

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
члена-корреспондента АН СССР
Д. А. Ольдерогге

Вып. XXV

ГЕОГРАФИЯ. ЭТНОГРАФИЯ. ИСТОРИЯ



Издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1987

М. Ф. Чигринский

О ВЕРОВАНИЯХ АБОРИГЕНОВ ТАЙВАНЯ¹

Аборигены Тайваня индонезийского происхождения известны под собирательным наименованием гаошань — «горцы». Они подразделяются на две группы племен: пинпу — жители равнины и собственно гаошань — обитатели горных районов [26, с. 2], о жизни которых известно немного, особенно об их духовной культуре, в частности верованиях.

В литературных источниках имеются сведения о верованиях пинпу, имевших непосредственные контакты с иностранцами начиная с VII в. н. э. [15, с. 209—220]. Ныне пинпу почти полностью забыли родной язык и обычаи, восприняли у китайцев почти весь комплекс религиозных и этнических представлений. Любопытно, что в языке одного из племен пинпу, фаворланг, до сих пор сохранилось несколько голландских слов, связанных с христианством, хотя свою традиционную религию фаворланг уже не помнят [36, с. 51]. В числе последних, кто сообщал о докитайских верованиях и ритуалах пинпу, был российский путешественник П. Ибис, побывавший у них в 1875 г. Он посетил две молельни пинпу и зарисовал их внутреннее убранство [16, с. 62; 37, с. 23].

Если о духовной жизни туземцев равнинной части Тайваня накоплен определенный материал, то этого нельзя сказать о племенах горных гаошань, к которым относятся: атаялы, цоу, бунун, ами, сайсят, паюма, пайваны, рукай, а также ями, проживающие на островах Хуантоуэй (Ботель Тобаго) и Ланьюй (Малый Ботель Тобаго). Вплоть до конца XIX в. все перечисленные племена почти не имели контактов с иностранцами, не допускали к себе миссионеров, купцов, путешественников. Поскольку туземцы отнюдь не безосновательно считали каждого чужеземца врагом, его, как правило, убивали. Отсюда та скудость данных о жизни аборигенов вообще, которая так характерна для литературных источников, вплоть до конца XIX в. Только этим можно объяснить следующее заключение уже

¹ Данная работа является завершением цикла статей автора об изучении тайваньских аборигенов и их верований [15; 17; а также 14; 16; 18].

упоминавшегося П. Ибиса: «Дикари не имеют религиозных представлений. Думают только о еде» [37, с. 170].

Между тем изоляция гаошаньских племен в труднодоступных горных районах Тайваня, их воинственность и свободолюбие способствовали сохранению в течение долгого времени национальной независимости и культуры. Именно поэтому они, по словам японского исследователя Мабути Тоити, «практически не попали под влияние таких великих цивилизаций, как индийская, арабская, европейская и даже китайская... сохранив свою культуру, родственную индонезийской» [40, с. 11]. Вследствие такого исторического развития у гаошань до сих пор продолжают существовать традиционные верования, изучение которых представляет несомненный интерес. Ранние сведения по данному вопросу стали появляться в литературе с начала XX в. Одним из первых упоминал о верованиях аборигенов Тайваня канадский миссионер Георг Лесли Маккей, писавший об анимистических верованиях и культуре предков у аборигенов [41, с. 258—259].

Г. Л. Маккей, однако, не сообщил, у каких племен он побывал, что затрудняет использование приводимых им материалов. Значительно больше информации содержится в трудах японских ученых Тории Рюдзю, Иссии Синдзи, Саяма Юкити совместно с Ониси Ёсихаса, а также в коллективной монографии «Сборник преданий аборигенов Тайваня» [27, с. 97—99; 28, с. 518—519; 38, с. 14—15, 17—19; 23; 21, с. 12—15, 34—36, 108—136]. Последнее исследование, изданное в 1935 г., до сих пор не потеряло научного значения. Кроме указанных трудов много данных по верованиям племени паюма содержится в сравнительно недавней работе западногерманского этнографа Доминика Шрёдера [42, с. 267—293]. Духовную жизнь туземных племен Тайваня изучал и американский исследователь Райли Феррелл [36, с. 34, 37, 44, 49, 53—54]. Более подробные сведения по верованиям аборигенов Тайваня можно найти в тайбэйском журнале «Каогу жэньлэй сюэкань» и в книге этнографов Хэ Лянькуя и Вэй Хуэйлинь, посвященных обычаям тайваньских горцев [29, ч. 2, с. 4, 65—80]. Последняя работа явилась результатом обследования ее авторами всех гаошаньских племен и глубокого анализа собранного ими этнографического материала. Пытаясь познакомить китайского читателя с чуждыми ему представлениями, Хэ Лянькуй и Вэй Хуэйлинь прибегли к новым иероглифическим конструкциям, до тех пор не применявшимся ни в китайской, ни в японской литературе [18, с. 80—81]. Вместе с тем им не удалось четко дифференцировать такие религиозоведческие понятия, как духи, души, что, естественно, затрудняет понимание действительной картины духовной жизни гаошань.

