается плохо изученной, однако автору статьи удалось собрать несколько образцов мифологических мотивов этих индейцев (*Матусовский* 2012).

В 2011 и 2013 гг. были совершены две экспедиции к индейцам ваура, проживающим в Бразилии, на севере штата Мату-Гросу, в Индейском парке Шингу. До 1940—1950-х гг. XX в. верховья реки Шингу оставались малодоступной, в значительной степени изолированной от внешнего мира областью. В 1960-е гг. ускорился процесс хозяйственного освоения бразильской Амазонии, повлекший за собой строительство автодорог и интенсивную вырубку лесов, в том числе и в районе реки Шингу. В целях защиты природы края и местного индейского населения в 1961 г. был создан Национальный парк Шингу (позднее переименованный в Индейский парк Шингу). Статус охраняемых территорий получили обширные области в верховьях реки Шингу. В настоящее время в Индейском парке Шингу проживают шестнадцать индейских этнических групп, говорящих на языках, относящихся к различным языковым семьям: аравакской (ваура, явалапити, мехинаку), карибской (калапало, матипу, нахуква, тшикао, нарувоту, куйкуру), тупи-гуарани (авети, камаюра, кайяби), же (суйя, тапайюна), к изолированным относятся языки трумаи и журуна. Десять из них (ваура, явалапити, мехинаку, калапало, матипу, нахуква, авети, камаюра, куйкуру, трумаи) образуют уникальную межэтническую социокультурную общность, которую в этнологической литературе принято называть шингуано. При лингвистической пестроте и некоторых незначительных отличиях в культуре эти этнические группы роднит сходство мифологии и мировосприятия, традиций и ритуалов, использование священных флейт и запрет видеть их женщинам. У них во многом схожий образ жизни, они устраивают общие междеревенские праздники и имеют круговую планировку своих деревень со стоящей в центре хижиной для священных флейт. Как полагают ученые, межэтническая культурная общность шингуано сформировалась уже в середине XVIII в. Несмотря на существенные изменения в жизни местных индейцев, произошедшие за последние десятилетия,

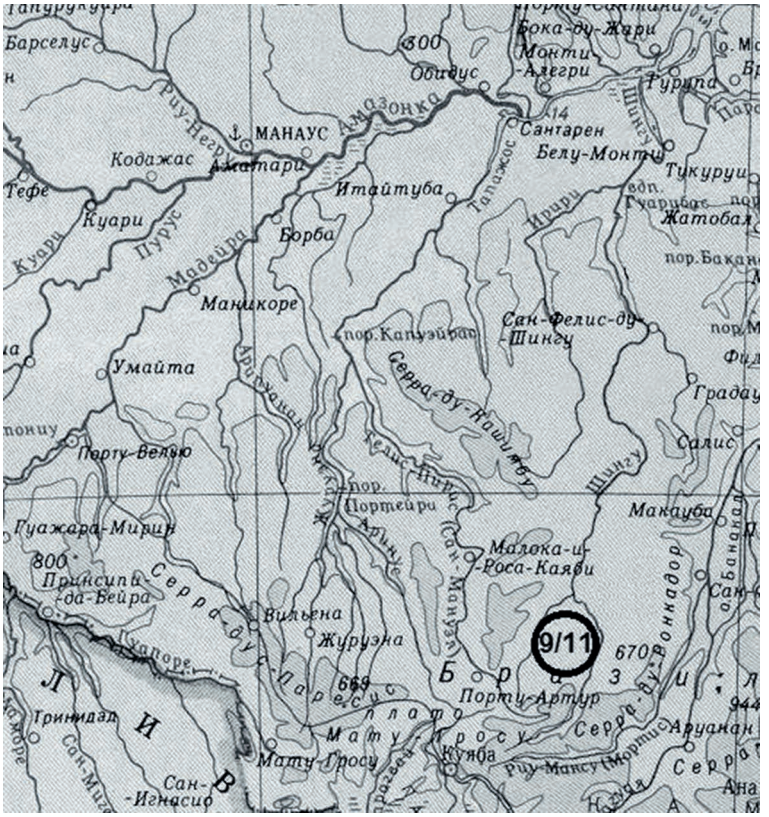


Рис. 3. Карта экспедиций: 9 — экспедиция 2011 г.;
11 — экспедиция 2013 г.

государственная защита по-прежнему дает возможность индейским этническим группам, населяющим Индейский парк Шингу, вести традиционное хозяйство и сохранять самобытную культуру.

Экспедиция 2011 г. проходила в апреле-мае и базировалась в деревне ваура Пиюлага, стоящей на берегах реки Батови, правом притоке реки Ронуро, впадающей в Шингу. В ходе экспедиции также удалось нанести кратковременные визиты к индейцам камаюра (в деревню на берегах озера Ипаву) и индейцам шаванте (в индейскую территорию Пиментель Барбоса в штате Мату-Гросу).

Экспедиция 2013 г. проходила в ноябре, проведя второй полевой сезон в деревне ваура Пиюлага. Посещение ваура было приурочено к концу сухого сезона, времени созревания плодов пеки (Caryocar Brasiliense), играющих не только значительную роль в системе питания ваура, но также во многом определяющих динамику их культурной традиции.

Ваура мастерски владеют искусством гончарного мастерства. В их деревне всегда можно видеть многочисленные заготовки из серой глины и готовые керамические изделия. Материалы экспедиций к ваура послужили основой для написания отдельной статьи, посвященной керамике ваура (*Матусовский* 2015г).

Главным результатом второй экспедиции к индейцам ваура следует признать привезенный в Россию материал о проведении праздника пеки. Как показал последующий анализ материалов, собранных ранее другими этнологами по празднику пеки, сведения, полученные российской экспедицией, на сегодняшний день являются наиболее полными (*Матусовский* 2015в: 107-109). Обработанные материалы

экспедиции 2013 г., представленные для публикации, получили соответствующую оценку внешнего научного независимого рецензента, который писал: «Очень важно, что автору посчастливилось стать непосредственным очевидцем ритуальных действий, которым он дает в работе подробное, яркое и красочное описание. Данное описание является убедительным доказательством того, что культура шингуано продолжает свое полноценное существование... это реальный полевой материал... Надо только подчеркнуть, что речь идет именно о публикации оригинального материала — тогда отпадут претензии относительно отсутствия четких выводов, это просто другой жанр. Подробное изложение событий праздника представляется необходимым хотя бы в силу редкости проведения подобных аутентичных мероприятий в современных условиях. Поэтому хотелось бы рекомендовать автору продолжить исследование и написать вторую статью, в которой будет дано подробное теоретическое осмысление собранного им материала». Я полностью согласен с моим рецензентом. Введенный в научный оборот материал экспедиции 2013 г. явится основой для дальнейшего теоретического осмысления культуры ваура, или, возможно, отправной точкой для формирования новой этнологической теории.

В 2014 и 2015 гг. были совершены две экспедиции в колумбийскую Амазонию.

Экспедиция 2014 г. проходила в ноябре в Колумбии, в департаменте Ваупес, в бассейне реки Пирапарана среди индейцев барасана и татуйо. Экспедиция базировалась в общине барасана эдурья сонанья на реке Пирапарана, однако посещались и другие общины барасана и татуйо.

