Оооооооооо

Текст на компьютере набирали вьетнамские коллеги Као Тхе Чинь, Данг Конг Тьен и Нгуен Ван Тай, любезно согласившиеся взять на себя этот труд.

Оооооооо

[1] В данной работе не рассматриваются вопросы этнической структуры массива тибето-бирманских народов, в частности, "проблема систематики этнических общностей, основанной на выявлении единиц различных уровней этнической иерархии" / ***Крюков М. В.*** Этнос и субэтнос // Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы. Ежегодник 1988. Вып. 18. М., 1988. С. 5 /, соотношение этнической и лингвистической классификаций. Я собираюсь обратиться к этим вопросам в книге, посвященной исследованию социальной организации тибето-бирманских народов.

[2] Народами, представления которых рассматриваются в работе, список тибето-бирманских этносов, конечно же, не ограничивается. К сожалению, в силу разных причин я был вынужден отказаться от широкого привлечения и подробного анализа материалов по тибетцам, неварам, мейтхеям, бирманцам, народам Юго-Западного Китая.

[3] ***Булгаков С. Н.*** Трагедия философии (философия и догмат) // Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. Том 1. Философия хозяйства. Трагедия философии. М., 1993. (Приложение к журналу “Вопросы философии”). С. 417.

[4] Там же.

[5] ***Клочков И. С.*** Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. Очерки. М., 1983. С. 9.

[6] ***Hutton J. H.*** The Angami Nagas: With Some Notes on Neighbouring Tribes. L., 1969 (1921). P. 183.

[7] ***Герасимова К. М.*** Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989.

[8] ***Simoons F. J.*** A Ceremonial Ox of India. The Mithan in Nature, Culture, and History. Madison, 1968. Pp. 110, 112, 199.

[9] ***Гофман А. Б.*** Социологические концепции Марселя Мосса // Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М., 1976. С. 122; ***Токарев С. А.*** Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С. 343.

[10] Об этом понятии см.: ***Тугаринов В. П.*** Природа, цивилизация, человек. Л., 1978. С. 124.

[11] ***Колесов В. В.*** Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 7. Одним из возможных способов преодоления такой "несогласованности" (термин В. В. Колесова) может считаться изучение "категорий в присущем им специфическом семантическом и образном поле, зачастую непереложимом на языки иных культур" /***Горохова Г. Э.*** К проблеме интерпретации категорий традиционной китайской философии // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. М., 1987. С. 31. См. также материалы круглого стола, посвященного проблеме категорий традиционной китайской культуры (НАА. 1983, No. 3)/. В этой связи следует упомянуть о подходе Э. Р. Лича к анализу терминов родства качинов. По мнению Э. Р. Лича, многие слова качинского языка, трактовавшиеся ранее как отличающиеся друг от друга по смыслу омонимы, являются просто использованием одного и того же слова в различных контекстах /***Leach E. R.*** The Language of Kachin Kinship: Reflections on a Tikopia Model // Social Organization. Essays Presented to Raymond Firth / Ed. by M. Freedman. L., 1967/.

Глава I

[1] ***Герасимова К. М.*** Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989. С. 67.

[2] ***Симакин С. А.*** Анимистические верования качинов (к вопросу о диалектике анимизма) // СЭ. 1988. No.2. С. 124, 126. От себя замечу, что выявление степени независимости душ(и) от тела является одной из задач, которые я поставил перед собой в этой работе.

[3] ***Симакин С. А.*** Указ. соч. С. 126.

[4] ***Герасимова К. М.*** Указ. соч. С. 64.

[5] ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 54.

[6] Там же. С. 54-55.

[7] ***Pignede B.*** Les Gurungs. Une population himalayenne du Nepal. Paris-La Haye, 1966 (Ecole Pratique des Hautes Etudes - Sorbonne. Sixieme section: sciences economiques et sociales. Le Monde d'outre-Mer passe et present. Troisieme serie. Etudes. XXI).

[8] ***Macfarlane A.*** Death, Disease and Curing in a Himalayan Village // Asian Highland Societies in Anthropological Pespective. New Delhi etc., 1981; ***Messerschmidt D. A.*** The Gurung of Nepal. Conflict and Change in a Village Society. Warminster, 1976; Idem. Ethnographic Observations of Gurung Shamanism in Lamjung District // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976; ***Strickland S. S.*** Notes on the Language of Gurung pe // JRAS. 1987. No.1.

[9] ***Pignede B.*** Op. cit. P. 372.

[10] ***Macfarlane A.*** Op. cit. P. 117.

[11] ***Pignede B.*** Op. cit. Pp.380-381.

[12] По мнению Б. Пиньеда, гурунгское plah соответствует тибетскому bla "душа", а so "(жизненное) дыхание" - тибетскому srog "жизнь" /***Pignede B.*** Op. cit. P. 348, 354/.

[13] Ibid. P. 372.

[14] Ibid.

[15] Ibid. P. 378.

[15а] Об английском понятии mind “сознание, ум, разум” как весьма специфическом продукте английского языка см.: ***Вежбицкая А.*** Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. Отв. ред. М. А. Кронгауз, вступ. ст. Е. В. Падучевой. М., 1996. С. 384-388.

[15б] ***Vinding M.*** The Thakalis as Buddhists: A Closer Look at Their Death Ceremonies // Kailash. A Journal of Himalayan Studies. 1982. Vol. 9, No. 4. Pp. 313 f. Quoted from: ***Höfer A.*** A Recitation of the Tamang Shaman in Nepal. Bonn, 1994. P. 94. (Nepalica; 7).

[16] ***Holmberg D. H.*** Order in Paradox. Myth, Ritual, and Exchange among Nepal's Tamang. Ithaca - L., 1989. P. 191.

[17] С. Г. Кармай, желая подчеркнуть отличие представлений тамангов от тибетских, со ссылкой на работу Steinmann B. "Les cérémonies funéraires chez les Tamang de l'est", sous presse aux Cahiers de l'Homme, пишет о пяти душах (bla ? - В. Ш.) /***Karmay S. G.*** L'ame et la turquoise: un rituel tibétain// L'Ethnographie. 1987. Année 128. T. 83, Nos. 100-101 (Numéro Spécial: Rituels Himalayens). P.98/.

[18] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 192.

[19] Ibid. P. 154.

[20] Б. Штейнманн называет so "вещественной (материальной) душой" /***Steinmann B.*** Le culte des dieux du clan chez les Tamang: la terre, le livre et la lignée // L'Ethnographie. 1987. Année 128. T. 83, Nos. 100-101 (Numéro Spécial: Rituels Himalayens). P. 318, note 27/.

[21] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. Pp. 154, 192.

[22] Представления о жизненной силе ребенка рассматриваются в заключительном разделе работы.

[23] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 154.

[23а] ***Hofer A.*** Op. cit. Понятие che: уместнее рассматривать в связи с тибетским che (tshe) “жизнь, продолжительность жизни”, к которому оно и восходит (см. раздел третьей главы, названный “Время жизни”. О тамангском che: см. прим. 199 к IV главе).

[23б] Ibid. P. 94.

[23в] Ibid.
[23г] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 192.
[23д] ***Höfer A.*** Op. cit. Pp. 79, 311 (note 4).
[23е] Ibid. P. 79.
[24] В другой работе, опубликованной на английском языке, А. Фурнье переводится tung как "power" ("сила, способность, дар") /***Fournier A.*** A Preliminary Report on the Puimbo and the Ngiami: The Sunuwar Shamans of Sabra // Spirit Possession in the Nepal Himalayas /Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 103/.
[25] О специфике представлений народов Непала о волосах см. в примечании 7 к IV главе.
[26] ***Fournier A.*** Note préliminaire sur le poembo de Suri (Népal)// L'Ethnographie. Revue de la société d'ethnographie de Paris. Nouvelle série. 1977. Année 118. Nos. 74-75 (Numéro spécial. Voyages chamaniques). P. 243-244.
[27] ***Hardman Ch.*** The Psychology of Conformity and Self-Expression Among the Lo-horung Rai of East Nepal // Indigenous Psychologies. The Anthropology of the Self / Ed. by P. Heelas, A. Lock. L., 1981. P. 162.
[28] Ibid. P. 163.
[29] ***Hardman Ch.*** Op. cit. P. 164.
[30] Ibid.
[31] Ibid.
[32] Ibid. P. 162.
[33] Ibid. P. 162, 166.
[34] Ibid. 166. Интересно, что во многих языках мира (кхмерском, монском, вьетском, тайском, индонезийском/малайском, бирманском, яо, лаху, китайском и др.) в обозначениях большого пальца подчеркивается связь его с женским (материнским, рождающим) началом (развитие значений: "палец/рука" + "Мать/женщина" > "большой палец") /***Matisoff J. A.*** Variational Semantics in Tibeto-Burman: The "Organic" Approach to Linguistic Comparison. Philadelphia(Pa.), 1978 (Occasional Papers of the Wolfenden Society on Tibeto-Burman Linguistics. Vol. 6). P. 70/.
[35] ***Hardman Ch.*** Op. cit. P. 166.
[36] Ibid. P. 168.
[37] Ibid. P. 162, 166.
[38] Ibid. P. 166.
[39] Ibid.
[40] ***Gaenszle M.*** Verwandtschaft und Mythologie bei den Mewahang Rai in Ostnepal: eine ethnographische Studie zum Problem der "ethnischen Identitat". Stuttgart, 1991 (Beitrage zur Sudasienforschung. Sudasien-Institut. Universitat Heidelberg. Bd. 136). SS.130-131.
[41] ***Sagant Ph.*** La Tete Haute: Maison, Rituel et Politique au Nepal Oriental // L'Homme et la Maison en Himalaya. Ecologie du Nepal. Textes rassembles et presentes par Gerard Toffin assiste de Luc Barre et de Corneille Jest. Paris, 1981 (Centre regional de publications du CNRS.Graeco-Himalaya-Karakorum.Cahiers Nepalais).
[42] Ibid.

[43] Лохорунг-раи для описания состояния сайя часто используют образ цветка. Они полагают, что цветок представляет человека в мире предков /***Hardman Ch.*** Op. cit. P. 163/. "... в южнокитайских народных верованиях жизни всех людей, в том числе и будущих потомков, представлены цветами в «Небесном цветнике»" /***Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.*** Этническая история китайцев в XIX-начале XX века. М., 1993. С. 188/. Каждой женщине в невидимом мире соответствует отдельное "древо жизни" или "дерево цветов". Состояние его (есть ли на нем цветы или нет; а если есть, то каковы их цвет и число) позволяет определить, будет ли женщина иметь детей, скольких и какого пола. Красные цветы предвещают рождение девочек, белые - мальчиков / Там же; ***Doolittle J.*** Social Life of the Chinese: With Some Account of Their Religious, Governmental, Educational, and Business Custums and Opinions. With Special But Not Exclusive Reference to Fuhchau. Vol. I. N.Y., 1867. P. 114/. В этой связи интересно, что у яо Таиланда новорожденного мальчика принято называть "белым цветком"(pei kua), а девочку - "красным цветком"(hong kua) / Tan Chee Beng. The Yao Naming System // Farmers in the Hills. Upland Peoples of North Thailand / Ed. by A.R.Walker. Taipei, 1981 (Asian Folklore and Social Life Monographs. Vol. 105). P. 49 /. Возвращаясь на тибето-бирманскую "почву", приведу еще два примера ассоциации человеческой жизни с цветком. У сема нага выражение "сорвать цветок" - метафора убийства врага /***Hutton J. H.*** The Sema Nagas / With... a Foreword by H.Balfour. L., 1921. P. 364, note 3 /. По представлениям лакхеров, духи - обитатели мира умерших называют людей Pawdua, или цветами, которые однажды увядают /***Parry N. E.*** The Lakhers. With an Introduction and Supplementary Notes by J. H. Hutton. L., 1932. P. 359 /.

[44] ***Sagant Ph.*** Op.cit, P. 154.

[45] Ibid. P. 158.

[46] Ibid. P. 154.

[47] Ibid. P. 153.

[48] Ibid. P. 154.

[49] Ibid. P. 158.

[50] ***Gaenszle M.*** Op. cit.SS.130-131.

[51] Сато 1) сознание; чувства; 2) смелость, храбрость; мужество; 3) сила /Непальско-русский словарь. 38000 слов. Сост. И.С. Рабинович, Н.И. Королев, Л.А. Аганина под рук. И.С. Рабиновича. С приложением грамматического очерка непальского языка, составленного канд. филол. наук Н.И. Королевым. М., 1968. С. 1119/.

[52] ***Gaenszle M.*** Op. cit.SS.131-132.

[53] ***Hardman Ch.*** Op. cit. Ср.: "И как я, умерев, разделяюсь на смертную половину - вот что положат в могилу, и что во мне при жизни было «персть» и прах, ничто и могила, и на часть живую - вот что останется в детях: так во всяком волоске и кровинке есть «гроб» и «персть», чему - умереть, и эта часть кровинки меня не живит, а тянет книзу, если же она в глазу - то я ею не вижу и даже от нее происходят болезни; и есть в этой же кровинке часть, которая «к жизни», чем глаз видит, что поправляет начавшееся заболевание, что помогает врачу

лечить: это ее «дух» и «жизненность», ее подъем и «вставание»... Как пол «встает» и «опускается» и это его суть: так, по типу этого,«встает» и «опускается» все в нас, в организме нашем, в душе нашей, в жизни нашей, даже в судьбе нашей ! " /***Розанов В. В.*** Люди лунного света. Метафизика христианства // Розанов В.В. [Соч. в 2 тт] (Приложение к журналу "Вопросы философии"). М., 1990. Т. 2. С. 55/. П. А.Флоренский отмечает, что, по Библии, "«поднять голову» значит оживиться, быть в бодром состоянии (Лк. 21, 28; Деян. 27, 34), а «опустить голову» указывает на ослабление, на убыль жизненной энергии" /***Флоренский П. А.*** Понятие Церкви в Священном Писании // Флоренский П. А., священник. Сочинения в 4 т. Т.1 /Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С.Трубачева), П. В.Флоренского, М. С.Трубачевой. М., 1994. (Филос. наследие. Т.122). С. 375/. Любопытные параллели представлениям горцев Восточного Непала можно обнаружить в верованиях мон-кхмерских народов Южного Вьетнама. Собранные в конце 1990 г. у мнонгов провинции Даклак материалы по представлениям о т.н. "душе-кварце" (нар бук, нглар бок, нгар бок) можно обобщить следующим образом. Эта "душа" мыслится информаторами мнонг-гарами и мнонг-пре неразрывно связанной с телом (головой) живого человека и никогда не покидающей его. Обычно нар бук в голове стоит прямо, и тогда здоровью человека ничего не угрожает. Единственно возможными изменениями первоначального, нормального положения души-кварца являются, по представлениям гаров и пре, наклон и падение ее. Наклон нар бука в ту или иную сторону означает, что его "владелец" болен. Пре верят, что если человек пьян, его нг(л)ар бок наклоняется или падает (есть мнение, что человек, у которого "упал" нг(л)ар бок, сходит с ума). В своей книге о мнонг-гарах французский исследователь Ж. Кондоминас отмечает, что шаман в ходе лечебного сеанса ставит на место душу-кварц пациента /***Condominas G.*** Nous avons mangé la foret de la pierre-génie Goo (Hii saa Brii Mau-Yang Goo). Chronique de Sar Luk village Mnong Gar (tribu proto-indochinoise des Hautes-Plateaux du Vietnam central). Paris, 1957. P. 165/. Можно сделать вывод, что исцеление сводится к "выпрямлению" души-кварца /ср.: ***Condominas G.*** Op.cit. P.135/.

[54] Имеется в виду непальский язык, или непали (группа пахари индоарийской ветви индоевропейской семьи языков), являющийся в Непале государственным языком и средством межэтнического общения.

[55] ***Allen N. J.*** Approaches to Illness in the Nepalese Hills // Social Anthropology and Medicine / Ed. by J.B. Loudon. L.-N.Y.-San Francisco, 1976 (A.S.A. Monograph 13). P. 547; ***Sagant P.*** Op. cit.; ***Gaenszle M.*** Op. cit. S. 130.

[56] ***Sagant P.*** Op. cit. P. 158.

[57] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 154.

[58] ***Gaenszle M.*** Op. cit. P. 130.

[59] ***Sagant P.*** Op. cit. Pp. 150, 151-152.

[60] ***Jones R. L.*** Limbu Spirit Possession and Shamanism // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 36.

[61] ***Ovesen J.*** Man or Beast? Lycanthropy in the Naga Hills // Ethnos. 1983: 1-2. P. 7. Ср.: ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas / With an Introduction and Supplementary Notes by J. H. Hutton. L., 1922. P. 119, note 2.
[62] ***Ovesen J.*** Op. cit. P. 7.
[63] ***Mills J. P.*** Op. cit. P. 118.
[64] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas.P. 199.
[65] Idem. A Note of the Method of Skull Ornamentation Practised Among the Konyak Nagas of Assam // Man. 1929. Vol. 29. No. 158. P. 202.
[66] ***Fürer-Haimendorf Ch.*** The After-Life in Indian Tribal Belief // JRAI. 1953. Vol. 83.
[67] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas / With a Foreword by H. Balfour and Supplementary Notes and Bibliography by... J. H. Hutton. L., 1926. P. 223. Это слово означает "тень" (но только одушевленных объектов; для обозначения тени неодушевленных предметов применяется слово akvm / ***Clark E. W.*** Ao Naga Grammar With Illustrative Phrases and Vocabulary. Shillong, 1893. P.158/. Человек имеет три танела. Одна из них - небесный митхан (см. главу "Судьба"). Другая душа всегда остается в доме, а третья сопровождает человека, куда бы он ни пошел / ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 223 /.
[68] ***Fürer-Haimendorf Ch.*** Op. cit. P. 44.
[69] ***Bareau A., Schubring W., Fürer-Haimendorf Ch.*** Buddhismus. Jinimus. Primitivvölker / Die Religionen Indiens. Bd. III. Stuttgart, 1964. S. 273.
[70] ***Dutta P.*** The Tangsas of the Namchik and Tirap Valleys. Shillong, 1959. P. 23.
[71] Ibid. P. 86.
[72] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P. 118.
[73] См.: ***Семенов Ю. И.*** Как возникло человечество. М., 1966. С. 413.
[74] ***Снесарев Г. П.*** Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 129.
[75] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 210, note 1.
[76] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 203, note 1.
[77] См.: ***Семенов Ю. И.*** Указ. соч. С. 398.
[78] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Op. cit.
[79] ***Hutton J. H.*** The Mixed Culture of the Naga Tribes // JRAI. 1965. Vol. 95. Pt. I. P.31.
[80] Idem. The Angami Nagas. With Some Notes on Neighbouring Tribes. L., 1969 (1921). Pp. 414-415.
[81] Ibid. P. 455; ***Simoons F. J.*** A Ceremonial Ox of India. The Mithan in Nature, Culture and History. Madison, 1968.
[82] ***Hutton J. H.*** The Significance of Head-Hunting in Assam // JRAI. 1928. Vol. 58. Pp. 402, 403; ***Furer-Haimendorf Ch.*** Op. cit. P. 43; *Elwin V.* Nagaland. Shillong, 1961. P. 11.
[83] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 322; ***Furer-Haimendorf Ch.*** Op. cit.
[84] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Op. cit. P. 43.
[85] ***Mills J. P.*** The Ethics of Headhunting // Discovery. A Monthly Popular Journal of Knowledge. 1935. No. 186. P. 179.
[86] Ibid.

[87] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas: an Indian Frontier Tribe. N.Y., 1969. Pp 95, 97, 98-99; Idem. Die Nackten Nagas. Dreizehn Monate unter Kopfjagern Indiens. Leipzig, 1947. SS. 140, 209; ***Heine-Geldern R.*** Sudostasien // Illustrierte Volkerkunde in zwei Banden... / Hrsg. von Dr. Georg Buschan. Bd. II. 1.Teil. Australien und Ozeanien. Asien. Stuttgart, 1924. S. 931.

[88] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. S. 209; *Simoons F.J.* Op. cit. P. 110.

[89] ***Simoons F. J.*** Op. cit. P. 111.

[90] ***Elwin V.*** Op. cit. P. 11.

[91] ***Kauffmann H. E.*** Kopfjager und Bergbauern. Meine Expedition zu den Naga in Assam // ZfE. 1938. Bd. 70. H. 1-2. S. 105.

[92] Ibid.

[93] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas. P. 97.

[94] ***Hutton J. H.*** The Significance... Pp. 401-402; ***Mills J. P.*** The Ethics... P. 178.

[95] ***Mills J. P.*** The Ethics... P. 178.

[96] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 393.

[97] ***Heine-Geldern R.*** Kopfjagd und Menschenopfer in Assam und Birma und ihre Ausstrahlungen nach Vorderindien // MAGW. 1917. Bd. 47. S. 13.

[98] Idem. Sudostasien. SS. 930, 931.

[99] ***Karutz R.*** Der Emanismus: (Ein Vorschlag zur ethnologischen Terminologie)// ZfE. 1913. Jg. 45. No. 3. SS. 545-611.

[100] ***Токарев С. А.*** Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 76.

[101] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 305.

[102] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas. Pp. 98-99.

[103] ***Hutton J. H.*** The Significance ... P. 399.

[104] Idem. The Angami Nagas. Pp. 414, 415.

[105] См.: ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. Pp. 225,254; ***Hutton J. H.*** Wild Men in Assam // JASB. N.S. 1931. Vol. 27. No. 2. Article 18. P. 233.

[106] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The After-Life... P. 38.

[107] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 225.

[108] Idem. The Lhota Nagas. P. 118.

[109] ***Чжо Вин, У. Науо нага.*** Янгоун, 1977. С. 74-75 (на бирманском яз.).

[110] Там же. С. 66. См. также главу II ("Жизненные силы").

[111] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 202.

[112] Следует заметить, что движется "бездушное" тело. Видимо, надо отличать, с одной стороны, генезис представления о "свободной" душе, проявляющей себя в движении / см.: ***Кобзев А. И.*** Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983. С. 194-195 /, а с другой - данный конкретный случай, в котором сказывается уже вполне сформировавшееся представление о душе, могущей покидать тело.

[113] Такая же участь постигла и обычай двухстепенных похорон. Запрещая этот способ погребения, власти вынуждали те группы нага, которые практиковали его, переходить к захоронению умерших в земле (ингумации) / ***Ganguli M.*** Reise zu den Naga. Leipzig, 1980. SS. 221, 254 /.

[114] Не все нага оказались под контролем британской администрации. Вне его были коньяк, большая часть сема, восточные ренгма, южные сангтам (тукоми),

йимчунгр, чанг, пхом, кальо-кенгью (кхиемнунгам). Население дистрикта Нага Хиллз, образованного в 1881 г., - ангами, западные ренгма, часть сема - находилось под полным и прямым управлением. Области расселения ао, лхота и незначительной части коньяков составляли контролируемый район с заместителем специального уполномоченного (резидента) во главе; вся активность последнего сводилась к оказанию политического влияния в случаях междеревенской вражды / ***Furer-Haimendorf Ch.*** Through the Unexplored Mountains of the Assam-Burma Border // Geographical Journal. 1938. Vol. 91. No. 3. P. 201 /.

[115] ***Hutton J. H.*** The Significance ... P. 401.

[116] Idem. The Mixed Culture ... P. 32. Ср.: ***Dutta. P.*** Op. cit. P. 86.

[117] ***Gilhodes P. Ch.*** La Religion des Katchins (Birmanie)// Anthropos. 1909. T. 4. Fasc. 3-4. P. 710.

[118] Думса - "жрец, выполняющий обряды по разрешению и от имени вождя" /***Стратанович Г. Г.*** Экономические и социальные отношения у цзинпо // СЭ. 1959, No. 4. С. 76 /.

[119] В тексте - "La seconde" / ***Gilhodes P. Ch.*** Op. cit. P. 710 /.

[120] Idem. Mythologie et Religion des Katchins (Birmanie) // Anthropos. 1909. T. 4. Fasc. 1. P. 122; Idem. La Religion ... P. 710.

[121] ***Тайлор Э. Б.*** Первобытная культура. М., 1989.

[122] ***Mischung R.*** Religion und Wirklichkeitsvorstellungen in einem Karen-Dorf Nordwest-Thailands. Wiesbaden, 1984 (Studien zur Kulturkunde. Veroffentlichungen des Frobenius-Instituts an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universitat zu Frankfurt am Main. Bd. 69). S. 125.

[123] Ibid. S. 125.

[124] Ibid. S. 124.

[125] Ibid. S. 123.

[126] Ibid. S. 135.

[127] ***Rajah A.*** 'Au' Ma Xae: Domestic Ritual and the Ideology of Kinship Among the Sgaw Karen of Palokhi, Northern Thailand // Mankind. 1984. Vol. 14. No. 4 (Special Issue 3. Spirit Cults and the Position of Women in Northern Thailand). P. 349.

[128] ***Lewis P., Lewis E.*** Peoples of the Golden Triangle. Six Tribes in Thailand. L., 1984. P.97.

[129] ***Roux H.*** avec la Collaboration de Tran-van-Chu. Quelques Minorites Ethniques du Nord-Indochine // France-Asie.1954. T.10. Nos.92-93.

[130] Ibid. P. 168; ***Стратанович Г. Г.*** Народные верования населения Индокитая. М., 1978. С. 86.

[131] ***Roux H.*** Op. cit. P. 168.

[132] Ibid. P. 169.

[133] ***Lewis P. W.*** Ethnographic Notes on the Akhas of Burma. Vol. I. New Haven (Conn.): Human Relations Area Files, 1969 (Descriptive ethnogr. ser. / Hraflex book). Pp. 56, 59.

[134] Ibid. P. 58.

[135] Интересно, что число кхванов (это своего рода аспект жизненности и здоровья отдельных частей тела), которыми, по представлениям многих тайских групп, наделен человек, составляет 32 и тем самым совпадает с числом частей чело-

веческого тела, выделяемых буддийским каноном. Но сравнение этих "наборов", перечней показывает, что они не связаны и не имеют отношения друг к другу. Буддийский список 32-х частей тела является более абстрактным, чем любой из перечней кхванов у тайских народов. Влияние буддийских текстов могло отразиться лишь на общем числе кхванов: вполне вероятно, что именно благодаря им представители многих тайских групп стали допускать мысль и утверждать о 32-х кхванах человека /см.: ***Terwiel B. J.*** The Tais and their Belief in Khwans: Towards Establishing an Aspect of "Proto-Tai" Culture // The Tribal World and its Transformation /Ed. by B. Singh, J. S. Bhandari. New Delhi, 1980 (Xth ICAES Series. No. 1). P. 166 /.

[136] ***Walker A. R.*** Aw Ha Hku Ve: The Lahu Nyi Rite for the Recall of a Wandering Soul // JRAS. 1972. No. 1. P. 17.

[137] ***Durrenberger E. P.*** The Lisu Concept of the Soul // JSS. 1975. Vol. 63. Pt. I; Idem. Lisu Religion. De Kalb (IL), 1989. (Northern Illinois University. Center for Southeast Asian Studies. Monograph Series on Southeast Asia. Occasional Paper No.13); ***Hutheesing O. K.*** Emerging Sexual Inequality among the Lisu of Northern Thailand: The Waning of Dog and Elephant Repute. Leiden-N.Y.-Kobenhavn-Koln, 1990. P.88.

[138] ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. Pp.88,155.

[139] Ibid. Pp.88,89,155.

[140] Ibid. P.88.

[141] ***Nguyen Van Huy.*** Van hoa va nep song cac dan toc nhom ngon ngu Ha Nhi - Lo Lo. Ha Noi, 1985. Tr. 190. Следует уточнить, что “душа” на языке лоло (“пололоски”) - so lo. У каждого человека - три души. Первая, “большая душа” - so lo du - находится в голове. Вторая, “средняя душа” - so lo ru - в животе, а третья, “маленькая” - so lo mi - в ногах. Этими сведениями я обязан вьетнамскому исследователю (лоло по этнической принадлежности) Ло Зянг Пао /Устное сообщение. Ханой, 6 и 9 декабря 1995 г. В беседе 9 декабря принимали участие сотрудники Института этнологии НЦОиГН СРВ Буй Суан Динь и Фам Куанг Хоан/.

[142] Так переводится на русский язык вьетский термин suc song, который использует вьетнамский исследователь.

[143] ***Nguyen Van Huy.*** Op. cit. Tr. 191.

[144] Букв. "структура (тело, вещество, состояние, организм, материя, субстанция, форма, воплощение)" + "единая (объединенная)" + "о" + "мощь (мощность, сила)". Автор благодарит вьетнамского коллегу Као Тхе Чиня за помощь, оказанную при редактировании перевода, и за разъяснение этого места. С нашим предположением о том, что предлог ve “о” является здесь лишним, согласился и сам автор /***Нгуен Ван Зуй.*** Устное сообщение. Ханой, 4 декабря 1995 года/. На английский язык это словосочетание переведено как an undivided vitality “неразделенная, целая жизненная сила (жизнеспособность, жизненность, энергия, жизненное начало)” /***Nguyen Van Huy***. The Particularity of Popular Beliefs among Ethnic Communities of the Hanhi-Lolo Linguistic Group // Social Compass. 1995. Vol. 42. No. 3. (Les religions au Vietnam / Religions in Vietnam). P. 305. С этой статьей, представляющей собой сокращенный перевод на английский

язык тех разделов монографии вьетнамского коллеги, которые посвящены религиозным представлениям тибето-бирманцев Вьетнама, я познакомился благодаря его любезности в декабре 1995 г./.