Судя по имеющимся данным, для аборигенов Тайваня характерны верования, соответствующие различным уровням развития, специфике культуры и традициям первобытнообщинного строя. По мнению исследователей, среди туземных племен рас-

пространена вера в *мана* — сверхъестественную, бесконечную, невидимую силу², заполняющую всю вселенную [20, с. 42, 65]. Мана воплощается в духах, отдельных предметах, животных, людях. Все они могут быть носителями мана [8, с. 37]. Мана проявляется в практической деятельности людей. Хэ Лянькуй и Вэй Хуэйлинь обозначили веру в мана одним термином *манаизм, фаньлинчунбай*, т. е. буквально поклонение всеобъемлющему духу [18, с. 81]³.

Наряду с манаизмом для всех туземных племен Тайваня характерна вера в духов, названная этнографами Хэ Лянькуем и его женой Вэй Хуэйлинь спиритизмом — *цзинлинчунбай*, т. е. поклонение духам [18, с. 80]. Данное понятие применяется указанными авторами достаточно широко и распространяется на анимизм, фетишизм, тотемизм.

Говоря о манаизме как одной из важнейших черт верований гаошань, следует заметить, что вера в мана сохраняется в наиболее чистом виде у ями, атаял и рукой. Ями верят, что всю вселенную напслняет бесформенный, лишенный телесной оболочки *буламсам* Р. Тории сравнивал его с силой, указывающей небесный путь — *тэндо*, т. е. путь неба, законы неба, а затем определил его как «небесный путь добродетели и справедливости» [18, с. 81; 27, с. 99]. Буламсама боятся все. Буламсамом клянутся. Если кто-нибудь нарушит клятву или совершит проступок, то буламсам его непременно накажет. По мнению Тории, «этот небесный путь, рок, судьба отражает нравственные каноны, защищающие самым решительным образом их (ями.— М. Ч.) общественное устройство» (см. [27, с. 99]).

Аналогом буламсама у атаял является *утех (утух)* — не имеющая формы, начала и конца сверхъестественная сила, содержащаяся во всех предметах и явлениях, духах, включая обычно неназываемые души мертвых. «Их религиозные заботы,— по словам Р. Феррелла,— сводятся к коллективному задабриванию утех» [36, с. 31]. У рукой распространена вера в *айтитина* [21, с. 12; 24, с. 29], которая заполняет весь мир, воплощается в духах и человеческих душах.

Верования ями, атаял, рукой считаются наиболее примитивными [20, с. 4; 29, ч. 2, с. 65]. У них слабее всего развиты космогонические представления⁴. У ями и атаял отсутствует всякая изобразительная символика. Отсюда замечание Тории о том, что для ями «с религиозной точки зрения божества никакого значе-

² Первым ввел в научный оборот термин «мана» Р. Кодрингтон, давший его подробное описание на меланезийском материале. Наряду с пространным объяснением он кратко квалифицировал мана как понятие бесконечности у меланезийцев (см. [8, с. 17; 9, с. 463—464; 18, с. 85]).

³ Л. С. Васильев считает, что понятию «мана» соответствует древнекитайская категория *дэ* [2, с. 161]. Тайбэйские этнографы, однако, применили другое иероглифическое сочетание, где иероглиф *лин* имеет два значения — «душа» и «энергия», — что соответствует понятию «мана» [18, с. 80].

⁴ Их верования легче всего сравнить с верованиями ифугао на Филиппинах [6, с. 95].

ния не имеют. У них нет никаких культовых изображений» [28, с. 97]. У рукой теистическими символами служат орех бетеля, особый вид бамбука *тсикеси*, а также маленький глиняный сосуд. После второй мировой войны они — возможно, под влиянием соседей — стали пользоваться в ритуальных целях обрезками железа, сделав определенный шаг к фетишизму [24, с. 32].

Хотя о верованиях цоу и бунун не сложилось определенного мнения, но большинство исследователей считают, что религиозное мировоззрение этих племен и паюма, проживающих у Тайдуна, стоит на более высокой ступени развития. У цоу и бунун также существует вера в мана. На языке цоу понятие «мана» обозначается словом *хицуу*, а на бунунском — *хайто*. Тайдунские паюма называют мана *вириа*, что дословно означает «сверхъестественный всемогущий дух» [21, с. 12; 29, ч. 2, с. 65; 24, с. 30]. Однако главными персонажами пантеона этих племен являются божества, соединяющие в себе функции духов-творцов и духов-хозяев: Хамо и Нивенэ у цоу, Лианкармин у бунун, Пагэтао у тайдунских паюма [25, с. 29; 36, с. 34, 37]. Согласно легенде цоу, Хамо поднял небо над землей, изогнул его в виде сферы, на которой разместил светила, а затем, смилив солнце, поднялся на него. Оттуда он может сойти на землю [36, с. 37]. Р. Феррелл указывает, что имя Хамо означает «творец». Обычно оно табуируется, и обращаться к Хамо по имени можно только во время церемоний, связанных с охотой за головами. Цоу считают, что перед такого рода охотой Хамо спускается по священной смоковнице и посаженным около нее орхидеям на обрядовую территорию к сидящим там воинам. По поверьям цоу, тело Хамо излучает солнечный свет.