Большой и неожиданной удачей данной экспедиции стало полученное в одной из общин барасана таэвано приглашение присутствовать на обряде юрупари — основополагающем для традиционных религиозных верований индейских этнических групп бассейнов рек Ваупес-Апапорис. Следуя табу, барасана запретили женской половине экспедиции присутствовать на бóльшей части ритуала, во время которого мужчины внесли в малоку священные горны и флейты и играли на них. Автору статьи удалось проследить полный цикл обряда юрупари, длившегося два дня и две ночи — этот материал явился наиболее значимым итогом экспедиции. Полученные сведения автор статьи сравнивал с данными английского этнолога С. Хью-Джонса, прожившего длительное время среди барасана в 1968—1970 гг. и также наблюдавшего у них обряд юрупари (*Матусовский* 2015д). Материалы колумбийской экспедиции к барасана и татуйо были представлены на XI Конгрессе антропологов и этнологов России (*Матусовский* 2015б).

Экспедиция 2015 г. проходила в ноябре в Колумбии, в департаменте Амазонас, в бассейнах рек Какета-Миритипарана среди индейцев юкуна. На берегах Миритипараны проживает несколько индейских этнических групп: в низовьях сосредоточены деревни индейцев кабияри, летуама, макуна, матапи, танимука, юкуна, яуна, среднее и верхнее течение Миритипараны — исконная область проживания индейцев юкуна. Исследования проводились в нижнем и среднем течении Миритипараны, также был собран заслуживающий внимания материал о неконтактных индейских этнических группах региона Какета-Путумайо.

Область проживания индейцев юкуна находится на стыке двух больших этнокультурных ареалов: социокультурной общности Ваупес и региона Какета-Амазонка. Сравнение материалов, собранных в экспедициях 2007, 2014, 2015 гг., наводит на интересные этнологические размышления. В культуре индейцев юкуна на Миритепаране, очевидно, переплелись элементы, характерные для этнокультурных ареалов, соседствующих с их регионом на севере и юге. Какие это элементы, что и как их характеризует, и почему их можно обозначить в качестве знаковых в культуре индейцев Миритипараны? Разобраться

в этих вопросах отчасти помогли бы и материалы приведенных выше экспедиций.

В экспедиции 2001, 2002, 2004, 2006, 2009, 2012 гг. автор статьи отправлялся один, в поле с ним были только проводники и мотористы. В экспедициях 2007, 2010, 2011, 2013, 2014, 2015 гг. участвовали компаньоны из Литвы, России и США. Одну их часть составляли люди, обладавшие профессиональными этнографическими навыками, выпускники и сотрудники кафедры этнологии исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова: экспедиция к яномамо 2011 г.: Резяпкин Михаил Александрович, Юодпусис Гитис (Литва), также написавшие свои экспедиционные заметки; экспедиция к ваура 2011 г.: Туторский Андрей Владимирович, доцент кафедры, Уфимцев Андрей Александрович, создатель научно-популярного портала mesoamerica.ru; экспедиция к ваура 2013 г.: Соколова Елена Константиновна, аспирантка Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Другая часть компаньонов — люди, не посвященные в этнографию, но страстно желавшие своими глазами увидеть Амазонию. Все члены экспедиций зарекомендовали себя надежными и целеустремленными компаньонами, которым автор статьи искренне благодарен за их участие в этнографических экспедициях к индейцам Амазонии и Оринокии 2001—2015 гг.

В экспедициях 2001—2015 гг. собиралась этнографическая коллекция. Сегодня она насчитывает более 120 предметов, отражающих различные аспекты материальной и духовной культуры индейцев хоти, панаре, пиароа, гуахибо, яномамо, ваорани, ягуа, бора, ваура, камаюра, каража, каяби, барасана, татуйо, юкуна, населяющих различные этнокультурные регионы Амазонии и Оринокии. Предметы коллекции описаны и каталогизированы. История собранных предметов разная и увлекательная. Одни из них были получены в подарок, большинство досталось по обмену, за другие индейцы просили деньги, как правило, небольшие. За каждым предметом стоит своя история, связанная с воспоминаниями о конкретной экспедиции, человеке, владевшем этим предметом, его этнической группе, деревне, в которой довелось жить во время экспедиции.

В России не так много этнографических коллекций, знакомящих с этнографией индейцев Амазонии. Наиболее крупной из них является коллекция, собранная в МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера) в Санкт-Петербурге. Важным критерием ценности южноамериканских коллекций Кунсткамеры является их почтенный возраст, поскольку все они были собраны, в основном, 100-200 лет назад. С 20-х гг. XX в. в нашей стране имелся существенный пробел в пополнении этнографических коллекций по культуре индейцев тропической Южной Америки, связанный с отсутствием экспедиционной деятельности советских и российских ученых в этом регионе.

Этнографическая коллекция по культуре индейцев Амазонии и Оринокии, собранная в период 2001—2015 гг., не только восполняет этот пробел, но и дает возможность проследить динамику технологии изготовления некоторых предметов в исторической перспективе. В этой связи заслуживает внимания оценка, данная коллекции доктором исторических наук, заведующим отделом Америки Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, г. Санкт-Петербург Юрием Евгеньевичем Берёзкиным, в преддверии открытия выставки «Индейцы Амазонии: украшения и оружие. Из коллекции А.А. Матусовского / Керамика индейцев ваура. Из коллекций Е.К. Соколовой и А.А. Уфимцева», проходившей в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, в Кабинете-музее этноархеологии им. С.П. Толстова в январе-апреле 2016 г. «Хоти, пиароа, яномамо, панаре, ягуа, бора, ваорани, мако, барасана, юкуна — вот неполный перечень индейских народов, среди которых А.А. Матусовский работал. Сейчас он единственный россиянин, не считая

академика Г.И. Лангсдорфа (1774—1852), который вел исследования среди амазонских индейцев и привез оттуда документированные коллекции. Представленные в витринах предметы стали бы украшением любого музея, а для России они вообще уникальны. Остается надеяться, что это замечательное собрание будет пополняться еще долгие годы и станет доступно публике и исследователям», — пишет в рецензии к выставке Ю.Е. Берёзкин (*Берёзкин* 2016).

Со временем, автор статьи предполагает передать данную коллекцию на хранение в один из этнографических музеев России.

Из экспедиций 2001—2015 гг. привозились фото- и видеоматериалы, представляющие отдельный пласт источников по этнографии индейцев Амазонии и Оринокии. Видеокамера отсутствовала в экспедиции 2001 г., а фотопленки экспедиции 2002 г., за исключением отдельных кадров, были утеряны еще в Венесуэле. Видеоматериалы экспедиций находятся в открытом доступе (*Matusovskiy*). Фотоматериалы в виду их большого объема, составляющего несколько тысяч кадров, как правило, публикуются по мере выхода очередного печатного издания, интернет-проекта, научного или общественного выступления. Со временем все фото- и видеоматериалы, очевидно, также будут переданы в один из музеев вместе с этнографической коллекцией.

Автору этих строк представляется важным, что большинство материалов экспедиций к индейцам Амазонии и Оринокии обработаны и введены в русскоязычный научный оборот. Их информационный пласт содержит сведения по материальной и духовной (прежде всего, мифы и мифологические мотивы) культуре, типу поселений, географии расселения индейских этнических групп. Материалы представленных в статье экспедиций, хочется верить, послужат источниками информации для современных и последующих поколений специалистов, занимающихся исследованиями в области этнографии и социокультурной проблематики индейских этнических групп бассейнов рек Амазонки-Ориноко.

Источники и материалы

Берёзкин 2016 — *Берёзкин Ю.Е.* Из рецензии д.и.н. Ю.Е. Берёзкина, зав. Отделом Америки МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, г. Санкт-Петербург // Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. 2016. http://static.iea.ras.ru/news/Amazonias.pdf (дата обращения: 04.07.2016).