[145] ***Nguyen Van Huy.*** Van hoa... Tr. 192.

[146] Ibid. Tr. 192-193.

[147] Ibid. Tr. 193.

[148] Ibid.

[149] Ibid.

[150] Ibid. Tr. 194.

[151] ***Hummel S.*** Die Gottheiten der Schulter in Tibet (Phrag-Lha)// Rivista degli Studi Orientali. 1959. Vol. 34. Fasc. 3-4. SS. 184, 187.

[152] ***Jackson A.*** Na-khi Religion. An Analytical Appraisal of the Na-khi Ritual Texts. The Hague-Paris-N.Y., 1979. (Religion and Society. 8). P. 244.

[153] ***Nguyen Van Huy.*** Van hoa. P. 192. Ср.: ***Leroi-Gourhan A., Poirier J.*** avec la collaboration ***A. G. Haudricourt, G. Condominas.*** Ethnologie de l'Union Française. Tome second. Asie-Océanie-Amérique. Paris, 1953. P. 650, note 3.

[154] ***Durrenberger E. P.*** The Lisu Concept of the Soul; ***Hutheesing O. K.*** Op. cit.; ***Macfarlane A.*** Op. cit; ***Bai Bibo.*** The Dolniq Branch of the Hani: Their Language and Culture. Paper Presented at the Second International Conference on Hani / Akha Culture. Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996. P. 10. Китайский исследователь Бай Бибо отмечает, что это представление отличает дони от других хани.

[154а] ***Lewis P. W.*** Cultural Windows in the Hani-English Dictionary. Paper Presented at the Second International Conference on Hani / Akha Culture. Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996. P. 12; Idem. The Hani Village 'Ritual Head' (Milguq). Paper Presented at the Second International Conference on Hani / Akha Culture... P. 20; ***Nanlin Peng***. Mortuary Practices of Hani in Yunnan, Southwest China. Paper Presented at the Second International Conference on Hani / Akha Culture... P. 24.

[154б] ***Mao Youquan.*** Value View of Patronymic Linkage System of Hani in China: Survey on Cultural Connotation of Ancestral Worship of Hani. Paper Presented at the Second International Conference on Hani / Akha Culture. Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996. P. 2. В устной беседе (Мэсалонг, Таиланд, 17 мая 1996 г.; в роли переводчика выступила Чжан Мань) Мао Юцюань сообщил, что душа, именуемая latang, латанг (la, ла "душа", tang, танг "главный"), по представлениям хани, никогда не покидает тела "владельца" (даже когда он спит). По сообщению Бай Бибо (14 мая 1996 г.), эту душу называют и lalma, лама (lal, ла "душа", ma, ма "большой").

[155] ***Jackson A.*** Op. cit. Pp. 244-246.

[156] ***Оля Б.*** Боги Тропической Африки. М., 1976. С. 113.

[157] ***Chindarsi N.*** The Religion of the Hmong Njua. Bangkok, 1976. P. 30, note 17.

[158] ***Nguyen Van Huy.*** Van hoa. Tr.192; ***Henry A.*** The Lolos and Other Tribes of Western China // JRAI. 1903. Vol.33. Pt.I. P.102; ***Danda D. G.*** Among the Dimasa of Assam: An Ethnographic Study. New Delhi, 1978; ***Karmay S. G.*** Op. cit.; ***Holmberg D.H.*** Op. cit. P. 192.

[159] ***Леви-Брюль Л.*** Первобытное мышление. М.,1930. С.239. Комментируя сообщения исследователей о вере народов малайской историко-этнографической области в наличие у человека семи душ, ученый пишет об этой "семеричности в единстве": "...каждая из семи душ столь мало дифференцирована, что можно с равным правом говорить о семеричной душе" /Там же. С.143/.

[160] ***Грачева Г. Н.*** Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX - начала XX в.). Л., 1983. С. 17.

[161] ***Герасимова К. М.*** Указ. соч. С. 95.

[162] Там же. С. 61.

[163] Там же. С. 63.

[164] ***Стратанович Г. Г.*** Народные верования ... С. 83.

[165] ***Вундт В.*** Миф и религия. СПб., 1910. С. 52.

[166] ***Himmel S.*** Op. cit. S. 189, Anm. 2.

[167] Философская энциклопедия. Т. 1. М., 1960. С. 261.

[168] См. об этом также: ***Грачева Г. Н.*** [Рецензия на:] ***В. М. Кулемзин.*** Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984 // СЭ. 1986. No. 6. С. 164.

[169] ***Кулемзин В. М.*** Указ. соч.

[170] Так, например, местом обитания души lili, man is ханты и манси считают голову ("живущая в волосах"). Но, помимо этого признака, позволяющего сблизить ее с телесной душой, эта душа может временно покидать человека и ассоциируется с дыханием (душа-птица)/ ***Чернецов В. Н.*** Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959. (ТИЭ. Н.с. Т.51). С.137-142/.

[171] Ср.: ***Кулемзин В. М.*** Традиционные верования народов Сибири // Локальные и синкретические культы. М., 1991. (Религии в XX веке). С. 99

[172] ***Грачева Г. Н.*** Традиционное мировоззрение... С. 73; ***Lang J.*** The Concept of Psyche: its Genesis and Evolution // Acta Ethnographica. 1973. T. 22. Fasc. 1-2.

[173] ***Izikowitz K. G.*** Lamet. Hill Peasants in French Indochina. Goteborg, 1951. P. 94; Idem. Fastening the Soul. Some Religious Traits Among the Lamet (French Indochina) // ***Izikowitz K. G.*** Compass for Fields Afar. Essays in Social Anthropology. Goteborg, 1985 (Acta Universitatis Gothoburgensis. Gothenburg Studies in Social Anthropology. 7). P. 246. О символическом отождествлении головы и половых органов, волос и penis'a см.: ***Leach E. R.*** Magical Hair // Myth and Cosmos. Readings in Mythology and Symbolism / Ed. by J. Middleton. N.Y., 1967; ***Keesing R. M.*** Kwaio Religion. The Living and the Dead in a Solomon Island Society. N.Y., 1982. P. 180.

[174] ***Lewis P. W.*** Op. cit. Vol. I. P. 40.

[175] ***Симакин С. А.*** Анимистические верования чинов // СЭ. 1978. No. 5. С. 143.

[176] ***Тайлор Э. Б.*** Указ. соч. С. 214.

[177] ***Jackson A.*** Op. cit. P. 244.

[178] ***Danda D. G.*** Op. cit. P. 132.

[179] ***Pignede B.*** Op. cit. P. 378.

[180] ***Mischung R.*** Op. cit. S. 135.

[181] ***Kamkhenthang H.*** The Paite. A Transborder Tribe of India and Burma. Delhi, 1988. P. 84.

[182] ***Hutton J. H.*** A Note of the Method ... P. 201.
[183] Geographical Journal. 1938. Vol. 91. No. 3. P. 217.
[184] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 210, note 1.
[185] ***Nawaz A.*** The Garo Hill Tribes of Bangladesh // The Tribal World and its Transformation / Ed. by B. Singh, J.S. Bhandari. New Delhi, 1980. (Xth ICAES Series. No.1). Pp. 115, 117.
[186] ***Playfair A.*** The Garos / With an Introduction by ... J. Bampfylde Fuller. L., 1909; ***Burling R.*** Rengsanggri. Family and Kinship in a Garo Village. Philadelphia, 1963.
[187] ***Вундт В.*** Указ. соч.
[188] Следует заметить, что в число этих парциальных душ входят как "свободные", так и телесные души.
[189] ***Грачева Г.Н.*** К методике изучения ранних представлений о человеке (на нганасанском материале) // СЭ. 1975, No. 4. С. 53, прим. 15.
[190] См.: ***Шинкарев В. Н.*** Представления ма и их соседей о душе (плато Тэйнгуен, Южный Вьетнам)//ЭО. 1993, No. 2.
[191] ***Кулемзин В. М.*** Человек и природа ... С. 35.
[192] ***Arbman E. G.*** Seele und Mana // Archiv fur Religionswissenschaft. 1931. Bd. 29, H. 3-4. S. 318.
[193] ***Warneck L. J.*** Die Religion der Batak. Ein Paradigma fur animistische Religionen des Indischen Archipels. Leipzig, 1909. SS. 9,46, 62.
[194] См., например, об этом: ***Leertouwer L.*** Het Beeld van de Ziel bij drie Sumatraanse Volken. Groningen, 1977. Pp. 122-130.
[195] См.: ***Добрундашвили Н. Н.*** Религии народов Центральной Нигерии (в оценке европейцев и в местной социально-культурной практике) // Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986. (Религии в XX веке). С. 264.
[196] ***Леви-Строс К.*** Эффективность символов // Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С.167.
[197] О причинах обреченности на неудачу попытки представить лексику "души" в виде непротиворечивой схемы см.: ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 127.
[198] ***Фрэзер Дж. Дж.*** Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980. С. 262. Я. В. Чеснов, рассматривая обязательный элемент костюма у юношей ицзу - прическу в виде рога или узла, отмечает следующее: "Считается, что в этом узле волос находится дух «тянь пуса», которого никто не видит. На китайский язык «тяньпуса» переводится как «небесный бодисатва», но у ицзу есть другое значение этого слова - «пугливый бог». Поэтому никто не должен касаться узла на голове" / ***Чеснов Я. В.*** Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976. С. 150 (со ссылкой на: ***Graham D. C.*** Folk Religion in Southwest China. Washington, 1961. P. 80). Автор, на которого ссылается Я. В. Чеснов, пишет следующее: "One must not touch the knot on a man's head, which is called t'ien p'u-sa, or the shy god". Не исключено, что shy - просто опечатка, и вместо этого слова должно стоять sky. Так, в другой публикации Д. К. Грэма нет упоминаний о такой черте этого бога, как пугливость, но зато мы узнаем, что узел, называемый небесным богом (sky god [or god of heaven]),считается священным местом, которого нельзя касаться. Он имитирует, согласно преданию

лоло, рог из мяса (мясистый рог), выросший в верхней части головы (надо лбом) великого бога O-li-bi-zih /A Lolo Story: "The Great God O-li-bi-zih" by Lin Kuang-tien. Translated by David C.Graham. Introduction and footnotes by Wolfram Eberhard // Journal of American Folklore. 1955. Vol. 68, No.268/.

[199] ***Durrenberger E. P.*** Op. cit.; ***Nguyen Van Huy.*** Van hoa. Tr.192; ***Dessaint A. Y.*** Lisu World View // Contributions to Southeast Asian Ethnography. 1988, No.7 (Further Studies of Religions and World View / A.R. Walker, Editor). P.36.

[200] См.: ***Грачева Г. Н.*** Традиционное мировоззрение... С. 67-68.

[201] ***Габорио М.*** Непал и его жители. Сокр. пер. с франц. Ф. Л. Мендельсона. Предисл. и примеч. И. Б. Редько и А. А. Ледкова. М.,1985. С. 39; ***Oppitz M.*** Schamanen, Hexen, Ethnographen // Der Wissenschaftler und das Irrationale. Bd. 1. Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie / Hrsg. von H. P. Duerr. Frankfurt am Main, 1981. S. 48.

[202] Ср.: ***Фрэзер Дж. Дж.*** Указ. соч. С. 264.

[203] ***Вундт В.*** Указ. соч.

[204] О душе-бабочке см.: ***Западова Е. А.*** В стране, где течет Иравади. Очерки культуры современной Бирмы. М., 1980. С. 46; ***Bernot L.*** Les paysans arakanais du Pakistan Oriental. L'histoire, le monde végétal et l'organisation sociale des réfugies Marma (Mog). T.II. Paris - La Haye,1967. (École Pratique des Hautes Études - Sorbonne. Sixieme section: sciences économiques et sociales. Le Monde d'outre-Mer passé et présent. Premiere série. Études. XVI). P. 514-515.

[205] ***Scott J. G.*** (Shway Yoe). The Burman, His Life and Notions. L., 1927. Возникает соблазн сравнения этого выражения с китайским словом (словосочетанием) сюэци. “В сознании древних [китайцев - В.Ш.] квинтэссенция эфира ци была прочно связана с кровяным субстратом (отсюда современное нам слово «кровь» - сюэци, букв. «кровяной эфир»)” / ***Лисевич И. С.*** Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979. С. 40 /. Следует иметь в виду, что бирманское seit, сэй’ (сей-да) “дух, сознание, душа”; “ум, разум”; “мысль, мышление”; “воля, желание”; “чувство; настроение” / Бирманско-русский словарь. Около 29000 слов. Под ред. Г. Ф. Мининой и У Чо Зо. С приложением «Краткого очерка грамматики бирманского языка», сост. В. Б. Касевичем. М., 1976. С. 175 / (ср. “mind”; “soul”; “spirit”; “an emotion or affection of the mind”; “resentment, ill-temper” / Judson’s Burmese-English Dictionary. Unabridged Centenary Edition. As Revised and Enlarged by Robert C. Stevenson (Burma Commission) and Rev. F. H. Eveleth (American Baptist Mission). Rangoon, 1953. P. 368/) восходит к палийскому citta “сердце”, “дух”, “идея” /***Агаджанян А. С.*** Буддийский путь в XX веке. Религиозные ценности и современная история стран тхеравады. М., 1993. С. 256, прим. 55/. Китайским же соответствием палийскому и санскритскому читта является синь /Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел первый. Анализ по классам элементов. Пер. с санскрита, введ., коммент., историко-философское исслед. В. И. Рудого. М., 1990. (Памятники письменности Востока. LXXXVI. Bibliotheca Buddhica. XXXV). С. 281/. Вместе с тем, в традиционной китайской культуре синь, сердце очень тесно связано с ци /***Лисевич И. С.*** Указ. соч. С. 41-42; ***Васильев Л. С.*** Проблемы генезиса китайской мысли (формирование

основ мировоззрения и менталитета). М., 1989. С. 175; ***Кобзев А. И., Юркевич А. Г.*** Ци // Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994. С. 431/.
Thwe как имя существительное имеет следующие значения:
1) “кровь”; “темперамент”, “страстность”; “(душевное) состояние”, “настроение”;
2) “расположение духа”, “предрасположение”, “склонность”; “характер”, “нрав”;
3) “нерв(ы)”; “сила”, “энергия”; “нервность”, “нервозность”; “присутствие духа”, “мужество”, “хладнокровие”;
4) “дух”; “духовное начало”; “душа”; “воодушевление”, “живость”.
В некоторых случаях thwe, по-видимому, имеет смысл, сходный со значениями термина сэй. Часто используется со словом лей “воздух”, “атмосфера” /Judson’s Burmese-English Dictionary. P. 1048/.
Дать ответ на вопрос о том, следует ли рассматривать бирманское thwe seit как заимствование из китайского языка (сюэци) или обе формы восходят к общей праформе, отражают обще-сино-тибетское состояние, - задача лингвистов. Для нас сейчас важнее другое. В китайской традиции ци на антропологическом смысловом уровне конкретизируется как связанный с кровообращением наполнитель человеческого тела /***Кобзев А. И., Юркевич А. Г.*** Указ. соч. С. 431/. Разумеется, я не утверждаю, что идея “континуальной, динамической, пространственно-временной, духовно-материальной и витально-энергетической субстанции” / ***Кобзев А. И., Юркевич А. Г.*** Указ. соч. С. 431/, которую выражают ци, прана и другие, им подобные категории, сводится только к жизненной силе токов крови. Так, помимо крови, “...поток психической энергии может использовать в качестве проводников дыхательную систему... или нервы”/***Лама Анагарика Говинда.*** Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. СПб., 1993. С. 325-326/. Я хотел бы лишь высказать предположение, что ци символизирует аспект движения, присущий крови как составной части (субстрату) единой субстанции - телесной души, и именно это позволяет сближать сюэци и thwe seit. С этими данными перекликается сообщение М. Э. Спайро. По мнению монахов монастыря в Мандалае, понятие “душа” (nama) имеет отношение к овеществленному сознанию или разуму, носителем которого является раздражительный элемент в крови (a dislike element in the blood). По этой причине кровь тоже называют nama /***Spiro M. E.*** Buddhism and Society. A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes. L., 1971. P. 88. Ср.: ***Касевич В. Б.*** Буддизм. Картина мира. Язык. Спб., 1996. С. 49-50/.

206 Исследователи, интерпретируя представления алтайских тюрок, отмечают, что души, считающиеся "неотторжимыми элементами «внутренней структуры» человека", т.е. не являющиеся «свободными душами», "покидают человека без летальных последствий не сами по себе, а только какой-то частью своей субстанции, приобретающей нематериальную форму" / ***Герасимова К. М.*** Указ. соч. С. 147. Ср.: ***Баскаков Н. А***. Душа в древних верованиях тюрков Алтая (термины, их значение и этимология) // СЭ. 1973.No.5; ***Потапов Л. П.*** Алтайский шаманизм. Л. 1991. С. 40/.

[207] Язык раджи относится к тибето-бирманским языкам. Следует иметь в виду, однако, что в их верованиях заметно влияние соседей, главным образом индоарийцев тхару /***Габорио М.*** Указ. соч. С. 32/.

[208] ***Reinhard J.*** Shamanism Among the Raji of Southwest Nepal // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed.by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 279.

Глава II

[1] ***Heine-Geldern R.*** Sudostasien // Illustrierte Volkerkunde. In zwei Banden... / Hrsg. von Dr. Georg Buschan. Bd.II. 1.Teil. Australien und Ozeanien. Asien. Stuttgart, 1924.

[2] ***Чеснов Я. В.*** Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976. С. 240.

[3] ***Needham R.*** Skulls and Causality // Man (N.S.). 1976. Vol. 11. No. 1.

[4] Анимизм // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С.25.

[5] О разных “планах” телесности см.: ***Булгаков С. Н.*** Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 219.

[6] ***Штернберг Л. Я.*** Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С.318; ***Попов А. А.*** Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу // СЭ. 1958. No. 5; ***Иорданский В. Б.*** Хаос и гармония. М. 1982. С. 257; ***Кулемзин В. М.*** Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

[7] Ср.: "Слово тень (бестелесный образ)..." /***Афанасьев А. Н.*** Древо жизни: Избранные статьи. М., 1983. С. 357/.

[8] ***Чернецов В. Н.*** Представления о душе у обских угров //Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959 (ТИЭ. Н.с. Т. 51). С.121 ; ***Анисимов А. Ф.*** Религия эвенков в историко-генетическом освещении и проблемы изучения первобытных верований. М.-Л., 1958. С. 57; ***Стратанович Г. Г.*** Народные верования населения Индокитая. М., 1978. С. 38.

[9] ***Hutton J. H.*** The Angami Nagas: With Some Notes on Neighbouring Tribes. L., 1969 (1921). Pp. 162, 353.

[10] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Through the Unexplored Mountains of the Assam-Burma Border // Geographical Journal. 1938. Vol. 91, No.3. Pp. 213-214.

[11] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas / With a Foreword by H. Balfour and Supplementary Notes and Bibliography by... J. H. Hutton. L., 1926. Pp. 204-205.

[12] Idem. Northern Sangtams // CI, 1931. Vol. I. Pt III (Ethnographical. B. Ethnographic Notes). Delhi-Simla, 1935. P. 144; Idem. The Changs // CI,1931. Vol. I. Pt III (Ethnographical. B. Ethnographic Notes) Delhi-Simla, 1935. P.145.

[13] Idem. The Lhota Nagas / With an Introduction and Supplementary Notes by J. H. Hutton. L., 1922. P.108.

[14] ***Hutton J. H.*** The Angami Nagas. Pp. 238-239, 239-240.

[15] Ibid. P. 240.

[16] Ibid.

[17] ***Woodthorpe R. G.*** Notes on the Wild Tribes Inhabiting the So-Called Naga Hills on Our North-East Frontier of India // JRAI. 1881. Vol. 11. Pt I. P. 66.

[18] ***Prain D.*** The Angami Nagas // Revue Coloniale Internationale. 1887. Vol. 5. Pt 6. Pp. 481-482.

[19] ***Godden G. M.*** Naga and Other Frontier Tribes of North-East India. Part II // JRAI. 1897. Vol. 27. Pp. 15, 39.
[20] ***Hodson T. C.*** Head-Hunting Among the Hill Tribes of Assam // Folk-Lore. 1909. Vol. 20. P. 135.
[21] ***Dutta P.*** The Tangsas of the Namchik and Tirap Valleys. Shillong, 1959. P. 23.
[22] Ibid. P. 78.
[23] ***Mills J. P.*** Northern Sangtams. P. 144.
[24] Idem. The Thenkoh Konyaks // CI, 1931. Vol. I. Pt III (Ethnographical. B. Ethnographic Notes). Delhi-Simla, 1935. P. 146; Idem. Certain Aspects of Naga Culture //JRAI. 1926. Vol.56. P. 35; ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas: Dreizehn Monate unter Kopfjagern Indiens. Leipzig, 1947. S. 164.
[25] ***Mills J. P.*** Certain Aspects... Pp. 34-35.
[26] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Youth-Dormitories and Community Houses in India // Anthropos. 1950. Bd. 45. P. 139; Simoons F. J. A Ceremonial Ox of India. The Mithan in Nature, Culture and History. Madison, 1968. P. 117.
[27] ***Hutton J. H.*** The Significance of Head-Hunting in Assam // JRAI. 1928. Vol. 58. Pt II. P. 404.
[28] Idem. The Disposal of the Dead at Wakching // Man. 1927. Vol.27. No. 44. P. 62.
[29] ***Маретина С. А.*** О культе камней у нага // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970. С. 185.
[30] Цит. по: ***Gait E. A.*** Human Sacrifices in Ancient Assam // JASB. 1898. Vol. 67. Pt III. No. 1. P. 60.
[31] ***Mills J.P.*** The Lhota Nagas. P. 230 (Appendix I. - Human Sacrifice).
[32] Ibid. P. 132.
[33] ***Hutton J.H.*** Carved Monoliths at Jamuguri in Assam // JRAI. 1923. Vol. 53. Pt I. P. 158.
[34] Idem. The Angami Nagas. P. 159.
[35] Idem. The Significance of Head-Hunting. P. 401.
[36] Ibid. Pp. 401-402. Ср.: "...мумия, в которой благовония устраняют элементы разложения, сохраняет еще остатки жизни; она кончается лишь тогда, когда благовония теряют силу и тление вступает в свои права" / ***Арьес Ф***. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 302/.
[37] Возникновение и развитие химии с древнейших времен до XVII века. М., 1983. С. 157-158. Ср.: Философские проблемы естествознания. М., 1985. С. 292. "В теле человека, по наивным понятиям древних народов, были две вещи, находившиеся в непосредственной связи с жизнью: кровь и дыхание, - отмечал Ю. Липперт. - Если кровь вытекает, то душа покидает тело; отсюда первобытный человек заключал, что жизнь и душа должны заключаться в крови. От теплой крови поднимается пар; покуда человек жив, из его рта постоянно вылетает дыхание: отсюда вывод, что именно дыхание человека, этот пар, выходящий из его рта, и есть душа его... Что такое в сущности дыхание? - Воздух. Но можно ли остановиться на таком ответе? Являются ли свойства воздуха существенным признаком дыхания и пара, поднимающегося от теплой крови? Не служит ли главной причиной жизни влажность того и другого? Но и этим не исчерпываются все возможные предположения. В вытекшей из раны крови нет

жизни; от нее, следовательно, отделилась душа; но ведь кроме пара из нее удалилось еще тепло, - и дыхание тоже теплое. Может быть, именно тепло-то и является жизненным началом?" / ***Липперт Ю.*** История культуры. СПб., 1894. С. 301/.

[38] Не подвергая сомнению важность роли тепла (теплоты) в зарождении новой жизни /см., например: ***Гердер И. Г.*** Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С.57; ***Афанасьев А. Н.*** Указ. соч. С. 353/, все же позволю себе напомнить, что, по Фалесу, "...само тепло - "животное тепло" теплокровных ... - происходит из влаги и поддерживается ею..."/***Богомолов А. С***. Античная философия. М., 1985. С. 43/. Составными элементами и стадиями агонии, согласно описанию Гиппократа, являются сожжение телесной влаги, испарение теплоты и выход души вместе с желчью, кровью, мокротой и плотью / ***Гиппократ.*** Избранные книги. М., 1994 (1936). С. 734; ***Бахтин М. М***. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990 (1965). С. 397/.

[39] В то время как "гниение представляется огнем" / ***Потебня А. А.*** О некоторых символах в славянской народной поэзии // Потебня А. А. Слово и миф. М., 1989. С. 302, прим. 4/, "'потеря мяса (flesh)' является потерей влаги" /***Onians R. B.*** The Origins of European Thought About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate. New Interpretations of Greek, Roman and Kindred Evidence, Also of Some Basic Jewish and Christian Beliefs. Cambridge, 1954. P. 213/. В средневековой Южной Аравии считали, что из тела человека, начинавшего "сохнуть" без видимых признаков болезни, "вытекало мясо" /***Французов С. А.*** Суеверия и колдовские обряды в Южной Аравии XIII-XV вв. (Абйан, Хадрамаут, аш-Шихр, Зофар) // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992. С. 12/. Африканские киси полагают, что "дичь..., лишившись крови, становится всего лишь "сухим мясом". Сходным образом и труп - это "сухой" человек / ***Paulme D.*** Les gens du riz. Kissi de Haute-Guinee Francaise. P., 1954. P. 157. Цит. по: ***Иорданский В.Б.*** Звери, люди, боги. Очерки африканской мифологии. М., 1991. С. 99/.

[40] Написанное не означает того, что автор собирается приписать предкам нага обычай эндоканнибализма.

[41] ***Рафси Д.*** Луна и радуга. М., 1978. С. 89. Ср.: ***Берндт Р. М., Берндт К. Х.*** Мир первых австралийцев. М., 1981. С. 374.

[42] ***Снесарев Г. П.*** Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 167-168.

[43] ***Итс Р. Ф.*** Мяо (историко-этнографический очерк) // Восточно-азиатский этнографический сборник. М.-Л., 1960. (ТИЭ. Н.с.Т. 60). С. 95.

[44] Сказанное, впрочем, не отрицает важности и значения формы, оболочки для архаического сознания. См. об этом: ***Krause F.*** Maske und Ahnenfigur: Das Motiv der Hulle und das Prinzip der Form. Ein Beitrag zur nichtanimistischen Weltanschauung // Kulturanthropologie / Hrsg. von Muhlmann W. E., Muller E. W. Koln - Berlin, 1966. SS. 218-237; ***Кулемзин В. М.*** Указ. соч. С. 30,71, 76,79.

[45] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P. 107.

[46] Ibid. Pp. 25, 107.

[47] ***Снесарев Г. П.*** Указ. соч. С. 167-168.
[48] ***Hodson T. C.*** Head-Hunting... Pp. 133-134.
[49] ***Heine-Geldern R.*** Kopfjagd und Menschenopfer in Assam und Birma und ihre Ausstrahlungen nach Vorderindien // MAGW. 1917. Bd. 47. SS. 30-31; ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. S. 160.
[50] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 206, note 1.
[51] ***Shimmi Y. L. R.*** Comparative History of the Nagas. From Ancient Period Till 1826. New Delhi, 1988 (Tribal Studies of India Series. T-128). P. 125.
[52] Ibid. P. 129.
[53] ***Фрэзер Дж. Дж.*** Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980. С. 753.
[54] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas: an Indian Frontier Tribe. N.Y., 1969. P. 92.
[55] ***Furer-Haimendorf Ch., Mills J. P.*** The Sacred Founder's Kin among the Eastern Angami Nagas // Anthropos. 1936. Bd. 31. H. 5-6. S. 929.
[56] ***Неклюдов С. Ю.*** О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. М., 1977. С. 217. Более подробно этот вопрос освещен в работах: Гаген-Торн Н. И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы //СЭ. 1933. No. 5-6; ***Ревуненкова Е. В.*** Представления о волосах (опыт сравнительно-типологического анализа) // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992; ***Leach E. R.*** Magical Hair // Myth and Cosmos. Readings in Mythology and Symbolism / Ed. by J. Middleton. N.Y., 1967; ***Derrett J. D. M.*** Religious Hair // Man (N.S.). 1973. Vol. 8; ***Hershman P.*** Hair, Sex and Dirt // Man (N.S.). 1974. Vol. 9; см. также: ***Денисова И. М.*** Вопросы изучения культа священного дерева у русских: материалы, семантика обрядов и образов народной культуры, гипотезы. М., 1995. С. 79-84.
[57] ***Чжо Вин, У. Науо нага.*** Янгоун, 1977. С. 66.
[58] О волосах как энергии плодородия см.: ***Barth F.*** Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea. Oslo- New Haven, 1975. P. 238. Среди прочих соответствий Ф. Барт отмечает и такое: волосы (предка): череп предка :: растительность : поверхность земли /Ibid. P. 93/.
[59] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P. 108.
[60] ***Dewar T. P.*** General Description of the Naga Tribes Inhabiting the Burma Side of the Patkoi Range // CI, 1931. Vol. I. Pt III (Ethnographical. B. Ethnographic Notes). Delhi-Simla, 1935. P. 156.
[61] Термин Дж. Г. Хаттона.
[62] ***Hutton J. H.*** Divided and Decorated Heads as Trophies // Man. 1922. Vol. 22. No. 67. P. 113.
[63] ***Playfair A.*** The Garos / With an Introduction by... J. Bampfylde Fuller. L., 1909. P. 78.
[64] По некоторым данным, - правую /***Stonor C. R.*** Notes on Religion and Ritual among the Dafla Tribes of the Assam Himalayas // Anthropos. 1957. Vol. 52. Fasc. 1-2. P. 14/.
[65] ***Shukla B. K.*** The Daflas of the Subansiri Region. Shillong, 1959. P. 83.