Если Хамо — мужское божество, то Нивенэ — женское. Это бестелесный, бесформенный дух, ассоциируемый с луной. Из листьев деревьев Нивенэ создала людей, научила их сельскому хозяйству и полезным ремеслам. Наряду с Хамо и Нивенэ особо почитается Акее Мамсой (Великий дед) — хозяин земли, дух-хранитель живых существ [36, с. 37].

О верованиях бунун нет подробной информации. Известно, что наряду с Лианкармином они поклоняются духу луны и неба *Деханину*. Однако неясно, персонифицированы ли они. Тайдунские паюма исповедуют три религии: христианство (католицизм; лютеранство), хаанскую, традиционную. По отрывочным данным трудно охарактеризовать их племенные верования. Известно только, что паюма из Тайдуна верят, что Пагэтао, подобно Хамо у цоу, Лианкармину у бунун, эманурует излучение, которое нельзя ни видеть, ни осязать [25, с. 81]. Что касается верований этих племен, то при всем их различии (ярко выраженные элементы солярного культа у цоу, селенного у бунун) у них есть определенная тенденция к политеизму. Вера в мана играет второстепенную роль. Черты политеизма заметны в верованиях ами, пайванов, рукой, паюма из Катиполя. Ами, предки которых, по мнению Р. Торри и Т. Мабути [28, с. 515; 40, с. 91],

переселились на Тайвань с Каролинских островов, имеют самые развитые космогонические представления [35, с. 231; 36, с. 53].

Неизвестно, насколько сохранились в первоначальном виде традиционные верования ами, принявших в начале XX в. синтоизм, в 1945 г. — религию ханьцев, а в 1954 г. — христианство. Мана у ами называется *кавас*. Этим термином обозначаются все сверхъестественные существа, боги, духи, а также само понятие религии. Например, по-амэйски синтоизм — *кавас но нипун*, т. е. религия японцев, *кавас но тайван* — религия ханьцев [21, с. 12; 25, с. 81; 32, с. 60; 36, с. 53]. Наряду с *кавас* большую роль в религиозной жизни ами играют персонифицированные духи, изображение которых делается из камня. Особым почетом пользуются Малагосо, или Малагинай (Старец), — покровитель мужчин [28, с. 515] и Орал — дух дождя [21, с. 27; 32, с. 60].

Верования пайванов и рукай имеют много общего. У этих племен сложился институт наследственных вождей, что и отразилось в их духовной жизни. Вера в мана (*тсимас* у пайванов, *пулуну* у рукай) играет второстепенную роль по сравнению с солярным культом. У пайванов два бога солнца — Като и Накомати. Като — покровитель охотников, а Накомати — земледельцев. Когда пайваны были охотниками, они особенно почитали Като. С переходом к земледелию ведущую роль в пантеоне пайванов стал играть Накомати [43, с. 81]. По поверьям пайванов, солнце, опустившись на вершину горы, снесло два яйца — белое и красное⁶. Из одного появился мужчина, из другого — женщина, ставшие предками вождей. Предки рядовых общинников вылупились из яиц, снесенных большим зеленым змеем [38, с. 2; 43, с. 82]. Рукай верят, что солнце снесло яйцо в кувшин, где его прокусила большая змея. Оттуда вышли девочка и мальчик — предки вождей [23, с. 144; 24, с. 32]. По другой версии, яйца, лежавшие в кувшине, были оплодотворены лучами солнца [26, с. 272; 36, с. 44].

Развитие политеизма у пайванов и рукай отразилось и в религиозной символике, особенно развитой у пайванов. В отличие от большинства гаошань пайваны делают в основном из дерева изображения божеств, а также вырезают их на каменных стенах своих жилищ [26, с. 113].

По своим верованиям паюма из общины Катиполь резко отличаются от своих соплеменников, проживающих в районе Тайдуна. Наряду с верой в мана (*бироа*) они имеют пантеон, возглавляемый творцом (*паровай*) по имени Дхемовой. Дхемовой сотворил небо, землю, воду. Он распоряжается жизнью и смертью людей, а также духами. «Живет Дхемовой на северной стороне небосклона. Никто не представляет себе его внешнего вида. Помощник Дхемовой — всевидящее небесное божество. Кайтсан восседает на солнце, которое рассказывает ему обо

⁶ Поверья об исходе из яйца существуют, в частности, и в Индокитае [12, с. 41; 13, с. 62—73].

всем происходящем на земле. Каитсан, в свою очередь, передает эти сведения Дхемоваю, а тот решает, кого из людей оставить жить, а кого умертвить» [42, с. 258]. Духом-хозяином и одновременно покровителем четырех сторон света, земли, гор, моря, зверей, птиц является Миалакоп, которого Д. Шрёдер называет богом [42, с. 258]. Во время молитв имена Дхемовая, Каитсана, Миалакопа строго табуируются. Молящиеся могут только перечислять в превосходной степени их титулы и культовые функции, не называя имен. Чем больше упоминается титулов, тем лучше будет услышана молитва [42, с. 258].