Биокка 1972 — *Биокка Э.* Яноама. М.: Издательство «Мысль», 1972.

Матусовский 2015а — *Матусовский А.А.* Среди индейцев центральной Венесуэлы. Екатеринбург: Издательские решения, 2015.

ПМА 2001 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам хоти, ябарана* (Венесуэла, штат Амазонас, бассейны рек Паруситоканьо-Бандарито, апрель-май 2001 г.).

ПМА 2002 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам пиароа, панаре* (Венесуэла, штат Амазонас, штат Боливар, бассейны рек Паргуаса, Сатаниапо, горы Серрания-де-ла-Сербатана, ноябрь-декабрь 2002 г.).

ПМА 2004 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам яномамо* (Венесуэла, штат Амазонас, бассейны рек Ориноко, Окамо, апрель-май 2004 г.).

ПМА 2006 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам ябарана, панаре* (Венесуэла, штат Амазонас, бассейны рек Паруситоканьо-Бандарито, апрель-май 2006 г.).

ПМА 2007 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам бора, ягуа* (Перу, провинция Лорето, бассейны рек Амазонка-Ампияку, июнь 2007 г.).

ПМА 2009 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам ваорани* (Эквадор, провинции Орельяна и Пастаса, бассейны рек Тигуино, Баунамо и Кононако, община ваорани Бамено, апрель-май 2009 г.).

ПМА 2010 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам пиароа, мако, хоти* (Венесуэла, штат Амазонас, бассейны рек Ориноко, Вентуари, Асита, январь 2010 г.).

ПМА 2011а — *Полевые материалы автора.*

Экспедиция к индейцам яномамо (Венесуэла, штат Амазонас, бассейны рек Ориноко, Окамо, Путако, январь 2011 г.).

ПМА 2011b — *Полевые материалы экспедиции автора к индейцам ваура* (Бразилия, штат Мату-Гросу, Индейский парк Шингу, деревня ваура Пиюлага, апрель-май 2011 г.).

ПМА 2012 — *Полевые материалы автора. Экспедиция к индейцам хоти* (Венесуэла, штат Амазонас, бассейн реки Парусито: реки Махагуа, Каньо-Бандарита, Каньо-Москито, октябрь-ноябрь 2012 г.).

ПМА 2013 — *Полевые материалы экспедиции автора к индейцам ваура* (Бразилия, штат Мату-Гросу, Индейский парк Шингу, деревня ваура Пиюлага, апрель-май 2011 г.).

ПМА 2014 — *Полевые материалы экспедиции автора к индейцам барасана и татуйо* (Колумбия, департамент Ваупес, бассейн реки Пирапараны, ноябрь 2014 г.).

ПМА 2015 — *Полевые материалы экспедиции автора к индейцам юкуна* (Колумбия, департамент Амазонас, бассейн реки Миритипараны, ноябрь 2015 г.).

Matusovskiy — https://www.youtube.com/user/AndreyMatusovskiy (дата обращения: 04.07.2016).

Научная литература

Берёзкин 2010 — *Берёзкин Ю.Е.* От редактора // Открытие Америки продолжается / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб: МАЭ РАН, 2010. Вып. IV. С. 3-5.

Матусовский 2010а — *Матусовский А.А.* Индейцы хоти. Историко-этнографический очерк // Открытие Америки продолжается / Отв. ред. Ю.Е. Берёзкин. СПб: МАЭ РАН, 2010. Вып. IV. С. 211-243.

Матусовский 2010б — *Матусовский А.А.* Индейцы тропической Южной Америки в российском и советском этнографическом дискурсе // Труды «Русской антропологической школы». Вып. 7 / Ред. коллегия: Н.Г. Полтавцева (отв. редактор и составитель выпуска), А.В. Гараджа, И.А. Протопопова, Е.В. Пчелов. М.: Издательский центр Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2010. С. 396-415.

Матусовский 2011а — *Матусовский А.А.* Тагаири и тароменане. К вопросу о существовании изолированных индейских групп в восточном Эквадоре // Этнографическое обозрение. 2011. № 2. С. 129-139.

Матусовский 2011б — *Матусовский А.А.* Некоторые аспекты типологии традиционных причесок яномамо и шингуано // Прошлое и настоящее этнологических исследований. Сборник научных статей, посвященный 300-летию со дня рождения М.В. Ломоносова. Под редакцией А.А. Никишенкова и др. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова. Исторический факультет. Кафедра этнологии, 2011. С. 146-154.

Матусовский 2012 — *Матусовский А.А.* Мифологические сюжеты и мифы индейцев бора, ваорани, мако и яномамо. По полевым материалам // Этнокультурные процессы в прошлом и настоящем. К юбилею доктора исторических наук, профессора Клавдии Ивановны Козловой: Сб. науч. ст. / Отв. ред. А.А. Никишенков. Труды исторического факультета МГУ; вып. 57. Сер. 2. Исторические исследования; 22, М.: Издательство Московского университета, 2012. С. 235-241.

Матусовский 2013 — *Матусовский А.А.* Межплеменной культурный обмен у индейских групп венесуэльской Амазонии // Проблемно-тематическое пространство и теоретические границы современной этнологии. К юбилею доктора исторических наук, профессора Геннадия Евгеньевича Маркова. Сборник научных статей. Труды исторического МГУ 62. Серия 2. Исторические исследования; 25. М.: Издательство Московского университета, 2013. С. 166-175.

Матусовский 2014а — *Матусовский А.А.* Жилище индейцев хоти // Вестник антропологии. 2014. № 2 (28). С. 75-92.

Матусовский 2014б — *Матусовский А.А.* Пароа. Большая Российская Энциклопедия. Т. 26 / Председатель науч.-ред. совета Ю.С. Осипов. Отв. ред. С.Л. Кравец. М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 2014. С. 167.

Матусовский 2015б — *Матусовский А.А.* Образ «своего» в контексте традиционных культурных связей индейцев верхней Пира-Параны // XI Конгресс антропологов и этнологов России. 2—5 июля 2015 г. Сборник материалов. Москва; Екатеринбург: Институт этнологии и антропологии РАН, Институт истории и археологии УрО РАН, 2015. С. 205.

Матусовский 2015в — *Матусовский А.А.* Праздник пеки у индейцев ваура // Этнографическое обозрение. 2015. № 3. С. 92-110.

Матусовский 2015г — *Матусовский А.А.* Ке-

рамика индейцев ваура // Вестник антропологии. 2015. № 3 (31). С. 110-119.

Матусовский 2015д — *Матусовский А.А.* Социокультурный облик индейцев верхней Пира-Параны // Вестник антропологии. 2015. № 4 (32). С. 129-149.

References

Berezkin Iu.E. Ot redaktora. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*, ed. Iu.E. Berezkin. St. Petersburg: MAE RAN, 2010, vol. 4, pp. 3-5.

Matusovskii A.A. Indeitsy khoti. Istoriko-etnograficheskii ocherk. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia*, ed. Iu.E. Berezkin. St. Petersburg: MAE RAN, 2010, vol. 4, pp. 211-243.

Matusovskii A.A. Indeitsy tropicheskoi Iuzhnoi Ameriki v rossiiskom i sovetskom etnograficheskom diskurse. *Trudy «Russkoi antropologicheskoi shkoly»*, ed. N.G. Poltavtseva, et al. Moscow: Izdatel'skii tsentr Rossiiskogo Gosudarstvennogo Gumanitarnogo Universiteta, 2010, vol. 7, pp. 396-415.

