

Прикарпатський національний університет імені В.Стефаника

**Духовна культура народів світу:
Хрестоматія.**

(електронне навчальне видання)

Івано-Франківськ - 2015

ЗМІСТ

Релігійні вірування, міфологія та мистецтво Західної й Центральної Африки // Електронний ресурс: Режим доступу http://pidruchniki.com//kulturologiya/religiyni_viruvannya_mifologiya_miststvo_zahidnoyi_tsentralnoyi_afriki.....3

Иванова Л.А. Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения. Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М. 1980. <http://Annales.info/pacific/small/headhunt.htm>.....13

Бочелюк В.Й., Бочелюк В.В. Дозвілєзнавство. 7.2. Дозвілля народів світу // http://ualib.com.ua/br_7121.html.....41-56

М. Вольпе. Релігія язичницької Африки // <http://waking-up.org/religii-svitu/religiya-yazichnitskoyi-afriki-prodovzhennya/?lang=uk>.....57-60

Релігійні вірування, міфологія та мистецтво Західної й Центральної Африки // http://pidruchniki.com/00000000/kulturologiya/religiyni_viruvannya_mifologiya_mistetstvo_zahidnoyi_tsentralnoyi_afriki

Визначальною характеристикою традиційно-релігійної свідомості африканських народів є релігійно-міфологічна картина світу. Вона набуває особливих рис у різних етносів, але спільним у ній є уявлення про взаємодію надприродних і природних сил, їхнє взаємоперетворення. Світ надприродного вбирає в себе головне божество, яке породжує (чи з якого виникає) світ, другорядних божеств (Духів) вод, лісів, землі, а також предків, душі яких: уступають посередниками між божествами й людьми особливу роль відіграють предки, адже в них об'єднуються властивості двох світів — природного і надприродного: померлі — члени певної спільноти людей*, істоти іншого виміру, належність до якого робить їх здатними впливати на долю живих людей. Тому в традиційних африканських релігіях головне місце посідає культ предків.

Ті з померлих, хто за життя не порушував норм звичаєвого права, як гадали баконго, й після смерті допомагають живим. Ті ж, які в земному житті порушували звичаї (особливо це стосується чаклунів — носіїв зла), обертаються на духів (матебо), котрі всіляко шкодять живим людям (крадуть, вдаються до канібалізму). До цих духів здебільшого звертаються найзліші чаклуни (кіндокі). До особливої групи духів предків належать померлі насильницькою смертю (банкита). Серед них виділяються вбиті під час воєн. Вони, на думку баконго, перевтілюються в ластівок і летючих мишей. До цих духів частіше звертаються чаклуни (нганга). Духи природи бісімбі (духи води, лісу, поля) теж можуть приносити як добро, так і зло.

У повсякденному житті африканця велику роль відігравали релігійні обряди. Так, у баконго культовий центр називається "мбанза". Цю ж назву має й вівтар, де відбуваються різні жертвопринесення. Та основним центром є будинок бакулу, розташований, зазвичай, в головному селищі роду. В цьому будинку є жрець (лефуму мпу)у посада якого передається у спадок. Головна жриця-жінка (ндона нкенто) має право очищати й звільняти від клятв.

Велика увага в традиційних віруваннях африканських народів приділяється фетишам (нкізі) — амулетам, талісманам тощо. Люди, тварини, рослини, земля, мінерали, вода, небесні світила — все це у свідомості африканця підкоряється природній ієрархії, але й сюди здатні втрутитися надприродні сили — магія, чаклунство. У баконго служителі культу предків і чаклуни, як правило, зветься однаково — нганга, але разом з тим кожному з них додається уточнювальна назва, у відповідності зі "спеціалізацією" (нганга бакулу, нганга нкізі та ін.). Чаклуни, котрі чинять зло, мають також

велику владу.

У народу бангала, котрий населяє північні райони Конго, дуже поширені анімістичні уявлення, за якими існують: елімо — душа, котра міститься в тілі живої людини; елілінгі — тінь живої людини; монголі — душа, що залишила тіло й несе зло людям; бвета — духи хвороб. Є також духи природи: неба — йаиу, землі — сесі, води, дерев, річок, блискавки, лісу. Оскільки від них залежать і добро, і зло, їх прагнуть задобрити принесенням жертв.

Особливо важливим для бангала є підтримування тісного зв'язку з духами предків торо. У кожній сім'ї є невелика хижка, де проходять обряди підношення чи жертвопринесення (найчастіше — дрібних тварин) цим духам. Крім цього, бангала вірять у чудодійну силу різноманітних фетишів банганга, котрі набувають чарівної сили тільки після того, як над ними звершать магичні дії чаклуни. Віра в чаклунство в народів Чорної Африки залишається й у наш час досить сильною.

У деяких африканських народів картина світу, відображена в релігійних міфах, являє собою досить струнку модель світобудови з елементами стихійної діалектики. Так, у бамбара та догонів джерелом розвитку, становлення світу є протистояння, боротьба протилежних сил.

Домінуючою в традиційних релігіях і такою, що об'єднує вірування різних етносів, є ідея життєвого начала, життєвої енергії чи спроможності. Це начало виявляє себе іноді як сила верховного божества, що запліднює все суще (у народів Центральної Африки — азанде, банен, банда, лугбара та ін.) чи вдихає життя, надає сенсу об'єктам видимого світу.

В традиційних релігіях людина є головним носієм життєвого начала, через неї відбувається примноження й розвиток цього начала. Відомий камерунський історик і теолог Є. Мвенг пише, що загальною основою культури, релігії, мистецтва, технології, політичної, економічної й соціальної організації традиційних африканських суспільств є постійна боротьба життєвого начала зі смертю, з небуттям. Історія людства — це перемога життя над смертю.

Постійне відтворення з покоління в покоління у свідомості африканців уявлень про життєву силу стає основою формування ідеї безперервності життя і взаємозв'язку людей — живих і померлих — з божествами, духами, світом навколишньої природи. У традиційній свідомості існує образ своєрідно ієрархізованої структури Всесвіту: на вершині — бог-деміург, який слугує невичерпним джерелом життєвої сили для предків, засновників кланів; нижче - померлі члени племені, найближчі предки, які є безпосередньою ланкою, що поєднує старших предків з поколінням живих людей; нарешті, в основі — члени відповідного племені з їхніми реальними

життєвими проблемами та інтересами. Саме на ґрунті цих уявлень виникають такі характерні для африканського суспільства культ предків і кланова солідарність. Клан сприймається як сукупність живих і померлих членів, як непорушний організм для відтворення й передавання життєвої скли.

Картина світу, що формувалась у традиційних релігіях Африки, включала уявлення про ієрархічність усього суцього. Світ африканця постає в жорстко впорядкованих формах, де все взаємопов'язане, кожен елемент відіграє певну роль і займає визначене місце в ієрархії.

Традиційні вірування африканців досить успішно співіснують із християнством та ісламом. Африканський теолог і релігієзнавець Дж. Мбіті, розкриваючи роль релігії в житті африканця, підкреслює, що ні християнство, ні іслам повністю не задовольняють людину, адже вона не обмежується періодичними релігійними відправами. Саме традиційні вірування постійно наповнюють плинність людського життя, вони в кожній дії людини, в її словах. Навіть починаючи сповідувати іслам чи християнство, африканець не зраджує своїх традиційних вірувань, і передусім культу предків.

Традиційні вірування тісно пов'язані з обрядами та ініціаціями, що представляють ритуально-символічну сторону життя африканських етносів. Важливим подіям і етапам людського життя відповідають різні обряди. Завдяки цим обрядам особистісні характеристики набувають соціальної значущості, включаються в орбіту відносин соціуму. Цими обрядами супроводжуються народини, змужніння, вступ у шлюбний вік, власне шлюб, народження дітей, старість і, врешті-решт, смерть африканця.

Особливу роль відіграють обряди посвячення в члени таємних союзів, які досі збереглися в багатьох народів Африки. Завдання цих союзів — керівництво всіма сторонами життя й діяльності членів общин, де вони виникли. Таємні союзи вирішували питання війни і миру, виконували дипломатичні місії, організовували своєрідну систему освіти, здійснювали нагляд за дотриманням норм традиційної моралі, функції судових органів, у них сповідувалася традиційна релігія. Головною метою діяльності цих союзів було виховання корисних членів племені. Так, у племен менде, темне, шербро, коно, локо, лімба, кісі (Камерун) відомий таємний жіночий союз Санде. Чоловіки племені менде об'єднуються в союз Поро. Як правило, всі дівчата племені проходять посвячення. Що стосується чоловіків, то не всі вони є посвяченими в члени таємного союзу. Деякі з них не проходять посвячення через боягузтво чи з інших причин. Такі чоловіки не можуть бути повноцінними членами суспільства. В чоловічому союзі Поро тільки одна жінка, котра є символом єднання чоловіка і жінки, посвячена в його таємниці. В деяких випадках на церемонії ініціації дівчат у бунду*, на священному місці в лісі, присутні старші члени чоловічого таємного союзу

тієї ж общини.

Існує два етапи посвячення в таємні союзи. Перший етап, або ініціацію, проходять усі діти общини у віці від шести до десяти років. На цьому етапі хлопчики підлягають обрізанню, що є значним фізичним випробуванням. У бунду дівчат на першому етапі посвячення знайомлять з таємницями дітонародження, правилами ведення домашнього господарства. Хлопців старійшини союзу навчають тонкощам мисливської справи, спритності у вистежуванні звірів, умінню жити в буші, аж до вміння влаштувати в ньому гамак. Посвячених навчають пісень, танців, знайомлять з міфами племені, історією його виникнення, найважливішими подіями в житті племені та общини, з рослинами, вживаними для їжі та лікування, вчать застосовувати їх.

Перебування у священному буші триває кілька місяців і докорінно змінює розуміння посвяченими багатьох явищ, правил і традицій повсякденного й громадського життя общини. Головне ж, що виносять із бушу молоді люди, — усвідомлення сили єдності, згуртованості клану. Адже під час ініціації відбувається обряд братання. Так, у менде цей обряд супроводжувався особливою церемонією. Посвячуваним хлопчикам наказували взяти в буші по досить важкому каменю й віднести до дерева кола за сім кілометрів від місця ініціації. Цей похід відбувався обов'язково потай від жінок і супроводжувався відповідними піснями й танцями. Згідно з ритуалом камені укладалися навколо дерева. Їх засипали землею й піском, вони заростали і з часом набували вигляду моноліту, немовби символізуючи духовну и фізичну єдність ініційованих. Це місце в разі конфлікту між побратимами ставало місцем замирення.

Другий етап посвячення в члени таємного союзу прохо-

*Бунд - назва ритуального бушу, місця в лісі, де відбувається Церемонія посвячення.

дять уже не всі члени общини. Ті, хто допускається до нього й проходить його, отримують право брати участь у вирішенні особливо важливих для життя общини питань. Посвячені в другий ступінь таємного союзу вирішують "прикордонні" конфлікти, визначають характер відносин з іншими племенами.

Священний буш, де відбуваються перша й друга ініціації, був постійним місцем, куди допускали тільки посвячених членів таємного союзу. Другий етап тривав кілька років. Крім інших премудростей, молодих людей навчали військовій справі. Після досить довгого перебування у священному буші вони поверталися до племені справжніми вошами, зрілими чоловіками, ставали впливовими членами общини. Посвячені мали своєрідну відмітану

— спеціально зроблені на обличчі надрізи (скарифікація). Ці шрами були й символами краси, й своєрідним паспортом, що вказував, до якого племені належить людина, мали релігійне значення. Деякі старші представниці жіночих таємних союзів носили на руках браслети з мушель каурі, що свідчило про їхню причетність до вищих таємниць священного буїу, а також слугувало знаком їхньої влади.

У церемоніях таємних союзів центральною фігурою була маска. Без її участі не проводився жоден ритуал. Як правило, кожен таємний союз має одну головну маску — символ влади й могутності. Така маска захищала членів общини від лиха та біди. При посвяченні дівчат така маска навчає ритуальним танцям, веденню домашнього господарства й усьому необхідному в житті. В чоловічому таємному союзі Поро маска, яка імітує голову тварини, зветься "гбел-ле". Маска передусім використовувалася під час церемоній посвячення й зберігалася в ритуальному буші, розташованому в добре прихованому від стороннього ока місці, на своєрідному вівтарі. Маска й усі культові та церемоніальні предмети розглядаються як святині, як реліквії. Головну маску взагалі можна було бачити лише кілька разів протягом життя.

Маски виготовляли з деревини особливого виду, фарбували в кольори, які відповідали їхньому характерові, з часом їх реставрували чи зовсім замінювали. Своїх магічних властивостей маски набували після відповідних маніпуляцій жерців.

Ритуали посвячення супроводжувалися танцем маски — "духа" таємного союзу. Танцям завжди приділяли велику увагу. Вибір кандидатури на виконання головної ролі ставав справою всього таємного союзу. Адже існували досить суворі правила поведінки для танцівника, котрому довіряли вдягати маску. Виконавець цієї ролі не мав права на помилку під час виконання танцю — всі рухи відповідали певним канонам, підкорялись основному музичному супроводу. Не можна було впасти під час танцю — за це карали на смерть. Адже ритуальні танці — групові. Головний виконавець веде танок і ввесь ритуал. Отже, треба знати й виконувати всі тонкощі танку, який сприймається як символ єднання, успіху, благополуччя й може принести племені чи общині або удачу, або горе в разі порушення ритуалу.

Крім масок, пов'язаних з обрядами ініціації, існують ще й маски-провидиці, маски миру, війни, судочинства, небезпеки, удачі, полювання, врожаю, змагання, пожежі, нового року, маски співців та інші. Кольори масок різні. Наприклад, майстри племені вобе (Кот д'Івуар) використовують чорний, червоний, синій, зелений, білий кольори. Чорний колір уособлює міць, фізичну силу, червоний — владу й силу. Маска-провидиця допомагає з'ясувати істину. Її можуть носити тільки знахарі та мудрі старці. Маска куан використовується в боротьбі зі злими чаклунами, її дозволяється бачити

тільки старим людям. Маска війни й костюм до неї, виготовлений із рафії*, мають червоний колір. Це — образ пролитої крові й свідчення готовності пролити кров ворогів.

Маска полювання малинового кольору, тобто пофарбована кров'ю тварини. Вона не має зубів, щоб не з'їла забиту дичину. Очі має маленькі з пращуром — цим підкреслено гостроту її погляду.

Маска як елемент африканської культури відчутно вплинула на європейську й світову культуру загалом. У мистецтві на початку ХХ століття це знайшло свій вияв у кубізмі. В паризькому музеї мистецтва Африки та Океанії є експонат — маска народу фанг, подарована художником Дереном. Це — своєрідний символ впливу африканського мистецтва на творчість деякого з французьких малярів. Так, Пікассо в картині "Авіньйонські дівчата" використав мотиви африканської маски, експонованої на одній із виставок. Деякі роботи Фернана Леже, в тому числі його гобелен

* Рафія — вид деревоподібних рослин родини пальмових, з листя яких отримують довгі волокна, що використовуються для виготовлення

"Сотворіння світу" з музею Бю в Провансі, свідчать про добру обізнаність автора з масками Африки. На гобелені зображена маска Гулі Баїле з рогами. У скульптурі й картинах Макса Ернста також багато алюзій на витвори африканського мистецтва.

Розповідаючи про свою зустріч з Пабло Пікассо, Я. Ту-гендхольд писав ще в 1914 році: "Коли я був у майстерні Пікассо й побачив там чорних ідолів Конго, я спитав художника, чи цікавить його містичний бік цих скульптур. „Анітрохи, — відповів він. — Мене захоплює їхня геометрична простота""¹. Однак ця геометрична простота була результатом багатьох віків пошуків і знахідок африканської пластики. Вважається, що першим відкрив високу художню цінність африканського мистецтва Моріс де Вламінк, котрий ще в 1905 році купив кілька статуєток і масок. Одну з масок він подарував Дерену. Останній показав її Матіссу й Пікассо. За свідченнями очевидців, вони були в захваті від маски. Як уже зазначалося, Сахара вважається прабатьківщиною багатьох народів Західної і Тропічної Африки. Тому сахарські пам'ятки живопису (так звані фрески Тассілі) й петрогліфи являють собою їхню спільну культурну спадщину. В розвитку доколоніального мистецтва цих народів можна виділити три важливих періоди.

Для першого періоду, що пов'язаний з первіснообщинним устроєм і почався з ІІІ тисячоліття до нашої ери, характерні наскельний живопис і петрогліфи. Первісна творчість мала колективний характер і була органічно пов'язана з вирішенням соціальних проблем і міфологічним контекстом. Відмітною рисою цього мистецтва був первісний примітивний натуралізм, в якому

простежуються періодично згасаючі й поновлювані тенденції то реалізму, то умовності. Найвизначніший шедевр давнього живопису Африки — зображення чоловіка й жінки, які сидять, на скелі в Сефарі, в горах Тассілі. Воно там зроблене ще тоді, коли про перших царів Єгипту не було й гадки.

Подальша еволюція наскельного живопису привела до вироблення основ для формування й розвитку традиційного народного мистецтва. Родоплемінна ідеологія з її опертям на традиціоналізм стимулювала закріплення його архаїчних форм. Соціальна, релігійна й міфологічна функції мистецтва доповнюються в традиційному родоплемінному мистецтві етнодиференціувальною. Таке традиційне мистецтво збереглося до наших часів у більшості народів Західної й Тропічної Африки.

Другий період пов'язаний з процесами соціального розшарування суспільства й починається з I тисячоліття до нашої ери. Художня творчість збагачується традиційною народною скульптурою й ужитковим мистецтвом (культура Нок).

Традиційна скульптура з її двома основними видами — масками й статуетками — продовжує розвиватися на основі родоплемінного мистецтва, ускладнює й збагачує його форми, по суті, демонструючи собою досконаліший різновид цього мистецтва.

Третій період, що характеризувався виникненням ранньо-класових суспільств і почався з X століття нашої ери, дав життя мистецтву придворних майстрів. У цей час з'являється художня продукція ремісницьких цехів. Культура Іфе, Беніну, Сао (XII—XVI ст.) притаманний високий рівень художнього виконання та розвиток різноманітних форм скульптури й ужиткового мистецтва.

