

І. Этнография, социология, культурология

М.Л. Бутовская, В.Н. Буркова

ОБРЯДЫ РАННЕГО ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА У ДАТОГА — ПОЛУОСЕДЛЫХ СКОТОВОДОВ СЕВЕРНОЙ ТАНЗАНИИ¹

Церемонии жизненного цикла составляют основу любой традиционной культуры. Под влиянием модернизационных процессов эти церемонии постепенно размываются, часть составляющих такого рода ритуалов теряется, постепенно утрачиваются также и представления о назначении каждого конкретного действия, его сакральном и бытовом назначении. В данной статье мы представляем несколько церемоний жизненного цикла, связанных с родами и включением младенца в общество у датога — скотоводов Танзании, продолжающих вести традиционный образ жизни. Описание церемоний дается на основе наших собственных полевых материалов, полученных путем включенного наблюдения и углубленных интервью с респондентами. Полевые выезды в район Манголы, Эндиша и Гидомиланды (Северная Танзания) проводились в 2006–2008 гг. В общей сложности мы посетили более 60 подворий (подворье включает от 1 до 12 домов) и опросили 300 взрослых мужчин и женщин датога.

Датога (татога, мангати, барабайг) говорят на языке датог нилотской ветви кир-аббайской семьи восточносуданской надсемьи нило-сахарской макросемьи языков [Калиновская 1995]. В подавляющем большинстве датога продолжают придерживаться традиционных верований, несмотря на многолетние усилия миссионеров различных конфессий. Основное занятие датога — скотоводство. Они держат крупный рогатый скот — зебу, а также овец, коз и ослов. Колониаль-

¹ Полевое исследование проведено при финансовой поддержке фонда РГНФ (гранты №0701-18009е, №08-01-00015а); мы также благодарны фонду РФФИ (грант № 0706-00078а), без поддержки которого появление данной статьи было бы невозможно.

ные власти, равно как и постколониальное независимое правительство, относились с большим недоверием ко всем скотоводам, считая их агрессивными, плохо контролируемыми и не поддающимися цивилизации [Rekdal, Blystad 1999]. В глазах власть предержащих, кочевой образ жизни, частые набеги с целью угона скота у соседей, приверженность «традиционным» культам делали датога реальной угрозой для развития ряда регионов северной Танзании. Как следствие, в настоящий момент датога являются маргинальной, стигматизированной группой, отчетливо испытывающей социальную и политическую дискриминацию. В настоящее время правительство стимулирует миграцию земледельцев в районы традиционного проживания датога, лишая последних традиционных пастбищных угодий и доступа к водным ресурсам [Lane 1991]. Датога — одна из беднейших скотоводческих групп Восточной Африки [Sellen et al. 2000], и экономическое положение ее продолжает ухудшаться. Под давлением обстоятельств, в условиях вытеснения в менее благоприятные экологические ниши, часть беднейших датогских семей вынуждена оставить скотоводство и осваивать земледелие.

У датога сохраняется патриархальная расширенная семья и полигамные патрилокальные браки. Приобретая жену, мужчина платит родителям невесты выкуп скотом, а также может преподнести в подарок мед (фото 1). Отчетливо выражена система возрастных классов и разделение труда между полами [Калиновская 1995]. Наследование скота осуществляется по мужской линии. Традиционно только мужчины, принадлежащие к определенным возрастным классам, могут вступать в брак. Как правило, это происходит в достаточно зрелом возрасте, что, возможно, было в прошлом связано с воинскими обязанностями молодых мужчин. Вместе с тем сегодня возраст вступления мужчины в брак у датога отчетливо зависит от достатка семьи. По нашим данным, в состоятельных семьях сыновья вступают в браки раньше, чем в бедных. У близких в культурном отношении масаев возраст вступления в брак больше зависит от образования, нежели от достатка семьи: юноши, имеющие хотя бы начальное образование, женятся раньше сверстников, не посещавших школу, но, как правило, предпочитают моногамный брак [Hayase & Liaw 1997]. Выбор невесты преимущественно осуществляется самим мужчиной, но он должен быть санкционирован его родственной группой (прежде всего отцом). Окончатель-

ное слово в выборе мужа принадлежит родственникам девушки, однако, как показывают проведенные нами интервью с женщинами в возрасте от 20 до 70 лет, во многих случаях выбор отца девушки падал на мужчину, с которым его дочь уже состояла в дружеских (а зачастую и в сексуальных) отношениях. Значительно реже девушку выдавали за муж за незнакомого человека. Существенным аргументом в пользу заключения брака по инициативе родителей девушки являются экономические соображения (наличие скота), однако в тех случаях, когда выбирали сами женщины, значение имели также личностные качества жениха (доброта, любовь к детям, низкая агрессивность и пр.) [Бутовская, Буркова 2009].