Анимизм, основной чертой которого является вера в одушевленность всего сущего, включая веру в существование душ живых людей и духов умерших, широко распространен у всех аборигенов Тайваня. Разумеется, представления о душах у гаошань не совпадают с представлениями народов развитых классовых обществ. Поэтому нами это понятие используется условно. Незрелость представлений о душе у аборигенов Тайваня сказалась в терминологии; например, они обозначают весь сонм живых и мертвых духов тем же термином, что и мана. Лишь ями называют всех духов единым обобщающим названием — *анито*. У народностей висайя на Филиппинах так называют духов предков [27, с. 98]. Представление о количестве душ в человеке варьирует от одной (у атаялы) до восьми (у сайсят). Цоу, ами, рукой, бунун полагают, что у живого человека две души — добрая и злая: добрая — в правой половине тела, злая — в левой [29, ч. 2, с. 66]. По мнению паюма из Катиполя, у человека три души: — одна в голове, две — в плечах. Сайсят верят в существование у человека восьми душ. Имеется предположение о том, что вера во множественность душ у большинства гаошань ассоциируется с представлениями о деятельности отдельных органов человеческого организма, как это имеет место, например, у некоторых народов нашего Севера [10, с. 31—34; 22, с. 69]. Так, ями считают, что у человека несколько анино: главная душа в голове, остальные — в суставах. Атаялы представляют себе душу в виде птицы, называя ее, как и мана, утех. Любопытно, что по-атаяльски «глаза» и «аорта» — тоже утех [14, с. 25]. Возможно, атаялы считают, что глаза и аорта тоже имеют свои души, либо связывают их функции с жизнью человеческой души.

У всех туземных племен смерть означает превращение души живого человека в душу мертвого. Души умерших опасны, ибо забирают с собой души живых. Поэтому ями и ами хоронят покойника в сидячем положении и связывают его веревками. Ями водружают над могилой большой камень, чтобы защитить себя от духа умершего [27, с. 68, 101—102], никогда не приближаются к местам захоронений, обходят трупы, не пользуются вещами скончавшегося сородича. Опасаясь, что дух умершего может проникнуть в жилище, на ночь плотно закрывают дверь. Ночью ями не выходят в одиночку из дома — боятся роковой встречи с духом мертвеца. На лодках ями устанавливают две

мачты с парусами. Они уверены, что это позволит, во-первых, отогнать духи умерших, во-вторых, развить максимальную скорость и уйти от них. Чтобы защититься от духов смерти или болезни, около жилища втыкают копьё [27, с. 99]. Ями уверяют, что злобные духи скончавшихся сородичей улетают на небо, где превращаются в звезды — *матоно-аните* (глаза души). Сайсят верят, что души людей (*азум*) превращаются после смерти в восемь злых духов *хофун*. Они витают над мертвым телом, подстерегая живых. Поэтому сайсят, как и ями, боятся покойников.

По поверьям цоу, ами, рукой, бунун, пайванов, душа человека после смерти превращается в тень. Такие предстательства существуют и у некоторых других народов, например у батаков в Индонезии. Это отразилось и в языках перечисленных гаошаньских племён. Тень и душа умершего обозначаются у них одним и тем же словом [26, с. 215; 21, с. 12].

Души, по мнению паюма, рукой, цоу, бунун, делятся на хороших и плохих. К первой категории относятся души умерших своей смертью, ко второй — погибших от голода или убитых [20, с. 78; 24, с. 32; 38, с. 15; 43, с. 72]. Если первых ожидает рай — продолжение земной жизни, то вторые попадают в ад, становясь демонами, и их надо опасаться⁶. Попав в рай и очистившись, хорошие души могут реинкарнироваться в души хороших людей. Плохие так и остаются злыми духами. У ами и паюма из Катиполя существуют понятия о перерождении душ, возникшие, по мнению Д. Шрёдера, независимо от буддизма [42, с. 268]. Ами полагают, что прежде всего предназначаются для нового рождения души тех, кто чтит предков и сохраняет потомство. Плохие души захватывает Калиакс — дух человека, умершего насильственной смертью. Он сбрасывает их со скалы, и злые духи, разлетевшись, кидаются на людей [32, с. 60]. Катипольские паюма также считают, что место плохих душ в аду. Хорошие души спускаются в подземный мир, а затем поднимаются в небесный рай, охраняемый живущим на севере Дхевомаем. Души вождей и шаманов попадают туда сразу. Души остальных создатель очищает для нового рождения [20, с. 39; 25, с. 19; 42, с. 268].

Вообще в верованиях гаошань отражается социальная структура того или иного племени. Пайваны думают, что души хороших людей попадают в мир теней *салем*, находящийся на вершине горы Даушань — самой высокой точке юга Тайваня. Они продолжают здесь жить по законам существующей у пайванов иерархии [26, с. 272; 38, с. 14; 43, с. 82]. Возглавляют мир теней души вождей. Аналогичная картина у рукой. Атаялы общины Меликоан, по словам Иссии Синдзи, полагают, что души умерших долетают до своеобразного чистилища — небесного моста *хангоутух*⁷. Отсюда души лучших людей — самых храбрых охотников за головами и искусных ткачих — следуют в рай, на

⁶ Разумеется, понятия «рай» и «ад» в данном случае условны.

⁷ На атаяльском языке таким же словом обозначается радуга. Возможно, у атаялы радуга ассоциируется с небесным мостом [38, с. 15].