Збагачуючи форми традиційної художньої творчості, професійно-ремісницьке мистецтво починає виконувати й естетичну функцію, що ставить його на один рівень з класичним мистецтвом. У ранньокласових державах Іфе і Беніну воно сягає вершини художньої викінченості, досягнутої африканськими митцями в доколоніальний період. Найдавніші форми африканської скульптури пов'язані з археологічною культурою, відкритою в 1944 році в селищі Нок, у межиріччі Нігеру та Бенуе (Нігерія), англійським археологом Бернардом Феггом. Були знайдені скульптурні портрети і фрагменти фігур, виконані з випаленої глини майже в натуральну величину. Культура Нок датована V століттям до нашої ери* — II століттям нашої ери. Скульптури не деталізовані. Помітне тяжіння давніх майстрів до експресії, котрої досягали за допомогою простих форм, що зумовлювалося недостатнім володінням технікою обробки теракоти. Часто брак скульптурної майстерності в зображенні людських фігур і звірів немовби компенсується акцентом на експресії. Портрети культури Нок були пов'язані

з обрядом поховання. Така традиція збереглася в багатьох культурах Західної та Центральної Африки. Статуетки людей і тварин свідчать також про те, що пластика Нок уже була здатна

* Сам Б. Фегг віддаляв верхню межу культури до IX ст. до н. е.

передавати динаміку руху. Цей здобуток пластики зберігся лише в скульптурі нижньої течії Конго та в Анголі. Окремі риси пластики Нок продовжують існувати в мистецтві багатьох народів Західної й Центральної Африки. Наприклад, у балуба (Конго) голови скульптур прикрашають зачіски, як у голівок Нок; у йоруба (Нігерія) — подібні форми очей і вуст; маски нігерійських племен ібібів та екої нагадують відомі з культури Нок так звані "голови Януса".

Культура, назву якій дало давнє місто Іфе (Нігерія), датується XII—XV століттями нашої ери. Скульптура Іфе збереглася в глині (теракота) й бронзі, для неї характерна реалістична, досить витончена манера виконання. Одна з найвідоміших тамтешніх скульптур — теракотова голова жінки. Реалізм виконання дає змогу розрізнити найдрібніші деталі обличчя жінки-африканки й головного убору з прикрасами (очевидно, з намистин). Жінка спокійно дивиться на світ. Експресія, що наповнювала скульптуру Нок, зникла, вгамована бажанням точно й детально передати образ знатної жінки.

Роботи, виконані в бронзі, теж вражають глибиною свого реалізму. Виготовляючи маски, майстри використовували знання анатомії людського обличчя. Так, одна з чоловічих масок, так звана маска Обалфуна, зображає людину з очима, які свідчать про її багатий життєвий досвід, з високим чолом, з рисами обличчя, сповненими рішучістю й вольовим поривом. Цікаво, що майстри, продовжуючи традиції виготовлення масок із дерева, зробили ряди отворів над і під губами, над чолом — можливо, аби закріплити волокна рафії для імітації волосся на голові, вусів та бороди.

Ще одним зразком мистецтва Іфе є виконана на повний зріст статуя правителя міста — оні. Всі деталі одягу передані дуже точно. Однак риси обличчя владаря вже подані узагальнено — ймовірно, відповідно до певного канону. Цікаво, що його вбрання й символи влади збереглися до нашого часу незмінними.

Після занепаду Іфе центр політичного й культурного життя змістився до Едо — столиці імперії Бенін (XIII-XIX ст.). Воєнна експедиція англійців 1897 року вщент зруйнувала столицю імперії, перервавши тривалу історію розвитку оригінальної культури. Командуючий "цивілізаторською" експедицією Бекон, описуючи доблесні діяння своїх вояків, усе ж таки згадав і про знайдені ним "кілька сотень бронзових дощочок майже в єгипетському стилі, але воістину прекрасного виготовлення" та про дивні "різьблені

предмети зі слонової кістки". Європейці прийшли в захоплення від знахідки Бекона.

Вражаюча майстерність зображень на виробих бенінських майстрів-ливарників породжувала припущення, нібито скарби були спадщиною Атлантиди. Хтось пов'язував їх із періодом класичної Греції. Дехто розглядав шедеври з Беніну як породження європейського Ренесансу, пояснюючи все "португальським" впливом.

Майстри Іфе й Беніну, а також інших центрів давньої цивілізації Західної Африки при відливці виробів із бронзи й міді широко використовували техніку "втраченої форми", ту, якою користувалися раніше народи з долини Нілу. Вироби, виконані цим способом, з'являються спочатку в Іфе, а потім у сусідньому Беніні. Навіть ті з них, які датуються раннім періодом, вражають чудовою майстерністю барельєфа й витонченістю оздоблення. Товщина литва не перевищує 2 мм. Аналізуючи витoki мистецтва Беніну, Д. О. Ольдерогге слушно зауважує, що воно, очевидно, є пізнім відгалуженням мистецтва бронзової ливарної справи йоруба.

Бронзові дощечки "майже в єгипетському стилі", як їх назвав Бекон, прикрашали колись стіни й дерев'яні колони галереї прекрасного палацу оби (володаря) Беніну. Барельєфи являли собою хроніку важливих подій із життя імперії — війни, сутички з сусідами, зображали події палацового життя, мисливські експедиції. Після появи португальців оба наказав "освіжити" декор палацу, й на барельєфах бенінські ливарники зобразили португальців у складчастому одязі, озброєних і в захисних обладунках чи в капелюхах із широкими крисами. Пришельці оглядають місто, радяться з місцевими вельможами, полюють у тропічному лісі. Мистецтво Беніну було переважно елітарним. Ремісничі артілі працювали на замовлення палацу оби. Вони не лише оздоблювали палац, а й виготовляли портретні скульптури предків для культових споруд. Скульптури були призначені для церемоній поховального обряду, їх із почесними ховали. Численна також бронза, що віддзеркалювала побут місцевої знаті (зображення чоловіків на гойдалці, багато вбраного вершника зі зброєю). Дуже промовисті статуетки трубача, воїнів. Повна експресії статуетка португальського

солдата з мушкетом. Палац оби, так само, як і будинки бенінської знаті, був декорований скульптурними прикрасами, маскаронами у вигляді людських облич чи голів тварин. Маскарони зрізалися позаду як маска. В бенінському мистецтві багато зображень леопарда — символу верховної влади й покровителя країни. Фігури леопардів охороняли вхід до палацу оби.

З мистецтв, пов'язаних зі словом, поезія — найдавніша на теренах Африки. Відповідно до способу передавання і своєї формальної структури поезія належить до усної традиційної літератури. Справді, завдяки нероздільності

жанрів африканського традиційного мистецтва, яка визнавалася в усі часи, можна зробити висновок, що поезія є в усьому: в казках і легендах, у космогонічних міфах і розповідях про історичні події... Як жива реальність, вона присутня в спілкуванні. Упорядник "Антології поезії Чорної франкомовної Африки" Е. Лоша Матезо виділяє чотири категорії традиційної поезії: пісні воїнів, "магічні поезії", "поезії обставин" і металінгвістичні поезії.

Пісні воїнів призначені для підняття їхнього духу, мобілізації хоробрості, бойовитості, мужності. Часто вони набувають форми звертання до вождів, котрі очолюють військо: Встань,

О, Володарю годин непевних ночі, мій пане! Чи ти бачив,

Володарю годин непевних ночі, мій пане,

Щоб коза кусала пса?

Гієна правду каже,

Володарю годин непевних ночі, мій пане.

Цей пожирач смердючих трупів

Каже правду,

Володарю годин непевних ночі, мій пане. Чи ж хто бачив, Щоби коза кусала пса?*

"Магічні" поезії відображають контакт з надприродним — тут і молитви, якими супроводжують ініціації, і гімни сонцю, і викликання дощу...

Господи, дай нам воду з небес! Дяка Господу!

*Тут і далі переклад з французької мови автора.

Що там темніє як дощ?

Дяка Господу!

Сіра хмара, дощова хмара...

Господи, Боже мій, просо сухе!

О, мій Боже, просо сухе!

Боже, що нам несеш дощову воду!

Дяка богу!

"Поезії обставин", власне, відображають буденне життя африканця. Характерною рисою поезії Чорної Африки є те, що вона не обмежена певним простором і часом. "Вона ритмізує повсякденне життя, — справедливо писав Сен-гор. — Вона в погляді чоловіка, вона в словах жінки, вона віншує весілля, вона оплакує похорони".

У повному буянні сил від чого ти помер?

Даремно дитинча своє втішав

І ось пішов від нас! Чому?

Ти стрімко так пішов!

О! Біднеє дитя, тремтиш, йдучи від нас.

Смерть — то мов довгий сон життя.

О! Ти пішов так стрімко!

Дитино, чом померла ти?

Для африканських традиційних суспільств характерним є справжній культ слова. Силу слова прославляли, слово звеличували за його магічні властивості. Коли поетичне слово ставало об'єктом аналізу, народжувалися тексти самопізнання, в яких відображались особистість поета, її роль у житті традиційного суспільства, в осягненні філософських засад буття.

Я мов небесне склепіння, я мов простір для зустрічі.

Дивно. Те, про що дізнаються тепер, існувало й раніше,

Те, що трапляється зі мною, вже було: ритм.

Я даю захопити себе потоком,

Це — перетворення.

Началом усіх начал слова

Є коронована жирафа.

Жирафа коронована каже: "Я ГОВОРЮ..."

Иванова Л.А. Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения. Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М. 1980.
<http://Annales.info/pacific/small/headhunt.htm>

Еще в начале нашего века охота за головами была распространена у отсталых племен Индии, Юго-Восточной Азии, Индонезии, Новой Гвинеи и Филиппин. Этнографические материалы свидетельствуют, что в прошлом охота за головами была явлением широко распространенным, характерным и для некоторых других частей света. Этот историко-этнографический феномен интересен в нескольких планах — описательном, семантическом, функциональном, типологическом и хронологическом. В недавнем прошлом назначение охоты за головами в различных районах и у отдельных групп населения было неодинаковым. Так, у некоторых народов ее связывали с обрядами юношеского посвящения¹. У каза Китая отрубленная человеческая голова была необходима для основания новой деревни и для проведения весеннего сева². В Камеруне для погребения вождя требовалось раздобыть две-три отрубленные человеческие головы, для чего также отправлялись на охоту за головами³. На Борнео (совр. Калимантан) для предотвращения мести покойника и совершения погребения тоже добывали две-три человеческие головы⁴. Сохуры Новой Гвинеи устраивали охоту за головами в двух случаях: когда в доме устанавливали череп предка и когда юноша собирался жениться⁵. На Суматре юноша оранг абунг для вступления в брак должен был принести отрубленную человеческую голову⁶.

Из этой небольшой подборки очевидно функциональное многообразие охоты за головами. В то же время наблюдаются случаи совпадения функций охоты за головами в районах, разделенных громадными расстояниями. Они свидетельствуют о независимом возникновении их сходства, и можно полагать, что имелись определенные закономерности в процессе осмысления теми или иными группами необходимости охоты за головами.

При всем многообразии этнографических свидетельств об этой специфической охоте и наличии работ, в той или иной степени посвященных ей⁷, узловые вопросы, связанные с охотой за головами, все еще носят спорный характер. К числу таких [117] вопросов относится проблема датировки, или времени возникновения охоты за головами. (Имеется в виду не абсолютная дата, а только та или иная хозяйственная стадия, к которой можно приурочить возникновение охоты.) Между тем установление этой хозяйственной стадии существенно для реконструкции первоначальных представлений, связанных с охотой за головами, а также — для развития этих представлений.

Насколько известно автору, охоту за головами фиксируют у первобытных племен, занимающихся примитивным земледелием⁸, тем самым, надо

полагать, датируя время возникновения охоты за головами раннеземледельческой стадией развития хозяйства. Я. В. Чеснов даже подчеркивает, что «первоначальным осмыслением охоты за головами была земледельческая магия плодородия»⁹⁾. Логически «первоначальное осмысление» должно быть связано с явлением на начальном этапе его существования, т. е. в данном случае на раннеземледельческой стадии.

С точки зрения автора этой статьи, охота за головами возникает на той стадии развития человеческого общества, когда охота вообще, в том числе и охота на людей, была основным источником существования человека. Со временем исчезает первоначальная экономическая основа охоты на человека, после чего она продолжает функционировать как обряд и постепенно приобретает иной оттенок — охоты за головами. Забывается первоначальное назначение охоты, оно замещается другими и неоднократно переосмысливается. Учитывая универсальный характер охоты за головами и, вероятно, закономерный характер ее функциональных изменений, установление времени возникновения охоты за головами даже у одной какой-то группы имело бы существенное значение для решения вопроса в целом.

Задача статьи состоит в описании и обосновании более ранней, чем общепринятая, датировки возникновения охоты за головами на этнографических и мифологических материалах одной из папуасских групп Новой Гвинеи — маринд-аним. Новая Гвинея — одно из немногих мест земного шара, где охота за головами практиковалась и в середине XX в. (севернее р. Дигул она велась и в 1948 г.¹⁰⁾). Маринд-аним принадлежат к числу отсталых племен с архаическими чертами в культуре, занимающихся садоводством. Они сравнительно хорошо изучены в этнографическом плане. С 1916 по 1920 г. на Новой Гвинее жил и работал швейцарский этнограф Пауль Вирц. В числе других племен им были изучены и маринд-аним. Последним посвящено двухтомное сочинение, куда вошло не только описание материальной культуры, социальной организации, занятий, обычаев, праздников, но и огромный уникальный материал по мифологии¹¹⁾.

Позднее в 30-е годы Г. Неверманн собрал и опубликовал мифы западных маринд¹²⁾, близкие мифам, изданным П. Вирцем. Мифология маринд-аним с точки зрения особенностей первобытного [118] мышления проанализирована Л. Леви-Брюлем в его знаменитом труде «Сверхъестественное в первобытном мышлении»¹³⁾. Все это дает достаточный материал для решения вопроса о времени возникновения охоты за головами.

Маринд-аним обитают на южном берегу Новой Гвинеи, занимая побережье Арафурского моря от о-ва Комолом (совр. Коморан) на западе до границы Западного Ириана (совр. Ириан Джая) на востоке. На севере граница их расселения проходит по среднему и верхнему течению рек Булака, Эли, Биана, Кумбе и Маро. По данным П. Вирца, численность береговых групп на

1915 г. достигала 7158 человек, а в 1917 г. — 5587, т. е. уменьшилась на 1571 человека¹⁴⁾. П. Вирц объясняет это несколькими причинами: свирепствовавшим в те годы испанским гриппом, заболеваниями люэсом и уничтожительной охотой за головами, распространенной у маринд-аним и окружающих племен¹⁵⁾. Сведениями о численности маринд в настоящее время автор не располагает.

Этноним «маринд-аним» означает «люди маринд». П. Вирц считает, что он произошел в результате следующих трансформаций: маро-энд → мар-энд → маринд = «из маро», маринд-аним = «люди из маро», т. е. маро-энд-аним превратилось в более короткое *маринд-аним* с ударением на последнем слоге. Маро называют на южном берегу Новой Гвинеи живущих по берегам ряда рек, в том числе и р. Флай, протекающей значительно восточнее области обитания маринд-аним и впадающей в залив Папуа. П. Вирц полагал, что берега р. Флай когда-то были местом обитания маринд¹⁶⁾.

Существует несколько диалектов языка маринд. Например, вдоль морского побережья различают три. По Вирцу, язык маринд относится к числу папуасских. Это подтвердили и более поздние исследования С. А. Вурма¹⁷⁾. Словарь маринд составлен сотрудниками римско-католической миссии в Мерауке и насчитывает 3000 слов¹⁸⁾.

Общественная организация маринд характеризуется наличием системы возрастных классов, играющих огромную роль в их социальной жизни. Маринд-аним вступают в брак, достигнув определенного возрастного класса: мужчины — *миаким*, женщины — *иваг*. Добрачная половая свобода не поощряется, но и не преследуется. Послебрачные поселения патрилокальны. Брак, как правило, парный, изредка встречается двоеженство. Дети принадлежат к роду отца.

Основные занятия маринд сводились к разведению садов и в меньшей степени огородов. Выращивали саговую и кокосовую пальмы — главный источник питания, затем 30 сортов банана, сахарный тростник, береговой каштан и др. Ямс и таро имели второстепенное значение. Из домашних животных они знали только свиней и собак, которых женщины выкармливали грудью. Рыболовство и охота были распространены в приморских [119] и внутренних районах в разной степени. Первое превалировало на побережье Арафурского моря, вторая — во внутренних районах расселения маринд. Охотились на дикого кабана, кенгуру, кускуса, казуара, крокодила. Вообще ели все, что только можно съесть, вплоть до личинок. При этом женщины занимались садоводством, огородничеством и рыболовством, мужчины — охотой, рыболовством и подготовкой земельных участков под сады.

Каждый человек у маринд имел три имени. Первое имя ребенок получал после рождения. Его произносили крайне редко. В повседневной жизни употребляли второе имя — *варай-игиз*, или *теб-игиз*, что значило «памятное», «характеризующее имя». По существу, это имя — прозвище, выбираемое по характерной особенности человека. Но нередко оно указывало на тотемическое родство человека, т. е. на его принадлежность к тому или иному тотемическому клану¹⁹⁾. Наконец, ребенок получал и третье имя — «настоящее», «истинное» *игиз-ха*, или «головное» *па-игиз*. Его должны были дать «как можно скорее»²⁰⁾. Оно называлось головным, поскольку для его получения необходимо было раздобыть голову и имя человека, которому эта голова принадлежала. Для этого и ходили на охоту за головами в области обитания населения, языка которого маринд-аним не понимали. Эти люди не были ни соплеменниками, ни друзьями, ни «истинными людьми», т. е. не являлись маринд-аним.

Охота за головами куи, как сообщает П. Вирц, проводилась ежегодно после праздников культа Майо²¹⁾ и протекала в строго определенных областях *куи-мирав*. Так, одна куи-мирав находилась в соседних районах Британской Новой Гвинеи (юго-восточная часть совр. Папуа — Новой Гвинеи), западнее устья р. Флай. Сюда ходили охотиться прибрежные маринд, от которых больше всего здесь, на востоке, пострадало племя канум. Отсюда маринд приносили ценное для них железо, стеклянные бусы и перламутровые раковины. Здесь они пользовались дурной славой и были известны под названием «тугери».

Вторая область — верхнее течение р. Дигул, плотно заселенное опасными воинами, постоянно готовыми к сопротивлению. Здесь охотились маринд, населявшие верхнее течение рек Кумбе и Биана. Но иногда ходили и на р. Флай. Кроме того, жившие по Кумбе охотились на р. Маро в районе обитания йенам (йе-аним).

Третья область охоты — на западе, где находилось племя маклеуга, сильно пострадавшее от набегов маринд, обитавших в междуречье Биана и Булака. Куи-мирав западных прибрежных групп маринд, уроженцев Эромка и Эгеви, располагались на ближайшем о-ве Фридерика-Хендрика (совр. Калепом)²²⁾.