Matusovskii A.A. Tagairi i taromenane. K voprosu o sushchestvovanii izolirovannykh indeiskikh grupp v vostochnom Ekvadore. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2011, no 2, pp. 129-139.

Matusovskii A.A. Nekotorye aspekty tipologii traditsionnykh prichesok ianomamo i shinguano. *Proshloe i nastoiashchee etnologicheskikh issledovanii. Sbornik nauchnykh statei, posviashchennyi 300-letiiu so dnia rozhdeniia M.V. Lomonosova*, ed. A.A. Nikishenkova et al. Moscow: MGU im. M.V. Lomonosova. Istoricheskii fakul'tet. Kafedra etnologii, 2011, pp. 146-154.

Matusovskii A.A. Mifologicheskie siuzhety i mify indeitsev bora, vaorani, mako i ianomamo. Po polevym materialam. *Etnokul'turnye protsessy v proshlom i nastoiashchem. K iubileiu doktora istoricheskikh nauk, professora Klavdii Ivanovny Kozlovoi*, ed. A.A. Nikishenkov. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, Trudy istoricheskogo fakul'teta MGU, vol. 57, no. 2, Istoricheskie issledovaniia; 22, 2012, pp. 235-241.

Matusovskii A.A. Mezhplemennoi kul'turnyi obmen u indeiskikh grupp venesuel'skoi Amazonii. *Problemno-tematicheskoe prostranstvo i teoreticheskie granitsy sovremennoi etnologii. K iubileiu doktora istoricheskikh nauk, professora Gennadiia Evgen'evicha Markova*, ed. Solovei T.D. et al. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, Trudy istoricheskogo fakul'teta MGU, vol. 62, no 2, Istoricheskie issledovaniia; 25, 2013, pp. 166-175.

Matusovskii A.A. Zhilishche indeitsev khoti. *Vestnik antropologii*, 2014, no 2 (28), pp. 75-92.

Matusovskii A.A. Piaroa. *Bol'shaia Rossiiskaia Entsiklopediia*, ed. S.L. Kravets. Moscow: Nauchnoe izdatel'stvo «Bol'shaia Rossiiskaia entsiklopediia», 2014, vol. 26, p. 167.

Matusovskii A.A. Obraz «svoego» v kontekste traditsionnykh kul'turnykh sviazei indeitsev verkhnei Pira-Parany. *XI Kongress antropologov i etnologov Rossii. 2—5 iiulia 2015 g.*, ed. V.A. Tishkov, A.V. Golovnev. Moskva; Ekaterinburg: Institut etnologii i antropologii RAN, Institut istorii i arkheologii UrO RAN, 2015, p. 205.

Matusovskii A.A. Prazdnik peki u indeitsev vaura. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2015, no 3, pp. 92-110.

Matusovskii A.A. Keramika indeitsev vaura. *Vestnik antropologii*, 2015, no 3 (31), pp. 110-119.

Matusovskii A.A. Sotsiokul'turnyi oblik indeitsev verkhnei Pira-Parany. *Vestnik antropologii*, 2015, no 4 (32), pp. 129-149.

Е.С. Питерская

ИНТЕРНЕТ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРЫ КОРЕННЫХ НАРОДОВ АЛЯСКИ

Статья посвящена методологическим проблемам использования интернет-ресурсов в качестве исторического источника. Для подтверждения положений и выводов автором использованы сайты общин и корпораций коренных народов Аляски, сайты этнографических музеев, а также личные сайты, блоги и страницы в социальных сетях, принадлежащие известным лидерам, старейшинам, представителям искусства из числа коренного населения Аляски.

Ключевые слова: интернет-ресурсы, сетевая платформа, культура, аборигенное население Аляски.

INTERNET AS A HISTORICAL SOURCE FOR THE STUDY OF CULTURE OF ALASKAN NATIVES

The paper focuses on methodological aspects of use of Internet resources as a historical source. To support the conclusions the author uses websites of Alaskan native communities and corporations, websites of ethnographic museums, as well as personal web-sites, blogs and social network pages of Alaska Native leaders, elders, artists.

Key words: Internet resources, web platform, Culture, Alaskan Natives.

Сегодня интернет стал высокоэффективным инструментом исследований, средством поиска, накопления, передачи и хранения информации. В качестве базы данных он обеспечивает для исследователей возможность масштабного информационного охвата и удаленного доступа к данным, получение которых еще несколько десятилетий назад было возможно (но не гарантировано) при условии личного присутствия в архиве, музее, на территории проживания изучаемого народа. Тем не менее, использование цифровых ресурсов, размещенных в Сети, с целью решения исследовательских задач, в т.ч. источниковедческих, порождает ряд технических и методологических вопросов, которые частично вошли в предметное поле новой субдисциплины — антропологии медиа.

В статье будут рассмотрены методологические проблемы использования интернета как инструмента исследований и собственно как исторического источника. Вопрос будет проанализирован на примере интернет-ресурсов, посвященных истории и современной культуре аборигенного населения Аляски. Целью данной статьи не является максимально подробный обзор всех имеющихся на сегодняшний день интернет-источников. Мы будем использовать наиболее яркие примеры в качестве иллюстраций тех или иных методологических вопросов.

Традиционные источники по истории и этнографии Аляски включают:

— Письменные опубликованные источники («репорты», «скаски», отчеты, доклады, записки и путевые журналы путешественников, труды православных миссионеров, личная и официальная переписка служащих Российско-Американской компании (далее — РАК), отчеты РАК, работы ранних историков, опиравшихся на не дошедшие до нас документы, главным образом утраченного архива РАК.

— Письменные неопубликованные источники, хранящиеся в различных архивах, в т.ч. Архиве Внешней политики Российской империи (далее АВПРИ), Российском Государственном Архиве Военно-морского флота (РГА ВМФ), Российском государственном историческом архиве, Архиве русской православной церкви, Библиотеке конгресса США.

— Музейные коллекции, представленные материалами регулярных экспозиций и фондами российских и зарубежных этнографических музеев, в т.ч. Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера), Санкт-Петербург; Российского этнографического музея, Санкт-Петербург; Православного музея в г. Анкоридж, шт. Аляска, США; Музея истории и

искусства г. Анкоридж, шт. Аляска, США; Музея культурного наследия, г. Анкоридж, шт. Аляска, США; Дома И. Вениаминова, г. Ситка, шт. Аляска, США; Национального исторического парка Ситки, г. Ситка, шт. Аляска, США; Музея Ш. Джексона, г. Ситка, шт. Аляска, США; Музея Севера, г. Фэрбэнкс, шт. Аляска, США.

— Лингвистические источники, в т.ч. словари, составленные И. Вениаминовым, а также работы М. Краусса;

— Археологические источники, в т.ч. работы археологов У. Долла, Н.Н. Дикова, У. Лафлина, Дж. Ван Стоуна, У. Х. Освальта.

— Фольклорные материалы (материалы устных преданий).