вершину пика Цзяобаньшань, где продолжают земную жизнь. Души остальных попадают под мост, в грязный ад [38, с. 15].

Другая сторона анимизма — вера в добрых и злых духов природы и жизни человека. К первым относятся духи плодородия, деторождения, охоты на животных и за человеческими головами, рыбной ловли и т. д.; ко вторым — духи болезней, эпидемий, стихийных бедствий. Кроме злых духов гаошань верят в целый сонм привидений-призраков. Они водятся в лесах, на горах, в реках, озерах. Встреча с привидениями приводит к тяжким недугам или к гибели [29, ч. 2, с. 66—68]. Добрым духам молятся, приносят жертвы, просят их о защите, об удаче, злым — посылают проклятия. Больше всего духов (тридцать три) у ами, меньше — у ями, бунун, цоу [29, ч. 2, с. 32, 69—70]. Все духи природы одновременно покровительствуют человеческой деятельности: дух гор является духом охоты, дух воды — духом рыбной ловли и т. д. Иногда один дух, например Аки Мамеой у цоу, совмещает несколько функций [29, ч. 2, с. 75]. В отдельных случаях дуалистические представления о происхождении предметов и явлений переносятся на мир духов. Так, паюма из Катиполя считают мужского духа Тававатава и женского Пуроакх творцами морских животных, а также родоначальниками и покровителями китайцев, японцев, европейцев.

У всех туземных племен, кроме ями и атаялы, существует культ предков. Слабее всего он развит у цоу и больше всего распространен у паюма, сайсят, рукой, пайванов. Причем у некоторых гаошаньских племен существует не только культ предков каждого человека, но и культ племенных предков, как у цоу и ами, или групповых, как у сайсят. Интересно, что сайсят считают своими предками пигмеев и поклоняются их духу Паслторан [29, ч. 2, с. 73]. У рукой и пайванов наряду с культом индивидуальных предков развит культ предков вождей. Церемонии, связанные с культом предков, совершаются с различной периодичностью: у цоу — раз в году, у пайванов в одних общинах — раз в три года, в других — раз в пять лет. У некоторых племен значительно чаще. Большинство гаошань не имеют ни храмов предков, ни их изображений. Однако у пайванов, паюма и рукой есть храмы предков вождей. Кроме того, у пайванов существуют таблички с условными изображениями предков [20, с. 77; 22, с. 1—2]. Вэй Хуэйлинь считает, что храм предков объединяет туземцев [20, с. 77].

У гаошань распространен культ предков растений, в частности проса и риса — злаков, играющих решающую роль в хозяйственной жизни аборигенов. У пайванов, рукой, ами, бунун, паюма, сайсят, цоу это прежде всего культ предков проса, хотя у ами и паюма есть еще культ предков риса. У атаялы культ предков риса является доминирующим. Туземцы обращаются к духам предков злаков накануне посевной с просьбой об урожае, а после уборочной — с благодарностью за урожай. Культ предков проса и риса сливается с культом плодородия. Это отрази-

лось в многочисленных ритуальных праздниках духов предков проса и риса.

Так, пайваны отмечают двадцать праздников в честь духа предков проса [43, с. 82]. С культом плодородия связаны и предания о сверхъестественном происхождении злаковых. У пайванов распространено несколько преданий о появлении проса. По одной версии, зерно проса бросили на землю духи, по другой — его принесли с неба брат и сестра. Согласно бунунскому преданию, дух проса бросил на землю тыкву с зерном. Ами рассказывают о женском божестве, принесшем в тыкве просо и рис. Паюма связывают появление проса с женщиной, доставшей просо на острове Хуантоуэй и спрятавшей его во влагище. Среди атаялов распространено предание о птицах, которые приносили рис предкам, пострадавшим от потопа [15, с. 180—182; 23, с. 30; 40, с. 88—95].

Кульм мифических и полумифических героев широко распространены среди аборигенов. У ами таким является Коакли, женившийся когда-то на яванке. От этого брака, по преданию, произошли малайцы. Тот же герой якобы дал голландцам алфавит. Его тело от рождения было покрыто непонятными знаками. Голландцы убили его, сняли кожу, а обнаруженные на ней изображения использовали для составления алфавита [35, с. 253—254].

Среди гаошань распространены тотемизм. Бунун считают, что произошли от навозного жука, атаялы и сайсят — от бамбука и скалы, ями и паюма — от бамбука [29, с. 42, 144—146]. Многие туземцы обозначают своих высших духов тотемными знаками. По поверьям цоу, тотемный знак Хамо — медведь, а у Аки Мамоэй два тотема — змея и леопард [36, с. 37]. Мифы и предания индонезийцев Тайваня содержат интересные сведения об их тотемических представлениях [15, с. 181]. Тотемизм отразился в отдельных мотивах татуировки [31, с. 7—10].

Фетишизм у горцев Тайваня имеет также многообразные формы. Атаялы, пайваны обожествляют горы и солнце, цоу — орхидеи, смоковницу, ями — океан, паюма — скалы, определенного сорта траву, якобы вызывающую дождь. Все племена наделяют сверхъестественными свойствами некоторые породы птиц, змей и животных, а также небесные светила, в первую очередь солнце и луну [29, ч. 2, с. 65].