Как отмечал П. Вирц, охота за головами не всегда имела целью только добычу голов. Часто она носила одновременно характер торгового путешествия, по завершении которого прихватывали [120] с собой, если представлялась возможность, и несколько голов, т. е. охота за головами сочеталась с меновой торговлей²³⁾.

Охоту предпринимали несколько соседних дружественных деревень. Выбирали преимущественно сухое время года, так как в сезон дождей не только реки, но и степи и саванны становились труднопроходимыми. Это

совпадало с концом пятимесячных праздников культа Майо, т. е. с началом октября. На охоту кроме стариков, больных и нескольких молодых женщин шли мужчины в сопровождении женщин и детей. С собой брали свиней и собак, необходимую утварь и оружие, а также запасы продовольствия. Руководили охотой пожилые уважаемые мужчины *самб-аним*. Они знали чужие области, определяли маршрут и цель путешествия, имели необходимый опыт. В связи с тем что охота за головами считалась праздником, к ней готовились заранее долгие месяцы. Женщины запасали в большом количестве саговую муку, необходимую для питания в походе. Мужчины заботились об оружии, лодках, барабанах, кроме того, они строили новый мужской дом. Именно в нем по возвращении размещали трофеи. Назывался он *куи-отив* — «мужской дом охоты за головами», или *куи-аха*, т. е. «дом охоты за головами».

Когда приготовления были окончены, отправлялись группами: каждое селение отдельно и в лодке члены только одного рода. Все выступали в разное время по своему желанию. Встречались в определенном месте, где разбивали лагерь, пополняли запасы саго, мужчины занимались охотой и рыбной ловлей. Иногда женщины даже разводили огород. Когда же решали двинуться дальше, то продвигались на лодках. Мужчины и юноши пели *тура-зи*, что значит «песня лодочного путешествия». Такт задавали веслами, ударяя по краям лодки. Кроме того, пели особые «воодушевляющие» песни. Во время привалов разыскивали дружественные поселения, жители которых могли бы принять участие в предстоящей охоте за головами.

По вечерам пели и танцевали. Вступив в чужую область, исполняли *аяссе* — особую песню охоты за головами. Она, как пишет Вирц, «серьезна и монотонна» и «слова песни по большей части непонятны»²⁴⁾. Пение сопровождалось ударами в барабаны. Пели также и о покинутых деревнях. Во время пения аясси обычно собирались вокруг так называемого *куи-аха*, или *куи-ахат*²⁵⁾, что значило «столб охоты за головами», длиной 120-150 см, который был раскрашен, верхний конец его являл полое утолщение с V-образными прорезями. Это утолщение заканчивалось острием с привязанными к нему перьями казуара. Столб сопровождал охотников на протяжении всей охоты за головами. Во время пения *куи-ахат* втыкали в землю и вокруг него собирались поющие и танцующие охотники за головами. Для усиления возбуждения жевали бетель с плодом [121] арековой пальмы и известью, а также пили наркотический напиток уати. Для поддержания боевого духа каждый воин должен был совокупиться с женщиной в близлежащих зарослях.

Оставив на подступах к чужой области всю утварь, женщин и детей, мужчины и юноши, предварительно выбелив мелом лица и тела, под предводительством старших уходили узнать, сколько деревень и какое количество народа находится по соседству. В обусловленную ночь

подкрадывались к намеченной деревне. Часть нападающих оставалась вокруг поселения, чтобы схватить и вернуть бегущих жителей. Остальные на рассвете нападали на спящую деревню. Проснувшиеся от криков жители вскакивали и бежали из хижин, но, как пишет Вирц, «останавливались как вкопанные при виде охотников за головами»²⁶⁾. Обезумевшие люди забывали о своем оружии, о возможности оказать сопротивление. Они или стояли, или бежали «в ужасе, как испуганная дичь»²⁷⁾. И в том и в другом случае они попадали в руки охотников за головами, или их поражали летящие отовсюду стрелы. На беззащитную жертву нападали по три-четыре человека. Обычно людей стремились захватить живыми и узнать имя, в противном случае голова считалась обесцененной. Естественно, несчастные не знали языка нападающих, не понимали их вопросов. Поэтому любой возглас, любой ответ принимался за имя, и тотчас же спрашивавший отделял бамбуковым ножом *сок* голову от туловища. Чтобы не забыть имя, охотник повторял его про себя, пока не запомнил. Старались получить как можно больше голов, имена хозяев которых они успели узнать. Нередко прихватывали с собой и детей обоего пола.

После того как были убиты все, кто не смог скрыться, начинался грабеж огородов и хижин. Брали все, что представляло какую-либо ценность с точки зрения напавших. Так, с Дигула приносили каменные топоры, потому что в области расселения маринд-аним не было камня. Если все обстояло благополучно и никому из жителей не удавалось ускользнуть и позвать на помощь соседей, то от обезглавленных трупов отчленили конечности, забирали их в лагерь и там устраивали каннибальское пиршество.

Захваченные головы обрабатывали сразу же по возвращении в лагерь. Мозг извлекали через затылочное отверстие, для чего нередко разрушали и часть затылочной кости. Смешав с саговой мукой, его запекали и съедали. Кожу головы надрезали от темени до затылочного отверстия и снимали через лицо. С лица удаляли все ткани, после чего их заменяли глиной. В глазничные орбиты вставляли прожилки листьев саго, нос реконструировали с помощью тонкой полоски ротанга, вставленной в носовое отверстие и закрепленной с внутренней стороны надбровья, а также привязанной за скуловые дуги. После этого кожу натягивали обратно и сшивали. Затем голову высушивали [122] над слабым огнем. Следили за тем, чтобы кожа не коробилась и не опалась.

Если охота проходила удачно, все в полном составе под пение мужчинами тура-зи возвращались обратно.

А в это время в деревне по случаю удачной охоты готовились к предстоящему празднику. Сооружали маленькие хижины для гостей, заготавливали бананы и другие плоды, а также саговую муку. Вирц сообщает, что на верхнем Биане он видел до 70 коробок с саго, каждая весом

от 20 до 40 кг. Это делали люди, оставшиеся в селениях, объединившихся для охоты за головами.

По возвращении головы помещали в куи-отив («мужской дом охоты за головами»), где к ним прикрепляли косы из молодых листьев кокосовой пальмы, независимо от пола и возраста головы. Никогда не делали, однако, причесок *мумбре* и *эва-боса*, т. е. причесок класса сав, замужних молодых женщин, очень редко делали прическу *данис* — прическу возрастного класса эвати, т. е. брачного. В связи с тем что головы имели короткие и к тому же обгоревшие при сушке волосы, на препарированную голову обычно надевали сплетенную из луба маленькую шапочку, так называемый *уд*. К шапочке и приплетали косы. После этого лицо раскрашивали красной и черной краской (этими цветами раскрашивались только живые) и смазывали маслом жеваного ядра кокосового ореха.

Вокруг мужского дома или в нем устанавливали деревянные раскрашенные столбы, не очень понятного Вирицу назначения; он высказал предположение, что каждый такой столб соответствует добытой голове.

В заключение устраивался большой праздник. К сожалению, как поступали в дальнейшем с головами, известно очень немного. Активных охотников за головами чествовали особо. А так как при захвате даже одной головы принимали участие несколько мужчин и только один спрашивал имя и отрезал голову, то он и считался владельцем головы. Однако и другие охотники имели известные права на «головные» имена, которые должны были дать своим детям. Одно имя нередко получали несколько однолеток, поэтому среди сверстников часто наблюдались одинаковые имена.

Перед «мужским домом охоты за головами» втыкали куи-ахат, разукрашенный перьями и листьями кротона, на который подвешивали добытую голову. На верхнем Биане изготавливали ротанговую петлю, на которую голову подвешивали за нос. Здесь же сооружали своеобразную лестницу, перекладинами которой служили кости конечностей людей, внизу прикрепляли украшенную перьями препарированную голову. Все это подвешивали у входа в мужской дом. Остальные головы укрепляли под коньком крыши мужского дома.

Ночью накануне праздника старики пели *ярут* — песню, исполнявшуюся [123] на больших праздниках, и особенно на празднике мертвых. Во вторую ночь торжественно пели *самб-зи*, без которой не обходился ни один крупный праздник. В третью ночь водили хороводы типа *ваико*, *суба-миет* или *варти-зи*. Тогда же начинались семейные торжества, и детей, захваченных в походе, включали в соответствующий возрастной класс.

Очень немногое удалось узнать Вирцу относительно дальнейшего. Наутро, после ночи танцев и пения, мужчины и юноши, непосредственно участвовавшие в добывании голов, садились рядами на праздничной площади. Около них на листьях кротона или на скамейках *эссара* лежали головы. Первый ряд сидящих составляли мужчины и юноши, непосредственно отрезавшие головы (*кадахаб-аним*), т. е. владельцы голов, второй ряд — державшие жертвы (*хакев-аним*), третий ряд — стрелявшие (*де-аним*). Начиная с первого ряда каждый по очереди брал обеими руками голову, которую он добыл или принимал участие в ее захвате, и бежал к берегу моря и обратно, крича: «Здесь, здесь навсегда я должен тебя удержать для себя!» и «Приходи оттуда, оставайся здесь!» После этого он клал голову на место. Следующий повторял ту же процедуру с головой, добытой им.

Затем фрукты, саго и прочее делили среди активных участников охоты за головами и, следовательно, активных участников праздника, так называемых *апананне-аним*.

После окончания праздника головы подвешивали под конек крыши мужского дома. Постепенно кожу и косы съедали насекомые, и обнажались черепа, закопченные сажей и дымом. Череп старались сохранить в мужском доме до смерти лица, получившего имя его хозяина. После смерти этого человека череп погребали.

Так протекала охота за головами и праздник после ее окончания. Из этого описания видно, что охота не была обычным повседневным явлением, а периодически повторялась через определенные промежутки времени. При этом охота не была индивидуальным делом отдельного человека или только коллектива мужчин, а мероприятием, в проведении которого участвовали практически все жители деревни, а нередко и нескольких деревень. Охота обставлялась целым рядом строго соблюдавшихся обычаев (строительство мужского дома, пение и танцы определенных песен и хороводов, способы отсечения и препарирования добытых голов и т. д.). Представляется, что охоту за головами в том виде, в каком она вырисовывается из этнографического описания, можно с полным основанием считать ежегодно проводившимся ритуалом, выросшим из когда-то имевшего места обычая охоты за головами, когда первобытные охотники вели полубродячий образ жизни в поисках объектов охоты и передвигались всей общиной в полном составе. Именно об охотничьем характере охоты свидетельствует поедание конечностей [124] убитых людей и человеческого мозга, которое автор расценивает как рудимент, остаточное явление некогда существовавшей охоты на людей, при которой человеческое мясо было единственной целью охоты. Об этом же свидетельствует ритуальный каннибализм, имевший место среди маринд-аним при отправлении различных культов — майо, рапа, имо. В обоих случаях (и с охотой и с культами) объяснения самих папуасов о необходимости охоты за головами и поедания мяса культовых жертв не

могут считаться первоначальными, так как объяснения, придуманные для ритуалов, как правило, поздние, а подлинное их назначение и происхождение бывают забыты или переосмыслены. И лишь в мифах иногда сохраняются следы первоначальных мотивов и причин возникновения того или иного обычая и ритуала.

Кроме вышеизложенных этнографических материалов о проведении охоты за головами, обычаях и обрядах, с нею связанных, существует еще миф, повествующий о ее возникновении. Этот миф известен в двух близких вариантах: первый, изданный П. Вирцем в 1922 г., второй — Г. Неверманном; последний вариант знаком русскому читателю по книге Г. Неверманна «Сыны Дехевая». Здесь предлагается перевод мифа, изданного П. Вирцем.

Автор считает необходимым опубликовать полный текст мифа, так как любое сокращение приведет к искажению его образов и содержания. Кроме того, только полный текст источника даст читателю возможность критически подойти к анализу и интерпретации мифа, предлагаемым автором.

Миф о Назре, свинье-дема²⁸ (рассказанный назр-энд).

«В Сангаре, у Сивасива, раньше жил неженатый мужчина, который был дема-свиньей²⁹, т. е. мог превращаться то в человека, то в свинью. Однако деревенские жители ничего об этом не знали. В течение дня он находился в деревне среди людей, ночью же пробирался в насаждения саго, становился свиньей и пожирал непереработанную сердцевину саго (*как*). Люди из Сангара скоро заметили, что кто-то каждый вечер съедает на посадках сердцевину саго. На месте, где женщины выколачивали саго, они вырыли глубокую яму, в дно которой воткнули наконечники стрел и костяные иглы, прикрыв их сердцевиной саго. Однажды ночью они в самом деле нашли очень большую свинью (дема-свинью). Но душа свиньи *вих-аним* уже убежала, и дема продолжал жить, как и раньше. Его звали Назр. В честь пойманной свиньи люди устроили большой праздник *сома-ангай*, что дословно значит „праздник резных столбов” (для свиного праздника обычно строили большую праздничную хижину с резными столбами, где свинью разделяли [125] на части). Отовсюду приходили люди на праздник, свинью разделили на части, и каждый получил от нее. И Назр пришел на праздник в виде роскошно украшенного юноши возраста *миаким*. Естественно, люди не знали, кто он был. Когда ему хотели дать свиное жаркое, он не взял, зато собрал все кости убитой и расчлененной свиньи, уложил их в околочветник арека³⁰ (*сотех*) и вынес за деревню. После этого он разложил их. Сначала череп, за ним позвонки, ребра и кости конечностей. Таким образом он соединил скелет полностью. Затем он покрыл все травой. Через некоторое время из-под травы раздался голос: „Эха! Эха! Удуг! Пиг-а! Ирир-а!” Это значит: „Эха! Эха хотят купать! Горячо! Больно!” Трава поднялась и начала

колыхаться, послышался шелест, появились две ноги и две морды. Тут Назр отбросил в сторону траву, и две свиньи выбежали из-под нее: очень большой кабан и маленькая свинья.

Свиньи бросились в деревню, где уже собрались все люди. „Уи! Уи!“ — кричала свинья, кабан же: „Ха! Ха!“. Обе свиньи ворвались в толпу. Люди в страхе вскочили на скамейки, потому что свиньи норовили укусить их за ноги. Поднялся оглушительный шум. Женщины и девочки начали тоже кричать: „Уи! Уи!“. Мужчины и мальчики подражали хрюканью кабана: „Ха! Ха!“ В результате все люди превратились в свиней (потому что кричали как свиньи), а деревня и площадка для праздников — в густой лес.

Вокабу шел из Имо и нес на перекладине кокосовые орехи, связанные по два, он также захватил с собой к празднику бананы, таро, клубни ямса и сахарный тростник. Когда он прибыл в Сангар, то был удивлен, увидя, что от деревни не осталось и следа. Вместо нее рос густой лес, из которого к нему выбежало стадо свиней; они хотели отнять у него бананы и стебли сахарного тростника. Ужас сковал его члены. Он бросил кокосовые орехи, бананы, ямс, сахарный тростник и поспешно бежал. Но когда он увидел, что свиньи не преследуют его дальше, а только набросились на бананы и другие плоды, он успокоился. Никогда до этого он не видел свиней. Тут из леса вышел Назр в виде молодого мужчины, сел рядом с ним, и, когда они вместе жевали бетель, Вокабу показал ему кокосовые орехи, о которых Назр еще не знал, потому что кокос появился незадолго до этого в Имо из дема Барингау³¹⁾. Вокабу показал Назру, как жуют кокос и как смазывать маслом тело и косы³²⁾. Он дал также детям Назра поест *канан* (т. е. белые ядра молодого ореха). Вокабу и Назр подружились и назвали друг друга *нгайс*³³⁾ (что значит „мужчины, жены которых — женщины из одного рода“).

Затем Вокабу пошел обратно в Имо. Там он собрал вокруг себя мужчин и рассказал им, что он нес в Сангар фрукты и овощи, что деревня исчезла и что жители превратились в злых зверей, нападающих на людей, и предложил им совместно с [126] канум-аним устроить охоту на свиней. Итак, люди из Имо двинулись на восток к жителям рек Торасси и Явим, к бау-аним, бапир-аним, баикар-аним и т. д. и сказали им: „Пойдемте с нами в Сангар, чтобы убить злых свиней, которые появились в Сангаре“. Все вместе отправились в Сангар. Однако Вокабу предварительно наставлял людей, чтобы они ничего не говорили о своем намерении находящемуся в Сангаре молодому мужчине по имени Назр, который, как кажется, водит дружбу со свиньями. Назру же указали другую причину своего появления, будто они пришли жечь лес, а не охотиться на свиней. Саванну зажгли полукругом, открытая сторона которого была наветренной. На наветренной стороне собрались мужчины с луками и стрелами, дубинками и петлями, чтобы убить или поймать живыми зверей, которые вскоре должны были выскочить, испугавшись огня. Мужчина по имени Минду хвастался поймать большого кабана (дема,

который возник из костей Назра). Но люди предостерегали его и отговаривали от этого намерения. Минду, однако, не слушал предупреждений и продолжал хвастаться. Не успел он оглянуться, как огромный кабан (дема) подбежал к нему и перекусил надвое. После этого кабан побежал в Хабее. Этого дема-свинью звали Сапи, и от него происходят *сапи-зе*. Минду катался в собственной крови, а из его тела росло вьющееся растение, которое оказалось неизвестным до этого бетелем-перцем (*дедами*). Когда-то раньше на этом месте жевали кору различных деревьев (красный цвет, возникающий при жевании бетелевого перца, происходит из крови).