Следует отметить, что у датога секс до брака не является стигмой для девушки и не оказывает существенного влияния на успешность ее последующего замужества. По нашим данным, в случае, когда девушка рожала до брака (и не от того мужчины, с которым вступала в брак), официальным отцом ребенка считается ее брат. Он же выполняет все попечительные обязанности в отношении этого ребенка. Подобная ситуация не уникальна и описана у ряда народов Африки, а также на других континентах. В частности, сходным образом обстоит дело у тетумов о. Тимор: добрачный ребенок, будь то мальчик или девочка, включается в род отца матери или братьев матери, т.е. принадлежит клану матери. Позднее его мог усыновить муж матери [Hicks 1984: 86].

Традиционно этнографы описывали культуру датога наряду с культурами других нилотов как выражено патрилокальную и патриархальную, с низким статусом женщины. Однако наши наблюдения свидетельствуют о том, что такие выводы применительно к датога не вполне соответствуют действительности. У датога женщины активно участвуют не только в общественной жизни за пределами семьи (выступают на общественных собраниях и сами являются инициаторами таких собраний), но и в религиозной (могут быть могущественными магами, к которым за советом обращаются лица обоего пола). Датогские женщины достаточно самостоятельны и имеют высокий статус. Сегодня разводы по инициативе женщин в датогском обществе — вполне распространенная практика. Причинами для разводов могут выступать пьянство мужа, его агрессивный нрав или игнорирование экономических интересов жены.

Для датога характерна выраженная сезонность деторождений: 44 % всех рождений приходится на апрель–июль. Еще два небольших пика наблюдаются в октябре и январе. Из этого следует, что максимум зачатий приходится на июль–октябрь, а минимум — на ноябрь и февраль. Фертильность датогских женщин составляет в среднем 6,6 ребенка, с максимумом в 17 деторождений. Три процента женщин, достигших менопаузы, по данным М. Боргерхофф Малдер, бесплодны. Средний интервал между родами $33,68 \pm 20,95$ месяца. В случае смерти ребенка в первый год жизни этот интервал сокращается в среднем до 30,9 месяца. Вероятность выживания девочек несколько выше, чем мальчиков: в возрасте года 0,8 и 0,79 соответственно; в четыре года 0,74 и 0,70 соответственно, и к 15 годам 0,7 и 0,65. Первенцы умирают в первый год жизни чаще, чем другие дети [Borgerhoff Mulder 1992]. У соседних с датогами масаев количество детей оценивалось еще меньше — фертильность женщин в 1930–1931 гг. достигала 3,4, в 1950 г. — 3,2 ребенка. Причину спада рождаемости исследователи усматривали в большом количестве венерических заболеваний и увеличивающейся стерильности вследствие практики доменструальной сексуальной жизни девочек, женского обрезания и битья жен [McKay 1950; Coast 2001].

Высокая детская смертность в традиционном датогском обществе наряду с сохранением веры в магические силы и мир предков, очевидно, продолжает оказывать в наши дни существенное влияние на сохранение сложных родильных обрядов и церемоний включения младенца в датогское общество.

Рождение ребенка у датога — важное событие в семье. Беседы с мужчинами и женщинами датога свидетельствуют о том, что, по их представлениям, младенцы часто плачут еще и потому, что на них навели порчу, а также из-за негативного воздействия потусторонних сил [Бутовская, Буркова 2009]. Поэтому предпринимаются специальные шаги, чтобы помешать злу завладеть ребенком. Колдуны изготавливают особые амулеты из нескольких кусочков дерева (породы деревьев хранятся в строгом секрете) и повязывают их матери новорожденного на ногу, под коленку. Как сообщили нам несколько женщин-респонденток, подобные ножные браслеты очень эффективны. Как только колдун снабдил их подобными оберегами, младенцы тотчас же перестали плакать и беспокоиться по ночам (фото 2).