У гаошань существуют и различные виды магии. Исследователи отмечали широкое распространение запретительной магии — табу. Туземцы, по замечанию Д. Шрёдера, «живут в клетке из запретов и табу» [42, с. 291].

У всех племен имеются следующие запреты: нельзя смотреть на землю, на тигровую горную кошку, на покойника, на место смерти, на затмение солнца и луны, на солнечную корону и гало луны, сморкаться, чихать, есть головы и хвосты животных. Женщины не должны касаться мужских орудий труда и оружия, входить в мужской дом. Мужчины не могут трогать мотыг,

кухонной утвари, ткацких станков и одежды, принадлежащей женщине. У некоторых племен не разрешается есть мясо, рыбу, касаться конопли, тушить огонь, наносить татуировку женщинам во время менструации или татуироваться, когда в селе кто-то умер. Запрещен инцест. Еще в первой половине XX в. запретительная магия распространялась и на фотографию. Туземцы зачастую убивали иностранцев, пытавшихся их фотографировать. Не допускали сны и антропологических измерений. Вероятно, фотоаппарат и кронциркуль казались гаошань орудиями вредоносной магии [7, с. 59; 17, с. 148; 16, с. 62]. Широко практикуется также промысловая магия, связанная с земледелием, охотой, рыболовством. Многие гаошань прибегают к магическим действиям для изгнания злого духа засухи и для вызова доброго духа дождя. Ами для этого, например, разбивают стены мегалитических сооружений [28, с. 518].

У всех тайваньских аборигенов, исключая ями, распространена и такая разновидность военной магии, как охота за головами. У гаошань, как и у других первобытных народов, нет существенной разницы между войной и охотой [3, с. 220; 14, с. 265; 41, с. 268]. Поэтому нет различий в магическом ритуале, связанном с охотой на человека и на животных. Выход на охоту связан с мантикой — гаданием по пению птиц, сновидениям и т. п. У цоу и атаялы магическое значение придается огню. Перед походом военный предводитель цоу вставляет в кусок сухого дерева палочку и, вращая ее, получает огонь, который торжественно опускают в очаг, расположенный у мужского дома. Затем предводитель с зажженным в священном очаге факелом возглавляет охотничий отряд.

Атаялы под руководством вождя племени или родовых старейшин в присутствии всех сородичей опускают в чан с водой два мешка. В одном лежит железо, в другом — камень. Одновременно они произносят слова клятвы *мубингасуа* и просят духов охоты об удаче. Вытащив камень и железо, высекают огонь, направив его в сторону врага, положив в очаг кусок горящего дерева. Как перед походом за головами, так и перед охотой на животных цоу и атаялы гадают по полету и пению птиц [30, с. 49]. В обоих случаях огонь в очаге не только олицетворяет удачу, но и является символом сохранения рода. Если огонь погас, значит, род вымер. Выход на охоту на людей и животных сопровождается жертвоприношениями, чтобы умилостивить духов охоты. Так, паюма, пайваны, рукай, сайсят убивают обезьян, как бы заменяющих объект охоты — людей. Большинство горцев считают обезьян нечистыми тварями. По пайванскому преданию, они появились на свет из кусков мяса блудницы, убитой и разрезанной на части мужем. Обезьяньи хвосты — верный признак греха. Если человек совершит аморальный поступок, у него вырастает хвост [29, ч. 2, с. 73; 43, с. 102].

Охота за головами у гаошань, как и у других первобытных племен, вызвана целым комплексом причин, связанных с пред-

ставлениями о благосклонности духов войны и охоты, духов предков, души убитого врага, сила которого переходит победителю, с укреплением морального и социального статуса, с разрешением на брак, с доказательством правоты в споре, обрядом инициации, с кровной мезтью и, наконец, с медицинской магией. Туземцы считают, что выставленные на шестах вокруг селений головы врагов — защита от эпидемий. На деле они гниют и являются источником инфекций [7, с. 60; 17, с. 148]. Японские и китайские власти самыми суровыми мерами искоренили этот обычай. Сейчас он почти исчез, однако иногда возникают рецидивы «сенкоса», как называют аборигены эту охоту [31, с. 39].

Медицинская и вредоносная магия у горцев Тайваня связана с шаманизмом. Больше всего шаманизм распространен у паюма. До второй мировой войны шаманки были в каждой семье паюма. К середине 60-х годов их осталось только двадцать. Это само по себе показатель упадка традиционных верований. В настоящее время институт шаманов выступает как политическая сила, стремящаяся сохранить в неприкосновенности родовые отношения, всю материальную и духовную культуру аборигенов [42, с. 289—290]. У большинства гаошань шаманизмом занимаются женщины, а у атаялы, цоу, сайсят — мужчины. Шаманы делятся на низших — знахарей и высших, совмещающих знахарство и магию, распространяющуюся на все стороны жизни племени. Высшие шаманы гадают об урожае, об охоте за головами, строительстве, судебном приговоре [33, с. 98]. Ремесло шамана либо передается по наследству, либо для этого подбирают детей, обладающих определенными психофизиологическими способностями [34, с. 182; 39, с. 598]. Некоторые становятся шаманами из престижных соображений [34, с. 182; 39, с. 598]. Никаких возрастных ограничений на занятия шаманизмом и знахарством у гаошань, как правило, нет. Только у пайванов разрешается шаманить женщинам до 30—35 лет [43, с. 83].