Еще десятилетие назад использование вышеперечисленных источников предполагало личное присутствие исследователя в месте нахождения источника. Сегодня, благодаря масштабным программам, значительное количество документов, репродукций и фотографий было оцифровано и выложено на интернет-сайты специализированных проектов (например, «Встреча на границах»), крупных архивов (Библиотека Конгресса США) и музеев (например, Музей Алутик, о. Кадьяк). Так, в частности сайт проекта «Встреча на границах» является двуязычной (англо-русской) цифровой библиотекой. Ее материалы повествуют об освоении и заселении американского Запада, об освоении и заселении Сибири и российского Дальнего Востока, а также о встрече русских и американцев на Аляске. В электронном архиве размещено около 70000 изображений из коллекций редких книг, рукописей, фотографий, карт, фильмов и звукозаписей, принадлежащих Библиотеке Конгресса.

Не менее интересным и информативным сетевым архивом является Цифровой архив Аляски. Данная коллекция стала результатом совместного проекта нескольких научных и образовательных организаций Аляски. В состав участников проекта вошли: библиотека при университете Аляски им Э. Расмусона в Фэрбэнксе, библиотека при университете Аляски в Анкоридже, Государственная библиотека Аляски в Джуно, Музей им. Ш. Джексона в Ситке, Государственный архив Аляски, и др. Основной целью данного проекта является консолидация и межинститутский обмен имеющимися в распоряжении каждой организации документами. Целевой аудиторией проекта являются ученые, исследователи и аспиранты, интересующиеся традиционными культурами Аляски. На сайте проекта размещено более 5000 фотографий, карт, сканированных копий документов, газет, книг.

Следующим блоком сетевых информационных ресурсов по истории и культуре народов Аляски являются сайты этнографических музеев, где зачастую размещены не только обобщенное описание фондов, коллекций и экспозиции музея, но и оцифрованные версии документов и фотографии музейных экспонатов с высоким качеством графики (зачастую трехмерной) и мультимедийными экскурсиями. Так, например, Музей Алутик, о. Кадьяк, представляет собой полную энциклопедию по истории и культуре региона. На сайте также размещены фотографии, связанные с различными проектами и периодами, а также полный каталог фотографий, хранящихся в фондах. На сайте Музея Алеутов, о. Уналашка, размещена онлайн-выставка, посвященная культуре алеутов с подробной исторической справкой о них. Но самым ценным с исследовательской точки зрения является размещение на сайте полной коллекции фотографий промысловых орудий алеутов.

При всей широте тематического охвата и удобстве использования подобных информационных площадок, мы сталкиваемся с высоким риском технологической зависимости цифровых ресурсов, т.е. ограниченного срока службы сайтов без должного их поддержания. Регулярная актуализация и наполнение сайтов крупных проектов является предприятием, требующим значительных ресурсных и временных затрат, а также активной позиции участников, заинтересованных в этом проекте. В этой связи существование сайтов локальных библиотек и региональных архивов, не имеющих центра-

лизованной (федеральной) финансовой поддержки, сталкивается с риском прекращения финансирования.

Не менее серьезной проблемой при работе с материалами, размещенными в сети, является вопрос качества и научной ценности этой информации для современного исследователя. Данный вопрос актуален преимущественно для исследователей, которые занимаются изучением современных социальных и этнокультурных процессов и, безусловно, не касается копий исторических документов или фотографий. Повсеместное использование интернета, программы повышения компьютерной грамотности во многих населенных пунктах Аляски, активность пользователей в социальных сетях приводят к интенсивному наполнению интернет-пространства информацией совершенно различного характера и качества. И в этой ситуации немаловажным фактором является использование своего рода фильтров качества, благодаря которым, исследователь должен разделять источники с высоким порогом доверия и низким.

Следующим немаловажным аспектом использования интернет-ресурсов является объективность данных и целевая аудитория. Когда Главные Правители Русской Америки писали отчеты о состоянии отношений с коренным населением региона — они писали их для крайне ограниченного круга лиц, не предполагая, что их записки будут интересны историкам и антропологам многих стран мира спустя столетия. Когда сегодня лидеры корпораций пишут отчеты и размещают их в сети — они стремятся привлечь максимум внимания, как официальных лиц, так и других заинтересованных участников, так или иначе причастных к проблемам и социально-экономическим программам для коренного населения Аляски.

В качестве источника актуальной информации по реализации культурных, социальных и образовательных программ выступают региональные / локальные информационные ресурсы — сайты общин и корпораций коренных народов Аляски. Часть из рассмотренных ресурсов является исключительно информационным порталом, часть представляет собой электронную библиотеку, где хранятся статьи и регулярно издаваемые материалы и альманахи. Так, например, сайт Корпорации Сиаляска, которая реализует проекты в сфере традиционного жизнеобеспечения, охраны окружающей среды и проч. предоставляет статистическую и финансовую информацию по поддержке коренного населения региона и факторам экономического развития общин в виде годовых отчетов. Основной род деятельности корпорации — долгосрочное инвестирование в инновационные проекты, способные обеспечить устойчивый экономический рост, рабочие места, возможности для образовательных инициатив и стабильный доход в отраслях деятельности, которые тесно связаны с традиционными сферами деятельности аборигенного населения региона.

Безусловно, интересным с точки зрения источниковедческого анализа является сайт Центрального совета индейских племен тлинкитов и хайда Аляски: http://www.ccthita.org/index.html. На нем размещаются ежемесячные отчеты о результатах реализации тех или иных программ Совета, в сфере занятости коренного населения, в т.ч. молодежи и в сфере повышения компьютерной грамотности.

Но могут ли интернет-медиа стать самостоятельным полномасштабным историческим источником в век цифровых технологий и бесконтрольного размещения информации в сети? В этой связи необходимо обратиться к проблеме определения сущности исторического источника. Наиболее распространенным является понимание источника как документа или предмета культуры, непосредственно отразившего историческое событие, при помощи которого воссоздается тот или иной процесс. В связи с этим в период активного развития технологий и смены форматов документов возникает вопрос: можно ли в новых технологических условиях использовать

новые форматы в качестве источников? Например, электронные письма. Традиционно исследователь общается с информантом устно в момент личного присутствия. Повсеместное распространение интернета способствует возникновению новых специфических черт в коммуникации между исследователем и информантом. Устное углубленное неструктурированное интервью при определенных установившихся отношениях с информантом может принять вариант письменной формы (электронного письма) и перейдет в категорию структурированного.

Аналогично можно рассматривать личные сайты, блоги и страницы в социальных сетях, принадлежащие известным лидерам, старейшинам, представителям искусства и обычным жителям из числа коренного населения Аляски. Как правило, на таких сайтах размещают результаты своих работ, фотографии, статьи по истории региона и семьи. Т.о. подобные ресурсы могут служить в качестве комплексного источника сами по себе и быть одновременно инструментом исследования. В качестве примера рассмотрим несколько сайтов известных художников и ремесленников Аляски.

Джордж Беннет проживает на Аляске и профессионально занимается изготовлением деревянных ящиков с традиционным тлинкитским орнаментом. В Facebook г-н Беннет ведет страничку своей мастерской, где регулярно выкладывает фотографии новых работ. Ящики, изготавливаемые из цельного куска древесины, согнутого по определенной технологии, традиционно использовались тлинкитами для хранения ценностей, ритуальных предметов, церемониальной одежды. Сегодня подобные предметы изготавливаются для продажи в галереях и под заказ, в частности, для старейшин кланов. На своей странице художник рассказывает о том, что для своих работ выбирает исключительно традиционные орнаменты и формы. При этом интересно отметить, что, будучи ветераном (он служил во Вьетнаме), Д. Беннет ведет еще одну страницу — Alaska South East Native Veterans, которую целиком посвящает военным новостям и проблемам ветеранов из числа аборигенного населения. Изучение этих страниц позволяет получить представление как о современном исполнении традиционных ремесел, так и о социальной активности представителей коренного населения Аляски.