[66] ***Stonor C. R.*** Op. cit. P. 14, note 6.

[67] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Apa Tanis and Their Neighbours. A Primitive Civilization of the Eastern Himalayas. L., 1962. P. 144.

[68] ***Березкин Ю. Е.*** Жесты у древних перуанцев (семантика изображений на сосудах культуры мочика)// Этнические стереотипы поведения / Под ред. А. К. Байбурина. Л., 1985. С. 255. Символика изображений кистей рук и ступней ног рассматривается в ряде работ /***Жуковская Н. Л.*** Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977. С. 166-168; ***Столяр А. Д.*** О "гипотезе руки" как традиционном объяснении происхождения палеолитического искусства // Первобытное искусство. Новосибирск, 1976; он же. Происхождение изобразительного искусства. М., 1985. С. 53-69/. О руке как символе мощи, власти, могущества, собственности см.: ***Меликишвили Л. Ш.*** Некоторые стороны осетинского свадебного ритуала // Кавказский этнографический сборник. Т. V. Вып. 2. Тбилиси, 1979. С.168-171; ***Ольдерогге Д. А.*** Эпигамия. Избранные статьи. М., 1983. С. 112-113; ***Свердлов М. Б.*** Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л., 1983. С. 34; ***Смирин В. М.*** Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян //Культура Древнего Рима. Т.II. М., 1985. С. 38-63; ***Топоров В. Н.*** Миф о Тантале (об одной поздней версии - трагедия Вячеслава Иванова) // Палеобалканистика и античность. М., 1989. С.82-89; ***Ле Гофф Ж.*** Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 146; ***Голан А.*** Миф и символ. М., 1993. С.153-155; ***Похлебкин В. В***. Словарь международной символики и эмблематики. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1994. С.355-362; Человек (обзор энциклопедий). Подготовил М. Л. Хорьков) // Человек. 1995, № 5. С. 26; ***Zulaika J.*** Basque Violence: Metaphor and Sacrament. Reno, 1988. Pp. 251-252. Урало-алтайские народы рассматривали пальцы и кисти рук как квинтэссенцию жизни, вместилище души и силы /см.: ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 61-64; ***Гемуев И. Н.*** Некоторые аспекты культа медведя и их археологические параллели // Урало-алтаистика (Археология. Этнография. Язык). Новосибирск, 1985. С. 140-141/. Следует иметь в виду, что фольклор урало-алтайских народов особо выделяет кости: "Считая костяк основой, определяющей и биологическую и социальную природу человека, мифоэкологическое сознание особо акцентировало кости рук" / ТМТЮС. Человек. Общество. С. 61; ср. ***Сагалаев А. М.*** Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991. С.122/.

[69] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Through the Unexplored Mountains. P. 213.

[70] Geographical Journal. 1938. Vol. 91. No. 3. P. 217. Ср.: ***Фрэзер Дж. Дж.*** Указ. соч. С. 207; ***Абрамян Л. А.*** Беседы у дерева (Этнографические очерки)// Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира. М., 1979. С. 79; ***Dutta P.*** Op. cit. P. 86.

[71] Термин для обозначения духов у тайских народов.

[72] ***Стратанович Г. Г.*** Указ. соч. С. 92; ср. ***Иванова Е. В.*** Тайские народы Таиланда. М., 1970. С. 129.

[73] ***Островский В. А.*** Таноана. М., 1962. С. 57.

[74] Там же; ср.: ***Фрэзер Дж. Дж.*** Указ. соч. С. 207.

[75] ***Герасимова К. М.*** Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989. С. 94.

[76] См.: ***Вундт В.*** Миф и религия. СПб.,1910. С. 70; ***Снесарев Г. П.*** Указ. соч. С. 167-170. По мнению Дж. Г. Хаттона, практика отсечения конечностей связана с представлениями, отличными от тех, на которые опиралась охота за головами. Исследователь полагает, что народы, живущие к северу от Брахмапутры, не брали голов, но отрубали у умерщвляемых врагов ступни и кисти для того, чтобы "вывести из строя" духов убитых /***Hutton J. H.*** Head-hunting //MI. 1930. Vol. 10. No. 4. Pp. 210-211/. Думается, однако, что такой обычай имел отношение все же не к стремлению причинить вред врагу или к страху перед его местью, а к желанию использовать себе во благо жизненные силы чужаков.

[77] ***Успенский Б. А.*** Филологические разыскания в области славянских древностей (реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 180. (Ср., однако: "Длинные, густые волосы - признак счастья, тогда как ногти входят в круг представлений о смерти, несчастье: "У счастливого волосы, у несчастного ногти"" / ***Мазалова Н. Е.*** Физические особенности человека в представлениях русских // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 5-6. Спб., 1994. С. 153/). Волосы и ногти рассматриваются вместе и в других традициях (культурах). См., например: Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987. С. 152; ***Lincoln B.*** Treatment of Hair and Fingernails among the Indo-Europeans // History of Religions. 1977. Vol. 16. No. 4; ***Miyamoto M.*** The Hanunoo-Mangyan: Society, Religion and Law among a Mountain People of Mindoro Island, Philippines. Osaka, 1988. (Senri Ethnological studies. No. 22). P.74.

[78] Ср. с мнением Кун Ин-да, согласно которому души *по* отождествляются с оформленной "телесностью" (син), плотью /***Торчинов Е. А.*** Религиозная доктрина даосизма: учение о бессмертии и путях его обретения // Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины (У чжэнь пянь). Предисловие, перевод с китайского и комментарии Е. А. Торчинова. СПб, 1994. (Памятники культуры Востока. I). С.9/. Несколько слов о термине "плоть". "Плоть - это одушевленное тело" /Прийти к себе // Человек. 1993, №3. С.90/; "...душевно-телесная жизнь называется в слове Божием плотью" /***Тареев М. М.*** Цель и смысл жизни (1901) // Смысл жизни : Антология /сост.., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшина. М., 1994. (Сокровищница русской религиозно-философской мысли. Вып. II.). С.186/. Как отмечал Б. П. Вышеславцев, "«Плоть» в терминологии ап. Павла вовсе не означает только нашего пространственного физического тела, она обнимает всю низшую чувственно-пожелательную природу человека, которая... связана с физическим телом и лежит, так сказать, между «телом» и «душой»" /***Вышеславцев Б. П.*** Этика преображенного Эроса. М., 1994. С.43; ср. С.44/. О наличии у понятия "плоти" духовного значения писал и В. В. Зеньковский /***Зеньковский В. В.*** Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С. 82/. "Плоть - это не тело, плоть - это клеевая прослойка между двумя телами... это состояние тела, но не тело в своей анатомической и перцептивной ограниченности" /***Подорога В. А.*** Феноменология тела. Введение в философскую антропологию (материалы лекционных

курсов 1992-1994 годов). М., 1995. С. 44, 128/. Впрочем, попытка выявить различия между понятиями “плоть” и “тело” может увести нас далеко /о сложности дифференциации, разведения их и о разных подходах к этой проблеме см., например: ***Архимандрит Киприан (Керн).*** Антропология св. Григория Паламы. М., 1996 (1950). (Святые отцы и учителя Церкви в исследованиях православных ученых. I); Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник /Авторы-составители: К. Барнуэлл, П. Дэнси, Т. Поп. СПб., 1996. С. 241-252, 388-394; ***Круткин В. Л.*** Онтология человеческой телесности (философские очерки). Ижевск, 1993/, поэтому ограничусь несколькими замечаниями о содержании, которое стоит за терминами “плоть” и “мягкие ткани (мясо)”, и о соотношении понятий, обозначаемых этими словами. В. Л. Круткин отмечает: “Тексты, отличающие тело и плоть, относятся именно к этому [христианскому телесному - В.Ш.] канону, в то время как канон античной классики рассматривал тело как цельную личность человека. Плоть, с точки зрения христианства, - это совсем особое тело, тогда как с точки зрения Аристотеля, «саркос» - это просто мягкая ткань, отличная от кости... Словари отмечают архаический оттенок «плоти». И действительно, переводческая практика свидетельствует об экспансии «тела»” /***Круткин В. Л.*** Указ. соч. С. 40, 48/. Отдавая должное стремлению В. Л. Круткина оставить, утвердить за словом «плоть» только одно значение, соответствующее основному значению греческого слова «саркс» [“Мышцы и жилы, покрывающие кости человеческого тела (или тела животного). ...В некоторых языках ему соответствуют слова «мясо» и «мускулы»” /Ключевые понятия Библии... С. 241/], вынужден заметить, что абстрагироваться от многозначности слова “плоть” все же не удается. Разные значения слова “плоть” заставляют всякий раз использовать уточняющие слова (ср., например: “плоть, мякоть” /***Городецкая О. М.*** Искусство “весеннего дворца” // Китайский эрос. Научно-художественный сборник. Составитель и ответственный редактор А. И. Кобзев. М., 1993. С. 67/, “мягкая плоть” /***Малявин В. В.*** Человек в культуре раннеимператорского Китая // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. С. 164/). Возьму на себя смелость высказать предположение, что материалы тибето-бирманских языков свидетельствуют если и не о противопоставлении, то, по крайней мере, о несовпадении значений “плоть” и “мягкие ткани, мясо”. Так, П. У. Льюис переводит слово из языка акха sha_v ji^v на английский как flesh “мясо (мягкие ткани); плоть”. Sha_v ne^v обозначает только мякоть, мясо без жира и костей /Akha-English-Thai Dictionary. Compiled by Paul Lewis. In two sections. I. Akha-English-Thai. II. English-Akha. Chiang Rai, 1989. Pp. 411, 563, 597/. Мы видим, что “плоть” может включать “мягкие ткани”, но не сводится к последним, обозначая все тело в целом. Показательно использование слова sha_v ji^v “плоть” вместе с “кровью” shi_v в словосочетаниях, которые можно перевести как “физическое существование”, “человеческое естество”, “материальная, телесная сторона жизни, противопоставленная миру духов” /Ibid. Pp. 420, 612/. В данной работе я старался во избежание путаницы, по возможности не употреблять термин “плоть” в качестве синонима слов “мягкие ткани”, “мясо”. Если плоть, телесную душу можно трактовать как субстанцию, то вещество,

мягкие ткани (“мясо”) представляют собой лишь часть этой субстанции /Ср.: ***Ламетри Ж.О.*** Трактат о душе (Естественная история души) // Ламетри Ж. О. Сочинения. 2-е изд. М., 1983. (Философское наследие. Т.88). С. 63/, ее субстрат.

[79] Ср.: ***Живов В. М.*** "Мистагогия" Максима Исповедника и развитие византийской теории образа // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 118.

[80] ***Марголис Дж.*** Личность и сознание. Перспективы нередуктивного материализма. М., 1986. С. 68, 359. Признание Дж. Марголисом справедливыми возражений П. Ф. Стросона против понимания личности как “одушевленного тела... или воплощенной души” /Там же. С. 66-67/ не исключает того, что жизненные силы могут рассматриваться именно так.

[81] ***Анисимов А. Ф.*** Указ. соч. С. 57. Г. М. Василевич полагает, что на ранних этапах развития слово “оми (~она) было названием материальной оболочки - тела. В дальнейшем развитии душа стала называться оми, а тело, человек - иллэ и бэе” /***Василевич Г. М.*** Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII - начало XX в.). Л., 1969. С.224/.

[82] Сила, энергия, прежде скрытая в плоти умершего, объединяется с новым субстратом, пронизывает его, подобно тому, как продукты разложения трупа насыщают этот новый объект.

[83] См. сноску 4.

[84] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. S. 211.

[85] Ibid. S. 212.

[86] Ibid.

[87] ***Hutton J. H.*** The Angami Nagas. Pp. 239-240.

[88] Ibid. P. 348.

[89] ***Токарев С. А.*** Сущность и происхождение магии // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959. (ТИЭ. Н.с. Т.51). С.14; Он же. Ранние формы религии. М., 1990. С. 414-415.

[90] Там же.

[91] См.: ***Соколова В. К.*** Заклинания и приговоры в календарных обрядах // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 12.

[92] ***Новик Е. С.*** Обряд и фольклор в сибирском шаманизме (Опыт сопоставления структур). М., 1984. С. 161, 220-221.

[93] Там же. С. 161.

[94] Там же. С. 220-221.

[95] ***Леви-Брюль Л.*** Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 221.

[96] ***Hofer A.*** Die Religionen der asiatischen Negrito und der Stammesgruppen Hinterindiens // Hofer A., Prunner G., Kaneko E., Bezacier L., Sarkisyanz M. Die Religionen Sudostasiens. Stuttgart, Berlin, Koln, Mainz, 1975. S. 61; ср.: Idem. Randbemerkungen uber die Jagdriten in nordwestlichen Hinterindien // Archiv fur Volkerkunde. 1968. Bd. 22. S. 69.

[97] Idem. Die Religionen... S. 61.

[98] Idem. Randbemerkungen.

[99] ***Kamkhenthang H.*** The Paite. A Transborder Tribe of India and Burma. Delhi, 1988. P. 147.
[100] ***Furer-Haimendorf Ch., Mills J. P.*** Op. cit. P. 925.
[101] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Through the Unexplored Mountains. P. 212.
[102] ***Пропп В. Я.*** Русские аграрные праздники. Л., 1963. С. 97. "Зерно и семя - самый общий и глубокий из всех растительных символов, подчеркивающих идею непрерывности развития жизни и плодородия (в животном коде им соответствует яйцо)" /***Топоров В. Н.*** Растения // МНМ. Т.2. М., 1988. С.369/.
[103] ***Eink Z.*** The Hidden Life of the Akha: Birth, Marriage and Death // Bangkok Magazine. 4 Aug. 1968. P.8. Цит. по: ***Jaafar S. J., Walker A. R.*** The Akha People: an Introduction // Farmers in the Hills. Upland Peoples of North Thailand / Ed. by A. R. Walker. Taipei, 1981 (Asian Folklore and Social Life Monographs. Vol. 105). P. 175.
[104] ***Иванова Е. В.*** Указ. соч. С. 148, прим. 31.
[105] ***Аракелян Г. С.*** Черкесогаи (историко-этнографическое исследование) // Кавказ и Византия. Вып. 4. Ереван, 1984. С. 119. У грузин бытовали иные обычаи, связанные с оспой (другим, в частности, было отношение к яйцам). "В связи с употреблением продуктов, дарующих человеку жизненную силу, большой интерес представляет...обрядовый стол, устраиваемый у грузин в комнате больного оспой, - отмечает З. В. Харатян. - Можно предположить, что обычай столь обильного применения грузинами фруктов, яиц, цветов, а также символов брака..., переведен на «оспу» из свадебного ритуала, где все эти продукты и предметы употреблялись как символы созревания, роста, восхождения и имели целью способствовать оспе выйти наружу, «прорасти», чтобы больной мог выздороветь" /***Харатян З. В.*** Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989. С. 14, 15/.
[106] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 242.
[107] Ibid.
[108] Ibid. P. 138.
[109] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. S. 164.
[110] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 176.
[111] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. Pp. 107-108.
[112] Ibid. P. 108.
[113] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas. P. 91.
[114] ***Hutton J. H.*** The Angami Nagas. P. 98.
[115] Idem. The Sema Nagas. P. 176.
[116] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 233, note 1.
[117] О ней см., например: ***Чернецов В. Н.*** Указ. соч.; ***Бутинов Н. А.*** К истории счета и числа (по тасмано-австралийским и океанийским материалам конца XIX-начала XX в.) // Страны Южных морей (История, экономика, этнография, география). М., 1980; ***Иванов С. В.*** Числовая символика и пол в представлениях и обрядах народов Азии (к постановке вопроса)// Страны и народы Востока. Вып. XXV. География. Этнография. История. М., **1987;** ***Nicolas G.*** Un Systeme numerique symbolique: le quatre, le trois et le sept dans la cosmologie d'une societe

hausa (vallee de Maradi) // Cahiers d'Etudes africaines. 1968. T. 32; ***Sawyerr H., Todd S. K.*** The Significance of the Numbers 3 and 4 among the Mende of Sierra Leone // Sierra Leone Studies. 1970. Vol.26; ***Bril B.*** Analyse des nombres associes a l'homme et a la femme en Afrique de l'Ouest// Africa. 1979. Vol.49, No.4; ***Fainzang S.*** Les Sexes et leurs nombres. Sens et fonction du 3 et du 4 dans une societe burkinabe // L'Homme. 1985. T. 25, No. 4 (96).

[118] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 279.

[119] Ibid. P. 233, note 1.

[120] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 178; Mills J.P. The Lhota Nagas. P. 106.

[121] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 178.

[122] Ibid. P. 177.

[123] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Morality and Prestige among the Nagas // Anthropology and Archaelogy. Essays in Commemoration of V. Elwin. L., 1969. P. 178.

[124] Ср. ***Фрэзер Дж. Дж.*** Указ. соч.

[125] ***Токарев С. А.*** Ранние формы религии. С. 363-364; ***Чаттопадхьяя Д.*** Локаята Даршана. История индийского материализма. М., 1961. С. 315.

[126] ***Чаттопадхьяя Д***. Указ. соч. С. 349.

[127] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. S. 238.

[128] Ibid. Ср.: ***Богаевский Б. Л.*** Земля и почва в земледельческих представлениях Древней Греции. СПб., 1912. С. 21-28.

[129] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. S. 238.

[130] ***Mills J. P.*** The Rengma Nagas. L., 1937. P. 83.

[131] ***Dang Nghiem Van.*** The Khmu in Viet Nam // Vietnamese Studies. No. 36 (Ethnographical Data. Vol. 2). Hanoi, 1972. P. 131.

[132] ***Никитина М. И.*** Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982. С. 105, 157.

[133] ***Barth F.*** Op. cit. P. 205; ср. p. 238. Об ассоциации пустоты материнской утробы с женским аспектом абсолютной реальности см.: ***Малявин В. В.*** Чжуан-цзы. М.,1985. С. 203.

[134] ***Никитина М. И.*** Указ. соч. С. 157.

[135] Приведу примеры положительного отношения к мягким тканям. По сообщению Н. Дж. Аллена, тхулунг-раи высоко оценивают физическую силу и хорошее телосложение. Их выражение seo batpa [букв."имеющий плоть (мясо),обладающий плотью" - англ.'having flesh'] и непальское слово moto (=англ.'fat') [В "Непальско-русском словаре" приводятся следующие значения слова мото: 1) толстый, тучный; 2)толстый, плотный; 3) грубый, необработанный; 4) богатый, состоятельный; 5) примитивный, неразвитый (напр. об уме) /Непальско-русский словарь. 38 000 слов. Сост. И. С. Рабинович, Н. И. Королев, Л. А. Аганина под. рук. И. С. Рабиновича. С приложением грамматического очерка непальского языка, составленного канд. филол.наук Н. И. Королевым. М.,1969. С.933/] являются комплиментами и не имеют уничижительных ноток (в частности, не содержат намеков на тучность, ожирение /***Allen N. J.*** Approaches to Illness in the Nepalese Hills // Social Anthropology and Medicine /Ed. by J. B. Loudon. L.-N.Y.-San Francisco, 1976.(A.S.A. Monograph 13). P.507/. Выражение лаху o-s+-o-sa (букв. “кровь и мясо”) означает: “физи-

ческое состояние; телесная, соматическая сила (энергия, мощь); здоровье" /***Matisoff J. A.*** The Dictionary of Lahu. Berkeley-Los-Angeles-L., 1988. (University of California. Publications in Linguistics. Vol. 111). P. 209/.

[136] ***Ардзинба В. Г.*** Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. М., 1985. С. 133.

[137] ***Леви-Брюль Л.*** Первобытное мышление. М., 1930. С. 231, 235.

[138] Период отпадения мягких тканей является начальной стадией перехода жизненных сил умершего в другие объекты.

[139] Ср.: К проблеме категорий традиционной китайской культуры. Дискуссия // НАА. 1983, No. 3. С. 76, прим. 23; ***Малявин В. В.*** Человек в культуре раннеимператорского Китая // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. С. 177.

[140] ***Малявин В. В.*** Чжуан-цзы. С. 236.

[141] ***Иеттмар К.*** Религии Гиндукуша. М., 1986. С. 176.

[142] Там же.

[143] ***Кулемзин В. М.*** Указ. соч. С. 90.

[144] Там же. С. 84.

[145] Ритуалу перезахоронения умерших у малагасийцев посвящен ряд работ. Укажем лишь на одну из них: ***Bloch M.*** Placing the Dead. Tombs, Ancestral Villages, and Kinship Organization in Madagascar. L.- N.Y., 1971.

[146] ***Кулик С. Ф.*** Когда духи отступают. М., 1981. С. 209.

[147] ААС. 1981, No.3. С. 36; ср.: Обычаи и фольклор Мадагаскара. М., 1977. С. 93; ***Ганиев А.*** Фамадихана // ААС. 1991, No. 3. С. 57.

[148] См. ***Huntington R.*** Gender and Social Structure in Madagascar. Bloomington-Indianapolis, 1988; Traube E. Affines and the Dead: Mambai Rituals of Alliance // BTLV. 1980. Deel 136, afl. 1 (Anthropologica XXII).P. 100.

[149] ***Traube E***. Op. cit. P. 106.

[150] ***Иванова Л. А.*** Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 137.

[151] ***Пропп В. Я.*** К вопросу о происхождении волшебной сказки (Волшебное дерево на могиле)//СЭ. 1934. No. 1-2. С. 144.

[152] ***Иванова Л. А.*** Указ. соч. С. 138.

[153] ***Пропп В. Я.*** Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963. С. 97.

[154] ***Чернецов В. Н.*** Указ. Соч. С. 137-142.

[155] О "функциональной тождественности или даже синонимии чисел 3 и 4" см.: ***Жуковская Н. Л.*** Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 137; ***Неклюдов С. Ю.*** [Рец. на:] Жуковская Н. Л. Категории... // НАА. 1989. No.1. С. 188-189. Сближение трех и четырехлетнего возраста характерно и для традиций народного воспитания неваров /см.: ***Toffin G.*** Societe et Religion chez les Newar du Nepal. Paris,1984. P.118/.

[156] ***Чернецов В. Н.*** Указ. соч. С. 142.

[157] ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 164.

[158] Цит. по: ***Карапетьянц А. М.*** Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. М.,

1982. С. 21. Ср.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1. М., 1972. С. 173.

[159] См., например: ***Леви-Брюль Л.*** Первобытное мышление; ***Бернштам Т. А.*** Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX-начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. С. 66; ***Тюлина Е. В.*** Космологические представления в поминальном ритуале экоддишта шраддхи (по "Гаруда пуране") // НАА. 1988. No. 3. С. 47; ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 120; ***Толстая С. М.*** Общие элементы в ритуальном оформлении родов и кончины (на материале балканославянских традиций) // Балканские чтения. I. Симпозиум по структуре текста. Тезисы и материалы. М., 1990; ***Цивьян Т. В.*** Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990; ***Байбурин А. К.*** Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. С.95; ***Чвырь Л. А.*** Три “чилла” у таджиков // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985; ***Бабаева Н. С.*** Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX - начало XX вв.). Душанбе, 1993. С. 117-118. Слова Г. Н. Грачевой: "...смерть не воспринимали как единовременный акт, а представляли как длительный переход"... /***Грачева Г. Н.*** Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX - начала XX в.). Л., 1983. С. 98 / можно отнести и к рождению.

[160] ***Цивьян Т.В.*** Указ. соч. С. 182.

[161] ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 178.

[162] См., например: ***Выготский Л. С.*** Собрание сочинений: В 6-ти т. Т. 4. Детская психология. М., 1984; ***Эльконин Д. Б.*** Избранные психологические труды. М., 1989. С. 50, 458; ***Ганзен В. А.*** Системные описания в психологии. Л., 1984. С. 148-149; ***Фельдштейн Д. И.*** Психология развития личности в онтогенезе. М., 1989; ***Бреслав Г. М.*** Эмоциональные особенности формирования личности в детстве: Норма и отклонения. М., 1990. С. 32, 94-96; *Толстых А. В*. Возрасты жизни. М., 1988. С. 78; ***Тульчинский Г. Л.*** Разум, воля, успех: О философии поступка. Л., 1990. С. 144; ***Гарбузов В. И.*** От младенчества до отрочества: Размышления врача о развитии и воспитании ребенка. Л., 1991; ***Флэйк-Хобсон К., Робинсон Б.Е., Скин П.*** Мир входящему: Развитие ребенка и его отношений с окружающими. М., 1992; ***Зайцев Б. К.*** Афон //Литературная учеба. 1990. No. 4. С. 41; ***Василевич Г. М.*** Указ. соч. С. 225. ***Грачева Г. Н.*** Указ. соч. С. 104, 106-107; ***Итс Р. Ф.*** Указ. соч. С. 93-94; ***Потапов Л. П.*** Умай - божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 271; ***Викторова Л. Л.*** Система социализации детей и подростков у монголов, пути и причины трансформации ее элементов // Этнография детства - I. С. 56,58; ***Дьяконова В. П.*** Детство в традиционной культуре тувинцев и теленгитов // ТВДуНС. Л., 1988. С. 158; ***Иванова Е. В.*** Социализация детей в Таиланде // Этнография детства -III. С. 69-70; ***Ревуненкова Е. В.*** Книги батакских жрецов в собрании МАЭ // Культура народов Зарубежной Азии и Океании. Л., 1969 (СМАЭ. Т.25). С. 246; ***Сем Ю. А.*** Воспитание детей в традиционной культуре нанайцев // ТВДуНС. Л., 1988. С. 124; ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 163-166, 176-178; ***Чочиев А. Р.*** Очерки исто-

рии социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин). Цхинвали, 1985. С. 54, 55, 58-60, 87; ***Чеснов Я. В.*** К этнографическому изучению жизнедеятельности человека (на примере традиционной абхазской культуры) // СЭ. 1987. No. 3. С. 34; ***Галданова Г. Р.*** Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. С. 46; ***Маркарьян С. Б., Молодякова Э. В.*** Праздники в Японии: обычаи, обряды, социальные функции. М., 1990. С. 132-133; ***Гаер Е. А.*** Традиционная бытовая обрядность нанайцев в конце XIX - начале XX в. М., 1991. С. 52; ***Сем Т. Ю.*** Особенности социализации детей у оленекских эвенков //"Мир детства" в традиционной культуре народов СССР. Сборник научных трудов. Ч.I. Л., 1991; ***Йеттмар К.*** Указ. соч. С. 396; ***Киебел Х.*** Традиционные институты и формы социализации детей и подростков у народа огони (Южная Нигерия)// СЭ. 1981. No. 1. С. 112; ***Сирина А. А.*** Научный отчет об экспедиции к верхнеколымским эвенам (1993) // Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований. М., 1994. С. 330; ***Becher R.*** Moon and Reincarnation: Anthropogenesis as Imagined by the Surara and Pakidai Indians of Northwestern Brazil // The Realm of the Extra-Human. Ideas and Actions / Ed. by Agehananda Bharati. The Hague-Paris, 1976. Pp. 341, 343; ***Lee, Du-Hyun.*** A Multiple Burial Custom of Korea: Ch'obun // Ibid.; ***Litsas F. K.*** Rousalia: The Ritual Worship of the Dead // The Realm of the Extra-Human. Agents and Audiences / Ed. by Agehananda Bharati. The Hague-Paris, 1976. P.457. "...у св. Григория Богослова мы встречаем мнение, что детей следует допускать к крещению не ранее трех лет, когда они бывают в состоянии уже давать ответы на вопросы..." /***Зарин С. М.*** Катехуменат // Христианство. Энциклопедический словарь. В 2 Т. Том 1. А-К. М.,1993. С.706/.

[163] ***Shakespear J.*** Customs at Death among the Manipuris and Cognate Clans // Folk-Lore. 1912. Vol. 23. P. 463.

[164] ***Raha M. K., Mahato S. N.*** The Kinnaurese of the Himalayas. Calcutta, 1985. (Memoir No. 63 ASI). P. 259.

[165] ***Kauffmann H. E.*** Beobachtungen im Lisu-Dorf Tham Ng b, Nordthailand // Wiener Volkerkundliche Mitteilungen. XIII. Jg. 1966. Bd. VIII. S. 66.

[166] China's Minority Nationalities / Ed. by Ma Yin. Beijing, 1982. Pp. 244, 273, 336.

[167] ***Герасимова К. М.*** Указ. соч. С. 115; Rinchen Losel. Burial Customs in Garze // Theses on Tibetology in China. Compiled by Hu Tan. Beijing, 1991.

[168] ***Rock J. F.*** The ^{2}Zhi ^{3}ma Funeral Ceremony of the ^{1}Na-^{2}khi of Southwest China. Described and Translated from ^{1}Na-^{2}khi Manuscripts. Vienna-Modling, 1955 (Studia Instituti Anthropos.Vol.9). Pp. 4, 96. Cp.: ***Jackson A.*** Na-khi Religion: an Analytical Appraisal of the Na-khi Ritual Texts. The Hague - Paris - N.Y., 1979. (Religion and Society.8). Pp. 245-246.