Важнейшим элементом шаманской практики является так называемое общение с духами с целью узнать их волю [33, с. 98]. Для этого атаялы берут две короткие бамбуковые палки, ставят их между большими пальцами ног, на заостренные концы палок кладут трубку с водой. Если трубка удержалась — хорошее предзнаменование, упала — плохое. Шаманки у паюма с этой целью распускают волосы, ложатся на землю, пьют вино и определяют результат гадания по звуку бубенчика. Сайсят окунают бамбуковую палку в чашку с водой и, приложив к уху, «слушают» слова духов [29, ч. 2, с. 76, 78—79].

Шаманы и знахари изгоняют болезни, прибегая к заговорам и натиранию. Большое место натирают корнем айрника, листьями пырея, костями животных. В зависимости от эффекта такая манипуляция может делаться несколько раз. Иногда на больного надевают ожерелье из корня айрника. Если боль не утихает, к пациенту привязывают петуха или свинью, на которых должен перейти недуг. Затем их убивают и сжигают, чтобы другие не

заболели. Атаялы, цоу, бунун прикладывают больному листья арека и банановой пальмы. Существует и другой способ: опускают травы в воду и капают этим раствором на больное место [29, ч. 2, с. 77—79].

При помощи вредоносной магии вызывают болезнь или смерть. По легенде атаялов, у них когда-то жил специальный шаман, державший хищную птицу *хауне* — носителя смерти. Увидев ее, человек якобы умирал. Используя *хауне*, шаман терроризировал племя. Атаялы, сговорившись, убили шамана и *хауне*. С тех пор у них нет вредоносной магии [29, ч. 2, с. 80]. Шаманы — специалисты вредоносной магии и сейчас есть у бунун. Последние верят, что такому шаману достаточно назвать имя человека и показать на него пальцем, чтобы тот умер. Существует и другой прием: шаман посыпает голову золой, а затем сбрасывает ее на спящего обидчика. После этого, по поверьям бунун, следует смерть. Умертвить противника можно и так: посыпать золой листок или травинку, взяв их в правую руку, а левой поднести ко рту дудку и сыграть соответствующую мелодию. Затем произнести заклинание, называя имя своего врага, а листок бросить в огонь, тогда недруг обречен. Гаошань думают также, что если шаман бросит на одежду или жилище противника немного золы, то последний обязательно заболеет [29, ч. 2, с. 80].

Церемониями, связанными с культом предков, сельскохозяйственными работами, охотой за головами, могут руководить не только шаманы, но также и все лица, отвечающие за отправленные культы: вожди, старейшины, главы семей [24, с. 34; 30, с. 98].

Выше мы рассмотрели отдельные черты верований горцев Тайваня. Как видно, у них много общего с верованиями соседних племен пинпу, а также с родственными гаошань народами Тихоокеанского бассейна [1; 3; 4; 5; 6, с. 92—95; 11; 12; 19, с. 34—36].

Вместе с тем есть немало сходных черт между духовной культурой аборигенов Тайваня и других племен, живущих в условиях первобытнообщинного строя в различных районах земного шара. Таким образом, имеющиеся материалы подтверждают известную истину о том, что подобные друг другу формы общественного сознания порождаются сходными социально-экономическими условиями.

Литература

1. Бернова А. А. Племенные верования малых народов Индонезии (конец XIX — начало XX в.).— Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.
2. Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайского государства. М., 1983.
3. Иванова Л. А. Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения.— Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.