Сам Назр поймал маленькую свинью (происшедшую от одного из людей), чтобы воспитать ее. Для этого он отдал ее своим накар³⁴ Сангам и Самаз. Они отвели ее в конце концов так далеко, что свинья больше не кричала в их присутствии. Но эта свинья тоже была дема (как, впрочем, и все остальные). Она превращалась то в юношу (миаким), то в свинью. Так, днем она была свиньей, и никто не замечал ничего необычного. По ночам же в хижине у Самаз и Сангам она превращалась в миакима и учиняла насилие над *иваг*. Этого никто не замечал, пока мать иваг однажды не нашла в хижине, по-видимому, принадлежащую кому-то из мужчин *сагасиг* (плетеную ротанговую ленту, какую мужчины носят на икрах). Она решила проверить свои подозрения и в следующую ночь была на страже. И вот когда наступила темнота, она увидела, как свинья иваг превратилась в миакима и провела ночь у Самаз. На следующее утро мать Самаз сообщила об этом мужчинам. Свинью решили убить и устроить в связи с этим большой праздник. Назр был с этим согласен и сам должен был убить свинью, т. е. быть *апананне-аним* (что значит „активный участник праздника”). Он пошел к *вахок-ивинд* (дядям с материнской стороны) Самаз и заказал им украшения и оружие. Их [127] было четверо. Камави изготовил лук, Ябе-пирахи и Акамзакан сделали стрелы, наконец, четвертый по имени Барамбариуган сплел защиту от лука. Кроме того, они изготовили всевозможные украшения для апананне-аним. На праздничной площадке они соорудили *эссара* (широкую скамейку из прожилок листа саговой пальмы) и украсили ее ветвями кротона и молодыми пальмовыми листьями. Назр надел на себя множество убранных и перьев. К косам на голове он прикрепил длинный эластичный жезл с пером на конце. Вечером он поднялся на *эссара* во всех украшениях и танцевал всю ночь, переступая с ноги на ногу, двигая верхней частью туловища вперед и назад так, что длинный эластичный жезл на его голове покачивался в такт. Когда наступило утро, Назр метнул (как это обычно делается на празднике) стрелы в воздух: одну — вперед, другую — назад. Затем он пронзил стрелой каждого из четырех дядей Самаз, стоявших на четырех углах *эссара*.

После того как Назр убил четырех мужчин, он снял с себя украшения, натер руки известью (как это обычно делается), схватил дубинку и разбил голову свинье в то время, как Самаз в последний раз протягивала ей корм.

Это был колоссальный откормленный зверь, и только с большим трудом его можно было убить дубинкой. Когда его начали разделывать, вверх к облакам брызнула струя крови, из которой произошла радуга (*мароб*). После праздника Назр женился на Самаз.

Когда Назр увидел, что Самаз беременна, он сказал ей: «Если ты родишь мальчика, то он должен называться Назр, девочку же называй своим именем». После этого Назр отправился в путь и пошел на запад. Он пришел в Монгумер, где встретил монгумер-аним и дема-крокодила Арека и хотел его убить. Но затем присмотрелся и узнал в нем своего друга. (Крокодил и свинья — друзья. Оба — опасные и вероломные звери.) Он встретил здесь своего друга Вокабу. Затем он пошел в Тамарау, где прежде всего изготовил лодку, в которой поехал вдоль берега в Венду. Там он оставил лодку и пошел дальше пешком. По дороге он встретил дема по имени Пукер, который плел из тонко наскобленных полос ротанга плечевой браслет (*барар*). Назр показал ему, как сплести никому не известный до этого красивый узор, а именно узор свиных следов (*басик-исас-арир*).

Назр пошел дальше в Анасай, где встретил дема по имени Мере, вырезавшего из прожилок сагового листа клубни ямса сорта *нар*. Мере хотел напасть на Назра и натянул лук, но Назр, опередил его, крикнув охотничий клич: „Буангеде! Буангевур!” — и выпустил свои стрелы в Мере, из которых ни одна стрела не попала в цель. Все они пролетели ниже поясницы Мере, не принося ему вреда. Назр увидел двух змей в копуляции. Ими Назр связал Мере и понес его на спине.

Он шел дальше к Кумбе. Здесь он повстречал дема Аге [128] миаким, который лепил из серой озерной глины всевозможных береговых птиц [дави-дави, туб-а-туб, т. е. зук (*Charadrius*)], они оживая, улетали. Назр хотел убить некоторых из птиц, однако после первого выстрела тетива его лука порвалась, и он должен был изготовить новую. Из брошенной в сторону тетивы выросла ротанговая пальма (так как тетива лука делается из ротанга), которая еще и сегодня стоит у Сесема (на Кумбе). Назр сделал также новые стрелы. Концы обрезанных деревьев стрел он выбросил, и они превратились в раковины золен (*муму*).

Передвигаясь дальше, Назр забыл свою коробку для бетеля и калебасу с известью на Кумбе. Поэтому еще и сейчас это место называют *Зидвад абакев*, что значит „Здесь лежит коробка для бетеля”.

Назр пришел в Онгари и тут же выстрелил в дема — большую акулу ипани, которая возникла из Гангута. Стрела воткнулась в хвост, однако не убила акулу.

В Дудвалу (?) у Онгари Назр выстрелил в дема — колючую щуку (*кируб*). Он перебил ей стрелой надвое лобную кость, поэтому колючая щука и до наших дней имеет складку на лбу.

Затем Назр пришел в Дахлиб у Домандеха, где жил страшный дема Гоганим. Он намеревался убить Назра и уже побелил себе известью лицо (как обычно делают при охоте за головами, чтобы остаться неузнанным), но Назр опередил его и убил выстрелом из лука.

На Биане Назр хотел убить дема-рыбу (*карамбу*) по имени Якрава, однако тот поспешно уплыл. (Вероятно, речь идет о тунце.)

Тут Назр увидел, как дема — хлебное дерево (*барау*) подплывало к берегу, и, поскольку в это время вода поднялась и потекла вверх по реке, Назр прыгнул на него и поплыл вверх вдоль берега. В местности Абои, однако, Назр захотел высадиться на берег, но ствол дерева плыл почти все время посередине течения и не хотел слышать всех уговоров Назра, желавшего сойти на землю. Тогда Назр пошел на хитрость и сказал: “Оставайся на середине реки, иначе ты застрянешь в прибрежной тине”. Тут хлебное дерево нарочно подплыло к берегу, и Назр прыгнул на землю. Хлебное дерево пустило корни и превратилось в могучее дерево, которое очень скоро стало плодоносить.

Еще и сейчас оно находится там же у Абои, отчего место называется Барау, т. е. хлебное дерево. Назр послал своих накари по имени Ветиби, Тебтилу, Боронанг, Санему и Ясу на дерево за спелыми плодами. Но первые сброшенные колючие шары раскатились и забились под землю. Они превратились в муравьиного ежа (*банате*) и сумчатых крыс (*тубан*). А из некоторых раскрывшихся плодов вылетела стая маленьких птичек — Даро, Биру, Тена, Ката (последняя — большеногая [129] курица, потому что зернышки хлебного дерева похожи на яйца этой птицы).

Другие накари Назра развели под хлебным деревом огонь, чтобы поджарить плоды хлебного дерева. Тут случайно с дерева упал большой плод на Мере, которого Назр все еще нес на спине. Поэтому Мере тоже упал со спины Назра прямо в огонь, в котором поджарился вместе со змеями. Назр съел и плоды хлебного дерева, и змей, и Мере тоже. Он съел так много, что по прошествии какого-то времени должен был облегчиться. Из кустарника за ним следила большеногая курица. Она потешалась над Назром и кричала: „Катакеле Назро!” Назр рассердился на это, схватил лук и стрелы и выстрелил в большеногую курицу. Но не попал. Стрела полетела отвесно к земле и острием попала в середину кала. Назр захотел рассмотреть ближе этот удивительный случай и крайне поразился, найдя, что кал и стрела превратились в дубинку (*вогане*). Он, конечно, прихватил это нужное оружие, повесив его на себя, и отправился дальше на верхний Биан.

Он пришел в деревню, где встретил старую женщину по имени Монгору. Это была дема-пеликан (*собуг*). Последняя тотчас же хотела проглотить Назра, но у того было так много кос из полос кокосового листа (*байсам*), натертых к тому же жареными орехами трилобиума и кокосовым маслом, что она снова его выплюнула. За это Назр убил ее ударом дубинки и разрезал ей живот. Он бросил кишки в болото, голову закопал в землю, а тело сожрал. На другое утро, к его удивлению, из кишок выросли различные виды тростника и осоки, в том числе сахарный тростник (*им, канату, куна-хи-кассим, гу* и т. д.), из головы — банановый куст (сорт *сураки*). Дочь Монгору (в возрасте иваг) Назр оставил при себе и велел ей готовить для него саго.

Назр пришел в Ипа у Кабтер, где в это время шел праздник. Однажды вечером он встретил у деревни привидение старухи (*хаис*)³⁵. С нею был ее ребенок, и они вместе возвращались с реки, в которой она ловила рыбу. „Дай мне немного рыбы!” — обратился к ней Назр, и она протянула ему плохую рыбу, а хорошую дала ребенку. Назр разозлился, и, когда она удалилась, он поджег ее хижину, в которой погиб и ребенок. В это время прибежала хаис. Но было слишком поздно. Хижина уже сгорела дотла, и от ребенка остались одни кости. Хаис собрала кости и положила их в корзину. А Назр тем временем пришел в Ангиба к тумид-аним и сел среди людей возле огня. Старое привидение незамеченным подкралось сюда с корзиной, полной костей. Близ деревни оно превратилось в собаку. Собака, держа в пасти корзину, подкралась сзади к Назру и повесила ему корзину на шею. Назр вскочил, однако увидел лишь убегающую собаку. В корзине он нашел много мальчиков, появившихся из костей, и оставил их себе. Назр назвал их Дахира, Дара, Сараки, Сара [130] и т. д. Затем он отправился с ними в Даух-зе-мирав в местность Куса, где находился дема Маху. Там Назр повесил корзину с детьми на дерево. В тот же миг с шипением и грохотом в могучий ствол дерева из корзины ударили молнии. Со страшным треском дерево повалилось на землю. Дети хаис превратились в молнии (*тарагу*).

Маху, услышав треск и грохот, сразу же прибежал посмотреть, что произошло. Однако Назр посадил своих детей-молний снова в корзину и велел Маху оставить их в покое. Затем Назр решил соорудить из поваленного дерева лодку, и Маху собрался делать то же самое. Он думал только, что молнии сперва должны повалить еще одно дерево. Назр снова взял корзинку с детьми и перенес ее к другому большому дереву, и — „Ндии!”, шипя, молнии вновь ударили из корзинки и повалили дерево. Тогда Маху и Назр принялись за работу, и каждый изготовил лодку, выдолбив ствол дерева. Им пришлось в голову придать носам лодок человеческие формы: носа, ушей, рук и т. д. Назр сделал свою лодку с большим носом, Маху — с маленьким. С тех пор лодки так и стали изготовлять, для того чтобы различать чужезычные племена, которые не украшают носов своих лодок.

На своей лодке Назр собрался поехать на Дигул к чужезычным племенам на охоту за головами. „Это ведь чужаки (*икам-аним*), — подумал Назр, — их можно совершенно спокойно убить и отрезать им головы”. Но Маху удерживал его и предлагал вернуться. Назр, однако, продолжал идти вперед, и Маху в конце концов решил следовать за ним. Только сначала он хотел отвести свою жену Пиакор к Гебу, который, как он знал, не мог иметь женщин. А Назр между тем изготовил стрелы и дубинки, разделил их среди детей-молний и дал им необходимые указания. Когда Маху вернулся из Сингеаса, где жил Геб, и увидел много вооруженных людей, его охватил страх. Однако Назр успокоил его, сказав: „Это всего лишь мои дети, которым я раздал оружие. Скоро ты увидишь, как они хорошо справятся со своим делом”.

Назр и Маху вместе с детьми-молниями отправились в путь. На верхнем Биане они оставили свою лодку-долбленку и дальше пошли пешком к Дигулу. Когда они пришли в область, населенную чужими племенами, Назр предложил сначала разведать местность, чтобы узнать о поселениях и сколько народу там живет. Через несколько дней они решили напасть на деревню. Маху хотел выступить тотчас же, но Назр его удержал и сказал, что следует дожидаться ночи и напасть под утро, когда люди крепко спят. В полночь они выступили и пробрались в деревню. Тут Назр выпустил из корзинки своих детей-молний, которые сразу же ударили в хижины, напали на сонных людей и убили их. А Назр отрезал головы и просил Маху помочь. Маху должен был прежде всего выяснить имена людей, которым Назр отрезал головы, иначе это не имело никакого смысла [131] (цель охоты за головами — наречение именем, каждый ребенок должен получить в юности имя одной из добытых голов, обычай, несомненно вытекающий из анимистических представлений). Маху возразил: „Но они ничего не поймут, если я спрошу их об имени, ведь они — чужаки”. — „Это неважно, — ответил Назр, — прежде чем ты отрежешь ему голову, он всегда скажет что-нибудь, что ты сможешь выдать за его имя”. И они раздобыли большое количество голов, лишь немногим удалось спастись бегством. Тут Назр стал торопить своего друга, так как уже наступило утро.

Назр позвал своих детей-молний, которые все еще метали свои стрелы в бегущих людей, но они не слушали его. И как только он хотел схватить их и спрятать в корзинку, они выскользнули из его рук и навсегда взмыли в небо.

Тут Назр и Маху отнесли добытые головы в кусты, в безопасное место, где они могли не бояться нападения чужаков. Назр показал Маху, как нужно препарировать головы. Он разрезал кожу головы от макушки до затылочного отверстия и стянул ее с лица вниз, после чего удалил бамбуковым ножом мягкие части с лица и вытащил мозг из затылочного отверстия. Из влажной глины он изготовил затем новое лицо, вставил в глазные отверстия сначала кусок жилки листа саговой пальмы и прикрепил к ней воском маленькие

раковины. Полоской ротанга, укрепленной в нёбе и около лба, он придал носу прежнюю форму. После такого препарирования кожу лица и головы он вновь натянул так, что внешне на голове не было заметно никаких изменений. Затем головы долго высушивали над огнем. Когда же кожа голов высохла, Назр вплет в волосы косы из полос кокосового листа. В заключение он раскрасил голову красной землей. И Маху препарировал свои головы таким же образом. Назр поторапливал его, чтобы выступить. Он сказал Маху: „Поди-ка взгляни, там ли лодки, где мы их оставили. А я тем временем приготовлю и твои головы”. Маху послушался. Но как только он исчез в кустах, Назр, захватив все головы, ушел оттуда.

Когда Маху вернулся назад, Назра там уже не было. Увидев, что Назр взял с собой также и его головы, он понял, почему тот скрылся. Он лег спать на месте, и к утру его гнев прошел. Потом он отправился на поиски Назра. Маху блуждал со своими собаками, прочесывал леса и степи. Лианы преграждали ему дорогу так, что он с трудом продвигался дальше. К тому же местность была ему незнакома. Однажды он перекусил зубами вьющееся растение и через некоторое время заметил, что слюна была красной. Он подумал, будто это кровь. Но перед этим он жевал орех арековой пальмы с известью, а растение, которое Маху перекусил зубами, оказалось неизвестным до этого бетелевым перцем (дедами). Так Маху открыл бетелевый перец. [132]

Маху пришел к йе-нан, на верхнее течение р. Кумбе, где он обнаружил Назра, сидящего в хижине и изготавливающего стрелы. Маху превратился в собаку и прокрался в деревню. Затем он произнес заклинание, и все люди в деревне заснули. Только мальчик, больной круглыми глистами, пришел в деревню позднее и заметил, что все люди спали и лишь одна собака искала по хижине. Мальчик спрятался в кустарнике, чтобы наблюдать за собакой. Он увидел, как собака подкралась к головам Назра, висевшим на балках перекрытия хижины, схватила их и быстро убежала. Тогда мальчик стал будить людей. Но было слишком поздно, собака была уже далеко. Маху с головами вернулся к лодке и поехал в Карикри. А Назр остался у йе-нан на верхнем Кумбе на болоте, где и пребывает в настоящее время.

Когда там срезают камышовые трубки (тад) для древков стрел, то слышат его крики»³⁶⁾.

Таков миф о Назре. Относится он к числу этиологических, объясняя возникновение некоторых животных, птиц, растений, происхождение ряда обрядов, обычаев, праздников, утвари, орнаментов, а также явлений природы.

В основу анализа мифа положены некоторые теоретические и методические положения, разработанные В. Я. Проппом, и в первую очередь, его методика изучения и интерпретации волшебной сказки. О правомочности применения

методики изучения волшебной сказки к мифам указывал сам В. Я. Пропп: «Миф не может быть отличаем от сказки формально. Сказка и миф (в особенности мифы доклассовых народов) иногда настолько полно могут совпадать между собой, что в этнографии и фольклористике такие мифы часто называются сказками»³⁷⁾, и поэтому, естественно, «мифы не только могут, но и должны изучаться теми же методами, что и волшебная сказка»³⁸⁾. Напомню, что центральным моментом методики В. Я. Проппа помимо анализа морфологической системы фольклорного произведения является сопоставление сказочного мотива с этнографическими явлениями (обычаями, обрядами, социальными институтами и пр.). Именно это сопоставление будет проведено по мере возможности при анализе данного мифа, представляющего собой чрезвычайно сложное переплетение разноплановых эпизодов и мотивов, возникших неодновременно и соединенных самым причудливым образом. Задача состоит в разделении их и соотнесении между собой и этнографическими явлениями. Иными словами, в попытке датировать отдельные эпизоды и мотивы мифа, связав их с определенными стадиями хозяйственного развития маринд-аним и соответствующими им представлениями.

Сюжет мифа можно разделить на шесть крупных, отдельных, законченных эпизодов и множество мотивов, как самостоятельных, так и входящих в эпизоды (под эпизодом здесь понимается [133] более или менее законченная часть повествования, имеющая самостоятельное значение).

Первый эпизод. Деревня Сангар у Сивасива. Дема-свинья, пожирающий заготовленное саго. Его убийство. Назр собирает кости убитой свиньи. Кости становятся парой свиней. Превращение жителей деревни в свиней, а деревни — в лес.

Второй эпизод. Вокабу идет из Имо. Его встреча со свиньями и Назром. Возвращение в Сангар с охотниками. Смерть охотника Минду. Происхождение бетелевого перца.

Третий эпизод. Приручение свиней. Превращение свиньи в юношу. Его похождения. Учреждение и проведение свиного праздника. Уход Назра.

Четвертый эпизод. Встреча Назра с привидением. Поджог хижины и смерть ребенка. Собираание костей. Появление мальчиков-молний.

Пятый эпизод. Сооружение лодок. Приготовления к охоте за головами. Охота. Обработка голов. Назр обманывает Маху.

Шестой эпизод. Поиски Маху. Заколдованная деревня. Кража голов. Назр остается на болоте возле р. Кумбе.

Быть может, эпизодами нужно считать две истории: с хлебным деревом и с дема-пеликаном.

В первых трех эпизодах мифа фигурируют свиньи, происшедшие от Назра и людей из Сангара. Вокруг этих свиней и их потомства происходят события первых трех частей. Три последних эпизода объединены только главным персонажем — Назром; а два последних — охотой за головами и перипетиями с захваченными головами. В выделенных эпизодах миф имеет форму развернутого повествования. Все шесть эпизодов делятся на отдельные мотивы, под которыми обычно понимаются относительно элементарные отрезки сюжета³⁹⁾. Например, мотив собирания и сохранения костей, мотив вырастания бетелевого перца и т. д. Рассмотрим последовательно первые эпизоды.