Наши опросы показали, что роды преимущественно проходят в комнате будущей матери. В это время ее муж не должен находиться рядом. Роженице могут оказывать помощь мать мужа или ее собственная мать, другие жены, сестры, бабушки или соседки. В исключительных случаях женщина рожает одна: две наших респондентки рассказали, что это произошло с ними потому, что они оказались дома одни, а позвать на помощь соседок уже не было времени — начались схватки. Сам процесс родов происходит на кровати или на полу комнаты. Женщина-роженица сидит, вытянув вперед и раздвинув ноги, а женщина-помощница поддерживает ее под спину и массирует ей плечи и поясницу. До настоящего времени подавляющее большинство женщин датога рожают дома. Как правило, за профессиональной помощью медиков обращаются лишь в экстремальных случаях, когда роды затягиваются или протекают аномально. Так, из 96 опрошенных нами женщин в возрасте от 17 до 80 лет, имеющих детей, лишь четверо сказали, что одного или нескольких детей рожали в больнице.

Вскоре после появления на свет младенца женщина-помощница обмывает новорожденного теплой водой и обтирает чистой *кангой* (полотном ткани в форме большого платка размером примерно 300 × 100 см очень ярких расцветок). Женщины старшего возраста вспоминали, что раньше, при отсутствии чистой воды, обмывали ребенка свежей коровьей мочой и протирали мягкой шкуркой или коровьим маслом. Во всех вариантах манипуляции с младенцем, по видимому, не только носили гигиенические функции, но и представляли собой обряд очищения, отделения от матери.

Когда младенец появляется на свет, пуповину перерезают ножом, лезвием бритвы (предварительно прокалив их на огне) или острой палочкой на расстоянии 4–6 см от пупка. Чаще всего это действие осуществляет не сама роженица, а повитуха. Но в отдельных случаях пуповину может перерезать и новоиспеченная мать. Церемониальное перерезание пуповины представляет собой важнейший обряд отделения ребенка от матери, широко распространенный у многих народов мира [Ван Геннеп 2002: 52; Молотова 2007: 106; Соболева 1992: 125; Ottenberg 1989: 5]. У датога, однако, отсутствует какая-либо половая дифференциация в использовании орудий для отсечения пуповины: для мальчиков и девочек используют один и тот же инструмент. В дальнейшем пуповина и послед становятся предметом особой забо-

ты. Причем манипуляции с ними варьируются в зависимости от клановой принадлежности отца и матери новорожденного. У одних кланов принято закапывать послед и пуповину в комнате роженицы (в углу или под кроватью) или просто класть под кровать, у других — выносить в стойло и там зарывать в землю. Несколько респонденток рассказали, что сухую пуповину своих детей они вплели в бахрому традиционной кожаной юбки и так носили этот предмет, пока он не оборвался. Во всех случаях в манипуляциях с пуповиной и последом легко усмотреть обряд «породнения», формирования устойчивой связи между новорожденным и его родственниками (в первую очередь матерью), включением ребенка в малую и большую семью [Ван Геннеп 2002: 52; Соболева 1992: 125; Ottenberg 1989: 5–6].

Ритуалы, направленные на манипуляции с последом и пуповиной у датога, по-видимому, связаны с симпатической магией. Аналогично многим другим традиционным культурам, связь между ребенком и этими предметами может определять судьбу ребенка. Благоприятный исход для ребенка возможен лишь при условии сохранности плаценты и пуповины. Исключительная забота о безопасности этих предметов, наблюдающаяся среди датога в наши дни, вполне понятна, если исходить из факта весьма высокой детской смертности у этой группы: в среднем менее 70 % детей доживают до своего 15-летия [Borgerhoff Mulder 1992]. По нашим наблюдениям, первенцы, прежде всего мальчики, окружены особенно пристальным вниманием и заботой со стороны матери и других родственников, и именно для них устраивают наиболее пышные церемонии выхода из дома с одариванием ритуальными атрибутами мужского статуса (копье, стрела, лук). Это особое внимание к мальчикам-первенцам также можно интерпретировать с позиций симпатической магии, поскольку именно эта категория детей умирает чаще других в первый год жизни.