Джеррод Галанин — тлинкитский ювелир, который виртуозно работает с серебром, краской, рыбьей чешуей и шкурами животных, интегрируя отдельные элементы и сложные сюжеты в своих работах. При этом он считает, что для ювелира «очень важно понимать историю своего народа», поэтому во всех его работах отчетливо видно влияние традиционных тлинкитских моделей и орнаментов. На своем сайте ювелир не только выкладывает фотографии выполненных им изделий, но обновляет новостной раздел и использует эту площадку для выражения своей позиции в отношении современного тлинкитского искусства. Так, в частности, он говорит, «что активно работает, участвует и вносит свой вклад в дело сохранения преемственности своего культурного наследия и искусства».

Терри Рофкар — тлинкитская художница, которая используя образцы 19в. воссоздала тлинкитские накидки типа «хвост ворона». Также занимается плетением корзин. На своем сайте помимо фотографий г-жа Рофкар разместила «Заявление художника», где написала: «Я иду по пути моих предков, стараясь воссоздать искусство плетения коренных народов. Традиционные методы сбора материала и плетения помогают мне соединить прошлое, настоящее и будущее. Десятилетия, которые я занимаюсь плетением, открыли мне глаза на чистую науку, воплощенную в искусстве тлинкитов. Искусство и наши устные предания несут знания о десяти тысячах лет исследований. Моя цель — продолжить эти исследования и распространить их на будущие поколения тлинкитов».

Аналогичные страницы и сайты есть у многих других современных художников Аляски, изучение которых позволяет со-

ставить достаточно детальное представление о современных тенденциях в развитии аборигенного искусства и традиционных ремесел народов Аляски. При этом большая часть художников и ювелиров использует интернет-платформу не только для выражения своей позиции или демонстрации объектов своего художественного труда, но использует сетевые возможности для коммерческого продвижения своих изделий на рынок, в т.ч. международный.

Как мы уже оговаривали выше, при работе с сетевыми источниками возникает несколько вопросов, и одним из важнейших является вопрос авторских прав. На первый взгляд, материалы, размещенные в сети, являются публичными, т.е. общедоступными для рядового пользователя, зрителя или покупателя. Но при этом вопрос авторства и прав собственности возникает при использовании этих ресурсов исследователями, тем более в качестве иллюстраций для научных публикаций. Так, несмотря на то, что на официальном сайте Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН размещены онлайн-каталоги коллекций Музея по народам Северной Америки, в т.ч. по алеутам и тлинкитам, для публикации тех же самых изображений в каком либо научном издании, необходимо пройти процедуру официального согласования и получения разрешения на публикацию от администрации музея.

Несмотря на все многообразие сайтов и других информационных сетевых ресурсов, в целом вопрос тематического охвата остается по-прежнему актуальным. Большинство сайтов, страниц и площадок ориентированы на проблемы сохранения культурного наследия, вопросы истории и преемственности культуры аборигенного населения Аляски. Лишь незначительная часть ресурсов ориентирована на современные социально-экономические проблемы коренного населения региона, в частности, на проблемы занятости, здравоохранения и образования. По некоторым направлениям исследований сетевых ресурсов практически нет. Главным образом, это касается наиболее острых вопросов сохранения здоровья в экстремальных условиях окружающей среды, активного промышленного освоения региона и его корреляции с социально опасными заболеваниями. Поэтому, несмотря на широкое применение интернет-технологий, и возникновение за последние десятилетия дополнительных информационных ресурсов, современное качественное антропологическое исследование не может базироваться исключительно на источниках, представленных в электронном виде в сети. По некоторым направлениям интернет может быть только вспомогательным источником, ни коим образом не заменяющим использование других, более «традиционных».

Источники и материалы

1. Сайт Музея Алутик, о.Кадьяк: http://alutiiqmuseum.org (дата обращения 04.09.2016).

2. Сайт Корпорации Сиаляска: http://www.sealaska.com (дата обращения 04.09.2016).

3. Цифровой архив Аляски: http://vilda.alaska.edu (дата обращения 04.09.2016).

4. Сайт Музея Алеутов, о. Уналашка: http://www.aleutians.org (дата обращения 04.09.2016).

5. Сайт Центрального совета индейских племен тлинкитов и хайда Аляски: http://www.ccthita.org/index.html (дата обращения 04.09.2016).

6. Сайт проекта «Встреча на границах»: http://frontiers.loc.gov/intldl/mtfhtml/mfsplash.html (дата обращения 04.09.2016).

7. Личная страница пользователя Дж. Беннета в Facebook: https://www.facebook.com/george.j.bennett.3?fref=ts (дата обращения 04.09.2016).

8. Страница пользователя Дж. Беннета в Facebook, где он регулярно выставляет свои работы: https://www.facebook.com/BennettsTlingitArt/?fref=ts (дата обращения 04.09.2016).

9. Страница пользователя Дж. Беннета в Facebook, связанная с его деятельностью в качестве ветерана Alaska South East Native Veterans: https://www.facebook.com/search/top/?init=quick&q=alaska%20south%20east%20native%20veterans&tas=0.4838522785453303 (дата

обращения 04.09.2016).

10. Сайт Д. Галанина: http://jerrodgalanin.com (дата обращения 04.09.2016).

11. Сайт Т. Рофкар: http://terirofkar.com (дата обращения 04.09.2016).

12. Сайт Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера) размещены онлайн-каталоги коллекций Музея по народам Северной Америки: http://kunstkamera.ru/index/exposition/ekspozicii6/1floor/amerika (дата обращения 04.09.2016).

ОБ АВТОРАХ

Александренков, Эдуард Григорьевич (Aleksandrenkov, Eduard)
Д.и.н., в.н.с. Института этнологии и антропологии РАН

Борисов, Глеб Борисович (Borisov, Gleb)
К.и.н., независимый исследователь

Воробьев, Денис Валерьевич (Vorob'ev, Denis)
К.и.н., н.с. Института этнологии и антропологии РАН

Гринёв, Андрей Вальтерович (Grinev, Andrei)
Д.и.н., профессор кафедры истории Санкт-Петербургского государственного политехнического университета

Данчевская, Оксана Евгеньевна (Danchevskaya, Oksana)
Канд. культурологии, доцент Московского педагогического государственного университета

Демичева, Ирина Юрьевна (Demicheva, Irina)
К.и.н., доцент кафедры общегуманитарных дисциплин Московского гуманитарно-экономического института (г. Нижний Новгород)

Дмитренко, Любовь Михайловна (Dmitrenko, Lyubov)
Ст. лаборант Отдела этнографии Америки Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Дубоссарская, Майя Леонидовна (Dubossarskaya, Maya)
Канд. культурологии, независимый исследователь

Дэвлет, Екатерина Георгиевна (Devlet, Ekaterina)
Д.и.н., ученый секретарь Института археологии РАН, руководитель Центра палеоискусства Института археологии РАН

Зорин, Александр Васильевич (Zorin, Aleksandr)
К.и.н., главный хранитель фондов Курского государственного областного музея археологии

Игнатьев, Роман Николаевич (Ignat'ev, Roman)
К.и.н., н.с. Института этнологии и антропологии РАН

Исаев, Сергей Александрович (Isaev, Sergei)
К.и.н., с.н.с. Санкт-Петербургского Института истории РАН

Истомин, Алексей Александрович (Istomin, Aleksei)
К.и.н., в.н.с. Института этнологии и антропологии РАН