Первый эпизод. Его центральный момент — история о возникновении свиней. Напомню, что Назр собрал кости убитой и съеденной свиньи, разложил их в анатомическом порядке и прикрыл травой; через некоторое время из-под травы появились две разнополые дикие свиньи. Этот мотив собирания и захоронения костей встречается в мифе еще раз, в четвертом эпизоде, когда из собранных костей сожженного Назром сына старой хаис появляются мальчики-молнии. В первом случае собирают кости животного, во втором — человека; в первом случае возникают дикие свиньи, во втором — мальчики (следует отметить, что число вновь образовавшихся свиней и мальчиков превышает количество захороненных особей). Очевидно, у маринд-аним существовало представление, согласно которому собирание и захоронение костей, во-первых, предотвращало окончательную смерть особей, а во-вторых, способствовало их приумножению. [134]

В свое время В. Я. Пропп, сопоставляя мотив собирания и сохранения костей в волшебной сказке с этнографическими обычаями и обрядами, установил, что этот мотив возникает у охотников и характерен для охотников, стремящихся при помощи данного обычая предупредить окончательную смерть или вызвать возрождение убитого животного⁴⁰⁾. Об этих представлениях, свойственных первобытным народам на охотничьей стадии развития, свидетельствуют многочисленные примеры, приводимые в работах Д. К. Зеленина⁴¹⁾ и Д. Фрэзера⁴²⁾.

Следовательно, у маринд тоже когда-то существовал охотничий обычай собирания и захоронения костей убитых животных, отразившийся в мифе. Факт же отсутствия этого обычая в настоящее время, когда они в основном занимаются садоводством, позволяет относить время возникновения этого обычая и мотива в мифе к охотничьей стадии развития маринд.

Интересно для нашей темы, что в первом эпизоде, по сути, дается описание охоты на свиней с помощью ловчих ям, в дно которых втыкали копыя. П.

Вирц зафиксировал такой способ охоты на крокодила⁴³⁾, который, согласно мифу и представлениям маринд, является ближайшим другом свиньи. Можно предположить, что раньше таким же образом охотились и на диких свиней. Это все дополнительно свидетельствует об охотничьем характере первого эпизода и о его древности.

Вместе с тем первый эпизод начинается вводной частью о стационарном земледельческом поселении. Имеется даже указание на занятие населения: женщины выращивают саговую пальму и приготавливают саговую муку. Это вполне соответствует этнографическому описанию, данному П. Вирцем, т. е. в этой характеристике миф полностью соответствует этнографической действительности, прямо отражая земледельческую стадию развития. Несомненно, эта вводная часть о поселении более позднего характера имела целью несколько «осовременить» миф и была внесена в него позднее. В одной из работ В. Я. Пропп указывал, что начало любого повествования с большей легкостью подвергается изменениям и добавлениям, чем другие его части⁴⁴⁾.

Во втором эпизоде мифа, начинающемся словами «Вокабу шел из Имо...» и заканчивающемся историей о возникновении бетелевого перца из крови перекушенного кабаном тела охотника Минду, по существу, речь идет о коллективной охоте *пáлом*, существовавшей у маринд-аним и во времена пребывания у них П. Вирца⁴⁵⁾. Он сам участвовал в такой охоте на кенгуру, когда саванну поджигали полукругом и вооруженные мужчины с собаками стояли у открытой наветренной стороны этого полукруга⁴⁶⁾. Важен в этом эпизоде также следующий момент. Вокабу приглашает жителей Имо и ряда других мест на охоту в Сангар на появившихся там свиней. Но он предупреждает, что об этом намерении надо молчать, а молодому [135] мужчине по имени Назр, который дружит со свиньями, советует указать какой-нибудь другой предлог похода, например выжигание леса. Очевидно, здесь речь идет о древнейших охотничьих запретах, связанных с верой первобытного человека в то, что животные слышат и понимают человеческую речь (Минду хвастал поймать большого кабана и поэтому погиб от клыков этого животного.)

Перечисляя производственно-мужские запреты охотников севера Евразии, Д. К. Зеленин на первое место ставил необходимость скрывать от зверей стремления охотника⁴⁷⁾. «Первоначально словесные запреты возникли на промыслах охоты и рыболовства и имели целью скрыть от дичи и рыб намерения охотника, равно как и все неприятное дичи, зверям и рыбам; запрету подлежали имена зверей (дичи), а также названия вещей и действий, неприятных зверям и поэтому запретных для охотника»⁴⁸⁾.

Таким образом, представления маринд-аним и запреты, отразившиеся в данном эпизоде мифа, не отличаются от таковых же у примитивных

охотников и рыболовов других регионов. Связь этого эпизода с охотой очевидна, и правомерно отнести время возникновения его к доземледельческой эпохе. Однако и тут можно усмотреть вкрапления поздних земледельческих мотивов. Например, мотив появления растения из человека.

Далее между третьим и четвертым эпизодами характер повествования резко меняется. В конце третьего эпизода Назр уходит, дав указание относительно имени будущего ребенка. С этого момента начинается рассказ о странствиях Назра из местности в местность, от деревни к деревне, через степи, реки и саванны. По пути ему попадаются разные упоминаемые в мифе персонажи, и рассказы об этих встречах представляют собой простейшие неделимые далее повествования. В результате этих встреч, как правило, появляются какие-то культурные блага. В целом эта часть мифа между третьим эпизодом и историей с хлебным деревом представляет собой список пунктов, встреч, нередко убийств и актов творения. В этих коротеньких рассказах о встречах в девяти случаях Назр охотится, так как в том случае, когда ему удастся убить, он пожирает дема Монгору. При этом в шести случаях Назр охотится с помощью лука и стрел и в одном — убивает дубинкой. Интересно, что в рыб Назр тоже стреляет из лука. Как сообщает П. Вирц, только мужчины добывали рыбу с помощью лука и стрел. Женщины ловили рыбу сетями⁴⁹⁾.

Таким образом, и эта часть мифа повествует об охоте и ее способах. Она строится на пространственном перемещении героя. Поступки главного действующего лица как бы нанизываются на путь его движения. Рассказ же, в котором «путь героя как бы представляет ось повествования», является древнейшей формой фольклорной композиции⁵⁰⁾, т. е. и содержательная и [136] композиционная стороны этой части мифа очень старые и носят охотничий характер. Можно предположить, что именно эта часть мифа сохранилась в наиболее древней, неизменной форме. Однако это не так. И в ней имеются контаминации с более поздними рассказами и представлениями. Например, представления, связанные с убийством дема-пеликана, явно более поздние, земледельческие. После убийства дема-пеликана Назр бросает его кишки в болото, а голову закапывает в землю. На другое утро оказывается, что из кишок выросли тростник и осока, а из головы — банановый куст, т. е. из костей и внутренностей возникают растения. Здесь мы сталкиваемся с совершенно иными мотивами и иным пластом представлений. Если в рассмотренных ранее эпизодах мифа собранные кости способствовала возрождению и приумножению убитого живого существа (будь то свинья или человек), то здесь, как и в случае с охотником Минду, из тела которого вырос бетель, мы встречаемся с мотивом появления растения из головы, внутренностей и тела человека, т. е. с представлением о возникновении растительного мира из животного. При этом речь идет о появлении первых единичных экземпляров каждого вида (бетель, тростник, осока, банан сорта сураки). Анализируя подобный мотив в волшебной сказке, В. Я. Пропп

установил, что только с переходом к земледелию из похороненных костей «вырастает дерево или куст»⁵¹⁾ (в мифе о Назре голову хоронили). Следовательно, с переходом к земледелию (или садоводству в нашем случае) происходит переосмысление обычая собирания и захоронения костей животных и человека. При этом речь идет уже не о возникновении новых животных или людей, а о способности костей давать начало растительному миру. И если охотники полагали, что из костей возникают особи одного с костями вида, причем в большем количестве, чем первоначальные, то на самой ранней земледельческой стадии речь идет не о приумножении растительного мира, а только о возникновении растения из костей и внутренностей человека.

Все сказанное позволяет отнести данные представления и мотивы к начальной стадии земледелия у маринд-аним. Они оказались включенными в композиционно наиболее древнюю часть мифа. Но следует еще раз подчеркнуть очень ранний характер этих земледельческих представлений. Об этом дополнительно свидетельствует следующее.

В тот период, когда П. Вирц изучал маринд, в их культовой практике существовал обряд захоронения костей жертв женского пола возраста иваг под кокосовыми пальмами для плодородия, т. е. приумножения последних: «После того как иваг съедали, тщательно собирали ее кости. Череп (т. е. голову. — Л. И.) отделяли от туловища и тщательно препарировали. Кости окрашивали в красный цвет (вероятно, кровью) и закапывали рядом с каждой молодой кокосовой пальмой, чтобы [137] увеличить ее плодородие. Фактически все кокосовые пальмы у Кондо имели красные знаки, которые, вероятно, наносили кровью, и у каждой маркированной таким образом пальмы, по высказываниям моего информатора, в земле находились кости рапа-иваг»⁵²⁾.

Изучая далее мотив вырастания дерева из человеческих костей, В. Я. Пропп приходит к выводу, что «с развитием земледелия нужны более сильные магические обряды, обеспечивающие плодородие. Старый охотничий обычай принимает новые формы и новое толкование: убивают и рубят людей, части их тела и кости хоронят в полях, чтобы вызвать буйное произрастание»⁵³⁾. Многочисленные примеры, подтверждающие и иллюстрирующие это положение, приведены в книге Д. Фрэзера⁵⁴⁾. Следовательно, к тому времени, когда П. Вирц работал среди маринд-аним, произошло дальнейшее переосмысление земледельцами старого охотничьего обычая. На этой стадии хозяйства человеческие кости не просто давали жизнь растениям, но способствовали именно приумножению растительного мира, его плодородию (для этого и хоронили кости под каждой пальмой). Этот пласт представлений еще не нашел своего отражения в мифе о Назре, а только в культовой практике, что подтверждает древнее происхождение мифа.

Все сказанное достаточно выразительно свидетельствует, что рассмотренные эпизоды, мотивы и представления мифа о Назре отражают две различные хозяйственные стадии развития маринд-аним и два временных пласта: раннюю охотничью фазу с ее бродячим образом жизни и более позднюю стадию — начальную земледельческую с относительно стабильными поселениями. Земледельческие мотивы в мифе переплетаются тесным образом с охотничьими, но они являются поздними вплетениями в старую основу мифа, возникшего на стадии охоты и отразившего представления этой стадии.

Рассмотрим пятый эпизод мифа. Он представляет собой рассказ о коллективной охоте (ее участники Назр, Маху, мальчики-молнии), объектом которой выступают люди. Орудием охоты является бамбуковый нож (сок). Хотя миф в этом эпизоде и не сообщает о поедании мяса убитых людей, но приведенные в начале статьи этнографические материалы об охоте за головами у маринд-аним, а также случай с дема-пеликаном говорят о том, что в реальной жизни при удачной охоте на человека поедали мясо и головной мозг. Это является сильным аргументом в пользу трактовки этого эпизода мифа как охоты первоначально именно на человека. Но в этом эпизоде акцент поставлен как раз на охоте за головами. В свете изложенных выше представлений охотников этот акцент становится ясен. Если глазами первобытного охотника смотреть на человека, т. е. видеть в человеке объект охоты, то, как каждый охотник, папуас был заинтересован в возобновлении, возрождении убитых [138] людей. Для этого должны были сохраняться в целостности кости человеческого скелета так же, как сохраняли и хоронили кости скелета животных. Отголоском этих представлений является обычай маринд, живущих на верхнем Биане, сохранять кости конечностей и ребра человека, как в других местах — человеческие головы. Очевидно, череп являлся той частью, которая со временем заменила человеческий скелет. Подобное произошло и со скелетами животных. Этнография фиксирует тот уровень развития охотничьих представлений, когда вместо всего скелета животного (объекта охоты) сохраняли только его часть, и именно череп⁵⁵⁾. (Примечательно, что когда для прекращения варварской охоты за головами колониальная полиция и миссионеры стали отбирать сотнями черепа, захваченные маринд на охоте за головами, то эти черепа всегда оказывались без нижних челюстей, остававшихся у маринд-аним, т. е. в данном случае челюсть заменяла череп.)

В этом эпизоде мифа не усматривается никаких земледельческих мотивов. Но следует сказать, что первоначальный характер охоты «завуалирован» именно охотой за головами, которая в мифе определяется необходимостью дать детям имена — объяснение, несомненно, очень позднее. И такие объяснения, как правило, изменчивы.

Наконец, рассмотрим фигуру главного персонажа мифа — дема Назра с точки зрения его связи с земледельческой или охотничьей стадией хозяйства, а также какими культурными благами маринд обязаны дема Назру: 1) первые кабан и свинья, 2) домашние свиньи, 3) ритуал свиного праздника, 4) орнамент свиных следов, 5) ротанговая пальма-лиана, 6) раковины золен, 7) дубинка-вогане, 8) лодка-долбленка, 9) охота за головами, 10) обычаи, с нею связанные, 11) способ препарирования голов, добытых на охоте.

По другому варианту мифа сверх перечисленного указаны: лук, стрелы, копьёметалка, рассошка для ловли свиней⁵⁶⁾. Иными словами, дема Назр, способный принимать как человеческий, так и свиной облик, положил начало диким свиньям, а также свиному празднику, на котором забивают свиней. Далее, возникновение орнамента басик-исас-арир также связано со свиньями, дема которых является Назр. Благодаря ему появляется такое оружие, как дубинка-вогане, рукоять которой делается из ротанговой палки. Из ротанга маринд изготавливают тетивы своих охотничьих луков, а также рассошку для поимки свиней. Ротанговая пальма-лиана, согласно мифу, обязана своим появлением Назру. Безусловно охотничий и военный характер имеет такое транспортное средство, как лодка-долбленка, начало которой положил свиной дема. Все это с очевидностью свидетельствует, что дема Назр — фигура не земледельческая, а охотничья, т. е. древняя, возникшая во времена, когда охота (в том числе на человека, а также свиней и прочих животных) [139] и собирательство были основными источниками питания маринд. Все это еще раз говорит в пользу возникновения охоты за головами на охотничьей, а не земледельческой стадии хозяйства маринд. Следует указать, что вывод об охотничьем характере дема Назра противоречит концепции А. Йенсена, усматривающего в дема мифологии маринд-аним проявление религии земледельческих народов⁵⁷⁾.

Другой аспект, связанный с фигурой Назра, на котором следует остановиться, это многочисленные убийства и смерть вообще; в результате их возникают какие-то новые вещи, растения, явления общественной жизни. Смерть охотника Минду от клыков кабана привела к появлению бетеля, смерть первого домашнего кабана — к появлению радуги, из частей убитого дема-пеликана выросли тростник, осока и банановый куст, а из костей сожженного ребенка старой хаис — мальчики-молнии. Следовательно, для возникновения некоторых «благ» необходима смерть человека, дема или животного. Первый обратил на это внимание А. Йенсен, полагавший, что смерть дема положила начало существующему порядку вещей⁵⁸⁾. Этот же комплекс идей о появлении культурных благ через смерть какого-либо живого существа характерен для многих народов мира, и в том числе для ряда народов, населяющих соседние с Новой Гвинеей Молуккские острова⁵⁹⁾. (Справедливости ради следует отметить, что, конечно, ряд вещей появляется не только в результате смерти, но и другими путями: из тетивы лука возникла ротанговая пальма, из глины лепят всевозможных птиц и т. д.)

Меня в связи с фигурой дема Назра интересует сам факт и акт убийства, первоначально свойственный лишь охотникам. Именно с убийством связано и второе имя Назра — Дивазиб. Так называется фигурант, исполняющий на свином празднике роль дема Назра. П. Вирц полагал, что Дивазиб происходит от Дехевай-зиб— сын Дехевая, трансформировавшегося постепенно в Дехевай⁶⁰. Во время церемонии культа Майо дема Назр тоже никогда так не называется. Фигурант, исполняющий его роль, именуется Дехевай, что значит «стреляющий отец», «убивающий отец». Все это, с моей точки зрения, также, хотя и косвенным путем, подтверждает охотничий характер дема Назра-Дивазиб-Дехевая.

Наконец, свиной дема Назр — мифический предок одного из двух свиных кланов. Основателем другого является Сапи, перекусивший, согласно мифу, охотника Минду. Первый из кланов называется назр-энд, второй — сапи-зе. В свою очередь, оба клана распадаются, как пишет П. Вирц, на ряд семей, называемых по какому-нибудь из поздних предков-основателей⁶¹. Таким образом, Назр — еще и тотемический предок маринд-аним.

В заключение следует еще раз подчеркнуть, что в основе мифа о Назре лежит рассказ об охоте и охотничьих обычаях, о предметах и способах охоты. Дети главного героя [140] (мальчики-молнии) — охотники, дема Назр — охотник и учредитель одного из видов охоты — охоты за головами, под которой фактически скрывается древняя охота на людей. Земледельческие мотивы мифа носят более поздний характер, что доказывает постоянно повторяющийся факт возникновения растительных форм из животных (например, из кишок появляется тростник), а не наоборот. Видимо, первоначально миф был един и целиком посвящен охоте. Но на протяжении своего функционирования неоднократно включал новые мотивы и представления, нередко все более утрачивая или подновляя старые. Все изложенное позволяет видеть в охоте за головами у маринд-аним вид охоты, особый тип охотничьей активности и датировать время ее возникновения охотничьей стадией хозяйства. Представляется, что этот вывод носит не частный характер и может быть распространен и на другие группы и регионы.

¹⁾ Г. Г. Стратанович. Добуддийские верования народов Западного и Центрального Индокитая. — Доклад на XXV Международном конгрессе востоковедов. М., 1960, с. 8.; Я. В. Чеснов. Историческая этнография стран Индокитая. М., 1967, с. 47.

²⁾ Я. В. Чеснов. Народ кава. — Проблемы этнографии и этнической истории народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1968; с. 170.