[169] ***Mann R. S.*** The Ladakhi. A Study in Ethnography and Change. Calcutta, 1986 (Memoir No. 69 ASI). P. 93.

[170] ***Abadie M.*** Les races du Haut-Tonkin de Phong-Tho a Lang-Son. Paris, 1924. P. 181. Сводка данных о трехлетнем (трехгодичном) сроке в похоронно-поминальной обрядности лоло и их соседей содержится в работе: ***Vannicelli F. L.*** La religione dei Lolo. Contributo allo studio etnologico delle religioni dell'Estremo

Oriente. Milano, 1944 (Pubblicazioni dell'Universita Cattolica del S. Cuore. N.S. Vol. II).

[171] ***Parry N. E.*** The Lakhers. With an Introduction and Supplementary Notes by J.H. Hutton. L., 1932. Pp. 445-446.

[172] ***Габорио М.*** Непал и его жители. М., 1985. С. 41-42.

[173] ***Parry N. E.*** Op. cit. P. 279.

[174] ***Das T. Ch.*** The Purums: an Old Kuki Tribe of Manipur. Calcutta, 1945. P. 236. Ср.: "Чудакарану [церемонию стрижки. - В. Ш.], совершаемую на третьем году, мудрые считают наилучшей..."/***Пандей Р. Б.*** Древнеиндийские домашние обряды (обычаи). М., 1982. С. 98; Там же. М., 1990. С. 101/.

[175] ***Das T. Ch.*** Op. cit. P. 236. Интересны данные о временном отождествлении ребенка с предком у нигерийских огони. "С момента рождения и до трех лет, когда начинается ролевое обучение, ребенок считается «настоящим предком». После трех лет ребенка уже не рассматривают как предка"/ ***Киебел Х.*** Указ. соч. С. 112/.

[176] ***Dahal D. R.*** An Ethnographic Study of Social Change Among the Athpahariya Rais of Dhankuta. Kathmandu, 1985. P. 87.

[177] ***Lewis P. W.*** Ethnographic Notes on the Akhas of Burma. New Haven (Conn.), 1970. Vol. IV. P. 834.

[178] См., например: ***Галданова Г. Р.*** Указ. соч. С. 52; ***Соловьева Л. Т.*** Обычаи и обряды первых лет жизни ребенка у грузин Хевсурети в конце XIX - начале XX в. // СЭ. 1982. No. 4. С. 108-110; ***Булатова А. Г.*** Традиционные праздники и обряды народов Дагестана в XIX - начале XX века. Л., 1988. С. 186; ***Шаханова Н. Ж.*** Половозрастная стратификация традиционного общества казахов (конец XIX - начало XX в.)// Этносы и этнические процессы. Памяти Р. Ф. Итса. Сборник статей. М., 1993; ***Van Esterik P., Van Esterik J.*** Royal Style in Village Context:Translation and Interpretation of a Thai Tonsure Text // AFS. 1980. Vol. 39. P. 68, note 9; ***Hoskins J.*** Doubling Deities, Descent, and Personhood: an Exploration of Kodi Gender Categories // Power and Difference. Gender in Island Southeast Asia / Ed. by J. M. Atkinson and S. Errington. Stanford, California, 1990. P. 296.

[179] Об этом понятии см.: ***Кон И. С.*** Ребенок и общество: (Историко-этнографическая перспектива). М., 1988. С. 93-100.

[180] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. P. 234.

[181] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P. 147.

[181a] ***Das N. K.*** Kinship Politics and Law in Naga Society. Calcutta, 1993. (ASI. Memoir No. 96). P. 54.

[182] ***Берндт Р. М., Берндт К. Х.*** Указ. соч. С. 122.

[183] Интересно, что отнятие от груди и прорезывание зубов являются, по представлению ливанцев, двумя опасностями (из трех), которые угрожают маленьким детям / ***Родионов М. А.*** Традиционная модель социализации детей в современном Ливане // Этнография детства -II. С. 14/.

[184] ***Hitchcock J. T.*** The Magars of Banyan Hill. N.Y.-Chicago-San Francisco-Toronto-L., 1966. P. 50.

[185] ***Маретина С. А.*** Воспитание и обучение детей и подростков у двух горных народов северо-восточной Индии // Этнография детства -II. С. 139.

[186] Там же. С. 140-141.

[187] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. Pp. 261, 262.

[188] ***Журавлев Ю. И.*** Народы Сиккима и Бутана // Народы Южной Азии. Индия, Пакистан, Непал, Сикким, Бутан, Цейлон и Мальдивские острова. Под ред. Н. Р. Гусевой, А. М. Дьякова, М. Г. Левина, Н. Н. Чебоксарова. М., 1963 (Народы мира. Этнографические очерки. Под общей ред. чл.-корр. АН СССР С. П. Толстова). С. 511.

[189] Там же. С. 509.

[190] ***Кудрявцев Б. В.*** Народы Непала // Народы Южной Азии... С. 814.

[191] ***Итс Р. Ф.*** Лаху // Народы Восточной Азии. Под ред. Н. Н. Чебоксарова, С. И. Брука, Р. Ф. Итса, Г. Г. Стратановича. М.-Л., 1965 (Народы мира...). С. 564.

[192] ***Hodson T. C.*** Head-Hunting... P. 138.

[193] Ibid. (со ссылкой на: Assam Census Report, 1891. Vol. 1. P.243).

[194] ***Jones R. L.*** Limbu Spirit Possession and Shamanism // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 42; ***Sagant Ph.*** La Tete Haute: Maison, Rituel et Politique au Nepal Oriental // L'Homme et la Maison en Himalaya. Ecologie du Nepal. Textes rassembles et presentes par Gerard Toffin assiste de Luc Barre et de Corneille Jest. Paris, 1981 (Centre regional de publications du CNRS. Graeco-Himalaya-Karakorum. Cahiers Nepalais). P. 171.

[195] ***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. De Kalb (IL), 1989. (Northern Illinois University. Center for Southeast Asian Studies. Monograph Series on Southeast Asia. Occasional Paper No.13). P.17; Idem. Witchcraft, Sorcery, Fortune, and Misfortune among Lisu Highlanders of Northern Thailand // Understanding Witchcraft and Sorcery in Southeast Asia /Ed. by C. W. Watson and R. F. Ellen. Honolulu, 1993. P. 50.

[196] Слова Л. Леви-Брюля. См.: ***Леви-Брюль Л.*** Первобытное мышление. С. 235.

[197] Там же.

[198] ***Heine-Geldern R.*** Kopfjagd und Menschenopfer. S.31.

[199] Ibid. S.6.

[200] ***Hutton J. H.*** The Significance of Head-Hunting. P.405.

[201] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P.206.

[202] ***Григорьева Г. М.*** К вопросу об этнической общности нага // Страны Южной Азии: история и современность. М., 1976. С. 47.

[203] По теме "животное на крыше" см.,например: ***Rose H. J.*** Asinus in Tegulis // Folk-Lore. 1922. Vol.33, No.1; ***Hutton J. H.*** [With Reference to] Three Points raised by Certain Passages in Folk-Lore Vol.33, No.3 // Folk-Lore.1923. Vol.34.

[204] ***Hutton J. H.*** Carved Monoliths at Dimapur and an Angami Naga Ceremony // JRAI. 1922. Vol.52, Pt.1. P. 69.

[205] Idem. Sacrifice by Hurling From The Roof // Man. 1923. P.178.

[206] ***Heine-Geldern R.*** Kopfjagd und Menschenopfer. S.13.

[207] ***Smith W. C.*** The Ao Naga Tribe of Assam. A Study in Ethnology and Sociology. L.,1925. P. 98.

[208] Следует учитывать, однако, и ассоциацию "огонь - дерево - кости" (кости прежде всего диких животных), которую выявил на куки-чинском материале А. Хефер /***Hofer A.*** Randbemerkungen uber die Jagdriten/.

[209] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P.108.
[210] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas. P. 97.
[211] ***Dewar T. P.*** Op.cit. P. 154.

Глава III

[1] ***Карев В. М.*** Судьба // МНМ. Т.2. М., 1988. С. 471.
[2] ***Dorner A.*** // ERE. Vol. 5. Edinburgh, 1912. P. 771. Цит. по: ***Клочков И. С.*** Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. Очерки. М., 1983. С. 31.
[3] ***Карев В. М.*** Указ. соч.; ***Клочков И. С.*** Указ. соч.; ***Князевская Т. Б., Огурцов А. П.*** Судьба: метафора, идея, культура // ВФ. 1992. №7; ПСвКРК; ***Вежбицка А.*** Судьба и предопределение (Предисловие Р.И.Розиной) // Путь. Международный философский журнал. 1994. №5.
[4] ***Горан В. П.*** Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990. С. 188.
[5] См. о них: ***Карев В. М.*** Указ. соч. С. 472.
[6] *Клочков И. С.* Указ. соч. С. 36.
[7] См., например: ***Радзиевская Т. В.*** Слово судьба в современных контекстах // Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991. С. 68-69; ***Клочков И. С.*** Указ. соч. С. 31; ***Малявин В. В.*** Чжуан-цзы. М., 1985. С. 215; ***Карапетьянц А. М.*** Концепция судьбы у древнекитайских философов // ПСвКРК; ***Hou Ching-lang.*** Monnaies d'offrande et la notion de tresorerie dans la religion chinoise. Paris, 1975. Pp. 87-89, 106.
[7а] Syá[6] означает: “дыхание”; “сила” (“крепость”, “прочность”, “эффективность”) /***Bradley D.*** Proto-Loloish. L.-Malmö, 1979. (Scandinavian Institute of Asian Studies. Monograph Series. No. 39).
[8] ***Hutheesing O. K.*** Emerging Sexual Inequality among the Lisu of Northern Thailand: The Waning of Dog and Elephant Repute. Leiden-N.Y.-Kobenhavn-Koln, 1990. P. 36. Ср.: “Китайский эквивалент слова fate - ming... часто употребляется как синоним жизни, рассматриваемой как отрезок существования, границы которого жестко фиксированы, так что долгий ming - это не что иное, как еще одно обозначение долгой жизни” /***Walsche W. G.*** Fate (Chinese) // ERE. Vol. 5. Edinburgh, 1912. P. 783. Цит. по: ***Вежбицка А.*** Указ. соч. С. 87/.
[8а] ***Шмидт Я.*** Тибетско-русский словарь. СПб., 1843. С. 459; ***Sarat Chandra Das R. B.*** A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms. Revised and Edited under the Orders of the Government of Bengal by Graham Sandberg B.A. and A. William Heyde. Delhi-Varanasi-Patna, 1983. P. 1029.
[8б] ***Sarat Chandra Das R. B.*** Op. cit. P. 1029.
[8в] ***Герасимова К. М.*** Синкретизм культа Далха // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск,1981. С.13-14.
[9] ***Karmay S. G.*** L'ame et la turquoise: un rituel tibetain // L'Ethnographie. 1987. Annee 128. T. 83, Nos. 100-101 (Numero special: Rituels Himalayens). P. 101.
[10] ***Holmberg D. H.*** Order in Paradox. Myth, Ritual, and Exchange among Nepal's Tamang. Ithaca-L., 1989. P. 242; ***Pignede B.*** Les Gurungs. Une population himalayenne du Nepal. Paris - La Haye, 1966 (Ecole Pratique des Hautes Etudes -

Sorbonne. Sixieme section: sciences economiques et sociales. Le Monde d'outre-Mer passe et present. Troisieme serie. Etudes. XXI). P.375.

[11] ***Pommaret F.*** Bhoutan. Forteresse bouddhique de l'Himalaya. Geneve,1991. P.93.

[12] Judson's Burmese-English Dictionary. Unabridged Centenary Edition. As Revised and Enlarged by Robert C. Stevenson (Burma Commission) and Rev F.H. Eveleth (American Baptist Mission). Rangoon, 1953. P. 115; Бирманско-русский словарь. Около 29 000 слов. Под ред. Г.Ф. Мининой и У Чо Зо. С приложением «Краткого очерка грамматики бирманского языка», сост. В.Б Касевичем. М., 1976. С. 667.

[13] ***Shukla B. K.*** The Daflas of the Subansiri Region. Shillong, 1959. P.111.

[14] ***Walker A. R.*** Aw_v Ha Hku Ve: The Lahu Nyi Rite for the Recall of a Wandering Soul // JRAS. 1972, No.1. P.23, note 18.

[15] ***Mischung R.*** Religion und Wirklichkeitsvorstellungen in einem Karen-Dorf Nordwest-Thailands. Wiesbaden, 1984 (Studien zur Kulturkunde. Veroffentlichungen des Frobenius-Instituts an der JohannWolfgang-Goethe-Universitat zu Frankfurt am Main. Bd.69). SS.124, 136-137,236,323.

[16] Чжайва (джайва) - "жрец-хранитель преданий (провожающий душу усопшего в мир предков)"/***Стратанович Г. Г.*** Экономические и социальные отношения у цзинпо //СЭ. 1959, No.4. С.76/. Присутствие и помощь чжайвы необходимы в особо торжественных случаях: при жертвоприношениях Мадаи нату, главному небесному божеству, и другим главным натам; на празднествах манао, на свадьбе вождя (дува) / ***Heine-Geldern R.*** Die Bergstämme des nördlichen und nordöstlichen Birma // Heine-Geldern R. Gesammelte Schriften. Bd.1. Wien, 1976. S. 150/.

[17] В начале были только Waum Waum Samni (туман, мгла; дымка, пары) - мужское начало - и Ningpang majan - женский элемент (стихия). Они произвели на свет множество детей. Ningpang majan дала жизнь богине Sampny nang majan и богам Karai Kasang Makam, Phandum Sakia Makam, Jau Phara Makam, Phan ningsang Makam /***Gilhodes P. Ch.*** Mythologie et Religion des Katchins (Birmanie)// Anthropos. 1908. Bd. 3. H. 4. P. 673, 674/.

[18] И его братья / Ibid. P. 674/.

[19] Французское слово nerf имеет и переносное значение "энергия, сила".

[20] ***Gilhodes P. Ch.*** La Religion des Katchins (Birmanie) // Anthropos. 1909. T.4 Fasc.3-4. P.723; Idem. Mort et funérailles chez les Katchins // Anthropos. 1917/ 18. T. 12/13. Fasc. 3-4. P.424. Качинские представления о судьбе и предопределении (доле), в которых дыхание и нить выступают в некотором единстве, можно сопоставить с тюркской традицией. "Дыхание, ощущаемое как дуновение ветра, как направленное движение воздуха, имеющее некую протяженность во времени и пространстве, ассоциировалось с нитью... Образ дыхания-нити органично включается в систему мифоритуальных символов, образующих семантический ряд пуповина - жизнь - счастье - судьба..." /ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С.85; ср. ***Иорданский В. Б.*** Хаос и гармония. М., 1982. С. 265/.

[21] ***Heine-Geldern R.*** Op. cit.

[21a] О. Хансон переводит качинское sak на английский как age “возраст”; “продолжительность, срок жизни” [английское слово имеет еще и такие значения, как “эпоха”; “период”; “век”; “поколение”. - В.Ш.] /***Hanson O.*** Dictionary of the Kachin Language. Rangoon, 1906/.

Несколько слов о словосочетании “Lebensvorrat” (“запас жизни”), которое употребляет Р. Хайне-Гельдерн.

Отдав в свое время дань слову “запас”, ныне я должен признать, что для описания и анализа представлений о судьбе тех тибето-бирманских народов, которые не исповедуют буддизм, это слово не совсем подходит, так как оно подразумевает существование веры в необходимость накопления запаса, например, заслуг (в предыдущих рождениях, в течение нынешней жизни...). Точнее было бы говорить об отпущенных на долю нового члена общества *ресурсах*, а продолжительность жизни - рассматривать как *меру* жизненных сил, отпущенных человеку при рождении (зачатии) /ср.: ***Малявин В. В.*** Человек в культуре раннеимператорского Китая // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. С. 164/.

[22] ТМТЮС. Человек. Общество. С. 104.

[23] ***Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.*** Люди и боги страны снегов. М., 1975. С.233. См. также: ***Hummel S.*** Das Motiv der Nabelschnur in Tibet // Antaios. 1963. Bd. 4; ***Евсюков В. В.*** Мифология китайского неолита. По материалам росписей на керамике культуры яншао. Новосибирск, 1988. С. 40-41.

[24] ***Allen N. J.*** Approaches to Illness in the Nepalese Hills // Social Anthropology and Medicine / Ed. by J. B. Loudon. L.-N.Y.-San Francisco, 1976. (A.S.A. Monograph. 13). Pp. 509-510.

[25] ***Mills J. P.*** The Thendu Konyaks // CI, 1931. Vol. I. Pt III (Ethnographical. B. Ethnographic Notes). Delhi-Simla, 1935. P.145. Сходное представление бытует и у лакхеров /См.: ***Lorrain R. A.*** Five Year in Unknown Jungles for God and Empire. L., 1913. P. 174 (In: Parry N. E. The Lakhers. With an Introduction and Supplementary Notes by J. H. Hutton. L., 1932. P. 487)/.

[26] ***Parry N. E.*** Op. cit. P. 352.

[27] Ibid.

[28] ***Афанасьев А. Н.*** Древо жизни: Избранные статьи. М., 1983. С. 362.

[29] ***Onians R. B.*** The Origins of European Thought About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate. New Interpretations of Greek, Roman and Kindred Evidence Also of Some Basic Jewish and Christian Beliefs. Cambridge, 1954. P. 331; ***Горан В. П.*** Указ. соч. С. 93.

[30] ***Неклюдов С. Ю.*** О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. М., 1977. С. 220.

[31] Там же. С. 219.

[32] ***Афанасьев А. Н.*** Указ. соч. С. 367.

[33] ***Грачева Г. Н.*** Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX-начала XX в.). Л., 1983. С. 59.

[34] ***Ревуненкова Е. В.*** О некоторых вопросах архаического мировоззрения: По поводу книги Г. Н. Грачевой "Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX - начала XX в.)"//СЭ. 1985. No. 3. С. 134.

[35] ***Oppitz M.*** Onkels Tochter, keine sonst. Heiratsbundnis und Denkweise in einer Lokalkultur des Himalaya. Frankfurt am Main, 1991. S. 419.

[36] ***Shukla B. K.*** Op. cit. P. 106.

[37] ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P.88.

[38] ***Goullart P.*** Forgotten Kingdom. L.,1955. О прическах народов группы лоло см.: ***Итс Р. Ф.*** Золотые мечи и колодки невольников. М., 1976; ***Чеснов Я. В.*** Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976. С.149-152; ***Baber E. C.*** Travels and Researches in Western China // Royal Geographical Society. Supplementary Papers 1.1882; ***Colquhoun A. R.*** Across Chryse, being the narrative of a journey of exploration through the south China borderlands from Canton to Mandalay. L., 1883. Vol. 2. Pp. 300-302; ***Crabouillet.*** Les Lolos // Les Missions Catholiques. 1873. T.5, Nos. 192,194,195; см. также: ***Dessaint A. Y.*** Minorities of Southwest China. An Introduction to the Yi (Lolo) and Related Peoples and an Annotated Bibliography. New Haven, 1980. Pp. 42,76,79,114,135.

[38а] ***Hofer A.*** A Recitation of the Tamang Shaman in Nepal. Bonn, 1994. (Nepalica; 7). P. 311.

[38б] Ibid. P. 69.

[39] П. Льюис переводит zi^{v} на английский язык как a life span (“продолжительность, срок жизни”); a generation (“поколение”; “период времени”) /***Lewis P.*** Akha-English Dictionary. Ithaca (N.Y.), 1968 (Department of Asian Studies. Cornell University. Linguistics ser. 3. Data Paper. No. 70. Southeast Asia Program). P. 354/. Ср. с понятиями ^{2}szi "longevity, long life" наси / ***Rock J. F.*** The ^{2}Zhi ^{3}Ma Funeral Ceremony of the ^{1}Na-^{2}Khi of Southwest China. Described and translated from ^{1}Na-^{2}Khi manuscripts. Vienna-Modling, 1955 (Studia Instituti Anthropos.Vol.9). P.63/; rhi "essence of life" гурунгов / ***Messerschmidt D. A.*** Ethnographic Observations of Gurung Shamanism in Lamjung District // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 209/; rtsi тибетцев /***Герасимова К. М.*** Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989. С. 125/; zu "strength, energy; power, force; effort" зеленых хмонгов /***Lyman Th. A.*** Dictionary of Mong Njua. A Miao (Meo) Language of Southeast Asia. The Hague-Paris, 1974 (Janua linguarum. Studia memoriae Nicolai Janus linguarum. Edenda curat C. H. von Schooneveld. Ser. practica. 123). P. 376/. Казалось бы, напрашивается сравнение zi^{v} и других упомянутых здесь категорий с китайским ци, но нельзя обойти вниманием и другое китайское слово shi (ши). Оно имеет следующие значения: 1. мир; мировой; всемирный. 2. век (человеческий); вся жизнь. 3. поколение; одного поколения; современный. 4. передавать(ся) из поколения в поколение; наследственный; потомственный; традиционный. 5. эпоха; период... /Китайско-русский словарь: Около 60 000 слов / ***З. И. Баранова, В. Е. Гладцков, В. А. Жаворонков, Б. Г. Мудров.*** Под редакцией Б. Г. Мудрова. М., 1980. С. 60/. Если бросающееся в глаза сходство значений имеет под собой серьез-

ные основания (=будет установлено звуковое соответствие этих слов), то тогда, возможно, весь список претерпит изменения, и его придется дополнить тибетским tshe (che), бирманским этэ (?a?sak), качинским sak.

[39a] Близкородственные акха хани считают, что один из трех криков новорожденного, которыми он сопровождает свое появление на свет, является просьбой о продолжительности (сроке) жизни (ssil). По представлениям хани, только что родившийся ребенок получает свой жизненный срок от Небесного Бога (Molmil). Непочтительное отношение к богам и пожилым людям может привести к сокращению отмеренного Богом надела, отпущенного срока жизни /***Lewis P. W.*** Cultural Windows in the Hani-English Dictionary. Paper Presented at the Second International Conference on Hani/ Akha Culture. Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996. Pp. 4, 8/.

[40] ***Lewis P. W.*** Ethnographic Notes on the Akhas of Burma. Vol.II. New Haven (Conn.): Human Relations Area Files, 1969 (Descriptive ethnogr. ser. / Hraflex book). Pp. 396-397. Лепча верят, что, как только ребенок появляется на свет, волшебница (богиня) King-chum-darmit на лбу новорожденного записывает [английское to scribble, которое использует автор, А.Р. Фонинг, лепча по этнической принадлежности, означает "небрежно, быстро писать; набросать; "нацарапать"; исписать, исчертить"] его судьбу или жизненный удел (долю и рок). Все, что записано (= предназначено), человек переживает в течение всей своей жизни, живет такой жизнью /***Foning A. R.*** Lepcha, My Vanishing Tribe. New Delhi, 1987. P.234/. О фаталистических представлениях лепча см.: ***Siiger H.*** Fate in the Religion of the Lepchas (From the Third Danish Expedition to Central Asia 1947-54) // Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore,and Literature. Papers read at the Symposium on Fatalistic Beliefs held at Åbo on the 7th-9th of September, 1964 / Ed. by H. Ringgren. Stockholm, 1967. (Scripta Instituti Donneriani Aboensis. 2). Заслуживает упоминания бирманское нэпхуза (нэпху “лоб” + са “письменность”, “язык”, “документ”, “письмо”, “текст”, “родимое пятно” /Бирманско-русский словарь. С. 155, 283/). Это словосочетание применяется для обозначения пятен, знаков на лбу человека, указывающих на его судьбу (в том числе и при выборе жениха или невесты) /Judson’s Burmese-English Dictionary. P. 562; Бирманско-русский словарь. С. 283/. Представления о записанной на лбу каждого человека его будущности (судьбе) характерны и для других традиций. См., например: Karma. An Anthropological Inquiry / Ed. by Ch. F. Keyes and E. V. Daniel. Berkeley-Los Angeles-L., 1983; ***Серебрякова М. Н.*** О некоторых особенностях этноэтикета у современных турок // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988. С. 258; ***Иванов Вяч. Вс.*** Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским // Древняя Анатолия. М., 1985. С. 47; ***Рахимов Р.Р.*** Концепция лидерства в культуре таджиков. Традиция и современность // Этнические аспекты власти: Сборник статей. СПб., 1995. С. 168; ***Чочиев А. Р.*** Очерки истории социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин). Цхинвали, 1985. С. 84; ***Шринивас М. Н.*** Запомнившаяся деревня. М., 1988. С. 304; ***Толстая С. М.*** "Глаголы судьбы" и их корреляты в языке культуры // ПСвКРК. С. 145; ***Седакова И. А***. Балканославянские представления о демонах судьбы:трансформации во

времени и в пространстве // Время в пространстве Балкан: Свидетельства языка.М.,1994. С.55-56; ***Sen D.*** The Folk-Literature of Bengal. Calcutta, 1920. P. 261; Manuk Abeghian. Der Armenische Volksglaube. Leipzig, 1899 // ***Манук Абегян.*** Труды. Т. 7. Ереван, 1975. С. 505-506 (я благодарю А.Т. Марутяна за предоставленную возожность ознакомиться с этой работой). В абхазском языке судьба обозначается словом алахьынца - букв. “написанное на лбу” (я считаю своим приятным долгом выразить искреннюю признательность и благодарность М. М. Барцыц за это сообщение).

[41] ***Lewis P.*** Akha-English Dictionary. P. 355; idem. Ethnographic Notes... Vol. IV. P. 795. Весьма интересными в этой связи представляются выводы, к которым приходит на основании изучения абхазских материалов Я. В. Чеснов. "Основная идея гощения и гостеприимства состоит в представлении гостя носителем времени-удачи... Жизнь требует постоянного пополнения ресурсов, отсюда стремление к источникам благополучия. Это благополучие конечно. Ограниченность благополучия сродни ограниченности срока жизни. Прекращение жизни любого существа (охотничьей дичи или в ритуальном смысле жизни гостя) оборачивается временным пополнением ресурсов благополучия" /***Чеснов Я. В.*** "Откуда приходит гость ?" // Полевые исследования. Новая серия. Т.I. Вып.1. М., 1993. С. 124, 131/. Отмечая, что и гость, и ребенок "имеют отношение к порождению и продолжению жизни", исследователь подчеркивает: "Но дети - жизнь, продолженная в будущее, а гость приносит атрибуты прошлой жизни, жизнь предков, которая не кончилась с их смертью, но продолжается в виде потенций жизни. Эти потенции, эти "счастья" из-за семи рек загробного царства гость приносит с собой... Он выступает посредником между прошлым и будущим" / Там же. С. 129, 130. Ср.: ***Невская Л. Г.*** Концепт гость в контексте переходных обрядов // Символический язык традиционной культуры. Балканские чтения - II. М.,1993/.

[42] ***Izikowitz K. G.*** Lamet. Hill Peasants in French Indochina. Göteborg, 1951. P. 94; Idem. Fastening the Soul. Some Religious Traits Among the Lamet (French Indochina) // ***Izikowitz K. G.*** Compass for Fields Afar. Essays in Social Anthropology / Edited by Goran Aijmer. Goteborg, 1985. (Acta Universitatis Gothoburgensis. Gothenburg Studies in Social Anthropology.7). Pp.246-247.

[43] ***Marshall H. I.*** The Karen People of Burma: A Study on Anthropology and Ethnology. Columbus, 1922. (Ohio State University Bulletin XXVI, 13). P.287.

[44] ***Бутанаев В. Я.*** Воспитание маленьких детей у хакасов // ТВДуНС. Л., 1988. С. 216.

[45] ТМТЮС. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990. С. 79. Коль скоро речь зашла о продолжительности жизни, нельзя обойти вниманием представление древних индийцев о связи между волосами на голове и долгой жизнью: “...«на голове, около макушки, находится соединение «шира» (артерии) и «сандхи» (нервного узла). Здесь, на темени, находится жизненная точка, называемая «адхипати» («владыка»). Всякое повреждение этой части вызывает мгновенную смерть». /Сушрута. Шарирастхана. 6, 83. Цит. по: ***Пандей Р. Б.*** Древнеиндийские домашние обряды (обычаи). М., 1982. С. 101-102; Там же. 2-е изд. М., 1990. С.

105/. “Таким образом, - отмечает Р. Б. Пандей, - сохранение пучка волос прямо над этим жизненно важным местом служило цели его защиты”. /***Пандей Р. Б.*** Указ. соч. С. 102; Там же. 2-е изд. М., 1990. С. 105/. Волосы связываются с представлениями о судьбе и в русских верованиях /см.: ***Мазалова Н. Е.*** Физические особенности человека в представлениях русских // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 5-6. СПб., 1994. С. 153./.

[46] История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986. С. 389.