Представления о том, что детское место или пуповина являются живыми существами, встречаются у многих народов мира [Фрезер 2006: 58]. Так, по представлениям баганда Уганды, послед является двойником ребенка, а австралийские аборигены из Квинсленда верят, что в нем заключена часть души ребенка [Фрезер 2006: 56]. Уже упомянутые выше тетумы о. Тимор считают, что пуповина связывает ребенка со священным миром предков, поэтому повитуха вместе с последом в специальной сумочке помещает их на священную сваю —

«ось мира», центр дома [Соболева 1992: 125]. Афикпо Нигерии связывают плаценту и пуповину ребенка с духом земли, олицетворяющим человеческое благополучие и плодovitость [Ottenberg 1989: 5–6]. Наши информанты никогда не говорили, что послед — часть души ребенка, и нет никаких намеков на то, что они отождествляют этот предмет с живым существом. Вместе с тем то обстоятельство, что послед практически во всех случаях зарывают в стойле или в комнате роженницы, может опосредованно указывать на бытование такого рода представлений у датога в прошлом. Представляется, что выбор места погребения последа далеко не случаен.

Скот — основной источник благоденствия для датога, и от того, насколько хорошим пастухом станет ребенок, как успешно он/она будет заботиться о домашних животных, зависит процветание семьи. В этой культуре отсутствует полоспецифический подход к выбору места захоронения детского места, как это описано в тех случаях, когда хозяйственная деятельность мужчин и женщин ориентирована на разные источники. К примеру, индейцы чероки зарывали пуповину девочки под ступой для зерна (чтобы она умела в будущем вкусно готовить), а пуповину мальчика вешали в лесу на дерево (чтобы он стал искусным охотником); аналогичным образом мексиканские индейцы в древности закапывали пуповину мальчика на поле битвы (чтобы мальчик стал воином), тогда как пуповину девочки зарывали рядом с домашним очагом [Фрезер 2006: 57]. Представители племени кемак с о. Тимор прятали пуповину и плаценту в бамбуковый (если мальчик) или тыквенный (девочка) сосуд, и отец с первым криком петуха уносил его из дома и подвешивал на высоком баньяне [Barros 1984: 21–23; Соболева 1992: 125].

Манипуляции с последом, пуповиной и первыми волосами также широко распространены в традиционных обществах на всех континентах. Они основаны на анимистических представлениях о том, что душа ребенка служит легкой добычей для злых духов, потому что приходит из другого мира и еще не закрепились в новых условиях. Защитить ребенка можно было разными путями: нивхи давали новорожденному имя в первые дни жизни, потому что злой дух *милк* мог сделать это раньше и забрать его душу [Таксами 1988: 99]; манси прятали послед в берестяную коробку и вешали около священных женских мест — по их представлениям, «если эти вещи бросить где попало, то из них вы-

растет страшное существо, которое убивает людей (*паульерут*)» [Федорова 1988: 81]. Чтобы уберечь ребенка от козней злых духов, нанайцы внутри родильного шалаша и перед ним сжигали ветки и листья болотного багульника на больших кострах. Сама роженица меняла одежду [Сем 1988: 122]. У оленных чукчей для защиты малыша практиковали обряд помазания кровью жертвенного оленя. «Мать с ребенком объезжала на детской нарте, запряженной одним оленем, вокруг яранги. Около жертвенного места, расположенного сзади яранги, олень выпрягали и закалывали копьем. Старшая женщина, хозяйка яранги, наносила знаки помазания на лоб, щеки, подбородок ребенка. Кровью смазывали подмышки, промежность, суставы рук и носки детского комбинезона. Она же наносила знаки помазания на лицо матери и присутствующих членов семьи. После помазания ребенок находился уже под покровительством семейных предметов культа [Чесноков 1988: 142].

Во многих традиционных культурах пуповине приписывалось магические свойства. Это характерно для аборигенов Австралии, алтайцев, народов Севера и Южной Америки. Австралийские аборигены кладут пуповину «в маленькую плетеную сумку, которую мать носит с собой, а затем передает ее близкому родственнику отца ребенка. Тот, в свою очередь, кладет ее в священную сумку *дилли*» [Берндт, Берндт 1981: 108]. Бережное отношение к ребенку и желание защитить его всеми способами (рациональными и сакральными) вполне объяснимы, учитывая высокий уровень детской смертности в традиционных обществах, включая и даотога.