- ³⁾ А. Mansfeld. Urwald-Dokumente. Vier Jahre unter den Grossflussnegern Kameruns. В., 1908, с. 158.
- ⁴⁾ Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление. М., 1930, с. 273.
- ⁵⁾ Г. Неверманн. Сыны Дехевая. М., 1960, с. 186.
- ⁶⁾ F. W. Funke. Orang Abung. Volkstum Süd-Sumatras in Wandel. Bd I. Leiden, 1958, с. 76, 77.
- ⁷⁾ См.: Я. В. Чеснов. Историческая этнография стран Индокитая, где приведены существующие точки зрения об охоте за головами, а также библиография по данному вопросу.
- ⁸⁾ Д. Фрэзер. Золотая ветвь. Вып. 3. М., 1928, с. 156; Г. Г. Стратанович. Добуддийские верования..., с. 8; Я. В. Чеснов. Народ кава, с. 142-144.
- ⁹⁾ Я. В. Чеснов. Народ кава, с. 170.
- ¹⁰⁾ Г. Неверманн. Сыны Дехевая, с. 311, примеч. 50.
- ¹¹⁾ P. Wirz. Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea. Bd I. Т. 1-2. Hamburg, 1922; Bd II. Т. 3-4. Hamburg, 1925.
- ¹²⁾ Г. Неверманн. Сыны Дехевая.
- ¹³⁾ Л. Леви-Брюль. Сверхъестественное в первобытном мышлении. Первобытная мифология. Мифический мир австралийцев и папуасов. М., 1937.
- ¹⁴⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd 1. Т. 1; с. 25-26.
- ¹⁵⁾ Там же, с. 27-28.
- ¹⁶⁾ Там же, с. 6-7, примеч. 2.
- ¹⁷⁾ С. А. Вурм. Лингвистическая ситуация в новогвинейском регионе. — «Советская этнография». 1977, № 1.
- ¹⁸⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd 1. Т. 1, с. 312.
- ¹⁹⁾ Там же, с. 36-36.
- ²⁰⁾ Там же, с. 36.
- ²¹⁾ Там же. Вып. II. Т. 3, с. 25.

[22\)](#) Там же, с. 51-52.

[23\)](#) Там же, с. 52-53.

[24\)](#) Там же, с. 54.

[25\)](#) Куи-ахат — «столб охоты за головами». Одновременно ахат — это столб [141] дома вилкообразной на верхнем конце формы для опоры крыши. В развилку вкладывалась коньковая балка. На этот опорный столб подвешивали также утварь и препарированные головы для праздника. Там же, с. 56.

[26\)](#) Там же, с. 57.

[27\)](#) Там же, с. 57.

[28\)](#) Все пояснения к мифу, сделанные П. Вирцем, заключены в скобки и помещены в текст мифа. Примечания в сносках сделаны автором. Автор благодарит Н. И. Масалкину и А. Г. Арзоканяна за помощь, оказанную при редактировании перевода мифа.

[29\)](#) Дема: 1) все необычное, диковинное, необъяснимое, будь то какое-либо происшествие, явление природы или предмет необыкновенной формы; 2) одушевленные или неодушевленные предметы, наделенные духовными силами повышенной концентрации и обладающие способностью к перевоплощениям; 3) все редкое, старое, происходящее из древних времен, в том числе люди, все живые существа и непосредственные предки маринд-аним. Они обладают сверхъестественной жизненной силой, дававшей им возможность перевоплощаться во что угодно и в кого угодно.

[30\)](#) Арека — пальма.

[31\)](#) Барингау — персонаж другого мифа маринд-аним.

[32\)](#) Косы изготавливают из различных материалов: растительных волокон листа кокосовой пальмы, кротона, пандануса, а также травы и луба. Эти искусственные косы приплетают к косичкам на голове. Последние вместе с растительными косами — характерные прически всех возрастных классов.

[33\)](#) Нгайс: 1) товарищи по возрастному классу мужского пола; 2) мужчины, чьи жены родные или двоюродные сестры.

[34\)](#) Накари: 1) все молодые незамужние девушки одного с «эго» тотемического клана; 2) дема-накари (ед. ч. — накару) — мифические существа, женские ипостаси дема. Каждый дема имеет одну или несколько накари, постоянно его сопровождающих. Накари могут быть

антропоморфными, зооморфными и фитоморфными, как и их дема. В антропоморфном виде они мыслятся девушками возрастного класса иваг. Дема и его накари всегда принадлежат одному клану; 3) накари называют девушек, приносимых в жертву при отправлении тайных культов.

³⁵⁾ Хаис — последняя из трех человеческих душ, уходящая через несколько дней после смерти человека на тот свет. Как правило, хаис мыслилась в виде человеческого скелета, но одушевленного. Давно умершие тоже могут называться хаис.

³⁶⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd I. T. 2, с. 170-178.

³⁷⁾ В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 16.

³⁸⁾ В. Я. Пропп. Структурное и историческое изучение волшебной сказки. — В. Я. Пропп. Фольклор и действительность. М., 1976, с. 151.

³⁹⁾ Б. Н. Путилов. Мотив как сюжетобразующий элемент. — Типологические исследования по фольклору. М., 1975, с. 143.

⁴⁰⁾ В. Я. Пропп. К вопросу о происхождении волшебной сказки (волшебное дерево на могиле). — «Советская этнография». 1934, № 1-2, с. 134, 137-139.

⁴¹⁾ Д. К. Зеленин. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 1. Запреты на охоте и иных промыслах. — Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. VIII. Л., 1929, с. 45-50.

⁴²⁾ Д. Фрэзер. Золотая ветвь. Вып. 4. М., 1928, с. 45, 56-58, 60.

⁴³⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd I. T. I, с. 100.

⁴⁴⁾ В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 10.

⁴⁵⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd I. T.1, с. 98.

⁴⁶⁾ P. Wirz. Dämonen und Wilde in Neuguinea. Stuttgart, 1928, с. 55.

⁴⁷⁾ Д. К. Зеленин. Табу слов..., с. 8.

⁴⁸⁾ Там же, с. 91.

⁴⁹⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd I. T. 1, с. 100.

⁵⁰⁾ В. Я. Пропп. Фольклор и действительность. — В. Я. Пропп. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976, с. 92.

⁵¹⁾ В. Я. Пропп. К вопросу о происхождении..., с. 139. [142]

- ⁵²⁾ P. Wirz. Marind-anim... Bd II. T. 3, с. 33.
- ⁵³⁾ В. Я. Пропп. К вопросу о происхождении..., с. 140.
- ⁵⁴⁾ Д. Фрэзер. Золотая ветвь. Ч. 3, с. 146-153.
- ⁵⁵⁾ Д. Фрэзер. Золотая ветвь. Вып. 4, с. 43, 52, 54-56; Д. К. Зеленин, Табу слов..., с. 49.
- ⁵⁶⁾ Г. Неверманн. Сыны Дехевая, с. 84.
- ⁵⁷⁾ Эту точку зрения приводит С. А. Токарев в «Предисловии» к русскому переводу книги Г. Неверманна (Сыны Дехевая, М., 1960, с. 9-10).
- ⁵⁸⁾ Там же, с. 9-10.
- ⁵⁹⁾ М. А. Членов. Числовая символика и тайные союзы на Молуккских островах. — Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии. М., 1973, с. 152, 153, 155.
- ⁶⁰⁾ P. Wirz. Die Marind-anim... Bd I. T. 2, с. 173.
- ⁶¹⁾ Там же, с. 167.
-

Бочелюк В.Й., Бочелюк В.В. Дозвіллезнавство. 7.2. Дозвілля народів світу // http://ualib.com.ua/br_7121.html

Ще в античну епоху філософи й історики намагалися визначити феномен дозвіллевої діяльності людини, необхідність і призначення свята як такого, з'ясувати його роль у житті суспільства. Ця проблема залишається предметом дослідження вчених і в наші дні. Багатофункціональність дозвіллевої діяльності: урочисте відновлення життя, емоційно-психологічна спрямованість, ідеологічна, морально-виховна й інші функції ще раз доводять велику значимість і значущість свят як таких, особливо календарних, котрі найтісніше пов'язані з культурною традицією народів. Свято являє собою головну ланку в дозвіллі людини. Знайомство з цим феноменом дозволить нам розглянути особливості проведення дозвілля різних народів світу в побуті, ознайомитися з культурою країн світу.

Дозвілля по-болгарськи. Особливо шанують болгари стародавні обряди і ритуали. Найтриваліший відпочинок у них під час народних та релігійних свят.

Щорічно в Болгарії 21 січня відзначають "бабусин день". Це свято бабусь-повивальниць. Традиції цього мальовничого фольклорного святкування започатковані ще в сиву давнину. Колись у цей день бабусям-повивальницям вручали подарунки і букети квітів, перев'язаних червоною стрічкою.

У багатьох місцях відзначають веселе свято зятів, які живуть у будинку батьків жінки, тобто в приймах. Непросто жити такому зятю, адже якщо він хоче, щоб його становище було терпимим, то він має дотримуватись таких правил, які описано в "статуті зятя", що існує здавен: любити тестя і тещу як своїх батьків, дякувати їм за те, що саме його вибрали в зяті, не заперечувати їм навіть подумки, дітей називати на честь тещі і тестя і всім говорити, що вони схожі на родичів дружини і мають усе позитивне від їхнього роду. Крім того, зять-приймак має бути витривалим, працелюбним, майстром на всі руки. На перший погляд, свято як свято, нічого особливого. Проте судіть самі: за останні роки не було жодного розлучення. Отже, в цьому святі є виховний момент і для молодих людей, які, оженившись, приходять у чужу сім'ю, і для тих, хто їх приймає.

Також існує "спілка вусатих". У Болгарії вуса завжди були ознакою чоловічої доблесті і шляхетності. Тому всі, кого приймали до цієї спілки, брали зобов'язання допомагати у впорядкуванні міста, допомагати хворому по господарству: адже справжній чоловік завжди надасть допомогу тому, хто її потребує. Зароблені гроші використовують на організацію свята вусачів, під час якого ті, хто має вуса, різні за довжиною, формою і кольором, проходять парадом по вулиці, частують людей, розважають їх піснями й танцями.

Дозвілля по-фінськи. Фінни люблять у вечірні години і вихідні дні прогулюватися на свіжому повітрі, найчастіше віддаючи цей час спорту. Кожний четвертий житель країни є членом однієї зі спортивних організацій. Найулюбленіші види спорту - лижний, веслування, біг і боротьба.

У фіннів, як і в інших народів Європи, перше квітня є Днем сміху. "День обманів", вважають деякі вчені, сюди прийшов зі сходу. Подібні звичаї існували в Індії, Китаї, Японії ще з давніх-давен. Правда, цей день у європейських народів набув місцевого колориту. Важко, звичайно, сказати, хто й коли започаткував День сміхуна, та це, мабуть, не дуже важливо. Головне інше - хтось засміявся першим і заразив веселим сміхом інших. І чудово, що цей стародавній звичай зберігся до наших днів. У цьому

виявляються почуття гумору, оптимізм, життєрадісність та віра людей в усе світле.

У Фінляндії в 1994 р. відбувся перший чемпіонат з виготовлення шпаківень. Причиною цього незвичного змагання є традиційна любов фіннів до птахів, а виготовлення шпаківень - один із способів її виявлення. Чемпіонат організувала спілка охорони природи країни.

У країні існує багато різних спілок. Одна з них - "Скепсис". Наприкінці кожного року її члени оголошують своє рішення про нагородження почесною грамотою найбезглуздішу книжку. Наприклад, грамотою "Безглуздість -99" відзначено видавництво "Вернер Седерстрем", яке випустило "Довідник астролога". Його автори радять читачам повідомляти своєму начальству про той знак зодіаку, під яким вони народились. У цьому місяці начальники мають бути більш поблажливі до своїх підлеглих.

Дозвілля по-японськи. Звичайно японці спокійні, стримані і не виявляють зовні своїх почуттів. Проте один раз на рік, напередодні новорічних свят, вони можуть зняти напруження. Цей період називають коротким періодом крику. Японцям не забороняється стукати ногами по вуличних ліхтарях і перекидати смітники, кричати на все горло, даючи вихід емоціям. У містах проводять конкурси крикунів, у яких оцінюється як сила крику, так і його зміст. Кричати можна на довільну тему, але є й конкурсні завдання. Наприклад: "Що мене найбільше розізлило в цьому році?". Накричавшись, японці знову замикаються в собі, ввічливо посміхаються, згинаючись у поклони, і тихо накопичують напруження, якому дадуть вихід тільки наприкінці наступного року.

Новорічні свята в японців відображають різноманіття звичаїв і обрядів, пов'язаних із сподіванням людей на благополучний, щасливий і вдалий рік. У японській мові є спеціальна назва для першого дня Нового року - "гандзіцу" - "День початку", що означає "відродження" чи "відправлення в нову дорогу". Його можна виразити також словами "якщо збився з дороги, то краще почати спочатку", або, як говорять сучасні японці, "якщо втратив дорогу в горах, то краще повернутися до підніжжя". У переддень свята особлива увага надається прибиранню житла, воно має спеціальну назву - "очистка від сажі". Одним з необхідних компонентів прикраси будинку є сосна, що символізує силу, твердість, довголіття, здоров'я, радісне і щасливе життя. Іншою обов'язковою складовою частиною прикраси як усередині, так і зовні житла, є бамбук - символ стійкості, протистояння негодам життя, а також стрімкого процвітання. Адже бамбук росте дуже швидко (за ніч він може подовжитися на 12 см). Навіть найтонші його гілки при сильному вітрі не ламаються, а тільки гнуться. Їх кладуть по різні сторони від входу. Сосну і бамбук

з'єднують солом'яним джгутом - сименава, що, відповідно до народних повір'їв, оберігає від злих духів і нещасть.

Ярмарок посідає одне з найулюбленіших місць у житті передноворічної Японії. Один з найвідоміших ярмарків в Асакуса розташований біля буддійського храму (район у Токіо). Він вражає своєю багатолюдністю (не випадково у свій час існувало прислів'я: "Вибравшись із юрби, потрапиш у ще більшу юрбу"), ряди якої тягнуться на 1 км і більше. На ярмарку можна купити всі традиційні товари, необхідні під час Нового року, а також безліч непотрібних речей, які купуються лише тому, що всі охоплені в ці дні азартом покупок. На передноворічних базарах найбільшою популярністю користуються такі талісмани на щастя, як граблі. Вважається, що подібно тому, як людина загрибає граблями зернові під час сільськогосподарських робіт, так вона "загрибатиме" і щастя. Граблі іноді прикрашені дуже пишно: золотими монетами, фігурками семи богів удачі, журавликами. Залежно від прикрас ціна на них може бути від 2 до 700 тисяч ієн.

Особливим блюдом на новорічному столі є каша адзукі, багата на вітамін В. Кашу роблять із дрібних червоних бобів і рису. Їх довго парять у великій кількості води, поки маса не загустіє. За старою традицією її готують переважно чоловіки. В усіх рибних крамницях лангусти йдуть на розхват, а свіже sake ллється рікою.

Про прихід Нового року повідомляють дзвони буддійських храмів, які відбивають 108 ударів. Передзвін транслюється по радіо і телебаченню. Цифра 108 вибрана не випадково. Японці вважають що в людини буває шість вад - жадібність, злість, дурість, легковажність, нерішучість, зажерливість. Кожна з них має 18 відтінків. З кожним ударом дзвону відбувається поступове очищення від цих вад. Потім потрібно відразу лягти спати, щоб піднятися удосвіта, вийти на вулицю і зустрічати Новий рік з першими променями сонця.

У Японії в зимові місяці проводять снігові свята, які тісно пов'язані із землеробською працею селянина. Одне із значних березневих свят - свято дівчаток (Хінамацурі). Свято знаменує прихід весни - важливої події в житті селян. У будинках, де є дочки, влаштовують виставки багато одягнених ляльок, які відображають життя і звичаї імператорського двору. Виставляють також і всілякі мальовничі іграшки, домашній посуд. У розумінні японців ляльки - не просто іграшки, а символічне зображення богів або людей. Здавна вони слугували ніби захистом від хвороб, стихійних лих та інших нещасть.

У Японії в квітні буває весна. Після 10 квітня квітує сакура - японська вишня. Милування сакурою, що квітує, - один з найстародавніших обрядів японців. Квітування сакури короткочасне - лише кілька днів або навіть кілька годин.

Це спричинює у японців асоціації з минулою любов'ю, юністю, що співзвучні зі швидкоплинністю життя. Квітки сакури вважалися символом хороброго, доблесного рицарства, особливо в період середньовіччя, коли життя японського воїна, який служив своєму феодалу, було нерідко таке ж короткочасне, як її квітування.

П'ятого травня - свято хлопчиків. За традицією, в цей день у кожному домі готують спеціальну їжу. Хлопчикам обов'язково вручають подарунки. Раніше це були ритуальні ляльки, які відображали самураїв і різних історичних героїв.

Тауе-сай - свято садіння рису - святкують в усіх селах. Усюди в Східній Азії ставлення до рису особливе. Рис вважають живою істотою зі своєю свідомістю і волею: вона дуже ображається, не терпить найменшої не уваги і потребує, щоб їй усіляко догоджали й розважали. Це особливе ставлення до рису зберігають і люди, далекі від забобонів.

Осінь у Японії багата на свята, пов'язані з культом природи. З осінніх свят одне з найголовніших - свято Місяця. Вважають, що він дає людям здоров'я, добавляє віку, приносить щастя, удачу, достаток у дім. Є багато інших свят - хризантем, милування кленовим листям, а пізньої осені - снігом.

Відзначають японці свято дітей, що в перекладі означає - "сім", "п'ять", "три", тобто тих дітей, які в поточному році досягли віку трьох, п'яти і семи років. Батьки вдома влаштовують для них веселі вечори з піснями, танцями, частуванням. Винуватці торжества отримують недорогі, але пам'ятні подарунки. На вулицях спеціально для дітей продають повітряні кулі, сувеніри та солодощі.

Дедалі більше японців прагнуть провести дозвілля на природі. У Японії налічується 11 млн альпіністів, 17 млн рибалок, 27 млн туристів, 14 млн велосипедистів, 500 тис членів Товариства друзів птахів.

Найстародавніше і найулюбленіше заняття японців - запуск паперових зміїв. З кожним роком паперові птахи літають усе далі й усе вище. Останнім часом японці роблять і запускають зміїв, на диво схожих до птахів. Причому не тільки люди приймають їх за ластівок чи буревісників, а й самі пернаті інколи вважають зміїв своїми побратимами. Деякі штучні птахи можуть протриматися в повітрі кілька годин.

Дозвілля по-англійськи. Своєрідний історичний розвиток Англії наклав відбиток на більшість сторін її життя - на побут і громадське життя, зміст і характер проведення дозвілля.

Англія - батьківщина багатьох спортивних ігор. Цій країні, особливо в наш час, належить світова першість у створенні нових ігор. Крикет, кеглі, рекете, скрембл та інші - національні ігри англійців.