[47] ***Shukla B. K.*** Op. cit. Pp. 11, 129. Любопытно, что вьетнамский ученый Буй Зыонг Лить (1757-1827), отрицая как буддийское суеверие идею существования души после смерти, говорил, что "душа" является только "сущностью" или "материальной силой", которая связана со скелетом. Болезнь, по его мнению, означала постепенное рассеивание части этой материальной силы"; смерть происходила вследствие ее полного исчерпания, исчезновения как дым /***Woodside A.*** Conception of Change and of Human Responsibility for Change in Late Traditional Vietnam // Moral Order and the Question of Change: Essays on Southeast Asian Thought / Eds. - D. K. Wyatt, A. Woodside. New Haven (Conn.), 1982 (Monograph Series No. 44. Yale University Southeast Asia Studies). P. 109/. Каракалпаки полагали, что душа ребенка какое-то время находится в пояснице отца. У них же существовало представление, что новые поколения устают быстрее предыдущих, поскольку "дух тела" рухитан - начало жизни каждого - сотворен очень давно /***Есбергенов Х.*** К вопросу об изживании религиозных представлений и обрядов у каракалпаков. М., 1963 (рукопись канд. дисс.). С. 76, 77. Цит. по: ***Рапопорт Ю. А.*** Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии). М., 1971 (Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. VI). С. 34/. Некоторые народы Гиндукуша верили, что в позвоночнике сосредоточены жизнь и мужская сила, которые может высосать ведьма /***Йеттмар К.*** Религии Гиндукуша. М., 1986. С. 287, прим. 335/. Словом "луз" в кабалистических сочинениях "обозначается некая неразрушимая телесная частица, символически представляемая в виде очень твердой косточки, в которой пребывает душа после смерти до самого воскрешения. Как ядрышко содержит в себе семя, а кость - костный мозг, так частица луз служит вместилищем потенциальных элементов, необходимых для воскрешения человеческого существа; воскрешение это свершается под воздействием "небесной росы", возвращающей к жизни иссохшие кости..."/ ***Генон Р.*** Царь мира // ВФ. 1993. No.3. С. 121; ***Onians R. B.*** Op. cit. P. 288/. Ср. также с исламским представлением о кости al Ajb и представлением греков о "священной кости" /***Onians R. B.*** Op. cit. Pp. 126, note 3, 288/.

[48] ***Matisoff J. A.*** Variational Semantics in Tibeto-Burman: The "Organic" Approach to Linguistic Comparison. Philadelphia (Pa.), 1978 (Occasional Papers of the Wolfenden Society on Tibeto-Burman Linguistics. Vol. 6). Pp. 183-184, 270-271. Ср.: "То, что течет и движется в костях и плоти, определяется как кровь" /***Ши Цзюньу.*** Собрание истинных записей бессмертных с гор Сишань // Антология даосской философии. Составители: В. В. Малявин, Б. Б. Виногродский. М.,

1994. С. 187/. Можно предположить, что верования тибетоязычных ньинба, полагающих, что “кровь” является субстанцией, производной от “кости” [см. раздел о зачатии (III глава)], в своеобразной форме отражают представление о костном мозге как главном месте образования крови. На связь крови и костного мозга указывают, на мой взгляд, и тамангские материалы. В их ритуальном (“старом”) языке словосочетание “белая кровь” может иметь отношение к костному мозгу или лимфе /***Höfer A.*** Op. cit. P. 95/. Исследование природы внутрикостной субстанции имеет самое непосредственное отношение к реконструкции первоначального исходного комплекса представлений, связанных с охотой за головами. По мнению В. А. Шнирельмана, особого внимания заслуживает работа, проведенная У. Ла Барром, и его вывод “о чрезвычайно глубоких исторических корнях представлений о связи семени или спермы с костным, в особенности, головным мозгом” /***Шнирельман В. А.*** У истоков войны и мира // Першиц А. И., Семенов Ю. И., Шнирельман В. А. Война и мир в ранней истории человечества. В двух томах. Том 1. М., 1994. С. 134/. Легко заметить, что гипотеза У. Ла Барра отличается от моей интерпретации верований об особой плодотворной силе, помещавшейся в голове (как я пытался показать во II главе, к плодородию имеют отношение не кости или семя, а мягкие ткани и кровь). Конечно, нельзя не учитывать многочисленные свидетельства мифопоэтической биологии, анатомии, физиологии и медицины, данные языка о “едином носителе (гомотипия) ментального и производительного начал (мозг и сперма)”, о “церебро-сперматическом единстве” /***Топоров В. Н.*** Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 253, прим. 53; он же. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре - *svęt- // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 198, прим. 12; он же. Святость и святые в русской духовной культуре. Том I. Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 537, прим. 28/. Справедливости ради следует заметить, что и тибето-бирманские народы связывают с костным мозгом мужскую плодотворящую жидкость, мужскую субстанцию воспроизводства. Так, вьетнамские лоло для обозначения семени (семенной жидкости, спермы) в качестве синонима li ghe^2 (“penis” + “вода”) используют словосочетание go ghe^2 (“кость” + “вода”), которое можно перевести как “костный мозг” /***Ло Зянг Пао.*** Устное сообщение. Ханой, 9 декабря 1995 г. Переводил сотрудник Института этнологии НЦОиГН СРВ Буй Суан Динь/. Возможно, что ключом к решению “загадки” костного мозга являются представления туркана. Туркана северо-западной Кении относят семя и кровь к числу теплых субстанций и считают, что у них общий источник жара (теплоты): костный мозг - akimyet “огонь костей”. Как полагают туркана, спинной мозг (the marrow of the spinal cord) производит семя, а костный мозг костей (the marrow of bones) способствует образованию крови /***Broch-Due V.*** Making Meaning Out Of Matter: Perceptions of Sex, Gender and Bodies Among the Turkana // Carved Flesh / Cast Selves. Gendered Symbols and Social Practices / Ed. by V. Broch-Due, I. Rudie and T. Bleie. Oxford; Providence, 1993. (Cross-Cultural Perspectives on Women. Vol. 8)/.

[49] ***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. De Kalb (IL),1989. (Northern Illinois University. Center for Southeast Asian Studies. Monograph Series on Southeast Asia. Occasional Paper No. 13). P.21.

[50] O. K. Hutheesing отмечает, что имя небесного бога wu^4-sa^4 имеет сходство со словом P'u-sa, которое в Китае используют для обозначения бодхисаттв /***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P. 49, note 5 /. Ср. с теонимом Pu_hpa sha hpa_ (по представлениям лаху, это существо, охраняющее вход в страну мертвых, знает, когда суждено умереть только что родившемуся человеку, и поэтому не пропускает в страну мертвых душу заболевшего человека, умирать которому еще не пришло время). О Pu_hpa sha hpa_ (Pu-pha-sa-pha) см.: ***Walker A. R.*** Lahu Nyi (Red Lahu) Funerary Chants:Two Lahu Texts with a Brief Ethnographic Introduction // JRAS. 1978; ***Matisoff J. A.*** The Dictionary of Lahu. Berkeley-Los Angeles-L., 1988 (University of California Publications in Linguistics. Vol. 111). P. 832.

[51] Ср. с выражением лаху la hk'a^{v} maw$_{v}$ ve:"линии рук указывают", которое они используют, наряду с шанской фразой hpa^ sa^ na^ a^ ta ve:, для передачи идеи "судьбы" или предопределения /***Telford J. H.*** Handbook of the Lahu (Muhso) Language and English-Lahu Dictionary. Rangoon, 1938. P.41/.

[52] ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P. 98.

[53] ***Кобзев А. И.*** Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983. С.147.

[54] ***Краснов А. Б.*** Учение Чжу Си о природе человека // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. М., 1982. С. 140. О категории ци см., например: ***Лисевич И. С.*** Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979 (глава 2); ***Кобзев А. И.*** Указ. соч. С. 163-170; ***Малявин В. В.*** Указ. соч. С. 190-191.

[55] См.: ***Малявин В. В.*** Человек в культуре... С. 164. Ср.: "... каждый обретает счастливую или несчастную долю уже в момент соединения жизненной энергии его отца и матери" /***Ван Чун.*** "Лунь хэн". Книга вторая. Глава вторая. Что значит судьба // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990. С. 263/. В средневековом даосизме мин “предопределение” стало толковаться как “жизнь/судьба”, “жизненность” /***Кобзев А. И., Юркевич А. Г.*** Мин // Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994. С. 220/. Забегая вперед, отмечу, что такое осмысление судьбы сочеталось с представлениями об исчерпании жизненных запасов / см. ***Ткаченко Г. А.*** Космос, музыка, ритуал: Миф и эстетика в "Люйши чуньцю". М., 1990. С. 114, 115, 122, 271; ***Зинин С. В.*** Религиозная эротика в китайской культуре // Восток: Афро-азиатские общества: история и современность. 1993. No.2. С. 179, 185; ***Needham J.*** Science and Civilization in China / With the collab. of Ho Ping-Yu and Lu Gwei-djen and a contribution by N. Sivin. Vol. 5. Chemistry and Chemical Technology. Pt. 5. Spagyrical Discovery and Invention: Physiological Alchemy. Cambridge etc., 1983/.

[56] ***Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.*** К истокам славянской социальной терминологии (семантическая сфера общественной организации, власти, управления и

основных функций) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984. С. 90.

[57] ***Гавлова Е.*** Славянские термины "возраст" и "век" на фоне семантического развития этих названий в индоевропейских языках // Этимология. 1967. М., 1969. С. 38.

[58] ***Седакова О. А.*** Тема "доли" в погребальном обряде (восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: (Погребальный обряд). М., 1990. С. 55.

[59] ***Байбурин А. К.*** Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 23.

[60] Цит. по: ***Баглай В. Е.*** [Рец. на:] Duverger Ch. La fleur letale: economie du sacrifice azteque. Paris, 1979 //СЭ. 1983. No.1. С.165. Об этой энергии, тоналли, см. также: ***Карраско Д.*** Религии Мезоамерики. Космовидение и ритуальные центры // Религиозные традиции мира. В двух томах. Т. I. /Пер. с английского. М., 1996. С. 165.

[60а] ***Малявин В. В.*** Человек в культуре... С. 164; ***Оппенхейм А. Л.*** Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. Изд. 2-е, испр. и доп. Пер. с англ. М. Н. Ботвинника. М., 1990. С. 160; ***Седакова О. А.*** Указ. соч. С. 54.

[60б] ***Тань Аошуан.*** Реконструкция представлений китайцев о судьбе по фразеологизмам // ПСвКРК. С. 160.

[60в] Там же.

[60г] ***Ткаченко Г. А.*** Указ. соч. С. 114.

[60д] ***Тань Аошуан.*** Указ. соч. С. 160.

[60е] Священник ***Игорь Ефимов.*** Современное харизматическое движение сектантства (исторический очерк, критический разбор вероучения, положение в настоящее время). М., 1995. С. 180.

[60ж] ***Вебер М.*** Социология религии (Типы религиозных сообществ) // Вебер М. Избранное. Образ общества. Пер. с нем. М., 1994. С. 79, 228. Следует иметь в виду, что теологическое определение слова “благодать” как “«незаслуженной даруемой сверх заслуг милости»... справедливо лишь в определенном контексте” /Nida 1947. P. 223. Цит. по: Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник / Авторы-составители: К. Барнуэлл, П. Дэнси, Т. Поп. СПб., 1996. С. 15.

[60з] Ср.: Епископ ***Василий (Родзянко).*** Теория распада вселенной и вера Отцов. Каппадокийское богословие - ключ к апологетике нашего времени. Апологетика XXI-го века. М., 1996. С. 201-202.

[60и] ***Седакова О. А.*** Указ. соч. С. 56.

[60к] Там же.

[60л] ***Тихоницкая Н. Н.*** «Спорина» в жатвенных обрядах и песнях, преимущественно белорусских // Язык и литература. Т. VIII. Л., 1932. С. 80.

[60м] Ср.: “Доля,часть, удел - понятия преимущественно количественные... удел и доля [ассоциируются] с количественным параметром жизни (имением)” /***Арутюнова Н. Д.*** Истина и судьба //ПСвКРК. С. 310, 314/.

[61] ***Fox J. J.*** Sister's Child as Plant Metaphors in an Idiom of Consanguinity // Rethinking Kinship and Marriage / Ed. by R.Needham. L., 1971. P. 245.

[62] ***Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.*** Указ. соч. С. 126. Ср.: ***Stein R. A.*** La civilisation tibétaine. Paris, 1962. P. 70; ***Jest C.*** Dolpo: Communautés de Langue Tibetaine du Népal. Paris, 1975. P. 241; ***Levine N. E.*** The Theory of Rü Kinship, Descent and Status in a Tibetan Society // Asian Highland Societies in Anthropological Perspective. New Delhi etc., 1981; Eadem. The Dynamics of Polyandry. Kinship, Domesticity, and Population on the Tibetan Border. Chicago-L., 1988; ***Dollfus P.*** Lieu de Neige et de Genévriers. Organisation Sociale et Religieuse des Communautés Bouddhistes du Ladakh. Paris, 1989. P. 212; ***Guigo D.*** Le systeme de parenté tibétain // L'Ethnographie. 1986. CXXVIIe année. T.82, Nos. 98-99.

[63] См., например: ***Leach E. R.*** Rethinking Anthropology. L., 1961 (London School of Economics. Monographs on Social Anthropology. 22); ***Gorer G.*** Himalayan Village. An Account of the Lepcha of Sikkim. L., 1967 (1938). P. 283; ***Oppitz M.*** Geschichte und Sozialordnung der Sherpa. Mit einem Vorwort zum Gesamtwerk von F. W. Funke. Innsbruck-Munchen, 1968 (Khumbu Himal. Ergebnisse des Forschungsunternehmens Nepal Himalaya, Achter Band. F. W. Funke: Beitrag zur Sherpa-Forschung, Teil I). SS. 32, 146; ***Prunner G.*** The Kinship System of the Nakhi (SW-China) as Seen in Their Pictograph Script // Ethnos. 1969. Vol. 34. Nos. 1-4. Pp. 104, 105; ***Jackson A.*** Kinship, Suicide and Pictographs among the Na-khi (S. W. China) // Ethnos. 1971. Vol. 36. Nos. 1-4; Idem. Na-khi Religion. An Analytical Appraisal of the Na-khi Ritual Texts. The Hague-Paris-N.Y., 1979 (Religion and Society. 8); ***Ortner Sh. B.*** God's Bodies, God's Food. A Symbolic Analysis of a Sherpa Ritual // The Interpretation of Symbolism / Ed. by R. Willis. L., 1975. P.154; ***Raha M. K., Mahato S. N.*** The Kinnaurese of the Himalayas. Calcutta, 1985 (Memoir No. 63 ASI). P.215; ***Steinmann B.*** Les Tamang du Népal. Usages et Religion, Religion de l'Usage. Paris, 1987. P.187; ***Fricke Th. E.*** Elementary Structures in the Nepal Himalaya: Reciprocity and the Politics of Hierarchy in Ghale-Tamang Marriage // Ethnology. 1990. Vol. 29. No. 2. Pp. 141-142; ***Toffin G.*** Ancetres Claniques, et Esprits Féminins dans l'Himalaya Népalais // Revue de l'Histoire des Religions. 1990. T. 207. Fasc. 2; ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P. 74. Любопытно, что если лису крови противопоставляют дыхание, связывая последнее с такой мужской субстанцией, как семя, то некоторые таманги, наоборот, объединяют кровь и дыхание /***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P. 74; ***Steinmann B.*** Op. cit. P. 187/.

[64] ***Leach E. R.*** Op. cit. P. 18.

[65] Ibid. 66. ***Levine N. E.*** The Theory... P.72. Этот тезис нуждается в уточнении. Во-первых, матрилатеральные связи могут осмысляться как "молочное родство"("одно молоко","молочная линия"). Так, магары, раи и другие тибето-бирманцы Непала для обозначения родства по линии матери используют слово "молоко" (nwi, nui - кхам-магары, nyeh - таманги, dudh - раи) /***Toffin G.*** Op. cit. P. 161; ***Fricke Th. E.*** Op. cit. P. 142; ***Gaenszle M.*** Verwandtschaft und Mythologie bei den Mewahang Rai in Ostnepal: eine ethnographische Studie zum Problem der "ethnischen Identitat". Stuttgart, 1991 (Beitrage zur Sudasienforschung. Sudasien-

Institut. Universitat Heidelberg. Bd. 136). S. 218, 221 (Anm. 5); ***Oppitz M.*** Onkels Tocher.../. Следует иметь в виду, что кхам-магары употребляют слова nui "молоко" и sya "мясо" как синонимы при определении матрилатерального родства / ***Oppitz M.*** Onkels Tocher... S.43/. Последнее обстоятельство позволяет рассматривать эти представления в качестве разновидности "костно-мясной", или "семенно-кровяной" теории (Замечу попутно следующее. Идея связи крови и молока - представления о превращении крови матери в молоко и вера в то, что молоко является особой формой крови - бытует и в других регионах /см., например: ***Eckstein.*** Milch // Handworterbuch des Deutschen Aberglaubens /Hrsg. unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von H. Bachtold-Staubli. Bd. VI. BerlinLeipzig, 1934-1935 (Handworterbucher zur Deutschen Volkskunde /Hrsg. vom Verband Deutscher Vereine fur Volkskunde. Abteilung I. Aberglaube). S. 251; ***Coughlin R. J.*** Pregnancy and Birth in Vietnam // Southeast Asian Birth Customs. Three Studies in Human Reproduction by D. V. Hart, P. A. Rajadhon and R. J. Coughlin. New Haven, 1965. Pp. 250-251/. Вместе с тем, для ряда традиций характерно уподобление семени молоку /см., например: ***Leclere A.*** L'Anatomie chez les Cambodgiens // Revue Scientifique. 1894. T.1. 4e serie. No. 13 (Premier semestre). Pp. 396, 397; ***Traube E.*** Mambai Rituals of Black and White // The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia / Ed. by J. J. Fox. Cambridge, Massachusets and L., 1980 (Harvard Studies in cultural anthropology; 2). P.310; ***Mc Gilvray D. B.*** Mukkuvar vannimai: Tamil Caste and Matriclan Ideology in Batticaloa, Sri Lanka // Caste Ideology and Interaction / Ed. by D. B. Mc Gilvray. Cambridge, 1982. P. 225, n. 20; ***Howell S.*** Society and Cosmos. Chewong of Peninsular Malaysia. Oxford UP, 1984. P.52; ***Counts D. A., Counts D. R.*** Father's Water Equals Mother's Milk: The Conception of Parentage in Kaliai, West New Britain // Mankind. 1983. Vol.14, No.1. (Special Issue: Concepts of Conception: Procreation Ideologies in Papua New Guinea). P. 52/). Во-вторых, верование, согласно которому творцом костей ребенка является отец, а плоти - мать; характерно не для всех тибето-бирманцев. В этой связи заслуживают упоминания представление димаса о мужском и женском семени / ***Danda D. G.*** Among the Dimasa of Assam: An Ethnographic Study. New Delhi, 1978. Pp.21, 40 /; вера тех же димаса, коньяков, ванчо, ладакхи в то, что детей дарует бог (дети - дар божий) / ***Furer-Haimendorf Ch.*** Religion and Ethics Among the Konyak Nagas and Other Indian Tribes // Essays in Anthropology Presented to Rai Bahadur S. Ch. Roy. Lucknow, 1942. P. 161; ***Danda D. G.*** Op. cit. P. 21; ***Dutta P. C.*** Social Organization of the Wanchos of Tirap District, Arunachal Pradesh // The Himalayan Heritage. Ed. with an Introduction by Manis Kumar Raha. Delhi, 1987. P. 10; ***Mann R. S.*** The Ladakhi. A Study in Ethnography and Change. Calcutta, 1986 (Memoir No. 69 ASI). P. 81/; отраженное в фольклоре народа сани представление о зачатии как сочетании крови матери с кровью отца / Асма (Эпическая поэма народа сани) // Эпические сказания народов южного Китая. Перевод, статья и комментарии Б. Б. Вахтина и Р. Ф. Итса. М.-Л., 1956. С. 73, 181 /. Окончательно убедиться в том, что "костно-мясная" ("семенно-кровяная") теория не является обще-тибето-бирманской, помогло

мне участие в работе симпозиума "Родство в Азии: типология и трансформация"(Москва, апрель 1992 г.) и Второй Международной Конференции по изучению культуры хани/акха (Чиангмай и Чианграй, Таиланд, май 1996 г.). Пользуясь случаем, я хотел бы выразить свою признательность участникам обсуждения моего доклада в Москве и особую благодарность - Л. Г. Леффлеру. Неоценимую помощь своими консультациями оказали авторитетные специалисты по социальной антропологии акха П. У. Льюис, Л. Альтинг фон Геусау, Ф. Шольц, Дж. Р. Хэнкс, Д. Тукер, П. Дорренштейн.

[67] ТМТЮС. Знак и ритуал. С. 39.

[68] ***Levine N. E.*** The Theory...; Eadem. The Dynamics...

[69] Eadem. The Dynamics...P. 53.

[70] ***Hummel S.*** Die Gottheiten der Schulter in Tibet (Phrag-Lha) // Rivista degli Studi Orientali. 1959. Vol. 34. Fasc. 3-4. S.196; ***Fricke Th. E.*** Op. cit. Pp.141-142.

[71] ***Syamchoudhury N. K., Das M. M.*** The Lalung Society. A Theme for Analytical Ethnography. Calcutta, 1973 (Memoir No. 31 ASI). P. 85.

[72] ***Majumdar D. N.*** Culture Change in Two Garo Villages. Calcutta, 1978 (Memoir No. 42 ASI). Pp. 80, 131, 161.

[73] ***Burling R.*** Rengsanggri. Family and Kinship in a Garo Village. Philadelphia, 1963. Pp. 98-99. Ср.: ***Маретина С. А.*** Воспитание и обучение детей и подростков у двух горных народов северо-восточной Индии // Этнография детства - II. С. 121.

[74] ***Burling R.*** Op. cit. P. 99; ***Маретина С. А.*** Указ. соч. С. 121.

[75] ***Burling R.*** Op. cit. P.99. Соседи гаро - кхаси (австроазиатская языковая семья) - тоже матрилинейны. Сын сестры и брат матери являются, по мнению кхаси, людьми общего мяса и крови, имеют общую плоть и кровь. Кхаси считают, что ребенок получает жизнь и кровь от матери, а структуру и форму - от отца. По их представлениям, мать дает ребенку кровь, в то время как вклад отца ограничивается гноем. Кхаси полагают, что кровь является той субстанцией, которая остается в теле, но гной не может задерживаться в нем. По-своему интерпретируют кхаси и известную метафору воспроизводства человека, которая уподобляет вклад отца в создание ребенка роли семени, зерна, а мать сравнивает с землей: "Отец только бросает семя, и на этом его роль заканчивается. Затем наступает черед матери. Семя (зерно), для того, чтобы оно проросло, дало ростки, нужно глубоко закопать в землю. Именно земля выращивает и питает (его). Мать, а не отец, дает кровь" / ***Dube L.*** Seed and Earth: The Symbolism of Biological Reproduction and Sexual Relations of Production // Visibility and Power. Essays on Women in Society and Development / Ed. by L. Dube, E. Leacock, Sh. Ardener. Delhi etc., 1986. Pp. 32, 51 (note 31)/. Кхаси и гаро разделяют достаточно типичное для матрилинейных обществ представление о том, что ребенок получает от матери субстанцию, а от отца форму / История первобытного общества. С. 370; ***Eyde D. B.*** Sexuality and Garden Ritual in the Trobriands and Tikopia: Tudava meets the Atua I Kafika // Mankind, 1983. Vol. 14. No. 1 (Special Issue: Concepts of Conception: Procreation Ideologies in Papua New Guinea). Pp. 66, 67. Ср.: ***Huntington R.*** Gender and Social Structure in Madagas-

car. Bloomington and Indianapolis, 1988./ (любопытно, что таковы и средневековые интерпретации биологических и, в частности, эмбриологических взглядов Аристотеля. См.: ***Buckley Th., Gottlieb A. A.*** Critical Appraisal of Theories of Menstrual Symbolism // Blood Magic. The Anthropology of Menstruation / Ed. and with an Introduction by Th. Buckley and A. Gottlieb. Berkeley, 1988. P. 38 со ссылкой на: Wood Ch. T. The Doctors' Dilemma: Sin, Salvation, and the Menstrual Cycle in Medieval Thought // Speculum. 1981. Vol. 56. Pp. 715-719).

[76] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas / With an Introduction and Supplementary Notes by J. H. Hutton. L., 1922. Pp. 105-106.

[77] ***Пелих Г. И.*** Материалы по селькупскому шаманству // Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980. С. 28.

[78] ***Соколова З. П.*** О некоторых погребальных обычаях северных хантов и манси // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 171. До появления зубов ребенок "считался существом, близким к духам. Очевидно, ребенок без зубов не причислялся к миру людей в связи с неполной оформленностью его тела..." /***Зенько А. П.*** Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров. АКД. СПб., 1992. С. 13/.

[79] ***Алексеенко Е. А.*** Ребенок и детство в культуре кетов // ТВДуНС. Л., 1988. С. 14.

[80] Там же. С. 13,14.

[81] ***Ревуненкова Е. В.*** Ребенок в представлениях батаков Северной Суматры // Этнография детства - III. С. 40.

[82] ***Ревуненкова Е. В.*** Указ. соч. С. 52.

[83] Там же; ***Трисман В. Г.*** Обряды и поверья, связанные с рождением и воспитанием ребенка у малых народов Индонезии // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 199.

[84] ***Negelin J.*** Der Individualismus im Ahnencult // ZfE. 1902. Jg. 34. H. 1.S. 51 (со ссылкой на: Bastian A. Verbleibsorte. S. 22).

[85] ***Иорданский В. Б***. Указ. соч. С. 235.

[86] ***Корочанцев В. А.*** Остров загадок и открытий. М., 1982. С. 43.

[87] ***Wagner R.*** The Curse of Souw: Principles of Daribi Clan Definition and Alliance in New Guinea. Chicago, 1967. P. 43.

[88] Несколько слов о причинах объединения зубов с волосами и ногтями. Как отмечает А. К. Байбурин, "их выделенности в сфере ритуальномифологических представлений «помогли» такие свойства,как твердость, «опережающий» рост, необходимость искусственного укорачивания ногтей и волос, сменяемость зубов" / ***Байбурин А. К.*** Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.,1993. С.56/. Особое значение имеет нетленность, принадлежность к иной, нежели остальное тело, субстанции /Там же. Исследователь ссылается на диссертационную работу О. А. Седаковой, посвященную анализу погребального ритуала восточных и южных славян, в которой исследовательница пишет о делении тела человека на смертную часть (плоть) и бессмертные (кости, волосы, ногти, зубы)/. По моему мнению, при рассмотрении причин такого объединения, вероятно, следует учитывать и то обстоятельство, что, насколько мне известно, костно-

мясная (семенно-кровяная) теория в представлениях народов, сближающих зубы, волосы и ногти, не отмечена. Впрочем, эти части тела рассматривают вместе и в традициях, для которых костно-мясная теория характерна /см. ниже, прим. 105/.

[89] ***Мазалова Н. Е.*** Жизненная сила севернорусского «знающего» // Живая старина. Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. 1994, No.4. С.26.

[90] ***Иванов П.*** Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии // ЭО. 1897. Вып. 1. С. 26.

[91] ***Gunda B.*** Totemistische Spuren in der ungarischen taltos - Uberlieferung // Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Volker / Hrsg. von V. Dioszegi. Budapest, 1963. S. 45.

[91a] ***Vilkuna A.*** Die Ausrustung des Menschen fur seinen Lebensweg. Helsinki, 1959. (FF Communications. No. 179). S. 31. Цит. по: ***Лукьянченко Т. В.*** Саамы скандинавских стран в Финляндии // Дети в обычаях и обрядах народов Зарубежной Европы. Т. 3. М., 1995. С. 283.

[92] ***Мазалова Н. Е.*** Указ. соч. С.26.

[93] МНМ. Т. 2. М., 1988. С. 549.

[94] ***Теин Т. С.*** Шаманы сибирских эскимосов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX - начала XX в.). Л., 1981. С. 219.

[95] ***Мазалова Н. Е.*** Указ. соч. С.27.

[96] ***Никитина М. И.*** Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982. С. 296.

[97] Там же. С. 247.

[98] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P. 14; Idem. The Ao Nagas / With a Foreword by H. Balfour and Supplementary Notes and Bibliography by ... J. H. Hutton. L., 1926. P. 52.

[99] Idem. The Lhota Nagas. P. 172.

[100] Idem. The Ao Nagas. P. 293.

[101] ***Parry N. E.*** Op. cit. P. 480, note 1.

[102] Ibid.

[103] Приснившийся выпавший зуб предзнаменованием смерти родственника считали также балкарцы и карачаевцы / ***Джуртубаев М. Ч.*** Древние верования балкарцев и карачаевцев: (Краткий очерк). Нальчик, 1991. С. 26 /. Поскольку балкарцы и карачаевцы полагали, что "плоть дается человеку от матери, костяк - от отца" / Там же. С. 184/, можно предположить, что такое толкование выпадения зуба во сне имело отношение прежде всего к патрилинейному родственнику, члену клана (патронимии) отца.

[104] Увидеть во сне шатающийся зуб, волосы, которые остригают, гурунги считают плохим знаком: кому-то из членов семьи угрожает смертельная опасность / ***Pignede B.*** Op. cit. P. 289 /. То, что здесь рядом с зубами упомянуты и волосы, связанные с женским началом, не должно нас удивлять: ведь речь идет о семье, в состав которой входит и представитель чужого "рода" - мать (жена).