4. *Маретин Ю. В.* Батаки — народность Северной Суматры.— Страны и народы Востока. Вып. 6. М., 1968.
5. *Маретин Ю. В., Трисман В. Г.* Пережитки ранних форм религии у индонезийских рыболовов.— Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.
6. Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.
7. *Мольтрехт А.* Четыре месяца зоологической работы среди дикарей центральной и южной Формозы.— Известия Имп. Русского географического общества. Т. 52. Вып. 1. СПб., 1916.
8. *Мордасова И. В.* Способности, мана, судьба.— Социально-психологические аспекты критики религиозной морали. Вып. 3. Л., 1976.
9. Народы Австралии и Океании. М.— Л., 1956.
10. *Попов А. А.* Душа и смерть по воззрениям нганасанов.— Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
11. *Ревуненкова Е. В.* Народы Малайзии и Западной Индонезии. М., 1980.
12. *Стратанович Г. Г.* Народные верования населения Индокитая. М., 1978.
13. *Стратанович Г. Г.* Этногенетические мифы об исходе из яйца или из тыквы у народов Юго-Восточной Азии.— Этническая история и фольклор. М., 1977.
14. *Чигринский М. Ф.* Из истории религии аборигенов Тайваня (по свидетельствам миссионеров).— Страны и народы Востока. Вып. 20. Страны и народы бассейна Тихого океана. Кн. 4. М., 1979.
15. *Чигринский М. Ф.* О фольклоре гаошань.— Литература стран Дальнего Востока. М., 1979.
16. *Чигринский М. Ф.* Российский офицер Пауль Ибис и его записи о путешествии по Тайваню.— Страны и народы Востока. Вып. 24. Страны и народы бассейна Тихого океана. Кн. 5. М., 1982.
17. *Чигринский М. Ф.* Воспитанник Тартуского университета врач А. К. Мольтрехт — исследователь Дальнего Востока.— Tartu ülikooli ajaloo küsimusi. Т. 15. Tartu, 1983.
18. *Чигринский М. Ф.* Об иероглифических обозначениях религиозных понятий аборигенов Тайваня.— Четырнадцатая научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 2. М., 1983.
19. *Шпажников Г. А.* Религии стран Юго-Восточной Азии. М., 1980.
20. *Вэй Хуэйлинь.* Бинаньцзуды мусишицзу ю си чжиду (Матриллинейная кланово-линейная система у паюма).— Каогу жэньлэй сюэкань. Тайбэй, 1962, № 19—20.
21. Гэнго ниеру Тайван Такасагодзо денсэцу сю. Фуроку (Сборник преданий аборигенов Тайваня с текстами на туземных языках). Тайбэй, 1935 (прил.).
22. *Лин Чуньшэн.* Чжунго гудай чжу шэнь ю яниньсин ци чунбай (Поклонение духам предков и символам гениталий в древнем Китае).— Каогу жэньлэй сюэкань. 1966, № 8.
23. *Саяма Юкити, Ониси Эсихиса.* Сэйбан дэнсэцу сю (Сборник легенд аборигенов Тайваня). Токио, 1923.
24. *Се Цзичан.* Тайдунсянь Данань цунь рукай цзу миньцзу сюэ дяоча цзяньбао (Краткий отчет по изучению племени рукай деревни Данань Тайдунского уезда).— Каогу жэньлэй сюэкань. 1966, № 27.
25. *Сун Луньшэн.* Тайдун пинюаньды паюма цзу дяоча цзяньбао (Краткое сообщение о племени паюма, проживающем на Тайдунской равнине).— Каогу жэньлэй сюэкань. 1964, № 23—24.
26. Тайван такасагодзоку кэйто сэдзоку но кэнкю (Изучение генеалогии аборигенов Тайваня). Т. 1. Тайхоку, 1935.
27. *Тории Рюдзо.* Хуантоуюй сё тодзоку тэси хококу (Доклад об обычаях туземцев острова Хуантоуюй). Токио, 1902.
28. *Тории Рюдзо.* Тайван но кодай сэки дзоибуцу ни сютэ (Относительно мегалитических памятников на Тайване).— Миндзоку. 1927, т. 1, № 3.
29. *Хэ Лянькуй, Вэй Хуэйлинь.* Тайвань фэн тунчжи (Описание местных обычаев на Тайване). Тайбэй, 1966.
30. *Хэ Тинжуй.* Тайвань тучжущу вэньшэнь си сучжи яньсюэ (Изучение обычаев татуировки у аборигенов Тайваня).— Каогу жэньлэй сюэкань. 1960, № 15—16.

31. *Хэ Тинжуй*. Югуань тайцзяо летоу или бяобэнь (По поводу типов торжественных обрядов, связанных с охотой за головами).— Каогу жэньлэй сюэкань. 1954, № 4.
32. *Юань Чанжуй*. Ганкоу амэй дяоча цзяньбао (Краткое сообщение об итогах обследования ами у Ганкоу).— Каогу жэньлэй сюэкань. 1964. № 23—24.
33. *Chen Chi-lu*. Age Organization and Men's House of the Formosan Aborigines.— Каогу жэньлэй сюэкань. 1965, № 15—16.
34. *Coe Mihail D.* Shamanism in the Bunun Tribe. Central Formose.— Ethnos. Stockholm, 1959, № 4.
35. *Egli Hans*. Neusteinzeitliche Typenkreise an der Ostküste von Taiwan.— Anthropos. Wien, 1972, vol. 67, № 1/2.
36. *Ferrell R.* Taiwan Aboriginal Groups: Problems in Cultural and Linguistic Classification. Taipei. Taiwan, 1969.
37. *Ibis Paul*. Aus Formosa.— Globus. T. 30. B., 1877.
38. *Ishii Shinji*. The Island of Formosa and its Primitive Inhabitants. L., 1916.
39. *Jen-ho Wu*. Shamanism and Aspects of Believers of the Eastern Paiwan.— Anthropos. 1972, vol. 61, № 3—6.
40. *Mabuchi Toichi*. Ethnology of the Southwestern Pacific. The Ryukus — Taiwan — Insular Southeast Asia. Taipei. Taiwan, 1974.
41. *Mackay G. L.* From Far Formosa. Edinburg and London, 1900.
42. *Schröder D.* Die Payuma von Katipol (Taiwan) und ihre Religion: Ein Kurzbericht aus dem Felde.— Anthropos. 1966, vol. 61, № 1—2.
43. *Tu Er-wei*. The Economic Life of the Paiwan.— Каогу жэньлэй сюэкань. 1963, № 13—14.