В Англії щороку відбувається змагання з ходіння по ... воді. Такий спосіб пересування полягає в тому, що людина залазить до контейнера зі спеціального міцного пластика. Потім контейнер герметично закупорюють, запасу повітря вистачає на шість годин. А вже спосіб пересування потрібно вибрати самому: можна просто крокувати можна повзти на чотирьох або ще якось. Це справа смаку й бажання. Однак ця розвага пов'язана з небезпекою.

У країні працює багато найоригінальніших клубів. Один з них - клуб небезпечного спорту. Обід на вулкані - лише одна з ексцентричних розваг цього клубу. Приймання перших його членів відбувалося на краю стрімких прибережних скель у Шотландії, після чого всі вони повинні були стрибнути в крижані хвилі. Члени клубу спускалися з альпійських гір, сидячи верхи на брилах льоду, але улюбленими їх номерами залишаються стрибки з мостів і хмарочосів.

А ось цим спортом - запуск паперових голубів - займаються дорослі. Навіть проводяться міжнародні чемпіонати. Призи розігрують у чотирьох категоріях: за тривалість польоту, точність приземлення, технічне вирішення і художнє оформлення моделі.

Подія, про яку йтиметься далі, відбувається регулярно ось уже понад 700 років. Кожного року, починаючи з літа 1267-го, в англійському місті Егрмонт розгортається яблучний базар. Розваги досить екзотичні, хоч для даного свята й традиційні - піднімання по стовпу, вимазаному жиром, змагання бардів, які виконують сентиментальні, жартівливі та мисливські пісні. Проте окраса програми - всесвітній чемпіонат ... пик. Не варто обурюватися - в цьому терміні немає нічого образливого: в Егрмонті насправді збираються з усього світу ті, хто вміє кривлятися.

Усіляких конкурсів, які відбуваються в країні, не перерахувати. У 1991 р. в Лондоні відбувся конкурс натуралістів на краще записування звуків представників тваринного світу. Багато тут було співу птахів, кумкання, шипіння, ухання, свистіння тощо, а першу премію одержав англієць, який записав на магнітофонну стрічку звуки, що видає равлик, коли їсть салатний листок.

Одна з багатьох англійських традицій - гонки з млинцями. Умови змагання прості: молоді господарки виходять на старт, тримаючи в руці гарячу сковороду з млинцем. Перемагає та, яка швидше добіжить до фінішу і

частіше на бігу перевертатиме свій млинець, не впустивши його. Смакові якості виробу до уваги не беруться.

Не злічити в Англії курйозних змагань. Нещодавно в Лондоні відбувся незвичний музичний конкурс, точніше музичний блицтурнір. Переміг житель британської столиці, який спромігся за 84 секунди зіграти на 314 різних інструментах.

Дозвілля по-бразильськи. Бразильська національна культура -це передусім переплетіння португальських, індійських та африканських традицій. Основна частка вільного часу жителів цієї країни припадає на свята. Карнавали - улюблена розвага бразильців, під час яких білі, індійці, негри виконують складні, екзотичні танці, наприклад самбо-ба-тата. У цьому танці, який виконують у колі і супроводжують хором співом, відображено процес збирання цукрової тростини. Особливу групу становлять ритуальні й магичні танці. До магичних дій зверталися при виготовленні ліків, лікуванні від "поганого ока", у випадку фінансових ускладнень та любовних невдач.

Щороку в Бразилії відзначають свято Матері Води. За звичаєм, задовго до цього урочистого дня готують особливі підношення богині. Подарунки в ошатно прикрашених човнах відвозять до найглибших місць затоки і в супроводі ритуального співу опускають у воду. Після цього здійснюють обряд обмивання водою, освячений присутністю богині. Увечері на честь Матері Води влаштовують танці в африканських костюмах.

На дозвіллі діти і дорослі люблять грати, наприклад, у "монетний двір" або "кота в мішку". Для гри в "монетний двір" гравці встромлюють у землю півметрову бамбукову палицю. Зверху на палицю кладуть монету, навколо палиці креслять коло діаметром не більше одного метра. Гравці намагаються збити монету іншою. Однак лише збити її не досить, монета має впасти на землю поза колом. Кому це вдається, одержує очко. Очки підраховуються після десятого туру. Виграє той, хто набрав найбільшу кількість очків. "Кіт у мішку" - гра, відома майже в усіх латиноамериканських країнах. Для неї потрібний широкий мішок, у який складають "подарунки" для гравців: ганчірки, кольорові камінці, старі мотузки, подерті черевики тощо. Подарунків стільки, скільки гравців. Вони по черзі підходять до мішка і виймають з нього подарунок. За нього вони мають дотепно подякувати і розповісти, як його використовувати. Найвдаліша й весела відповідь нагороджується призом.

На іподромі бразильського міста Імператріс відбулися змішані скачки, в яких брали участь верхові коні та напівдомашні страуси нанду. У ролі жокеїв виступали школярі. Четвероногі й пернаті бігли по різних доріжках,

розділених невисоким бар'єром. На дистанції абсолютним чемпіоном став дворічний страус Шімбу, він пройшов дистанцію за дві хвилини.

Дозвілля по-китайськи. Відпочинок - праці помічник, так вважають китайці. У перший день зими китайці здійснюють обряд поклоніння предкам, який називають відправлення зимового одягу душам померлих. Виготовлений паперовий одяг спалюють за певним ритуалом. Китайці святкують день зимового сонцестояння, у який вважається поганою прикметою сваритися, сміятися і говорити про неприємні речі. Місцеві жителі на свято одягаються в усе нове.

Особливе місце в обрядових святах посідає зустріч Нового року. В обрядах новорічної ночі виявлялось єднання китайської сім'ї й усього роду, включаючи і його померлих представників. Живі повинні були зустрічати Новий рік разом із покійними предками. Душам мертвих, що повернулися в рідний дім, підносили блюдо з обрядовими стравами. Як говорять стародавні китайські звичаї, перш ніж вступити в Новий рік, усе повинно бути очищене: наші серця, наші відносини з іншими людьми - чи-то сусід чи просто перехожий.

Незвичайне значення китайці надають фінансовому зобов'язанню наступаючому року. Ніяких боргів не повинно бути в Новому році, чи, як говорять у Китаї, старий пил у кімнатах не повинен залишатися на Новий рік. Звичайно кредитор не починає ніяких юридичних заходів проти боржника-неплатника, тому що контракти рідко містять пункти з цього питання. Але боржник, що не дотримує цей звичай, "втрачає обличчя" і, що також важливо, - свій кредит. У нього залишається тільки одна можливість. Він може зникнути. Тоді кредитор розуміє, що боржник хотів повернути борг, але не міг цього зробити, тому що його немає і знаходиться в "тривалій поїздки - відрядженні". А в цей час наш бідний боржник може просто ховатися в будинку протягом цього тижня і першого дня Нового року. А найкраще - провести цей критичний період у якому-небудь храмі, що дасть йому притулок на ці дні. Тим більше, в наявності всі переваги добровільного ув'язнення: по-перше, у ці дні в храмі бога безупинно йдуть театральні вистави на честь цього бога, а по-друге, ні поліцейський, ні роздратований кредитор і не подумують перервати веселощі вимогою сплати боргу.

Прагнення запозичити животворне віяння року, що настав, відобразилося, зокрема, в такій характерній рисі весняної обрядовості, як прогулянки по весняній траві, - обряд, який називають звичайно гулянням по зелені, або гулянням по весні.

Свято істинної середини (середини літа) вважається кульмінаційною точкою росту світлого, активного, животворного початку в світі. На святі виконується обряд поклоніння Землі, проводяться гонки на човнах-драконах.

Восени відзначається свято Подвійної дев'ятки, яке супроводжується сходженням на пагорби й запуском повітряних зміїв. Звичайно зміїв роблять у вигляді птахів, метеликів, драконів, кажанів та інших реальних та фантастичних тварин. Учасники прагнуть протаранити змія суперника або перерізати мотузку, яку він тримає. Популярна китайська приказка така: якщо порветься мотузка повітряного змія, з будинку піде половина багатства.

Традиційно китайці захоплюються різьбленням по каменю, роботами по металу, ткацтвом і вишиванням, виготовленням фарфорових і керамічних виробів, плетінням корзин і циновок, мистецтвом лакування виробів, створенням художніх композицій.

Останніми роками розвиваються такі напрями цього мистецтва, як виготовлення картин з черепашок, трісок, бавовняних ниток, вовни, а також квітів з синтетичних матеріалів.

Дозвілля по-ісландськи. У країні, яка майже не має матеріальних історичних пам'яток, побутує велика кількість літературних і фольклорних спогадів. Ісландець у години радості, смутку або в урочистих випадках неодмінно звертається до поезії, і не тільки згадує рядки улюблених поетів, а й сам складає вірші.

У школах влаштовують змагання, в яких команди обмінюються віршами: відповідь на куплет, який запропонований, слід починати з його останньої букви. І так продовжують доти, поки в однієї з команд не вичерпається поетичне натхнення.

З усіх країн світу Ісландія, як свідчить статистика, - країна де найбільше читають. Кожний ісландець намагається мати особисту бібліотеку.

У вільний час ісландці захоплюються спортом, проводять різні змагання. Численних глядачів збирають у країні такі види спорту, як перенесення каменів великої ваги, штовхання валунів, стрибки з жердиною в довжину і, звичайно ж, штовхання дерев'яних стовпів, які не лише штовхнути, а й утримати важко. Проте треновані атлети легко вирішують це завдання.

Двобій на палицях - ще одна давня улюблена гра ісландців. У грі використовують палиці завдовжки близько двох метрів і завтовшки тричотири сантиметри. Бійці розділяються на пари і починається бій. Звичайно, не обходиться без синців та забитих місць.

Поширене в Ісландії і таке змагання, як біг на ходулях.

Дозвілля по-австралійськи. На проведенні дозвілля в сім'ї австралійського підприємця, робітника чи фермера позначаються взаємини між її членами. В австралійських сім'ях поширений звичай уникання - найвища ввічливість, найбільша увага до тещі або свекрухи полягають у тому, щоб відвертатися, не дивитися на них, - словом, усіляко їх уникати. Дуже поширений цей звичай у корінних жителів Австралії. Зять, тільки побачивши, що теща до нього наближається, має кудись сховатися. Виходить він із схованки тільки тоді, коли йому скажуть, що теща пішла геть. Але якщо все ж треба поговорити з тещею, що тоді робити? Плем'я камільярів придумало для цього такий спосіб: зять і теща повертаються один до одного спиною і голосно кричать, ніби стоять не поруч, а їх розділяє велика відстань.

Багато австралійців у наш час проводять своє дозвілля так само, як і жителі Великобританії: відвідують клуби, захоплюються спортом, особливо катанням на дошках по хвилях прибою. Останніми роками набув популярності віндсерфінг - катання на дошках під вітрилом.

Улюблена гра на континенті - кидання бумеранга. Любителі цієї гри об'єднані в спілки, які регулярно проводять змагання.

Дозвілля по-американськи. У деяких невеличких містечках США введено правила "тихого дня". Так, у штаті Нью-Джерсі у невеликому місті Ошен-Граве прийнято закон, згідно з яким останній день тижня оголошено "тихим днем". У неділю заборонено рух транспорту, вулиці перегороджують важкими ланцюгами і закривають на замки. Відпочивати так відпочивати.

У деяких місцевостях проводять тарганячі змагання, в яких беруть участь таргани розміром до п'яти сантиметрів у довжину.

Глядачів збирає "чемпіонат світу" із стрибків у висоту серед жаб. Подекуди користуються популярністю блошині скачки. Але ось, виявляється, у США дедалі більше прихильників приваблює біг тарантулів. Зовні біг має досить дивний вигляд: великі отруйні павуки бігають по доріжках, зрідка зупиняючись, щоб розпочати бій і з'їсти якогось суперника. До речі, саме ця обставина спричинює особливий азарт у прихильників павукових бігів.

У США проводяться чемпіонати, організовані клубом брехунів.

Незважаючи на свою зайнятість, американський фермер протягом року два тижні відводить на відпочинок, обов'язково покидає рідні місця, подорожуючи часто до океану. Кілька років тому на березі океану було

збудовано з піску фантастичне "Загублене місто - Атлантиду". На узбережжі південної Каліфорнії була започаткована традиція з піску будувати скульптури. Це стало захопленням не дітей, а дорослих у їх вільний час.

Взимку американці також знаходять собі захоплення, беручи участь у зимових карнавалах. Наприклад, на карнавалі у містечку Стимбот (штат Колорадо) можна випробувати сили в традиційних зимових видах спорту, але найбільше глядачів і учасників збирають нетрадиційні види - лижну аеробіку.

Землебол - так називається нова масова спортивна гра. Придумав її американець Стюарт Фрейдом. М'яч, який підкидають гравці, настільки великий, що учасники змагань жартома порівнюють його із земною кулею, звідси й назва гри.

Як, відомо, змагання з бігу - найстародавніше в світі. За право вважатися найшвидшим боролися і борються не тільки люди, а й тварини. Загальновідомі скачки на конях і оленях, менш поширені змагання з бігу слонів, верблюдів і собак. Нині ще й поросята претендують на звання найшвидкіших.

У Карсон-Сіті відзначається традиційний фестиваль свистунів, на який з'їжджаються майстри художнього свисту зі всієї країни. Свист у багатьох країнах був засобом спілкування. До цього часу на одному з Канарських островів збереглася мова свисту, винайдена місцевими жителями ще в незапам'ятні часи. Традиційне пересвистування співбесідників можна почути подекуди в Гватемалі та Мексиці, Туреччині, країнах Африки. Подібною мовою спілкувалися пастухи і селяни в Іспанії.

Дозвілля по-австрійськи. Дві третини австрійців ніколи не ходять у кіно і лише четверта частина опитуваних зрідка відвідує театр. Найпопулярнішим видом дозвілля виявилось виконання вдома різноманітних ремісничих робіт, далі йдуть захоплення фотосправою та кінозйомкою. Серце австрійців, якщо йдеться про спортивні заняття, віддано плаванню, не менш популярні лижі. У середньому австрійці витрачають на відпочинок близько 30 % своєї зарплати, це свідчить про те, що вони надають дозвіллю великого значення. В Австрії кінцем сільськогосподарського року вважається перша половина листопада - день св. Мартина, коли проводяться усі польові розрахунки, закінчуються договірні зобов'язання, строки найму тощо. Мартин прийшов - робота пішла. В цей день завершуються основні сільськогосподарські роботи. В листопаді пастухи ходять по дворах і б'ють тварин гілками берези, липи або ялівцю. Віра в магічну силу вдаряння гілкою, поживні соки якої ніби переходять при доторканні до тварини і охороняють її, приносять великий приплід.

Різдво в Австрії - це сімейне свято, коли вся сім'я збирається за спільною трапезою. Раніше вважали, що прихід чужих у цей час не віщував нічого доброго, навіть погрожував смертю кому-небудь з домашніх. По-іншому ставляться до бідних людей: їх охоче запрошують до святкового столу.

З грудня по село ходять ряджені, бажають усім щастя та благополуччя, їх пригощають ласощами, дають гроші. Як і остання ніч старого року, цей день має багато різних прикмет і заборон. Так, ніхто не повинен лежати в ліжку, навіть хворий, інакше буде хворіти увесь рік, не можна сушити білизну - це провісник смерті. Ворожіння стали традицією цього дня.

Вечеря 31 грудня має бути дуже ситною. Вважається, що для того щоб бути щасливим, потрібно з'їсти шматок голови або свинячого рила - це називається "брати участь у свинячому щасті".

Дозвілля по-шведськи. Шведи вміють ефективно працювати і раціонально відпочивати, витрачаючи на відпочинок до 10 % свого бюджету.

Значною мірою це є результатом регулярного заняття спортом (80 % жителів). У країні багато футбольних стадіонів, відкритих і закритих плавальних басейнів, катків, гімнастичних залів, велотреків та лижних трас. У лижних кросах беруть участь усі - від малого до старого. Футболом і хокеєм захоплюються й жінки. Великою популярністю користується біг по пересіченій місцевості з орієнтуванням по карті і компасу.

У містах активно діють спілки за інтересами, які об'єднують тих, хто цікавиться живописом, вишиванням, декоративним мистецтвом, фото - та кіномистецтвом тощо.

Найпопулярніше свято в Швеції - Різдво. У ці дні жителі з невеликих населених пунктів провідують своїх рідних у містах, але найчастіше міські жителі - сини й дочки, онуки й племінники приїжджають на ферми до своїх батьків та родичів.

У весняні дні Пасхи городяни всією сім'єю виїздять за місто. Молодь за традицією вирушає в лижні походи на північ країни, де ще лежить сніг.

На свято Трійці шведи здійснюють прогулянки до лісу, на береги озер, на вітрильниках та моторних човнах відправляються у шхери - маленькі скелясті острови, розділені вузькими протоками, що знаходяться недалеко від материка.

Влітку, коли настають білі ночі, всі жителі Скандинавії святкують Іванів день - день літнього сонцестояння. Його відзначають у суботу, що припадає

на період від 20 до 26 червня. Свято починається з вечора в п'ятницю і триває три дні. По всій країні запалюють величезні вогнища і встановлюють високі жердини з поперечиною зверху, які прикрашають гірляндами, зеленими та жовто-блакитними стрічками. Таку жердину називають травневим деревом. Навколо вогнища і травневого дерева до ранку старий і малий в національних костюмах водять танок і співають народні пісні під акомпанемент скрипок і акордеонів. Молодь змагається в стрибках через вогнище, купається в озерах.

Дозвілля по-німецьки. Відмітною рисою німецького характеру є звичка до порядку, акуратності й чистоти, економії. Німецький характер істотно впливає на поведінку під час дозвілля, а також на вибір його виду. Раз на рік, на масляну, фермери сіл поблизу Мюнхена спускаються на санях з гори. Трасу вибирають якомога складнішу, іноді учасникам доводиться здійснювати стрибки завдовжки до 20 метрів. Це і спорт, і здоров'я, і задоволення.

Величезною популярністю у німців користується соколине полювання. Нині в європейських країнах любителів цього виду розваг об'єднують близько 40 клубів на північ від Бремена є навіть два спеціально обладнаних "соколодроми", на яких збираються тисячі глядачів, щоб подивитися на піруети соколів, що ганяються за горлицями і перепілками. Звичайно для цього соколів спеціально дресирують.

Свинячі змагання влаштовують у Люнебурзі на півночі країни. По спеціально обгородженій трасі завдовжки 50 метрів свині мають пробігти туди й назад.