Калюта, Анастасия Валерьевна (Kalyuta, Anastasia)
К.и.н., н. с. Российского этнографического музея

Кирилова, Ксения Владимировна (Kirilova, Kseniya)
Студентка Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

Ковач, Милан (Kováč, Milan)
PhD, профессор, зав. кафедрой сравнительного религиоведения Факультета искусств Университета им. Коменского в Братиславе

Корсун, Сергей Анатольевич (Korsun, Sergei)
К.и.н., с.н.с. Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН

Куприянов, Павел Сергеевич (Kupriyanov, Pavel)
К.и.н., н.с. Института этнологии и антропологии РАН

Леванова, Елена Сергеевна (Levanova, Elena)
К.и.н., н.с. Института археологии РАН, ст. преп. Учебно-научного Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова Факультета истории, политологии и права Российского государственного гуманитарного университета

Матусовский, Андрей Александрович (Matusovskiy, Andrey)
К.философ.н., независимый исследователь, документальный научно-популярный проект «Малые народы мира» (http://www.andreymatusovskiy.com)

Нелин, Тимур Владимирович (Nelin, Timur)
К.и.н., доцент, и.о. заведующего кафедрой международных отношений и зарубежного регионоведения Волгоградского государственного университета

Новосёлова, Елена Владимировна (Novoselova, Elena)
Аспирантка Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Носков, Дмитрий Владимирович (Noskov, Dmitri)
Соискатель ученой степени кандидата наук в Музее антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН

Питерская, Елена Сергеевна (Piterskaya, Elena)
К.и.н., независимый исследователь, модератор сообщества «Антропология Америки» (https://www.facebook.com/anthroamericas; http://anthroamericas.ru)

Ракуц, Николай Викторович (Rakutz, Nikolai)
К.и.н., с.н.с. Института Латинской Америки РАН

Савченко, Иван Антонович (Savchenko, Ivan)
Аспирант Отдела теории и методики Института археологии РАН

Сафронов, Александр Владимирович (Safronov, Aleksandr)
К.и.н., доцент Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Соловей, Татьяна Дмитриевна (Solovey, Tatyana)
Д.и.н., профессор кафедры этнологии Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Сюткина, Таисия Александровна (Syutkina, Taisiya)
Аспирантка, ст. лаборант Института этнологии и антропологии РАН

Уфимцев, Андрей Александрович (Andrey Ufimtsev)
Независимый исследователь, главный редактор интернет-проекта «Мезоамерика.ру» (www.mezoamerica.ru)

Фахри, Амина Ильгизовна (Fakhri, Amina)
М.н.с. Института археологии РАН, Центр палеоискусства Института археологии РАН

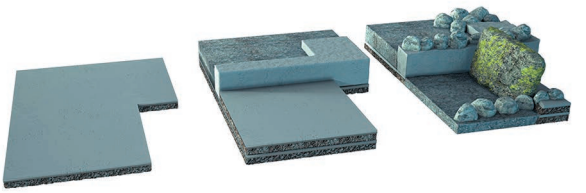
Федин, Андрей Валентинович (Fedin, Andrei)
К.и.н., доцент кафедры всеобщей истории, международных отношений и международного права Брянского государственного университета им. акад. И.Г. Петровского

Шишелов, Никита Сергеевич (Shishelov, Nikita)
Независимый исследователь

ИЛЛЮСТРАЦИИ

К статье И.А. Савченко и М. Ковача

Илл. 1. Эль-Манатиаль / Ч’аналь: стела 22.
Фото автора, 2015 г.

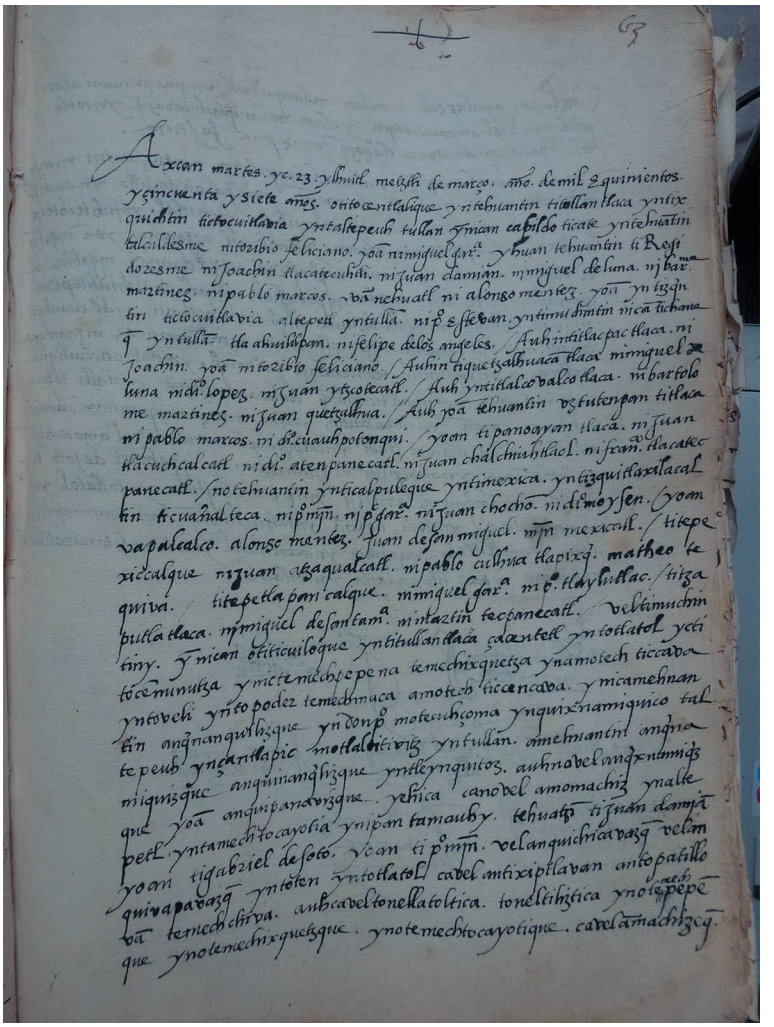


Илл. 2. Эль-Манатиаль / Ч’аналь: строительные горизонты в районе стелы 22. Реконструкция Ф. Галеева, 2015 г.