[105] См.: "Чжуд-ши" - памятник средневековой тибетской культуры: Пер. с тиб. Новосибирск, 1989. С. 306, прим. 27; ***Герасимова К. М.*** Традиционные верования. С. 80. Ср.,однако: "«Осадок костей» - это зубы, ногти, волосы..." /***Герасимова К. М.*** Традиционные верования. С. 80/.

[106] ***Sahay B. N.*** The Tangkhul Nagas of Ukhrul T. D. Block, Manipur: a Study of Culture Change // Vanyajati. 1965. Vol. 13, No. 2. P. 56.

[107] ***Miyamoto M.*** The Hanunoo-Mangyan. Society, Religion and Law among a Mountain People of Mindoro Island, Philippines. Osaka, 1988 (Senri Ethnological Studies. No. 22). P. 74.

[108] ***Малявин В. В.*** Традиция «внутренних школ» ушу. М., 1993. С. 40; **Чэнь Чансин.** Основные понятия тайцзицюань // Антология даосской философии. Составители: В. В. Малявин, Б. Б. Виногродский. М., 1994. С. 290.

[109] Вместе с тем можно предположить, что такое внимание к нижней челюсти и необходимость ее отделения от головы являлось следствием особого отношения к языку (напомню, что у апа-тани в число военных трофеев входил и язык врага). Если это предположение верно, то тогда многое становится ясным: язык, связанный с сознанием, речью (т.е. с чем-то индивидуальным), представляет собой нечто чуждое и, может быть, даже враждебное безличным жизненным силам. В этой связи представляются важными выводы, к которым приходит А. К. Байбурин, рассматривая связь волос с языком и разумом в традиционных представлениях восточных славян. "...волос и язык (разум) в традиционных представлениях сопоставлялись прежде всего в качестве основных признаков животных (и шире - нелюдей) и людей. В принципе эти признаки могли сочетаться лишь с противоположными знаками, - отмечает исследователь.- ... Обрезание волос каузирует способность говорить и в конечном счете определяет статус человека... В течение первых лет жизни ребенок занимает промежуточное положение между нелюдьми и людьми, постепенно приближаясь к миру людей. «Развязывание языка», символизируемое обрядовым пострижением, - важнейшая процедура на этом пути: с этого момента ребенок начинает отвечать основным классификационным признакам, присущим человеку, в том числе и признаку принадлежности к определенному полу" /***Байбурин А. К.*** Обрядовые формы половой идентификации детей // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 261-262/. Можно предположить, что представление о такого рода связи волос и разума нашло своеобразное отражение в обрядности детского цикла ренгма нага. У восточных ренгма первые, утробные волосы ребенка, срезанные во время первой стрижки, принято хранить до тех пор, пока он не становится способным понимать. Показанные ребенку волосы затем выбрасывают /***Mills J. P.*** The Rengma Nagas. L., 1937. P. 203/.

[110] ***Шинкарев В. Н.*** Анимистические представления и проблемы социальной типологии личности у нага // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986. С. 29.

[111] ***Lewis P. W.*** Ethnographic Notes... Vol. II. P. 379.

[112] Ibid. Vol. IV. P. 725.

[113] Ср. с общеславянским представлением о навьей косточке, "которая считается причиной смерти и сохраняется в разлагающемся трупе"(а также с соответствующими литовскими и латышскими выражениями, являющимися свидетельствами балтославянских источников этого представления) /***Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.*** Навь // МНМ. Т.2. М., 1988. С.195/. По мнению Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова, литов. laumes kaulas, "нарост", "опухоль" (собств. "кость Лауме") указывает на связь богини Лауме с вредоносностью /МНМ. Т. 2. М., 1988. С. 40/. Амбивалентное отношение традиционной славянской культуры к зубам как бессмертной, причастной Вечности, но вместе с тем “нечистой” части тела, проявляется и в признании опасности так называемого «тименного зуба» для теменной области. Полагают, что он может вырасти на темени у ребенка, если не проделать вовремя определенных операций /***Назаренко Ю. А.*** Феномен человека в славянской традиционной культуре: голова // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 8-9. СПб., 1995. С. 88/. Примерами совершенно иного отношения к костным тканям богаты материалы по народам Саяно-Алтая. В представлениях этих народов "костная избыточность" указывает на исключительную одаренность человека и, в частности, является знаком шаманского призвания /ТМТЮС. Человек. Общество. С. 61/. Венгры верили, что шаман, преемником которого в период христианства стал талтош (см. о последнем выше), имел и физическое отличие от других людей - лишнюю кость / Народы Зарубежной Европы. Под ред. С. А. Токарева и Н. Н. Чебоксарова. Т. 1. М., 1964 (Народы мира. Этнографические очерки. Под общей ред. чл.-корр. АН СССР С. П. Толстова). С. 722/. В отличие от "костности", служившей "метафорическим выражением достоинств личности", мягкие ткани в традиционных представлениях тюрков Южной Сибири символизировали скорее отрицательные качества /см. ТМТЮС. Человек. Общество. С.61/. Коль скоро речь зашла о фактах, вступающих в противоречие с моими попытками "реабилитации" мягких тканей, обращусь к этнографии Непала (следует заметить, что в ряде случаев непальские материалы стоят особняком - см. прим. 8 к главе IV). Бхуджел верят, что бокси (ведунья, ведьма) рождается с особым подкожным кусочком мяса (мягких тканей) - bokseri masa - на лбу /***Hitchcock J. T.*** Aspects of Bhujel Shamanism // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 182/. Отметим,что опять-таки судьба, предопределение (в данном случае - злой рок стать ведьмой) связаны со лбом.

[114] ***Кагаров Е. Г.*** Состав и происхождение свадебной обрядности // СМАЭ. 1929. Т. VIII. С. 160.

[115] ***Абрамян Л. А.*** Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983. С. 88. Ср.: ***Томсон Дж.*** Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир. М., 1958. С. 205.

[116] ***Абрамян Л. А.*** Указ. соч. С. 88.

[117] ***Pilsudski B.*** Materials for Study of the Ainu Language and Folklore. Cracow, 1912. Pp. 96-98; ***Таксами Ч. М., Косарев В. Д.*** Кто вы, айны? Очерк истории и культуры. М., 1990. С. 159.

[118] ***Pilsudski B.*** Op. cit. Pp. 126-128, 132; ***Таксами Ч. М., Косарев В. Д.*** Указ. соч. С. 303.

[119] ***Симченко Ю. Б.*** Понятие нгадюма' (надюма') у нганасан // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990. С. 16-17.

[119а] ***Ott S.*** The Circle of Mountains. A Basque Shepherding Community. Reno-Las Vegas-London, 1993 (1981). P. 204.

[119б] ***Агапкина Т. А.*** Славянские обряды и верования, касающиеся менструации // Секс и эротика в русской традиционной культуре: Сб. статей. Сост. А. Л. Топорков. М., 1996. С. 142.

[120] ***Krauskopff G.*** Naissance d'un village tharu: a propos des rites de claustration villageoise // L'Ethnographie. 1987. Annee 128. T. 83, Nos. 100-101. (Numero Special: Rituels Himalayens). P. 154.

[121] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Das Gemeinschaftsleben der Konyak-Naga von Assam // MAGW. 1941. Bd. 71, H.1. S. 55.

[122] ***Sarma J.*** Puberty, Marriage, and Childbirth among the Panggi and the Minyong Abor Women // Anthropos. 1960. Vol. 55. Fasc. 1-2. Pp. 102-102.

[123] ***Shukla B. K.*** Op. cit. P. 67. Оскверняющую природу женщин связывают с их половыми органами и лису /***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P.42/.

[124] ***Brauns C.-D., Loffler L. G.*** Mru. Hill People on the Border of Bangladesh. Basel-Boston-Berlin, 1990. P. 188.

[125] ***Goswami M. C., Majumdar D. N.*** A Study of Social Attitudes among the Garo // MI. 1968. Vol. 48, No.1. Pp. 58-59.

[126] ***Dahal D. R.*** An Ethnographic Study of Social Change among the Athpahariya Rais of Dhankuta. Kathmandu, 1985. P.88.

[127] ***Bennett L.*** Dangerous Wives and Sacred Sisters. Social and Symbolic Roles of High-Caste Women in Nepal. N.Y., 1983. P. 216.

[128] ***Новик Е. С.*** Обряд и фольклор в сибирском шаманизме (Опыт сопоставления структур). М., 1984. С. 165.

[129] Ср. с первой группой интерпретаций оскверняющего характера менструальной крови, рассматриваемых В. Валери /***Valeri V.*** Both Nature and Culture: Reflections on Menstrual and Parturitional Taboos in Huaulu (Seram) // Power and Difference. Gender in Island Southeast Asia / Ed. by J. M. Atkinson and S. Errington. Stanford (Cal.), 1990. P. 237/.

[130] ***Buckley Th., Gottlieb A.*** Op. cit. P. 39.

[131] ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P.42.

[132] Ibid. P.43.

[133] Ibid.

[134] Ibid. P.42.

[135] Ibid. P.43.

[136] Ibid. P.44.

[137] См.: ***Шинкарев В. Н.*** Представления тибето-бирманских народов о судьбе // Историческая динамика расовой и этнической дифференциации населения Азии. М., 1987. С. 185-186.

[138] ***Hutton J. H.*** The Mixed Culture of the Naga Tribes // JRAI. 1965. Vol. 95, Pt I. P. 32.

[139] См.: ***Сыны Дехевая.*** Предания о демонах и рассказы об охоте за головами. Собраны проф. Г. Неверманом в этнографической экспедиции на юг Новой Гвинеи // Мифы и предания папуасов маринд-аним. М., 1981. С. 260.

[140] ***Чеснов Я. В.*** Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976. С. 239.

[141] О типологически сходной переоценке ценностей, совершавшейся в обществах аборигенов Меланезии и Австралии, см.: ***Абрамян Л. А.*** О границах истолкования первобытного ритуала и мифа // Пути развития Австралии и Океании. История, экономика, этнография. М., 1981. С. 288. Ср.: ***Бутинов Н.А.*** Родство и сродство в Меланезии // Пути развития... С. 169.

[142] С. А. Маретина предположила, что воинственный образ жизни нага, сказавшийся и на особенностях их общественной структуры, раньше, чем у других народов Северо-Восточной Индии, привел к смене филиации (материнского рода отцовским) /***Болдырева (Маретина) С. А.*** Черты материнско-родовой организации у гаро и кхаси (Ассам)// Индийский этнографический сборник. М., 1961 (ТИЭ. Н.с. Т. 65). С. 200/.

[143] По мнению таких ученых, как А. Валлон и Л. С. Выготский, было бы наивно искать зачатки личностного ядра на первом году жизни ребенка. Ощущение "пра-мы"(таким термином Л. С. Выготский характеризовал ощущение тесной слитости младенца с матерью), сплошная аморфность и нерасчлененность не способны соседствовать с какими-либо проявлениями личности /см. ***Войскунский А. Е.*** Я говорю, мы говорим... Очерки о человеческом общении. М., 1982. С. 24-25/.

[144] Там же. С. 25-26. См. также: ***Лисина М. И.*** Проблема онтогенеза общения. М., 1986.

[145] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. Dreizehn Monate unter Kopfjagern Indiens. Leipzig, 1947. S. 209. Интересно, что по представлениям лепча, первыми у эмбриона (плода) появляются глаза, формирование которых завершается в конце первого месяца; затем вокруг глаз развивается голова /***Gorer G.*** Op. cit. P. 283/. Ср.: "... на седьмой [неделе. - В. Ш.] - формируются органы зрения - глаза, на восьмой - вокруг глаз обозначается голова..." /"Чжуд-ши"... С. 41/.

[146] ***Иорданский В. Б.*** Указ. соч. С. 222.

[147] ***Hanson O.*** Dictionary of the Kachin Language. Rangoon, 1906. P. 279. Представление о насильственной смерти как следствии поражения убойной точки (сердца, например) нашло широкое отражение в фольклоре / см. ***Владимирцев В. П.*** К типологии мотивов сердца в фольклоре и этнографии // Фольклор и этнография. У этнографических источников фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 205-206/.

[148] ***Jones R. L.*** Limbu Spirit Possession and Shamanism // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. P. 46.

[149] ***Kamkhenthang H.*** The Paite. A Transborder Tribe of India and Burma. Delhi, 1988. Pp. 84-85.

[150] Ibid. P. 179.

[151] ***Лисевич И. С.*** Указ. соч. С. 107.

[152] ***Соломатина С. Н.*** Тувинцы: символическое поведение, связанное с ребенком // Этносы и этнические процессы. Памяти Р. Ф. Итса. Сборник статей. М., 1993.

[153] ***Brehier E.*** La theorie des incorporels dans l'ancien stoicisme. Paris, 1970. Цит. по: ***Лосев А. Ф.*** История античной эстетики. Т. 5. Ранний эллинизм. М., 1979. С. 116.

[154] Интересно, что Аристотель “мыслил менструальную кровь... как заключающую в себе своего рода часовой механизм, который, будучи однажды приведен в движение, неизбежно приводит к образованию законченного зародыша...” /***Нидхэм Дж.*** История эмбриологии. Перевод с английского А. В. Юдиной. Предисловие В. П. Карпова. М., 1947. С. 57/.

[155] ***Pertold O.*** The Religious Aspects of the Difference between Natural and Violent Death // Archiv Orientalni. 1935. Vol.7. Nos.1-2. P. 79.

[156] Приводится по: ***Баглай В. Е.*** Указ. соч. С. 165.

[157] ***Снесарев Г. П.*** Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С.126.

[158] О различных стадиях смерти (клиническая и абсолютная смерти) см., например: ***Уотсон Л.*** Ошибка Ромео // Жизнь земная и последующая. М., 1991. С. 237.

[158a] ***Lewis P.*** Akha-English Dictionary. P. 68.

[159] Ср.: ***Леонтьев К. Н.*** Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 110-111.

[160] ***Седакова О. А.*** Указ. соч. С.55.

[161] ***Зеленин Д. К.*** Очерки русской мифологии. Выпуск первый: Умершие неестественною смертью и русалки. Пг., 1916. С.5; он же. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н. И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. М., 1995. С. 42.

[162] ***Седакова О. А.*** Указ. соч. С.55.

[163] Там же. С. 56. Ср.: "По-видимому, в непосредственной связи с представлением доли (и болезни) живым лицом находится взгляд, что на свете есть определенное количество счастья и несчастья, болезни, добра и зла, и нет избытка ни в чем... Счастье одного не может увеличиваться, если в то же время не уменьшается счастье другого... Поэтому и Бог не умножает количеств блага, а только различно его распределяет..." /***Потебня А. А.*** О доле и сродных с нею существах // Потебня А.А. Слово и миф. М., 1989 (Приложение к журналу "Вопросы философии"). С. 486/.

[164] ***Седакова О. А.*** Указ. соч. С. 56. Представление о назначении “неотменяемой” судьбы при рождении человека не исключает возможности тем или иным способом изменить судьбу: “Идея строгой детерминированности существовала «на уровне теологических спекуляций» как догма, а молитвы-обращения к богам [с просьбами об изменении участи] - как живая практика” /***Клочков И. С.*** Указ. соч. С. 43, 44. Ср.: ***Иорданский В. Б.*** Указ. соч. С. 54/. Любопытно, что многие тибето-бирманцы в своих попытках изменить судьбу особую роль отводят лбу (вспомним о том, что у ангами Кономы перед утолением жажды принято касаться лба пальцем, предварительно опущенным в чашку; об обы-

чае тамангов наносить маслом, пропитанным и насыщенным жизненной силой, налобный знак, тику, см. ниже).

[165] См., например: ***Foster G. M.*** Peasant Society and the Image of Limited Good // AA. 1965. Vol. 67. No. 2; ***Acheson J. M.*** Limited Good or Limited Goods? Response to Economic Opportunity in a Tarascan Pueblo // AA. 1972. Vol. 74. No. 5; ***Gregory J. R.*** Image of Limited Good, or Expectation of Reciprocity? // CA. 1975. Vol. 16. No. 1.

[166] ***Малявин В. В.*** К определению понятия народной религии в традиционной цивилизации (на примере Китая) // СЭ. 1988. No. 1. С. 35.

[167] Там же. С. 35-36 (Ссылка на: ***Van Straten N. H.*** Concepts of Health, Disease and Vitality in Traditional Chinese Society. Wiesbaden, 1983. P. 116).

[168] ***Зинин С. В.*** Указ. соч. С. 192 (прим. 12).

[169] Ср.: "В соответствии с ориентацией общества на природные, повторяющиеся циклы времени, все происходящее в мире мыслится как циркуляция, перетекание, движение по "кругу", и в этой циркуляции участвует некое конечное вещество или субстанция" /***Сагалаев А. М.*** Урало-алтайская мифология: Символ и архетип. Новосибирск, 1991. С. 99 /.

"Концепция ограниченного блага" принадлежит к числу zero-sum models. Такого рода модели акцентируют внимание на неизменности общей величины ресурсов (благ); "возможность каких-то новых, трансцендентных источников энергии исключена" /***Седакова О. А.*** Указ. соч. С. 56/. С "zero-sum" идеологией связана, как полагают некоторые исследователи, и охота за головами: народы, практиковавшие обычай охоты за головами, видели в нем способ перераспределить в свою пользу субстанцию плодородия /***La Barre W.*** Muelos. A Stone Age Superstition About Sexuality. N.Y., 1984. P. 31/. По мнению У. Ла Барра, "охотники" имеют дело с постоянным и неизменяемым количеством плодородия, которое воплощено в мужском семени (сперме) /Ibid. Здесь не место для повторения слов об отличии гипотезы исследователя от моей интерпретации верований, связанных с охотой за головами/. А. Дандис показал, что представления индоевропейских и семитских народов о дурном глазе, являясь разновидностью т.н. "Liquid logic", также связаны с концепцией ограниченного блага /***Dundes A.*** Wet and Dry, the Evil Eye: An Essay in Indo-European and Semitic Worldview // The Evil Eye. A Casebook / Ed. by A. Dundes. Madison, 1992 (1981)/.

Но в других культурах величина, объем и количество далеко не всех "дающих и поддерживающих жизнь телесных жидкостей" /Ibid./ считаются неизменными, фиксированными, точно определенными и конечными. Китайцы обозначают словом сюэ ("кровь") женские аналоги мужского семени цзин - вагинальные секреты и менструальную кровь. В китайской традиции жизненный запас цзин мыслится ограниченным; количество же сюэ неограничено /***Зинин С. В.*** Указ. соч. С. 179/.

Религиозная модель, в отличие от концепции ограниченного блага, является non-zero sum game, исходит из возможности приумножения благ, увеличения "добра" /см.: ***Kirsch A. Th.*** Feasting and Social Oscillation: A Working Paper on Religion and Society in Upland Southeast Asia. Ithaca (N.Y.), 1973. (Department of

Asian Studies. Cornell University. Data Paper. Number 92. Southeast Asia Program). P. 7, note 15/. Примерами подобного рода концепций могут служить представления о дарах сверхъестественных существ, о благодати. “Православие утверждает принципиальную открытость мира Божественной благодати, что исключает механическо-редукционистский подход к действительности” /Игумен ***Вениамин (Новик).*** О православном миропонимании (онтологический аспект) // ВФ. 1993. № 4. С. 142/. Тибето-бирманцы тоже верят в неисчерпаемость благодати и благоволения, нисходящих от божеств /см., например: ***Шинкарев В. Н.*** Категория “заслуги” в календарной обрядности лаху-ньи (Таиланд) // Календарно-праздничная культура народов Зарубежной Азии: традиции и инновации. М., 1997. С. 144/. Впрочем, иногда представления о дарах сверхъестественных существ не противоречат концепции ограниченного блага: “Процветание кого-либо из членов общины, с точки зрения бадьяранке, свидетельствует о том, что этот человек - ведун, который заключил договор с лесным духом. Сам дух не создает новых материальных благ. Он крадет их у других членов общины и снабжает ими своего нанимателя, а тот, в свою очередь, расплачивается с духом жизнью своих родственников” /***Мелик-Симонян К. А.*** Ведовство и чародейство // Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986. С. 134-135/.

Все эти примеры и рассуждения призваны продемонстрировать сложность проблем, связанных с исследованием идеи ограниченного блага, которые, к сожалению, затронуты в этой работе лишь в самой общей форме.

Один из немногих исследователей, пытавшихся выяснить, нашла ли идея ограниченного блага отражение в представлениях тибето-бирманских народов, Э. П. Дюрренбергер, дает отрицательный ответ на этот вопрос, сообщая, что, по мнению лису, приобретения одного человека не оборачиваются потерями других /***Durrenberger E. P.*** Op. cit. P. 21/.

[170] ***Зеленин Д. К.*** Избранные труды... С. 44-46, 321-322. О христианских взглядах на нетление мощей, помимо работ, упомянутых Е. Е. Левкиевской в “Комментариях” / Там же. С. 321-322/, см. также: ***Попович И.,*** о. Святые мощи // Вестник Русского Христианского Движения. 1992, № 166; ***Булгаков С.,*** о. О святых мощах (по поводу их поругания) // Там же.

[171] Ср.: Death and The Regeneration of Life / Ed. by M. Bloch and J. Parry. Cambridge, 1982. Pp. 15-18; ***Бабаева Н. С.*** Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX - начало XX вв.). Душанбе, 1993. С. 118.

[171a] По обычаю лаху, хлопковые нити, которыми обвязаны запястья умершего, следует разрезать ножницами для того, чтобы его души смогли покинуть тело. С запястий же человека, умершего “плохой смертью”, нити не удаляют, потому что никто не хочет выпускать “на волю” души такого умершего /***Matisoff J. A.*** The Lahu People and Their Language // Minority Cultures of Laos: Kammu, Lua’, Lahu, Hmong, and Mien / Ed. by Judy Lewis. Rancho Cordova, California, 1992. P. 162/.

[172] Термин Дж. Г. Хаттона.

[173] ***Hutton J. H.*** The Angami Nagas. P. 183.
[174] Ibid.
[175] Большой англо-русский словарь: В 2-х т. Ок. 150 000 слов / Сост. Н. Н. Амосова, Ю. Д. Апресян, И. Р. Гальперин и др. Под общ. рук. И. Р. Гальперина. Т. 1. A-L. М., 1979. С. 130.
[176] Так, к сожалению, я не смог познакомиться с книгой Lysaght P. The Banshee: the Irish Supernatural Death-Messenger. Dublin, 1986. О банши см. также: ***Sorlin É.*** Cris de vie, cris de mort. Les fées du destin dans les pays celtiques. Helsinki, 1991 (FF Communications. No. 248).
[177] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas / With... a Foreword by H. Balfour. L., 1921. P.193; **Mills J. P.** The Ao Nagas. P. 224, note 4; ***Parry N. E.*** Op. cit. P. 350, note 1. Что касается еще одного сопоставления rhopfü - с nyok (лхота) /***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P.118/,- то, как мне кажется, нельзя согласиться с Дж. Ф. Миллзом, который считал возможным говорить о соответствии этих категорий. Как уже отмечено в первой главе (со ссылкой на материалы, приведенные Дж. Ф. Миллзом), слово ньок обозначает дурную судьбу (a sort of personal evil destiny) и употребляется, когда идет речь о неестественной смерти.
[178] ***Parry N. E.*** Op. cit. P. 350, note 1.
[179] ***Hutton J. H.*** The Sema Nagas. Pp. 193,199.
[180] ***Parry N. E.*** Op. cit. P. 350. Ср. с описанием представлений чинов Мьянмы о духах зинг, из которого видно, что зинг могли выступать и в роли личных духов-хранителей общинника /***Симакин С. А.*** Анимистические верования чинов // СЭ. 1978. No. 5. С. 144/.
[181] ***Карев В. М.*** Указ. соч. С. 472.
[182] ***Тарасова И. В.*** Возникновение и формы представлений о судьбе у европейских народов в эпоху формирования раннеклассовых обществ. М., 1985. С. 88.
[183] Ср.: ***Афанасьева В. К.*** Вавилонская идеология и культура // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. I. Месопотамия. М., 1983. С. 453.
[184] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 224, note 4.
[185] Ibid. Pp. 223-224.
[186] ***Friedrich A.*** Die Verdienstfeste der Naga-Bergbauern in Assam // Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1954. Bd.5. S. 26. Anm. 2.
[187] Ср. с мнением Л. Г. Леффлера, который считает, что жертвенное животное выступает заменителем человека. Акт убийства одновременно является актом зачатия: человек убивает себя в образе животного и одновременно возрождается, присваивая (овладевая) высвобождающейся при убийстве силой /In: ***Höfer A.*** Die Religionen der asiatischen Negrito und der Stammesgruppen Hinterindiens // Höfer A., Prunner G., Kaneko E., Bezacier L., Sarkisyanz M. Die Religionen Sudostasiens. Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz, 1975. S. 65 /.
[188] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. P. 236.
[189] Ibid. P. 259.

[190] См., например: ***Анисимов А. Ф.*** Религия эвенков и проблемы происхождения первобытных верований. М.- Л., 1958. С. 63.

[191] Am, ам - тыква-лагенария (бутылочная, посудная или горлянка). О тыкве-лагенарии как символе плодородия см.: ***Чеснов Я. В.*** Историческая этнография... С. 235.

[192] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas. Pp. 224-225.

Глава IV

[1] ***Леман Ф. Р.*** Мана // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых. М., 1932. С. 176.

[2] ***Jacobson-Widding A.*** Red-White-Black as a Mode of Thought: A Study of Triadic Classification by Colours in the Ritual Symbolism and Cognitive Thought of the Peoples of the Lower Congo. Uppsala, 1979 (Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Cultural Anthropology. 1). Pp. 14, 47-53. Ср.: ***Скрынникова Т. Д.*** Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997. А. Якобсон-Виддинг показывает, что отсутствие общего термина, сравнимого со словами мана, оренда, вакан и др., не является препятствием для использования словосочетания “магические силы”. Для материалов же, которые рассматривает в своей монографии Т. Д. Скрынникова, характерно терминологическое выделение представлений о сакральности как субстанции, отличной от витальности /***Скрынникова Т. Д.*** Указ. соч./; или, говоря иными словами, понятие магических сил выступает в них в явной форме (эксплицитно выражено). В одной из своих прежних работ я употреблял как синонимичные термины "жизненные силы" и "магические силы" /***Шинкарев В. Н.*** Сакральные предводители общин у нага // СЭ. 1982. No. 5/.

[3] Вопрос о соотношении понятий "душа" и "мана" подробно рассмотрен в работе: ***Arbman E. G.*** Seele und Mana // Archiv fur Religionswissenschaft. 1931. Bd. 29, H. 3-4.

[4] ***Kirsch A. Th.*** Feasting and Social Oscillation: A Working Paper on Religion and Society in Upland Southeast Asia. Ithaca (N.Y.), 1973 (Department of Asian Studies. Cornell University. Data Paper. Number 92. Southeast Asia Program). P. 14.

[5] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Die Nackten Nagas. Dreizehn Monate unter Kopfjagern Indiens. Leipzig, 1947. SS. 89-90.

[6] ***Hutton J. H.*** Divided and Decorated Heads as Trophies // Man. 1922. Vol. 22, No. 67. P. 114.

[7] О связи материального процветания и естественного плодородия см.: ***Чаттопадхьяя Д.*** Локаята Даршана. История индийского материализма. М., 1961; ***Успенский Б. А.*** Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 150-151. Ср. с понятием "мбонго" языка конго /***Томановская О. С.*** О

древних общественных структурах у народов Нижнего Конго // Этническая история Африки. Доколониальный период. М., 1977. С. 134, прим. 110/.

[8] ***Hanson O.*** Dictionary of the Kachin Language. Rangoon, 1906. P. 600. Тангкхул нага полагают, что Пхунгхуи, божество богатства, имеет длинные волосы; по их представлениям, всякий, кто найдет хотя бы часть такого волоса, скоро разбогатеет (или соберет богатый урожай) /***Shimmi Y. L. R.*** (Yanao Lungharnao). Comparative History of the Nagas. From Ancient Period Till 1826. New Delhi, 1988. (Tribal Studies of India Series. T-128). P. 125/. В цитируемых здесь работах нет прямых указаний на существование распространенного у многих народов мира представления о том, что человек, завладевший волосом сверхъестественного существа, обретает власть над этим духом (божеством) и вынуждает его исполнять все свои желания / см., например: ***Жуковская Н. Л.*** Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 94; ***Копешавидзе Г. Г.*** Культура и быт абхазов, проживающих в Аджарии (историко-этнографический очерк). Тбилиси, 1985. С. 99/; но все же полностью исключать вероятность такого осмысления связи волос и богатства тибето-бирманцами нельзя. Следует заметить, однако, что некоторые народы Непала (в том числе и тибето-бирманцы) рассматривают волосы в качестве носителя злого, вредоносного начала, переносчика несчастий /см.: ***Fournier A.*** A Preliminary Report on the Puimbo and the Ngiami: The Sunuwar Shamans of Sabra // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. by J. T. Hitchcock and R. L. Jones. Warminster, 1976. Pp. 103, 119 (note 5)/.

[9] ***Donaldson Th.*** Propitious-Apotropaic Eroticism in the Art of Orissa // Artibus Asiae. 1975. Vol. 37, Nos. 1-2. P. 89.