Не менше глядачів, ніж спортивні ігри, збирають змагання за професіями, які проходять дуже азартно, додаючи ще й престижу тій чи іншій професії. Наприклад, у Цюріху власники ресторанів кожного року організують біг з бар'єрами для офіціантів. Дистанція чимала - півтора кілометри. Гарсони мають донести до фінішу піднос на якому стоїть пляшка лікеру, пляшка вина, пляшка мінеральної води та келих з коктейлем. І при цьому потрібно подолати всі бар'єри, не проливши жодної краплі. Переможець останніх змагань пройшов дистанцію за 9 хвилин 19 секунд.

Із усіх наведених прикладів видно, що народи світу проводять своє дозвілля якісно, весело, різноманітно.

На особливу увагу заслуговує етнографія дозвілля на весільних церемоніях.

Створення родини ніколи не було цілком особистою справою людини. Будь-якому роду було потрібно продовження, сільській громаді - нові працівники.

Природно, старше покоління намагалося ненав'язливо підвести молодих до рішення про своєчасне створення нових родин.

Знайомилися хлопці й дівчата в основному на сільських святах, ярмарках. Їх організовували спеціально для молоді шлюбного віку. Дівчата займалися рукоділлям - прями, в'язали, вишивали. У такий спосіб і виявлялися їхні уміння, і готувалося придане. Хлопці приходили пізніше, або навіть, наприклад, у деяких районах Австрії, просто зустрічали дівчат по дорозі додому і проводжали.

Гуляння часто супроводжувалися ворожіннями. В Італії, наприклад, дівчата кидали на гарячий металевий лист, що лежить на вогнищі, листя оливи або мирту, загадуючи ім'я хлопця. Якщо лист починав, нагріваючи, потріскувати, - очікувалося весілля. Поширені були і ворожіння з водою, дзеркалом, де вночі, при свічах, можна побачити обличчя нареченого. Так ворожили в Росії, Іспанії, Німеччині. Ворожіння вважалися особливо "правдивими" у святкові дні і ночі - на Різдво, в Іванів день. Багато "магічних" ритуалів було пов'язано з весіллям старших подруг. Торкнутися нареченої, одержати в подарунок квітку з її букета, бант, шпильку - означало для іспанських дівчат швидке і вдале заміжжя. І в наш час на весіллях мріють піймати букет нареченої її молоді і не дуже молоді подруги.

Існували і більш відверті способи підштовхнути молодих людей до створення родини. Так, у селах Тоскани, П'ємонті було прийнято робити обряд вибору спробних заручених. Пари з хлопців і дівчат склалися по жеребу, і їм пропонувалося поводитися як дійсним зарученим - обмінюватися подарунками, проводити час разом. Деякі "спробні" виявлялися настільки вдалими, що починали готуватися до дійсних весіль. Якщо ж випадковий вибір не приводив до зближення, союз розривався без будь-яких наслідків.

Схожий звичай існував і в деяких землях Німеччини. Дівчат "продавали" чи з аукціону грали "по жеребу". При наступній зустрічі дівчина показувала своє ставлення до хлопця відповідним подарунком. Наприклад, букет із трояндою говорив про те, що її влаштовує такий союз, а без троянди - навпаки. Деякі з цих тимчасових союзів також закінчувалися сватовством.

У багатьох країнах були значно поширені і "ярмарки наречених", звичайно присвячені до селянських або церковних свят. Знайомства, що зав'язалися в такі дні, заохочувалися громадою і часто закінчувалися сватовством. За знайомством майже обов'язково впливав тривалий період залицяння. Молоді люди одержували можливість частіше бачитися вдень, прогулюватися під руку, часто - в обов'язковому супроводі старшої родички.

Звичай "нічних залицянь" характерний для Бельгії, Франції, Іспанії й інших країн. Юнаки співали під вікнами дівчат серенади або розмовляли через віконні ґрати. У регламентації відносин цього періоду помітний конфлікт церковної моралі і давніх народних звичаїв. Формально близькі відносини до шлюбу засуджувалися суспільством, однак у деяких областях, наприклад, Бельгії, на півдні Франції на це не звертали уваги. А якщо звернутися до історії, наприклад, Русі X-XI ст., тобто до більш давніх часів, можна помітити, що позашлюбні відносини навіть заохочувалися суспільством. Так, молода самотня мати ставала завидною нареченою як та, що підтвердила свою здатність до народження сильної, здорової дитини. Очевидно, до кінця XIX ст. це поняття залишилося в минулому.

Однак, знайомство і залицяння були самим початком довгого, часто строго регламентованого процесу створення нової родини. Наступним етапом ставало обов'язкове сватовство.

Якщо при знайомстві і залицянні молоді були досить самостійні і, так сказати, з'ясовували свої переваги на рівні компанії однолітків, то сватовство було справою всієї родини. Основним завданням сватовства був висновок майнових домовленостей, визначення економічної основи нового шлюбу. Сватом звичайно ставав батько або літній родич юнака, хрещений, шановний друг родини. Досить давно, наприклад, в Італії, Німеччині, Швейцарії, з'явилися і професійні свати, посередники. Рідше сватовством займалися жінки похилого віку.

Сватовство часто відбувалося таємно, щоб у випадку відмовлення можна було уникнути небажаного розголосу. Свати в алегоричній формі висловлювали бажання юнака взяти в дружини дівчину з будинку, який вони ніби випадково відвідали. У кожній місцевості існувала система умовних знаків, що замінювали пряму згоду на шлюб або, тим більше, відмову. Так, у деяких областях Німеччини, бажаного свата пригощали пирогом, небажаного запрошували чистити картоплю. В Іспанії символом відмови могло бути винесення сватам гарбуза (такий же звичай траплявся в Білорусі, Україні). Каталонці, бажаючи відмовити нареченому, починали підмітати підлогу в будинку, намагаючись, щоб пил летів на гостей, які сватаються.

Більшість звичаїв подібні тим, що згода на шлюб обов'язково символізувалася спільним прийняттям їжі, частіше святкової, наприклад, спеціального пирога.

Іноді висновку угоди передував відповідний візит батьків нареченої в будинок нареченого. Метою таких візитів було краще довідатися про майнове положення майбутньої рідні. Нерідко, наприклад, в Угорщині, родина нареченого могла удатися й до обману, виставляючи в будинку

домашнє начиння, узятє в борг у сусідів і навіть показуючи під видом своїх - чужі земельні ділянки. Тому родина нареченої прагнула нанести такий візит зненацька.

У випадку позитивної відповіді за сватовством відбувалося заручення. Практично, заручини вже були висновком шлюбу. Розрив відносин після заручин засуджувався, міг супроводжуватися виплатою морального збитку "постраждалій стороні". Однак, щодо життя молодих після заручин, то звичаї досить сильно відрізняються. Так, у селянських родинах Вестфалії молоді вже після заручин вступали в подружні відносини. А от в Італії заручені могли зустрічатися і розмовляти тільки в будинку нареченої, під доглядом її батьків.

Заручини часто відбувалися під час будь-якого свята, супроводжувалися знайомством усієї майбутньої рідні, обміном подарунками. У багатьох областях було прийнято дарувати нареченому весільну сорочку, яку наречена, природно, шила сама. Наречений дарував нареченій хустку, золотий хрестик, прикраси, часто - обручку. Подарунки мали "заставний" характер і при розриві заручин звичайно поверталися. Весілля організовується чудово: урочиста зустріч гостей, музика, святкова вечеря. Наречений і наречена відкривають свято прекрасним танцем. Наприкінці вечора молоді вручають усім гостям пам'ятні різноманітні подарунки.

Цікаво, що у Швейцарії заручені повинні були здавати своєрідний іспит. Вони розмовляли зі священником, який з'ясовував міру їхньої готовності до шлюбу, зрілості і відповідальності. Під час заручин обговорювалися і майнові питання, зокрема розмір приданого нареченої.

Цікаве весілля в Казахстані. Перед весіллям юнак просить згоди в коханій дівчині стати його дружиною не сам, а через дружину старшого брата. У призначений день свати нареченого приходили в будинок дівчини з подарунками і солодощами. Батьки і родичі хлопця привозили обручку, дві хустки і два відрізи на сукню. У будинку нареченої ріжуть барана і готують з нього сюрпу. Одна з родичок нареченого надягає на безіменний палець нареченої обручку. Після цього влаштовуються оглядини майбутньої нареченої, з гостей беруть за це викуп. Це початок заручення. Співак під акомпанемент саза або домбри співає обрядові пісні. Починають танцювати лише родичі нареченого. Аксакали аулу благословляють молодих і призначають точний день весілля. Ранком родичі нареченого під'їжджають до будинку нареченої, але вона в той час знаходиться в сусідньому будинку. Для сусідів накривають столи в дворі. Після частування родичі нареченого і наречені танцюють, поки не буде готове головне частування - бесбармак. Потім наречену вводять у двір будинку під спів. Наречену відвозять після

того, як вона попрощається зі своїми батьками. Після входу молодих у будинок тамада запрошує гостей до столу. Ранком наречену з прикритим обличчям виводять у головну кімнату, де збираються родичі і сусіди нареченого. Піднімають краї хустки і відкривають обличчя молодій. Вона встає і схиляє голову на знак поваги. Усі співають "Бет ашар". Невістки виводять її під руки в двір, де її з піснями зустрічає наречений із друзями.

У Китаї існує кілька стадій весільного комплексу обрядів: сватовство, готування до весілля, зустріч нареченої в будинку нареченого, обряди після весільного періоду. Спочатку родина нареченого висилає родині передбачуваної нареченої так називану цао ті узи - "попередню записку" або картку з указівкою "8 ієрогліфів життя", у яких повідомляється прізвище нареченого, а також рік, місяць, день і година його народження. У родині за цими даним ворожать на можливість висновку про шлюб і у випадку успішного результату ворожіння, висилають родині нареченого повідомлення про дату народження передбачуваної нареченої. Батьки нареченого також справляються у ворожів про результат наміченого одруження. Крім того, вони протягом трьох днів тримають на сімейному вівтарі картку, отриману від родини нареченої, і якщо за цей час траплялося яке-небудь нещастя - наприклад, занедужував хто-небудь з родини, то сватовство могло бути негайно припинено. Якщо сватовство було успішним, родина нареченого висилає нареченій прикраси й інші подарунки, що в просторіччі називається юедин - "малою угодою". Після цього родини нареченого і нареченої обмінюються шлюбними поручительствами, які пишуться на папері червоного кольору, нерідко прикрашеного зображеннями дракона (для юнака) і фенікса (для дівчини). У поручительствах повідомляються докладні зведення про майбутніх молодих і їхні родини, а також указується сума внесеного за наречену викупу - "чайного подарунка" (чай у Китаї - символ родючості і подружньої вірності).

М. Вольпе. Релігія язичницької Африки // <http://waking-up.org/religii-svitu/religiya-yazichnitskoyi-afriki-prodovzhennya/?lang=uk>

У багатьох африканських віруваннях, як, втім, і в Біблії, Бог ліпить людей з глини або землі. У цьому акті багато символіки. Праматір Уайенгі – адже теж земля і створює їх як би зі своєї плоті. У принципі будь-який міф трактує людину як породження Бога, тлумачачи останнього саме як батька, а не просто майстра (хоча така ілюзія часто виникає), що робить людей з чужорідного матеріалу. Але зовні в цих культах він виглядає таким собі старанним (або, навпаки, безладним) скульптором. Серед еве, наприклад,

побутує легенда, ніби Бог, створюючи людство, для хороших людей вибирав чисту, доброякісну глину, а поганих ліпив з її брудних залишків. Спочатку він створив чоловіка і жінку. Коли ж перші люди поглянули один на одного, то почали сміятися. Тоді Бог розсердився і відправив їх на землю.

У йоруба (Нігерія) інше повір'я. Бог неба Обатала теж робив людей з глини, але одного разу випив забагато пальмової вина, і з рук нетверезого бога вийшли каліки, альбіноси і сліпці. З тих пір вважається, що вони слуги Обатали. Всі, хто поклоняється йому, не п'ють пальмового вина.

Відомі й інші міфи про створення людей. За уявленнями племені фон, Бог спочатку створив ящірку, кинув її у воду, а через кілька днів вимовив: «Вийди!» – і на берег ступив чоловік.

У деяких випадках поява перших людей не зв'язується з діями Творця. Так, кенійські камба вірять, ніби люди вийшли з термітника. У ліберійських кру вони виникли із землі або впали з неба разом з дощем. Але загалом без волі Всевишнього не обходиться і тут, оскільки в першому випадку сама земля виконує його функції, а в другому – Бог посилає туди дощ.

Від прабатьків, які так незвично з'явилися на землі, ведеться відлік часу, африканські тубільці бачать в них мудрість роду, і культ предків стає важливою частиною племінної ідеології, забезпечує єдність колективу, вселяє в людину впевненість у тому, що вона не самотня, так як у неї є могутні заступники «на тому світі».

Традиційні африканські вірування наділяють людей божественними якостями. Культ вождів і царків зустрічаються на Чорному континенті не тільки у відсталих племен, але і у народів, які досягли порівняно високого рівня розвитку. Священною шанувалася особистість правителів Іфе, середньовічного міста-держави на території сучасної Нігерії. Можливо, знайдені там знамениті бронзові і теракотові скульптури якраз і зображують таких царів-богів.

А ось ловець, що живуть в одному з бантустанів ПАР, переконані, ніби кожна людина здатна контролювати сили природи, тобто виконувати функції вищої істоти. Племя вірить, що досягти цього можна заклинаннями, жертвопринесеннями і зверненнями до королеви-божества, авторитет якої – гарантія влади над дощем і сонцем, місяцем і вітром .

Згідно з міфами шіллуку (верхів'я Нілу), міфічний засновник їхнього племені Ньіканг доводиться близьким родичем самому Богові. Кожен вождь вважається прямим нащадком Ньіканга, а значить, істотою вищого порядку.

Ось чому смерть правителя і перехід влади до його наступника обставляються тут складними ритуалами.

Але в Африці є й такі вірування, де в ролі Творця можуть виступати самі люди. Перш сонце було людиною, оповідає одне бушменське сказання. Сонце жило на землі і давало мало світла. Одній жалісливій жінці захотілося, щоб всі люди жили в теплі і затишку, і вона попросила своїх дітей закинути сонце на небо. Дочекавшись, коли світило заснуло, вони так і зробили.

Інша легенда свідчить: дівчина стародавнього народу закинула в небо жменю розпеченої золи і таким чином створила зірки. Як бачимо, в традиційних африканських культурах людина наслідує Бога, а нерідко і заміняє його. Причому перед обличчям Всемогутнього вона далеко не безпомічна. Верховне божество недосяжно, а от з другорядним досить легко домовитися: достатньо лише справно приносити йому жертви і виявляти повагу. Більше того, виходить, ніби люди можуть впливати на Бога, протиставляючи йому власну волю. У віруваннях бо, наприклад, у кожного смертного є особистий бог-покровитель «чи», від якого залежить його доля. Цього всемогутнього патрона символізує дерев'яна фігура людини з баранячими рогами – так звана Ікенто (чим не аналог ангела-покровителя в християнстві?).

Але якщо образ Творця абстрактний, то образ створеного ним матеріального світу цілком конкретний. Вже згадуваний міф коно, зокрема, оповідає про те, як з космічного нічого утворилася земля: «Щоб було, де жити, бог смерті Са створив величезне море бруду. Одного разу бог Алатангана провідав Са в його рідині. Вражений похмурим видовищем, Алатангана став дорікати Са: «Навіщо ти створив таке місце? Як можна жити там, де немає ні рослин, ні живих істот, ні світла?» І ось, щоб допомогти біді, Алатангана вирішив зробити бруд твердим і створив Землю. Але вона здалася йому занадто похмурою, і тоді він створив рослини і тварин».

Отже, підлеглий Бог бере на себе працю надати світу якусь завершеність, бо справжній творець обмежився лише чорною заготовкою. Це типовий міфологічний прийом, що переводить архаїчну космогонію на рейки логіки. Причому не божественної, а людської. Людина як би нав'язує Богові заздалегідь (хоча сама в природі поки відсутня) певний образ дій: світ має бути пристосований для людей. І справді, чому раптом Са і його сімейству потрібно якесь житло? Раніше ж обходилися без нього! Чому море бруду здалося Алатангані сумовитим без рослин і тварин? Та тому, що в міфі боги людяні так само, як люди божественні. Одним словом, люди-боги самі створюють свій світ.

До речі, в традиційних африканських культурах стан, що передував матеріальному світу не обов'язково розуміється як небуття, порожнеча або космічний хаос. Догонам, наприклад, він уявлявся гігантським яйцем з вібруючою в ньому первозданною речовиною.

Думка про те, що населений світ створений з чогось, що існувало завжди, міститься і в переказах племені фон. Згідно з його віруваннями, божественна пара Маву і Ліза, наступники двостатевого Нана булук, не сотворили, а як би зібрали Всесвіт з наявного матеріалу. У результаті вийшло щось, що нагадувало велику сферу, або, вдаючись до африканських порівнянь, гарбузову посудину – калабаш, наповнену водою. Всередині нього плаває менша сфера, яка немов розрізає навпіл. Площина розрізу – Земля, її зовнішня кромка – лінія горизонту. Всередині малої сфери розташовані небесні світила. Вода з великого калабашу – джерело омиваючого землю дощу.

Близьких уявлень про світобудову дотримувалися і йоруба. У їх міфах теж говориться про плаваючу у воді калабаше. Та його частина, яка виступає над її поверхнею, – це земля і небо, а прихована під водою – житло потойбічних істот.

А ось жителі Руанди вважали, ніби земля плоска і по краях обгороджена парканом, на якому покоїться скеля-небо. Над нею – інший світ, в точності схожий на наш. Там теж гори, ліси, річки. І живуть в ньому боги. А під землею є ще один «поверх» – знову-таки точна її копія. Там панують духи предків.

Приблизно таку ж картину малюють легенди бо. Населений світ теж складається з трьох шарів. У серединному живуть люди, у верхньому – боги, а в нижньому – духи, останні вибираються по ночах на землю через ходи, пророблені гігантськими мурахами – термітами.

Традиційні африканські вірування не випадково відводять людям саме середину світобудови. Адже як би не шанувала людина богів, центральне місце у Всесвіті вона все ж таки залишає для себе. Як бачимо, для цих уявлень, незважаючи на їх архаїчність, характерно вельми тверезе ставлення до небожителів. «Ми приносимо жертви богам, щоб ті відчували себе в боргу перед нами, – кажуть бо. – Якщо жертвопринесення щедрі, приводу для сварки не буде».