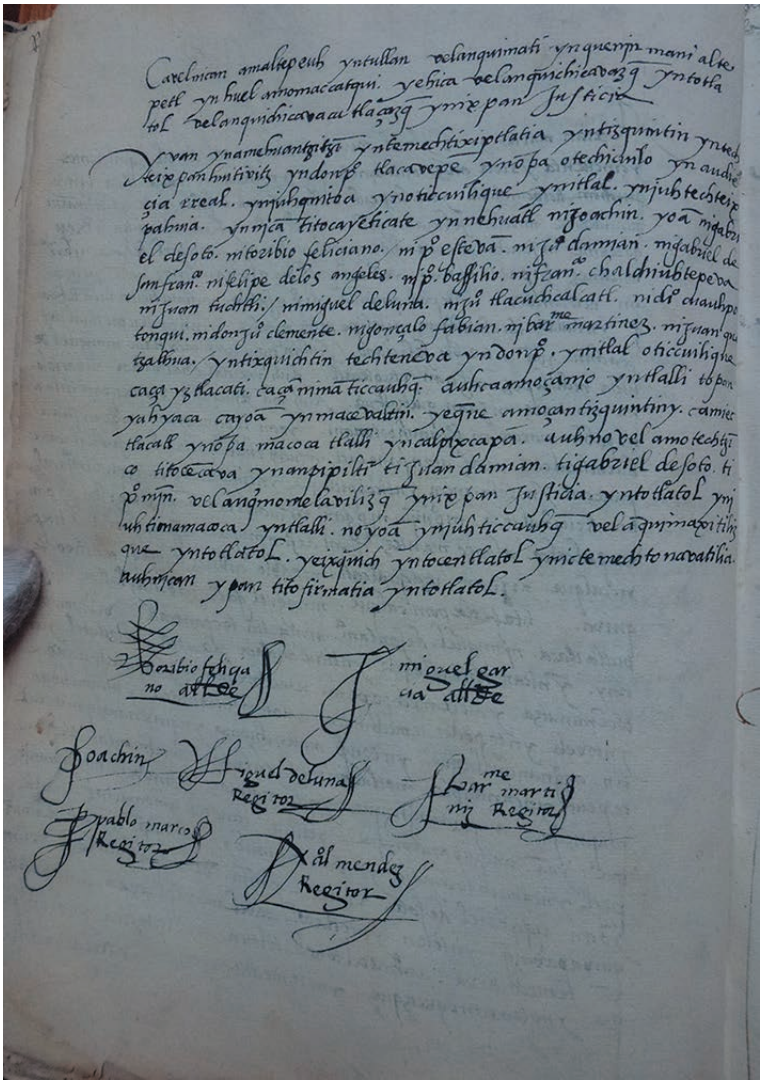
Илл. 3. Эль-Манатиаль / Ч’аналь: стела 7.
Фото автора, 2015 г.

Илл. 4. Химбаль: общий вид раскопа в районе стадиона для игры в мяч.
Фото автора, 2015 г.

К статье А.В. Калюты



Илл. 1. Первая страница письма-доверенности городского совета и жителей Тулы Шикокотитлана (публикуется впервые).



Илл. 2. Вторая страница письма-доверенности городского совета и жителей Тулы Шикокотитлана (публикуется впервые).

К статье Г.Б. Борисова

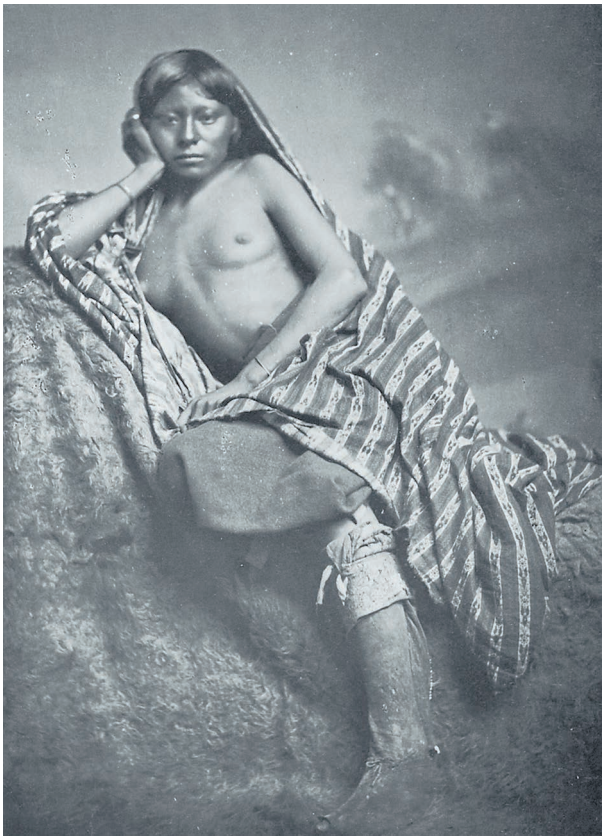
Илл. 1. Вождь Детей (Оппонус), вождь сауков.
Сент-Луис, Томас Истерли, 1847. Дагерротип.

Илл. 2. Военный Орёл, или Большое Ребро, вождь тетон-дакота.
Сент-Луис, Джон Фицгиббон, зима 1851—1852 гг. Дагерротип.

Илл. 3. Вождь Магическая Трубка, вождь чауи (гранд-пауни).
Вашингтон, студия Дж. МакКлиса, 1858. Дагерротип.

Илл. 4. Шошон верхом. Окрестности Форт-Ларами, фотографировал Альберт Бирштадт, участник экспедиции Лэндера, 1859 г.

Илл. 5. Стоящий Ястреб с женой и лошадью, омаха. Небраска. Фотограф Вильям Джексон, 1870 (?) г.



Илл. 6. Женщина уичита. Индейская территория, фотограф Вильям Суль, 1869—1874 гг.

Илл. 7. Магический Медведь, вождь верхних янктонаев.
Стереография, фотограф Стэнли Морроу, кон. 1860-х — нач. 1870-х гг.

К статье А.А. Уфимцева

Илл. 1. Скарификатор шингуано. Деревня индейцев камаюра́.
Фото автора, 2011 г.

Илл. 2. Мужчины и мальчик ваура. На правой ноге мужчины в центре — погремушка из косточек пеки. Фото автора, 2013 г.

Илл. 3. Мужчины ваура у мужского дома, в набедренных повязках из хлопка и поясах из обработанных раковин. Фото автора, 2013 г.

Илл. 4. Чичакаты, обмотки на ноги, слева — современные из хлопка, справа — традиционные из лыка, ваура. Фото автора, 2013 г.

Илл. 5. Мужчина ваура, окрашенный в чёрный цвет углём, наносит уруку на тело мальчика. Фото автора, 2013 г.

Илл. 6. Тренировка по борьбе ука-ука, ваура.
Фото автора, 2011 г.

Илл. 7. Упавшие плоды пеки.
Фото автора, 2013 г.

Илл. 1. Автор статьи с индейцем хоти,
играющим на флейте тауибо, 2001 г.

На обложке: Тотемный столб Двухсотлетия (рис. Н. Шишелова)

Тотемный столб Двухсотлетия установлен в Ситкинском Национальном историческом парке в 1976 г. в честь 200-летнего юбилея США. Резчик Дуэйн Паско. На тотемном столбе выгравирована история коренных народов Северо-Западного побережья США на протяжении последних двух столетий. Фигура в верхней части столба представляет собой современного индейца Северо-Западного побережья. В его руках два жезла. Покрытый резьбой жезл в левой руке символизирует богатое культурное наследие индейских племен, гладкий жезл в правой руке символизирует будущее, которое остается незримым. Ниже расположена фигура, символизирующая прибытие белого человека, несущего с собой огнестрельное оружие, законодательство и христианство. Свиток в его правой руке символизирует долгую череду договоров. Под фигурой белого человека изображения Ворона и Орла, представляющие две фратрии племен побережья. Внизу помещено изображение индейца Северо-Западного побережья до прибытия белого человека. Тотемный столб не завершен, что символизирует неизвестное будущее индейцев Северо-Западного побережья.

Научное издание

Источники и историография по антропологии народов Америки

Ответственные редакторы:
Марина Юрьевна Мартынова,
Елена Сергеевна Питерская,
Денис Валерьевич Воробьев

Утверждено к печати
Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая

На обложке использован рисунок Н. Шишелова

Художник: Е.В. Орлова

Подписано к печати 31.05.2017
Формат 18 × 26,5 1/5. Усл.-печ. л. 44,5.
Тираж 100 экз. Заказ № 108

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991 Москва, Ленинский проспект, 32а