[10] ***Чаттопадхьяя Д.*** Указ. соч. С. 331.

[11] Точнее, пхага.

[12] ***Стратанович Г. Г.*** Народные верования населения Индокитая. М., 1978. С. 81.

[13] Гумса - "аристократический" путь развития; один из двух идеальных типов качинского общества, выявленных Э. Р. Личем.

[14] ***Стратанович Г. Г.*** Ритуальное убиение быка: (По материалам обрядности народов Восточной и Юго-Восточной Азии) // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970. С. 198.

[15] Он же. Народные верования ... С. 65.

[16] ***Dang Nghiem Van.*** The Khmu in Viet Nam // Vietnamese Studies. No. 36 (Ethnographical Data. Vol. 2). Hanoi, 1972. P. 128; Lo Giang Pao. Nguoi Lo Lo o Viet Nam voi trong dong // Vien Bao tang Lich su Viet-Nam. Thong bao khoa hoc. 1985, No. 3 (Hoi nghi khoa hoc trong dong Viet-Nam).

[17] Встречающиеся в нашей литературе термины "пиры чести" /***Шнирельман В. А.*** Доместикация животных и религия // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 189, 193/ и "пиры услуг" /***Петрухин В. Я.*** Человек и животное в мифе и ритуале: мир природы в символах мира культуры // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986. С. 10, 15, 19/, представляются не вполне точными.

[18] ***Hartwig W.*** Wirtschaft und Gesellschaftsstruktur der Naga in der zweiten Halfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Berlin, 1970 (Veroffentlichungen des Museums fur Volkerkunde zu Leipzig. H. 20). S. 219. Достаточно подробные сведения о престижных пирах ("пирах достоинства") тибето-бирманцев Мьянмы и Северо-Восточной Индии содержатся в работе: ***Семенов Ю. И.*** Экономическая этнология. Первобытное и раннее предклассовое общество. Часть III. М., 1993 (Материалы к серии "Народы и культуры". Выпуск XX. Экономическая этнология. Книга I). С. 515-519.

[19] ***Fürer-Haimendorf Ch.*** Op. cit. SS. 39-40.

[20] Во всяком случае - это не жизненные силы вождя или его предков (мне ничего не известно о захоронении под этими тронами предшественников вождя).

[21] ***Mills J. P.*** The Ao Nagas / With a Foreword by H. Balfour and Supplementary Notes and Bibliography by... J.H. Hutton. L., 1926.

[22] Ibid. P. 257, note 1.

[23] Ibid. P. 257.

[24] Ibid. P. 111.

[25] Ibid. P. 111, note 1.

[26] Ibid. P. 111.

[27] Ibid. P. 111, note 1.

[28] Ibid. P. 288.

[29] Ibid. P. 257. О празднествах заслуг ао нага и концепции aren см. также: ***Woodward M. R.*** Economy, Polity, and Cosmology in the Ao Naga Mithan Feast // Ritual, Power, and Economy: Upland-Lowland Contrasts in Mainland Southeast Asia / Ed. by S.D. Russell. De Kalb (IL), 1989. (Northern Illinois University. Center for Southeast Asian Studies. Monograph Series on Southeast Asia. Occasional Paper No. 14).

[30] ***Hutton J. H.*** Carved Monoliths at Jamuguri in Assam // JRAI. 1923. Vol. 53. Pt. I. P. 158.

[31] ***Friedrich A.*** Die Verdienstfeste der Naga-Bergbauern in Assam // Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1954. Bd. 5. S. 26.

[32] Характерное для многих традиций осмысление объекта владения, имущества, вещи как своеобразного "продолжения" человека за пределами тела, как "плоти" субъекта /см. об этом следующие работы: ***Перепелкин Ю. Я.*** Частная собственность в представлении египтян Старого Царства // Палестинский сборник. Вып. 16 (79). М.-Л., 1966; ***Романов В. Н.*** Древнеиндийские представления о царе и царстве // ВДИ. 1978. No. 4; ***Ардзинба В. Г.*** Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. С. 23; ***Клочков И. С.*** Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. Очерки. М., 1983. С. 49,53/ обязано своим происхождением представлению о связи материального процветания и естественного плодородия.

[33] ***Furer-Haimendorf Ch.*** The Apa Tanis and Their Neighbours. Primitive Civilization of the Eastern Himalayas. L., 1962. P. 146.

[34] ***Mills J. P.*** Op. cit. P. 229.

[35] Ibid. P. 391. Сходные представления существуют и у паите. См.: ***Kamkhenthang H.*** The Paite. A Transborder Tribe of India and Burma. Delhi, 1988. P. 197.

[36] См.: ***Пандей Р. Б.*** Древнеиндийские домашние обряды (обычаи). М., 1990. С. 288-289. О порождении санскарами (это слово можно условно перевести как "церемония") новых качеств см. ***Пандей Р. Б.*** Указ. соч. М., 1982. С. 41; Там же. 2-е изд. М., 1990. С. 46. Ср.: ***Hacker P.*** Dharma in Hinduismus // *Hacker P.* Kleine Schriften. Wiesbaden, 1978. S. 504; ***Nicholas R. W.*** Shraddha, Impurity and Relations Between the Living and the Dead // Contributions to Indian Sociology (N.S). 1981. Vol. 15. Nos. 1-2; ***Семенцов В. С.*** Проблемы интерпретации брахманической прозы: Ритуальный символизм. М., 1981; ***Романов В. Н.*** Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991 (глава 2); ***Тюлина Е. В.*** Традиционные представления о человеке в Гаруда-пуране // Общественная мысль Индии: проблемы человека и общества. Сборник статей. М., 1992.

[37] См.: ***Демидчик А. Е.*** Термин зh в погребальном ритуале фараона Унаса (несколько замечаний к методике изучения "Текстов пирамид") // История и филология древнего и средневекового Востока. М., 1987.

[38] См.: ***Чеснов Я. В.*** Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976. С. 218.

[39] ***Walker A. R.*** Blessing Feasts and Ancestor Propitiation among the Lahu Nyi (Red Lahu) // JSS. 1972. Vol. 60. Part I. Хотя Э.Р. Уокер и подчеркивает: "Дело не в том, что пища как таковая считается священной" / ***Walker A. R.*** Op. cit. P. 359/, но, думается, с вынесением окончательного решения не следует спешить.

[40] ***Hodson T. Ch.*** The Naga Tribes of Manipur. L., 1911. P. 161.

[41] ***Furer-Haimendorf Ch.*** Morals and Merit: A Study of Values and Social Controls in South Asian Societies. Chicago, 1967. P. 102. Впрочем, по его же признанию, это представление гораздо ярче выражено у лушаев.

[42] ***Pakyntein E. H.*** Laisong. Delhi, 1967 /CI. 1961. Vol. III: Assam. Part VI: Village Survey monograph, No. 18). P. 13.

[43] Одним из наиболее ярких примеров является представление качинов о sut. Согласно ему, человек, владеющий сут,обладает как метафизическим (заслуга, достоинство), так и материальным (изобилие, ценности) богатством /***Leach E. R.*** The Concept of Sin among the Kachin of North Burma // Proceedings of the VIII-th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Vol. 3. Tokyo, 1970. P. 308/.

[44] Ср.: Деятельность: теории, методология, проблемы. М., 1990. С. 4.

[45] О возможности такой эволюции восприятия богатства тибето-бирманскими народами свидетельствует, на мой взгляд, раннее и забытое значение идеи благодати: ".. это первоначально зиждительные Благодати плодоносной земли, дающие рост, цвет и плод ее порождениям..." /***Зелинский Ф. Ф.*** Харита. Идея благодати в античной религии // Логос. Международный журнал по философии культуры. Т. I. Вып. 1. СПб.-М., 1914. С. 112; там же. // Лики культуры. Альманах. Том первый. М., 1995. С. 367/.

[46] ***Гуревич А. Я.*** Категории средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. М., 1984. С. 258, 262.

[47] ***Крюков М. В.*** Что такое счастье? Опыт диахронного исследования социальной психологии в древнекитайском обществе // СЭ. 1980. No. 2. С. 135.

[48] ***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. De Kalb (IL), 1989. (Northern Illinois University. Center for Southeast Asian Studies. Monograph Series on Southeast Asia. Occasional Paper No. 13). P.23, Fig. 4.

[49] Idem. Belief and the Logic of Lisu Spirits // BTLV. 1980. D.136. Afl.1 (Anthropologica XXII). P.36.

[50] ***Kirsch A. Th.*** Op. cit. Pp. 7,15,18.

[51] ***Durrenberger E. P.*** Belief and the Logic...

[51a] Idem. The Lisu Concept of the Soul // JSS. 1975. Vol. 63. P.71. Idem. Lisu Religion. P. 27. Казалось бы, высказанное в начале главы суждение, согласно которому магические силы обычно не рассматриваются в качестве одной из душ человека, опровергается словами Э. П. Дюрренбергера о том, что понятие души может служить для передачи идеи производительных возможностей (способностей) и соответствует этой идее. Но, по справедливому замечанию Д. Тукер, “мы никогда не могли бы представить себе лису говорящим: “Душа человека является эквивалентом его производительных возможностей””. “Автору нужно более четко отделять свое мнение от высказываний лису”, - делает вывод американская исследовательница /***Tooker D.*** [Rec. ad op.:] Durrenberger E. P. Lisu Religion // Journal of Asian Studies. 1990. Vol. 49. No. 1. P. 206/.

[52] Idem. Witchcraft, Sorcery, Fortune, and Misfortune among Lisu Highlanders of Northern Thailand // Understanding Witchcraft and Sorcery in Southeast Asia / Ed. by C. W. Watson and R. F. Ellen. Honolulu, 1993. Pp. 60, 61; Idem. Lisu Ritual, Economics, and Ideology // Ritual, Power, and Economy... P. 109.

[53] Idem. Belief and the Logic...P.26.

[54] Ibid.

[55] Ibid.

[56] ***Kirsch A. Th.*** Op. cit.

[57] ***Durrenberger E. P.*** Witchcraft...

[58] Idem, ***Tannenbaum N.*** Household Economy, Political Economy, and Ideology: Peasants and the State in Southeast Asia // AA. 1992. Vol.94. No.1. P. 77.

[59] ***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. Pp. 23-24.

[60] Ibid. P.22.

[61] Ср.: ***Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н.*** Благопожелание: ритуал и текст // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. М., 1994.

[62] ***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. P.22.

[63] ***Sahay B. N.*** The Tangkhul Nagas of Ukhrul T.D. Block, Manipur: a Study of Culture Change // Vanyajati. 1965. Vol. 13. No. 2. P. 56.

[64] ***Ganguli M.*** Reise zu den Naga. Leipzig, 1980. S. 243.

[65] ***Graham D. C.*** Folk Religion in Southwest China. Washington, 1961 (Smithsonian Miscellaneous Collections. Vol. 142, No. 2). P. 80.

[66] ***Lin Yueh-hua.*** The Lolo of Liang Shan. New Haven, 1961. P. 125.

[67] ***Prunner G.*** Die Religionen der Minderheiten des südlichen China // Höfer A., Prunner G., Kaneko E., Bezacier L., Sarkisyanz M. Die Religionen Sudostasiens. Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz, 1975. S. 158.

[68] Ya - "ребенок", bon и shi - части выражения aw_v bon aw_v shi, означающего "благо, достоинство, заслуга, удача, добрая судьба" /***Walker A. R.*** The Renaming and Ritual Adoption of a Lahu Nyi (Red Lahu) Child: a Lahu Text and Ethnographic Background // JAAS. 1975. No. 10. P. 185/.

[69] Idem. Blessing Feasts... P. 351.

[70] Idem. Sha-La^ Te Ve: The Building of a Merit Shelter // AFS. 1985. Vol. 44, part I. P. 78, note 56.

[71] Главное ритуальное должностное лицо, или "жрец". To - от слова aw_v to "тело", bo - от aw_v bo "заслуга", pa - суффикс мужского рода, отсюда значение - "человек, обладающий заслугой" ("meritorious man") / Idem. Two Rites of Spirit Exorcism among the Lahu Nyi (Red Lahu) in Northern Thailand // JAAS. 1981, No. 21. P. 145, note 7/.

[72] Idem. Shi-nyi: Merit Days // Anthropos. 1981. Vol. 76. Fasc. 5-6. P. 676, note 10.

[73] Ibid. P. 681.

[74] Idem. Lahu Nyi (Red Lahu) Rites to Propitiate the Hill Spirit: Ethnographic Notes and Lahu Texts // Asiatische Studien / Études Asiatiques. Bern. 1977. Vol. 31, No. 1. P. 60.

[75] ***Matisoff J. A.*** The Dictionary of Lahu. Berkeley-Los Angeles-L., 1988. (University of California. Publications in Linguistics. Vol. 111). Pp. 186-187, 941-944.

[76] Ibid. P. 941.

[77] ***Радхакришнан С.*** Индийская философия. Т. 1. М., 1993 (1956). С. 362.

[78] См.: ***Hanks L. M***. Merit and Power in the Thai Social Order // AA. 1962. Vol. 64, No. 6; ***Malalasekera G. P.*** "Transference of Merit" in Ceylonese Buddhism // PEW. 1967. Vol. 17; ***Mulder J. A. N.*** Monks, Merit and Motivation. An Exploratory Study of the Social Functions of Buddhism in Thailand in Process of Guided Social Change. De Kalb (Illinois), 1969; ***Spiro M. E.*** Buddhism and Society. A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes. L., 1970. Pp. 124-127; ***Gombrich R. F.*** Merit Transference in Sinhalese Buddhism: A Case Study of the Interaction Between Doctrine and Practice // HR. 1971. Vol. 11; ***Kirsch A. Th.*** The Thai Buddhist Quest for Merit // Southeast Asia. The Politics of National Integration / Ed. by J. T. Mc Alister. N.Y., 1973; ***Brand A.*** Merit, Hierarchy and Royal GiftGiving in Traditional Thai Society // BTLV. 1975. Deel. 131. Afl. 1; ***Ingersoll J.*** Merit and Identity in Village Thailand // Change and Persistence in Thai Society /Ed. by G. W. Skinner, A. Th. Kirsch. L., 1975; ***Behert H.*** Buddha-Feld und Verdienstübertragung: Mahayana - Ideen in Theravada-Buddhismus Ceylon // Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques. Sér. 5. 1976. T.62; ***Holt J. C.*** Assisting the Dead by Venerating the Living: Merit Transfer in the Early Buddhist Tradition // Numen. 1981.Vol. 28. Fasc. 1; ***Keyes Ch. F.*** Merit-Transference in Kammic Theory of Popular Theravada Buddhism // Karma. An Anthropological Inquiry / Ed. by Ch.F. Keyes, E.V. Daniel. Berkeley - Los Angeles - L., 1983; ***Агаджанян А. С.*** Буддийский путь в XX веке. Религиозные ценности и современная история

стран тхеравады. М., 1993. См. также указатели работ по проблеме передачи заслуг в буддизме, упомянутые в статье: ***Hara M.*** Transfer of Merit in Hindu Literature and Religion // Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (The Oriental Library). No. 52. Tokyo, 1994. P. 127, note 2.

[79] ***Агаджанян А. С.*** Указ. соч. С. 129.

[80] А. С. Агаджанян, рассматривая проблему буддийской политической традиции и, в частности, семиотики лидерства, справедливо отмечает, что набор индивидуальных преимуществ - способности, ум, проницательность, умения, наконец, просто удачливость, - "который закрепляет за человеком репутацию обладателя экстраординарной жизненной энергии" (т.е. "не столько культурный, сколько естественно-социальный" источник харизмы власти), является не буддийским по своему происхождению. "Этот источник связан скорее с анимистическим субстратом сознания, чем с моральными и культурными категориями..."/ Там же. С. 159/. Таким образом, сближение представлений лаху с буддийской категорией заслуги может быть объяснено и наличием в буддийских концепциях небуддийских элементов.

[81] ***Снесарев Г. П.*** Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 104; ***Demallie R. J., Lavenda R. H.*** Wakan: Plains Siouan Concepts of Power // The Anthropology of Power: Ethnographic Studies from Asia, Oceania, and the New World / Ed. by R. D. Fogelson, R. N. Adams. N.Y. - San Francisco - L., 1977 (далее: The Anthropology of Power...). Ср. с определением, которое дает М. Харнер представлению хибаро (шуара) о какарма, сходному с океанийской мана: "лично приобретаемая (добываемая) безличная сила"/***Harner M. J.*** Jivaro Souls // AA. 1962. Vol. 64, No. 2. P. 268/.

[82] Ср.: ***Леман Ф. Р.*** Указ. соч. С.128***; Мордасова (Тарасова) И. В.*** Разложение родового строя и формирование фаталистических представлений (социально-психологический аспект) // СЭ. 1975, No. 3. С. 65.

[83] Монгольские народы используют парные словосочетания "счастье-судьба", "счастье-благоденствие", "благодать-счастье". Характеризуя эти парные слова, Н. Л. Жуковская отмечает: "Соединенные вместе, эти два слова приобретали оттенок не просто и не столько земного счастья, сколько благодати, предопределенной Небом, судьбой, абстрактным неантропоморфным началом, распорядителем судеб..." /***Жуковская Н. Л.*** Указ. соч. С. 87/.

[84] ***Dessaint A. Y.*** Lisu World View // Contributions to Southeast Asian Ethnography. 1988, No. 7 (Further Studies of Religions and World Views / A.R. Walker, Editor). P. 38.

[85] Ср.: "Воин есть или имеет мана потому, что он доказал это в бою, бананообразный камень также есть или имеет мана лишь тогда, если он проявил это путем содействия росту и плодородию того или иного растения" /***Леман Ф. Р.*** Указ. соч. С.166/.

[86] Именно так переводит слово gui_v lah_v П. Льюис в новом словаре языка акха /Akha-English-Thai Dictionary. Compiled by Paul Lewis. In two sections. I. Akha-English-Thai. II. English-Akha. Chiang Rai, 1989. P. 179/. Следует заметить, что в этом издании значительно полнее, чем в “Акха-английском словаре” 1968 г.,

представлена лексика и фразеология, связанная с понятием gui_v lah_v. Показательно появление в числе его английских соответствий значения grace.

[86а] ***Tooker D.*** Irrigation Systems in the Ideology and Ritual Practices of Akha Shifting Agriculturalists. Preliminary Notes. Paper Presented at the Second International Conference on Hani / Akha Culture. Chiang Mai and Chiang Rai (Thailand), 12-18 May 1996.

[86б] Хани полагают, что своим первым криком новорожденная девочка [как и любой только что родившийся ребенок. - В. Ш.] сообщает богам о своем появлении на свет и просит благословения. Второй ее крик следует рассматривать как обращение к Богу Богатства (Изобилия) с просьбой обеспечить поддержание на постоянном уровне запасов зерна и поголовья скота в течение всей ее жизни. Третий крик новорожденной адресован Богу Жизни, которого девочка просит даровать ей долгую жизнь продолжительностью в сто лет /The Hani Ethnic Minority. Women. S.a., s. 1. P. 3/.

[87] ***Lewis P. W.*** Ethnographic Notes on the Akhas of Burma. Vol. I. New Haven (Conn.): Human Relations Area Files, 1969 (Descriptive ethnogr. ser. / Hraflex book). P. 92; Ibid. Vol. II. Pp. 406-407.

[87а] ***Tooker D.*** Op. cit. Обращает на себя внимание осмысление благодатного истечения гыланг, потока плодородия и преуспевания (успеха) как течения воды. Любопытно, что первый слог теонима $G'ui_v$ sha (g+ -sa) (напомню: это - верховное божество лаху) в переводе с языка лаху означает “вода”, “река”, “жидкость”, “сок” /***Matisoff J. A.*** Op. cit. P. 1143/. Коль скоро речь зашла о лаху, то замечу, что воду можно рассматривать в качестве своего рода “строительного материала” и общего субстрата единства жителей селения лаху /см.: ***Шинкарев В. Н.*** Категория “заслуги” в календарной обрядности лаху-ньи (Таиланд) // Календарно-праздничная культура народов Зарубежной Азии: Традиции и инновации. М., 1997/.

[87б] ***Tooker D.*** Op. cit.

[88] ***Hanson O.*** Op. cit. Pp. 397, 398.

[89] Ibid. P. 147.

[90] Ср.: ***Жуковская Н. Л.*** Указ. соч. С.92.

[91] В пределах сословия (социального ранга) вождей-ангов у коньяков выделялись две подгруппы: "великие" и "малые" анги. Только тот, у кого и с отцовской и с материнской стороны текла чистая кровь ангов, имел право стать вождем и приобрести статус отца, великого анга.

[92] ***Fürer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas: an Indian Frontier Tribe. N.Y., 1969. Pp. 56-57; ***Маретина С. А.*** Эволюция общественного строя у горных народов Северо-Восточной Индии. М., 1980. С. 202.

[93] Некоторые сведения о тево автор приводит в упомянутой в примечании No. 2 работе.

[94] ***Fürer-Haimendorf Ch.*** The Konyak Nagas. Pp. 56-57.

[95] ***Фрэзер Дж. Дж.*** Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980. С. 231, 254.

[96] Безличных жизненных сил, полученных от общины, вместилищем которых считался анг.

[97] ***Levi-Strauss C.*** Kinship Systems of three Chittagong Hill Tribes (Pakistan)// SJA. 1952. Vol. 8, No. 1. P. 43.

[98] О. Хансон в своем словаре приводит следующие значения этого слова: "сила, мощь, авторитет, способность, талант" /***Hanson O.*** Op. cit. P. 670/. Ср. с шанским словом tsang, которое на английский язык переводят как “ability” (“способность, умение, ловкость, дарование, талант”) /***Tannenbaum N.*** Anatta and Lack of Control: Shan Construction of Buddhism. Paper prepared for the 5th International Thai Studies Conference, London, July 4-11, 1993. P. 1, note 1/.

[99] ***Leach E. R.*** Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure / With a Foreword by R. Firth. With a New Introd. Note by the Author. Boston, 1965. P. 262.

[100] ***Maher R. F.*** Koriki Chieftainship: Hereditary Status and Mana in Papua // Ethnology. 1974. Vol. 13, No. 3; см. также: ***Шнирельман В. А.*** Классообразование и дифференциация культуры (По океанийским этнографическим материалам)// Этнографические исследования развития культуры. М., 1985. Некоторые исследователи представления о мана придерживаются мнения о большей древности перенесения мана по сравнению с наследованием /***Тарасова И. В.*** Способности, мана, судьба // Социально-психологические аспекты критики религиозной морали. Вып. 3. Л., 1976. С. 24/.

[101] ***Bowden R.*** Tapu and Mana: Ritual Authority and Political Power in Traditional Maori Society // Journal of Pacific History. 1979. Vol. 14, Part 1.

[102] О необходимости (а равно и о сложности) разграничения понятий "честь" и "заслуга (достоинство, добродетель)" см.: ***Fürer-Haimendorf Ch.*** Morals and Merit. P. 219; ***Pitt-Rivers J. A.*** The Fate of Shechem, or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean. Cambridge, 1977 (Cambridge Studies in Social Anthropology. No. 19). P. 14.

[103] ***Шинкарев В. Н.*** Анимистические представления и проблемы социальной типологии личности у нага // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986. Ср.: ***Hofer A.*** Die Religionen der asiatischen Negrito und der Stammesgruppen Hinterindiens // Hofer A., Prunner G., Kaneko E., Bezacier L., Sarkisyanz M. Op. cit. S. 52.

[104] ***Leach E. R.*** Political Systems... P. 162. Исследование истории слова "честь" в средневековой Европе (во Франции) показывает, что уже в классической латыни это слово имело двойное значение: "Уже в эту эпоху не было четкого разграничения между абстрактной "честью" и тем, что давало честь. Слово употреблялось для обозначения жертв или других способов оказания чести богам, для обозначения даров и воздаяний, которые оказывали честь тем, кто их получал... средневековый человек не видел здесь четкой дифференциации: история слова достаточно показывает, что оно объединяет в одном и том же понятии и "честь, славу, величие" и то, что дает славу, величие" /***Hollyman K. J.*** De développement du vocabulaire féodal en France pendant le haut Moyen Age. Genéve; Paris, 1957. P. 33, 40. Цит. по: Феоктистова Н. В. Формирование семантической структуры отвлеченного имени (на материале древнеанглийского языка). Л., 1984. С. 44-45/.

[105] ***Leach E. R.*** Political Systems... Pp. 163-164.
[106] Ibid. P. 194.
[107] Ibid. P. 194, note 124.
[108] Idem. Rethinking Anthropology. L., 1961.
[109] Idem. Political Systems... P. 163. У сема нага kekami - родственники вождя - могли утратить свой статус в случае бедности, принятия покровительства другого человека или миграции в другую деревню /***Hutton J. H.*** The Sema Nagas / With... a Foreword by H. Balfour. L., 1921. P. 152/.
[110] ***Малявин В. В.*** Гибель древней империи. М., 1983. С. 121.
[111] ***Durrenberger E. P.*** Understanding and Misunderstanding: Thai-Lisu Relations in Northern Thailand // Anthropological Quarterly. 1975. Vol. 48. No. 2. P.109.
[112] ***Кон И. С.*** Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры // Социальная психология личности. М., 1979. С. 88.
[113] ***Durrenberger E. P.*** Understanding... P. 109.
[114] Idem, Tannenbaum N. Op. cit. P. 77.
[115] ***Hutheesing O. K.*** Emerging Sexual Inequality among the Lisu in Northern Thailand: The Waning of Dog and Elephant Repute. Leiden-N.Y.-Kobenhavn-Köln, 1990. P. 97, note 1. Следует заметить, однако, что только на основании этого семантического сходства переводить выражение лису myidu phyi как "потерять лицо" /***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. P.21/ было бы не совсем точно, поскольку для передачи идеи потери лица лису используют словосочетание phi^{5}-mya^{3} bya^{3}-wo^{1} /***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P. 96/.
[116] ***Durrenberger E. P.*** Lisu Religion. P. 22.
[117] ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. Pp. 50, 98.
[118] Ibid. P.97, note 1.
[119] Ср. с замечанием Э. П. Дюрренбергера, приведенным выше.
[120] ***Hutheesing O. K.*** Op. cit. P.51.
[121] Ibid. Pp.98-99.
[122] Ibid. P.97.
[123] ***Aung Thwin M.*** Jambudipa: Classical Burma's Camelot // CAS. 1981. Vol.16 (Essays on Burma / Ed. by J. P. Ferguson). P. 49. Такое определение не отменяет необходимости более подробного обоснования "разведения" кутхо и пхоун.
[124] Ibid. P. 49. О традиционных представлениях бирманцев, типологически близких к харизме, см. также: ***Агаджанян А. С.*** Государство и традиционная политическая культура Бирмы //Государство в докапиталистических обществах Азии. М., 1987. С. 323.
[125] ***Aung Thwin M.*** Op. cit. P. 49.
[126] Ibid. P. 50.
[127] Ibid. Ср.: ***Kirsch A.*** Th. Feasting and Social Oscillation.
[128] ***Aung Thwin M.*** Op. cit. P. 47.
[129] ***Агаджанян А. С.*** Индивид и группа в буддийском мировоззрении и в современном обществе Таиланда и Бирмы // Традиционный мир Юго-Восточной Азии. Малая группа и социальная динамика. М., 1991. С. 185.
[130] Там же.

[131] Там же.

[132] ***Васильев Л. С.*** Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета) М., 1989. С. 32.

[133] Ср.: "We must certainly start with the theological concept of grace"/*Pitt-Rivers J.* Postscript: the Place of Grace in Anthropology // Honor and Grace in Anthropology / Ed. by J. G. Peristiany and J. Pitt-Rivers. Cambridge, 1992 (Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology. 76). P. 221/.

[134] ***Шмеман А***., прот. Водою и Духом. О таинстве крещения. М., 1993. С. 69.

[135] Там же. С. 70-71.

[136] Там же. С. 70, 71.

[137] ***Катанский А.*** Учение о благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей церкви до бл. Августина. Историко-догматическое исследование. СПб., 1902. С. 327.

[138] Там же. С. 46.

[139] Там же. С. 45, 327.

[140] Там же. С. 327-328.

[141] ***Булгаков С. Н.*** Человекобог и человекозверь. По поводу последних произведений Л. Н. Толстого: "Дьявол" и "Отец Сергий" // Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. Том 2. Избранные статьи. М., 1993. С. 463.

[142] ***Лосский В. Н.*** Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 149.

[143] ***Шмеман А.,*** прот. Указ. соч. С. 97.

[144] Назову лишь некоторые работы, посвященные исследованию взглядов М. Вебера: ***Aberle D. F.*** Religio-Magical Phenomena and Power, Prediction, and Control // SJA. 1966. Vol. 22, No. 3; ***Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н.*** История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991.

[145] ***Singer Ph.*** Towards a Reevaluation of the Concept of Charisma with Reference to India // JSR. 1969. Vol. 12, No. 2. P. 13.

[146] ***Willis R.*** The Social Construction of Charisma // A propos de la Theorie du Charisme. About the Theory of Charisma. Louvain-la-Neuve, 1982 (Social Compass. Vol. 29. No. 1). P. 38.

[147] См.: ***Вебер М.*** Избранное. Образ общества.:Пер. с нем. М., 1994; ***Weber M.*** On Charisma and Institution Building. Selected Papers, Edited and with an Introduction by S.N. Eisenstadt. Chicago-L., 1968; ***Beidelman T. O.*** Nuer Priests and Prophets: Charisma, Authority, and Power among the Nuer // The Translation of Culture. Essays to E. E. Evans-Pritchard / Ed. by T. O. Beidelman. L., 1971; ***Erdheim M.*** Prestige und Kulturwandel. Eine Studie zum Verhaltnis subjektiver und objektiver Faktoren des kulturellen Wandels zur Klassengesellschaft bei den Azteken. Wiesbaden, 1973 (Kultur-anthropologische Studien zur Geschichte. Bd. 2); ***Tambiah S. J.*** The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets. A Study in Charisma, Hagiography, Sectarianism, and Millennial Buddhism. Cambridge UP, 1984 (Cambridge Studies in Social Anthropology. 49); ***Арон Р.*** Этапы развития социологической мысли. М., 1992. С. 558.

[148] Ср.: "Власть - это сила рода, которой время от времени наделяют одного из его членов" /***Колесов В. В.*** Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 268/.

[149] См.: The Anthropology of Power...; ***Keesing R. M.*** Rethinking Mana // JAR. 1984. Vol. 40. Pt. I; ***Boyer P.*** The "Empty" Concepts of Traditional Thinking: A Semantic and Pragmatic Description // Man. 1986 (N.S.). Vol. 21, No. 1; ***Mac Clancy J.*** Mana: an Anthropological Metaphor for Island Melanesia // Oceania. 1986. Vol. 57, No. 2.

[150] Именно такого понимания мана придерживался Ф. М. Мюллер / см.: ***Тарасова И. В.*** Указ. соч. /.

[151] ***Fogelson R. D.*** Cherokee Notions of Power // The Anthropology of Power...

[152] ***Леман Ф. Р.*** Указ. соч. С. 128.

[153] Там же. С. 196.

[154] См.: Там же. С. 166.

[155] ***Errington S.*** Order and Power in Karavar // The Anthropology of Power; ***Black M. B.*** Ojibwa Power Belief System // The Anthropology of Power. Ср.: "...«благодать» - это не предмет, а отношение, выраженное в определенных поступках" /Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник. Авторы-составители: Кэтрин Барнуэлл, Пол Дэнси, Тони Поп. СПб., 1996. С. 21/.

[156] ***Абдильдин Ж. М., Балгимбаев А. С.*** Диалектика активности субъекта в научном познании. Алма-Ата, 1977. С. 207-209. По мнению Л. А. Абрамяна, положения диалектической логики, в которых рассматриваются свойства, "сохраняют силу только в отношении «натуральных» («физических») свойств вещей и нуждаются в коррективах, когда речь идет о семиотических свойствах" /***Абрамян Л. А.*** О философском смысле проблемы значения // Методологические проблемы анализа языка. Ереван, 1976. С. 96 /.

[157] ***Jacobson-Widding A.*** Op. cit. P. 53.

[158] ***Needham J.*** Science and Civilization in China. Vol. 2. Cambridge, 1956. P. 199. Цит. по: ***Кобзев А. И.*** Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983. С. 42. О специфике китайского восприятия понятия "отношения" см., например: ***Эймс Р.*** Индивид в классическом конфуцианстве (модель "фокус-поле") // Бог - человек - общество в традиционных культурах Востока. М., 1993. С. 50, 64 (прим. 34).

[159] ***Leach E. R.*** The Language of Kachin Kinship: Reflections on a Tikopia Model // Social Organization. Essays Presented to Raymond Firth / Ed. by M. Freedman. L., 1967. P. 136.

[160] Ср. с холизмом японцев, познавательный процесс которых идет от целого к частям. Для японца понять нечто означает разделить его на части /***Кумон Shumpei.*** Some Principles Governing the Thought and Behavior of Japanists (Contextualist) // Journal of Japanese Studies. Seattle. 1982. Vol. 8, No. 1/. Европеец же, по мнению Кумона, идет в познании от частей - индивидуальных, первоначально разделенных объектов - к целому, соединяя их в единое. Интересно, что и "... для древнеанглийского характерным является расщепление единого семантического комплекса на отдельные значения или даже слова-омонимы" /***Феоктистова Н. В.*** Указ. соч. С.175, прим. 28/.

[161] *Leach E.R.* Political Systems... P. 141. По мнению Э. Р. Лича, представление качинов о долге (hka, kxa) во многих своих аспектах соответствует научной концепции "социальных отношений" / Ibid. Pp. 141, 154/. Мне представляется, что категория "долг" характеризует не столько общий принцип социальной структуры ("отношение"), сколько разновидность этих отношений (услугообменные), а, тем самым, и уровень развития.

[162] Ibid. P. 145.

[163] Ibid. P. 146.

[164] Пару "пхага-кха" можно сравнить с упомянутым выше понятием "сут".

[165] ***Mauss M.*** Essai sur le Don, Forme Archaique de l'Echange // L'Annee Sociologique (N.S.). T. 1. 1923-1924 (рус. пер.: ***Мосс М.*** Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М., 1996).

[166] См., например, работу: ***Parry J.*** The Gift, the Indian Gift and the 'Indian Gift' // Man (N.S.). 1986. Vol. 21, No. 3. Pp. 464-466, 470.

[167] См.: ***Гофман А. Б.*** Социологические концепции Марселя Мосса // Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М., 1976. С. 122.

[168] Слова В.С. Тюхтина / см.: ***Тюхтин В. С.*** Отражение, системы, кибернетика. М., 1972. С. 208 /.

[169] ***Mc Kinnon S.*** From a Shattered Sun. Hierarchy, Gender, and Alliance in the Tanimbar Island. Madison-L.,1991. P. 165.

[170] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas / With an Introduction and Supplementary Notes by J. H. Hutton. L.,1922. P.44.

[171] Ср. с представлениями восточнославянских народов о воде или спорине как основной семантической категории, "на которую направлена магия купли-продажи..." /***Журавлев А. Ф.*** Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994. С. 77/.

[172] ***Mills J. P.*** The Lhota Nagas. P. 44.

[173] Ibid.

[174] ***Журавлев А. Ф.*** Указ. соч. С. 58-59.

[175] Там же. С. 59.

[176] ***Keesing R. M.*** Op. cit.; Idem. Conventional Metaphors and Anthropological Metaphysics: The Problematic of Cultural Translation // JAR. 1985. Vol. 41, No. 2.

[177] См., например: ***Пузицкий Е. В.*** Качинский язык (язык чжингпхо). М., 1968 (Языки народов Азии и Африки). С. 42. Ср.: ***Касевич В. Б.*** Семантика. Синтаксис. Морфология. М., 1988. С. 222-224.

[178] ***Lorrain J. H., Savidge F. W.*** The Lushai Grammar and Dictionary. Delhi, 1984 (First Printed in 1898 at the Assam Secretariat Printing Office, Shillong, under the Title 'A Grammar and Dictionary of the Lushai Language'). P. 54.

[179] ***Шуйнин В. М.*** Вызов дара // ЭО. 1992. No. 1. С. 42. В примечании 4 / Там же. С. 59 / приведено мнение Э. Кассирера, которое можно дополнить цитатой из работы Л. Леви-Брюля. Вот что пишет французский ученый о "тождестве в силу закона партиципации": "В результате неизменного действия закона сопричастия мистическое начало, которое циркулирует и таким образом распро-

страняется между существами, может быть представляемо и как существо (как субъект) и как свойство, как способность предметов, ему сопричастных (как атрибут)"/ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930. С. 91-92/.

[180] ***Ott S.*** Indarra: Some Reflections on a Basque Concept // Honor and Grace in Anthropology.

[181] ***Keesing R. M.*** Rethinking Mana. P. 150.

[182] См., например: ***Малявин В. В.*** Чжуан-цзы. М., 1985. С. 150.

[183] ***Гусев С. С.*** Наука и метафора. Л., 1984. С. 132, 57; ср. ***Феоктистова Н. В.*** Указ. соч. С. 105, 111.

[184] ***Леви-Брюль Л.*** Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 172.

[185] ***Фрейденберг О. М.*** Миф и литература древности. М., 1978. С. 188-189.

[186] ***Лисевич И. С.*** Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979. С. 127; о "вещах одного рода" см. Там же. С.34. По мнению В. В. Малявина, в китайской традиции отсутствовала разработанная тропология, что является одним из доказательств господства в ней "неявленной, можно сказать абсолютной, метафоры" /***Малявин В. В.*** Чжуан-цзы. С. 94 /.

[187] В первую очередь заслуживает упиминания предпринятый А. Хефером анализ проблемы соотношения метафоры, метонимии, символа на основе материалов шаманских текстов тамангов /***Hofer A.*** A Recitation of the Tamang Shaman in Nepal. Bonn, 1994 (Nepalica; 7). Pp. 307-329/. См., также: ***Арутюнова Н. Д.*** Метафора и дискурс // Теория метафоры: Сборник. Пер. с анг., фр., нем., исп., польск. яз. М.,1990; ***Апресян В. Ю., Апресян Ю. Д.*** Метафора в семантическом представлении эмоции // Вопросы языкознания. 1993, No. 3; ***Атаян Э. Р.*** Метафора, метонимия, синекдоха (Опыт дифференциальной характеристики и систематизации) // Вестник Ереванского университета. Общественные науки. 1978. 1 (34); ***Бессонова О. М.*** Методологический анализ современных теорий метафоры // Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема. Новосибирск, 1986; ***Бюлер К.*** Теория языка. Репрезентативная функция языка. Пер. с нем. М., 1993; ***Веселовский А. Н.*** Историческая поэтика. М., 1989; Гончаренко С.Ф. Стилистический анализ испанского стихотворного текста (основы теории испанской поэтической речи). М., 1988; ***Гудков Л. Д.*** Метафора и рациональность как проблема социальной эпистемологии. М., 1994; ***Гусев С. С.*** Указ. соч.; ***Жоль К. К.*** Мысль. Слово. Метафора. Проблемы семантики в философском освещении. Киев, 1984; ***Кулиев Г. Г.*** Метафора и научное познание. Баку, 1987; ***Лакофф Дж., Джонсон М.*** Метафоры, которыми мы живем // Язык и моделирование социального взаимодействия: Переводы. М., 1987; ***Лотман Ю. М.*** Риторика // Лотман Ю. М. Избранные статьи в трех томах. Том I. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн, 1992; ***Маранда П.*** Метаморфные метафоры // От мифа к литературе: Сборник в честь семидесятипятилетия Елеазара Моисеевича Мелетинского. М., 1993; Метафора в языке и тексте. М., 1988; ***Невелева С. Л.*** Махабхарата. Изучение древнеиндийского эпоса. М., 1991; ***Ортега-и-Гассет Х.*** Эстетика. Философия культуры. М., 1991; Очерки истории языка русской поэзии XX века: Тропы в индивидуальном стиле и поэтическом языке / ***Григорьев В. П., Иванова Н. Н., Некрасова Е. А., Се-***

верская О. И. М., 1994; ***Потебня А. А.*** Теоретическая поэтика. М., 1990; ***Рабан К.*** Разрывы в метафоре: табу, фобия, фетишизм // ВФ. 1993. No.12; ***Скляревская Г. Н.*** Языковая метафора в толковом словаре. Проблемы семантики (на материале русского языка). М., 1988 (АН СССР. Институт русского языка. Препринт No. 1 за 1988 г.); ***Телия В. Н.*** Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М., 1988; Теория метафоры: Сборник. Пер. с анг., фр., исп., польск. яз. М., 1990; ***Феоктистова Н. В.*** Указ. соч.; ***Фрейденберг О. М.*** Указ. соч.; ***Якобсен Т.*** Сокровища тьмы. История месопотамской религии. М., 1995; ***Beck B. E. F.*** The Metaphor as a Mediator Between Semantic and Analogic Modes of Thought // CA. 1978. Vol. 19. No. 1; ***Beyond Metaphor.*** The Theory of Tropes in Anthropology / Ed. by J. W. Fernandez. Stanford (Cal.), 1991; ***Christiansen R. Th.*** Myth, Metaphor, and Simile // Journal of American Folklore. 1955. Vol. 68. No.270; ***Ellen R.*** Microcosm, Macrocosm and the Nuaulu House: Concerning the Reductionist Fallacy as Applied to Metaphorical Levels // BTLV. 1986. Deel 142; ***Fernandez J. W.*** The Mission of Metaphor in Expressive Culture // CA. 1974. Vol. 15. No. 2; Idem. Persuasions and Performances: The Play of Tropes in Culture. Bloomington, 1986; ***Jackson M.*** Thinking Through the Body: an Essay on Understanding Metaphor // Social Analysis. 1983. December; ***Kehoe A. B.*** The Metonymic Pole and Social Roles // JAR. 1973. Vol. 29. No. 4; ***Sandor A.*** Metaphor and Belief // JAR. 1986. Vol. 42. No. 2; The Social Use of Metaphor: Essays on the Anthropology of Rhetoric / Ed. by J. D. Sapir and J. C. Crocker. Philadelphia, 1977; а также ***Баранов А. Н., Караулов Ю. Н.*** Русская политическая метафора (материалы к словарю). М., 1991; ***Барцева Л. И.*** Метафора как вид полисемии глагола в марийском языке // Советское финно-угроведение. 1989. Т. 25. No. 2; ***Степанова А. С.*** Метафорический мир карельских причитаний. Л., 1985; ***Татаринцев Б. И.*** Смысловые связи и отношения слов в тувинском языке. М., 1987; ***Тропина Н. И.*** Глагол как средство речевого воздействия (в публицистике на международные темы). М., 1989; ***Чеснов Я. В.*** "Культ онгонов" или "эффективность символов"? (К интерпретации магического лечения у абхазов) // ЭО. 1993. No. 2; ***Galaty J. W.*** Models and Metaphors: On the Semiotic Explanation of Segmentary Systems // The Structure of Folk Models / Ed. by L. Holy and M. Stuchlik. L.-N.Y.-Toronto-Sydney-San Francisco, 1981 (ASA Monographs. 20); ***Zulaika J.*** Basque Violence: Metaphor and Sacrament. Reno, 1988; и многие другие работы.

[188] ***Феоктистова Н. В.*** Указ. соч. С. 125, 175 (прим. 28).

[189] ***Levine N. E.*** The Theory of Rü Kinship, Descent and Status in a Tibetan Society // Asian Highland Societies in Anthropological Perspective. New Delhi etc., 1981. P. 63.

[190] ***Тэрнер В.*** Символ и ритуал. М., 1983. С. 40. По мнению К. С. Сарингуляна, в основе метафорического уподобления символического знака объекту или метонимического отождествления объекта с ним лежат такие интеллектуальные процедуры (процедуры смыслообразования), как персонификация и реификация (овеществление) символизируемого объекта /***Сарингулян К. С.*** Ритуал в системе этнической культуры // Методологические проблемы исследования

этнических культур. Материалы симпозиума. Ереван, 1978. С. 72-75. Ср.: Он же. Культура и регуляция деятельности. Ереван, 1986. С. 129-130/.

[191] ***Якобсон Р. Я.*** Два аспекта языка и два типа афатических нарушений // Теория метафоры. С. 127. Ср.: "...метонимия свойственна военному языку всех времен" /***Лихачев Д. С.*** "Слово о полку Игореве" как художественное целое // Лихачев Д. С. Избранные работы: В 3 т. Т. 3. Л., 1987. С. 190/.

[192] Ср.: "... особенности и свойства первоначально целиком связаны еще с чувственными субстратами. Мана может быть перенесено через посредство еды, прикосновения, кусания и т.д." /***Леман Ф. Р.*** Указ. соч. С. 194/.

[193] См. ***Чан Нью Тхин.*** Творчество великого вьетнамского поэта Нгуен Зу и конфуцианская концепция личности. М., 1989.

[194] ***Аверинцев С. С***. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 43-44.

[195] ***Агаджанян А. С.*** Буддийский путь. С. 151; ***King J. H.*** The Supernatural. Its Origin, Nature and Evolution. L.-N.Y.,1892. Цит. по: ***Леман Ф. Р.*** Указ. соч. С. 166; ***Гаспаров М. Л.*** "Письмо о судьбе" Александра Ромма // ПСвКРК. С. 222.

[196] ***Карма Агван Йондан Чжамцо.*** Светоч Уверенности. Спб., 1993. С. 214.

[197] ***Агаджанян А. С.*** Буддийский путь. С. 172.

[198] ***Горан В. П.*** Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990. С. 189.

[199] ***Höfer A.*** Is the *bombo* an Ecstatic? Some Ritual Techniques of Tamang Shamanism // Contributions to the Anthropology of Nepal / Ed. by C. Furer-Haimendorf. New Delhi-Bombay-Bangalore-Calcutta-Kanpur, 1977. P. 182, note 25. Но все-таки не следует забывать о различии тамангских понятий che: и wangur. Отметив, что информаторы-таманги испытывают затруднения в определении разницы между этими понятиями, А. Хефер сообщает следующее. Che:, представляя собой сущность жизни всякого человека или животного, может материализовываться в белой снегоподобной субстанции. Эта субстанция, именуемая khawa(i) “снег” и рассматриваемая как воплощение или материализация божественного благословения, благодати, появляется на оболочке барабана или между кончиками большого и указательного пальцев шамана, а затем переносится на комок свежего масла. Масло, пропитанное и насыщенное жизненной силой che:, используется для нанесения тики, налобного знака. В отличие от che:, оживляющей и вливающей новую жизнь, wangur является невидимой духовной энергией, которая не только придает жизненность, но также освящает и тем самым видоизменяет, преобразовывает. По мнению А. Хефера, все это позволяет определить che: как “life-force”, а wangur - как “life power” /***Hofer A.*** Recitation... Pp. 166, 246/.

[illegible]

[1] См.: ***Jorgensen D.*** Introduction: The Facts of Life, Papua New Guinea Style // Mankind. 1983. Vol. 14. No. 1 (Special Issue. Concepts of Conception: Procreation Ideologies in Papua New Guinea). P. 5.

[2] Ср.: "... in order to replace birth, descent has to borrow from birth and biology a symbolism" /***Bloch M.*** From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar. Cambridge, 1986 (Cambridge Studies in Social Anthropology. 61). P. 94/.

[3] ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 66.

[4] ***Toffin G.*** Ancetres Claniques et Esprits Féminins dans l'Himalaya Népalais // Revue de l'Histoire des Religions. 1990. T. 207. Fasc. 2. P. 175. Ср.: "ребенок не имеет пола, или, точнее, в нем смешано мужское и женское начало" /***Леви-Строс К.*** Структура и диалектика // Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 209 /.

[5] ***Абрамян Л. А.*** Мир мужчин и мир женщин: расхождение и встреча // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 110.

[6] Слова Л. А. Абрамяна.

[7] ***Huntington R.*** Gender and Social Structure in Madagascar. Bloomington - Indianapolis, 1988. P. 28, 29.

[8] Ibid. P. 29.

[9] ***Абрамян Л. А.*** Указ. соч. С. 110.

[10] ***Huntington R.*** Op. cit.

[11] ***Holmberg D. H.*** Order in Paradox. Myth, Ritual, and Exchange among Nepal's Tamang. Ithaca - L., 1989. P. 154.

[12] Ibid. P. 152. А. Хефер отмечает, что у некоторых тамангов слово "цветок" является эвфемизмом вагины /***Höfer A.*** Is the "Bombo" an Ecstatic? Some Ritual Techniques of Tamang Shamanism // Contributions to the Anthropology of Nepal /Ed. by Ch. Furer-Haimendorf. New Delhi, 1977. P. 178. Ср.: ***Герасимова К. М.*** Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989. С. 220/. В недавно опубликованной работе исследователь считает необходимым уточнить, что существительное mendo “цветок” является не только эвфемизмом для “лона” и (или) “вагины” /***Höfer A.*** A Recitation of the Tamang Shaman in Nepal. Bonn, 1994. P. 54. (Nepalica; 7)/. Представления о пребывании младенца в "вещественном аналоге материнского лона" бытуют у многих народов мира. "Мифопоэтическое сознание как бы искусственно продлевало время «внутриутробного» развития, стараясь максимально защитить малыша в наиболее опасный трехлетний период, когда происходило его становление" /ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 166/.

[13] ***Toffin G.*** Op. cit. P. 172. Ср. с тем, что пишет А. Хефер: “Каждый человек рождается из цветка и с цветком, который называется “цветком жизни” (ro.mendo или просто mendo)... С одной стороны, человек сохраняет свой “цветок жизни” до смерти, а с другой, по достижении индивидуумом 13-и летнего возраста его “цветок” преобразуется в дерево, именуемое ro.dunma...” /***Höfer A.*** A Recitation... P. 54/. Но версия, согласно которой “цветок жизни” ребенка мужского пола 12-13-и лет превращается в “дерево жизни”, а девочка же, напротив, сохраняет свой “цветок жизни”; не является единственной. По другим данным, даже взрослые мужчины продолжают сохранять свои”цветы жизни” и после образования “деревьев жизни”, а у женщин в дополнение к их “цветам”

появляются и “деревья” /***Höfer A.*** A Recitation... Pp. 310-311/. Таиландские мьен (яо) тоже уподобляют души детей "цветкам"(piang). Когда ребенку исполняется 12 или 13 лет, проводят особую церемонию с целью сообщить цветку [в тексте"цветочным духам", the flower spirits. - В. Ш.], что он может оставить ребенка. Предков же уведомляют о том, что этот человек достиг совершеннолетия, стал взрослым /***Lewis P. and E.*** Peoples of the Golden Triangle. Six Tribes in Thailand. L., 1984. P. 157 /.

[14] В другом месте своей работы Ж. Тоффен пишет, что девочки связаны с Кале ама до 7 лет.

[15] ***Toffin G.*** Op. cit. P. 172.

[16] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 156.

[17] *Toffin G.* Op. cit. P. 172 ("Elle construit son corps... comme les abeilles batissent leurs essaims, butinant de fleur en fleur..."). Д.Х. Холмберг сравнивает деятельность Кале ама по созданию, составлению тела человека с работой ос ("as wasps construct mudhives") /***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 156/.

[18] ТМТЮС. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 166.

[19] Там же. С. 177.

[20] ***Holmberg D. H.*** Op. cit. P. 110.

[21] ***Шаханова Н. Ж.*** Половозрастная стратификация традиционного общества казахов (конец XIX-начало XX в.) // Этносы и этнические процессы. Памяти Р. Ф. Итса. Сборник статей. М., 1993.

[22] ***Чеснов Я. В.*** Мужское и женское начала в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 136.

[23] Там же.

[24] Там же. С. 137.

[25] Там же.

[26] Так, на мой взгляд, следовало бы ожидать указаний на присутствие женского элемента (субстанции матери) именно в "физиологических" представлениях (=conception ideology). Второй же компонент представлений о зачатии и рождении (descent ideology) вряд ли следует считать "женским": в описании Я.В. Чеснова для обеих "идеологий" характерно представление о женщине как о своего рода сосуде.

[27] ***Штейнер Р.*** Воспитание ребенка с точки зрения духовной науки. М., 1993 (1907).

[28] См.: ***Асмолов А. Г.*** Психология личности. Принципы общепсихологического анализа. М., 1990. С. 237.

[29] ***Рахимов Р. Р.*** Дети и подростки в афганском обществе // Этнография детства - II. С. 99.

[30] ***Мазалова Н. Е.*** Жизненная сила севернорусского «знающего» // Живая старина. Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. 1994, No. 4. С. 26. Ср.: ***Мазалова Н. Е.*** Физические особенности человека в представлениях русских // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 5-6. СПб., 1994. С. 151; ***Грисык Н. Е.*** Севернорусский “знающий” (знахарь, колдун) // Традиционные ритуалы и верования. Часть I. М., 1995. С. 200.

[31] ***Miles A. E. W.*** Teeth and Their Origins. Oxford, 1972 (Oxford Biology Readers, 21); Svanberg I. The Folklore of Teeth among Turkic and Adjacent Peoples // Central Asiatic Journal. 1987. Vol. 31. Nos. 1-2. P. 112.

[32] См., например: ***Бутанаев В. Я.*** Культ богини Умай у хакасов // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 93-94; ***Токарев С. А.*** Ранние формы религии. М., 1990. С. 184-185.

[33] ***Новик Е. С.*** Обряд и фольклор в сибирском шаманизме (Опыт сопоставления структур). М., 1984. С. 179.

[34] ***Leach E. R.*** Rethinking Anthropology. L., 1961.

[35] См., например: ***Toffin G.*** Op. cit. P. 166.

[36] ***Gaenszle M.*** Verwandtschaft und Mythologie bei den Mewahang Rai in Ostnepal: eine ethnographische Studie zum Problem der "ethnischen Identitat". Stuttgart, 1991 (Beitrage zur Sudasienforschung. Sudasien-Institut. Universitat Heidelberg. Bd. 136). S. 147.

[37] Ibid. P. 82.

[38] ***Берндт Р. М., Берндт К. Х.*** Мир первых австралийцев. М., 1981. С. 71.

[39] ***Gaenszle M.*** Op. cit. SS. 82, 133.

[40] Ibid. S. 133.

[41] Ibid. S. 132.

[42] Ibid. S. 143.

[43] Ibid. SS. 140, 149.

[44] Ibid. S. 145.

[45] ***Hardman Ch.*** The Psychology of Conformity and Self-expression among the Lohorung Rai of East Nepal // Indigenous Psychologies. The Anthropology of the Self / Ed. by P. Heelas, A. Lock. L., 1981.

[46] Ср. с обычаями китайцев: "В период беременности женщины могли на время переселиться в дом своих родителей, но рожать они были обязаны в своем доме - там, где ребенок был зачат" /***Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.*** Этническая история китайцев в XIX-начале XX века. М., 1993. С. 189/.

[47] ***Syamchoudhury N. K., Das M. M.*** The Lalung Society. A Theme for Analytical Ethnography. Calcutta, 1973. (Memoir No. 31 ASI). P.85.

[48] ***Штернберг Л. Я.*** К эволюции семьи // Штернберг Л.Я. Семья и род у народов северо-восточной Азии. С приложением статьи Фр. Энгельса "Вновь открытый случай группового брака". Под редакцией и с предисловием Я. П. Алькора (Кошкина). Л., 1933; ***Штейнер Е. С.*** Иккю Содзюн. Творческая личность в контексте средневековой культуры. М., 1987. С. 101. Е. С. Штейнер пишет о том, что красная нить, от рождения присущая человеку, нить кровной связи с женщиной "может подразумевать и пуповину", а также выступать в роли метафоры брачных отношений (в китайской традиции).

[49] ***Syamchoudhury N. K., Das M. M.*** Op. cit. P. 87.

[50] Ibid. P.88.

[51] Следует заметить, что кхаси акцентируют внимание на источнике, начале ("лоно"), а лалунг - на субстанции, передающейся по наследству /ср.: ***Huntington R.*** Op. cit. P.25/.

[52] ***Syamchoudhury N. K., Das M. M.*** Op. cit.

[53] ***Лопухин А. П.*** Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986. С. 7.

[54] ***Андреев И. М.*** Брак и семья (В православно-русском понимании)// Христианская семья и брак. Духовные чтения. М., 1992. С. 37.

[55] ***Giri H.*** Social Institutions among the Khasis With Special Reference to Kinship, Marriage, Family Life and Divorce // Tribal Institutions of Meghalaya / Ed. by S. K. Chattopadhyay. Guwahati, 1985. P. 163.

[56] ***Rajah A.*** 'Au' Ma Xae: Domestic Ritual and the Ideology of Kinship among the Sgaw Karen of Palokhi, Northern Thailand // Mankind. 1984. Vol. 14. No. 4 (Special Issue 3. Spirit Cults and the Position of Women in Northern Thailand). P. 349.

[57] Ibid. Pp. 354-355.

[58] ***Inden R. B., Nicholas R. W.*** Kinship in Bengali Culture. Chicago - L., 1977. P. 49.

[59] Бенгальцы употребляют это выражение в буквальном неметафорическом смысле / Ibid. P. XIV /.

[60] Ibid. P. 40.

[61] См. ***Вартофский М.*** Редукция, объяснение и онтология // *Вартофский М.* Модели. Репрезентация и научное понимание :Пер. с англ. М.,1988.

[62] См. ***Тэрнер В.*** Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Тэрнер В. Символ и ритуал. М.,1983. С.192,195. Отдельные сведения о мистической опасности и власти слабого (=женщин) приводят в своих работах Э. Р. Лич и O. K. Hutheesing (см. главу III).

[63] В частности, интересно было бы выяснить то, в какой мере представления народов группы лоло о мужском (Ndu - у наси, gnigna - у собственно лоло) и женском (Ssa - у наси) принципах Вселенной /***Jackson A.*** Na-khi Religion. An Analytical Appraisal of the Na-khi Ritual Texts. The Hague-Paris-N.Y., 1979 (Religion and Society.8). P. 119; ***Prunner G.*** Die Religionen der Minderheiten des sudlichen China // Hofer A., Prunner G., Kaneko E., Bezacier L., Sarkisyanz M. Die Religionen Sudostasiens. Stuttgart-Berlin-Koln-Mainz,1975. S. 145/ обязаны своим формированием китайскому учению об инь-ян, а также ответить на вопрос, связаны ли представления акха о zi^{v} (и другие категории, фигурирующие в примечании 39 к главе III) с ци китайцев.