Рождение ребенка у даотога воспринимается как праздничное событие независимо от пола ребенка. В честь новорожденного забивают корову, родственники и соседи собираются на трапезу. Таким образом, появление младенца на свет и отсечение пуповины является коллективным обрядом. Хотя сама роженица и ребенок на трапезе не присутствуют (они находятся в отдельном помещении), роженица получает символический дар — шкуру убитой коровы. Эту шкуру помещают сушиться на крыше дома роженицы, и в дальнейшем после тщательной обработки она служит в качестве покрывала для кровати.

Важнейшей составляющей послеродовых запретов для даотогских женщин является строгая изоляция роженицы с младенцем в ее комнате на протяжении 40–60 дней. В этот период женщина может выходить

из дому только по нужде, причем делать это она обязана таким образом, чтобы не попадаться на глаза другим домочадцам или гостям *геды* (подворья). С роженицей могут контактировать женщины-родственницы и свойственницы, проживающие в *гедде*, дети, а также «избранный круг» посетителей. В данном случае мы были к нему причислены, поэтому смогли наблюдать жизнь роженицы в затворничестве, ее общение с окружающими и знаки внимания, оказываемые роженице с младенцем со стороны обитателей *геды*. В комнате роженицы находился очаг, о поддержании огня заботились несколько девочек в возрасте от 5 до 12 лет. Они собирали хворост, подбрасывали ветки в огонь и следили за приготовлением пищи.

Изоляция роженицы с ребенком или ограниченный доступ к ней (как это наблюдается у даотога) играют существенную роль в выживании новорожденных. Традиции временного отделения роженицы от соплеменников можно наблюдать почти во всех традиционных обществах, она является важнейшей социальной адаптацией, максимальным образом препятствующей занесению инфекции в помещение, где находится роженица с младенцем. У австралийских аборигенов, к примеру, «женщина в период беременности и в первое время после родов должна была соблюдать различные табу и совершать определенные обряды, чтобы магическим путем обеспечить здоровье младенцу. В некоторых районах соблюдать аналогичные запреты и прибегать к сходным магическим приемам должен был также муж беременной женщины и отец новорожденного» [Артемова 1992: 22]. У нанайцев необходимость изоляции женщины во время рождения также объяснялась попытками защитить беременную от грязи и возможности заражения инфекций [Gaag 1995: 146]. В племени квомы (Новая Гвинея) верили, что ребенок в первые месяцы жизни легко может стать жертвой колдовства, и поэтому мать не должна выносить его из дома, равно как и выходить сама, кроме того, мать не должна впускать посторонних внутрь [Hogbin 1943: 292]. При этом под завесой мистицизма религиозных обычаев и ритуалов скрывался практический опыт многих поколений в действиях с беременной женщиной и новорожденным.

На фоне изоляции роженицы с младенцем осуществляется череда различных ритуалов, направленных на отделение новорожденного от мира предков и мира природы, а также приобщения его к миру живых, вливание в ряды соплеменников. Обряды перехода, связанные с введе-

нием ребенка в начальный период жизни, у датога продолжают примерно 60 дней после рождения ребенка. В исключительных случаях (когда женщина рождает вне брака или до вступления в брак) этот период может растягиваться на многие месяцы, порой до одного года.

Важным обрядом отделения ребенка от природной среды и придания ему «человеческого облика» является манипуляция с головой и телом ребенка, представляющая собой прижигание определенных точек на теле. Эту церемонию под названием *бест*, что означает по-датогски 'огонь', проходят все младенцы без исключения, и осуществляется она между седьмым и сороковым днями от рождения, в зависимости от физического состояния младенца (более подробно о деталях данной церемонии см.: [Бутовская, Буркова 2009]). В дальнейшем метка на лбу будет служить опознавательным знаком датога в течение всей жизни, и по этому признаку соплеменники смогут легко и безошибочно распознать друг друга. Церемония *бест*, таким образом, является способом привязывания ребенка к племени и, в буквальном смысле, оставляет на его теле пожизненное клеймо принадлежности к данному обществу. В процессе церемонии прижигания ребенку моют и бреют голову, таким образом, отделяя его еще раз от мира природы (фото 3).

В соответствии с широко распространенными представлениями симпатической магии, «между человеком и частями его тела, волосами и ногтями» существует взаимовлияние [Фрезер 2006: 54]. Человек, завладевший чьими-то волосами или ногтями, в рамках этих представлений, может контролировать действия их владельца на любом расстоянии, навязывать ему свою волю. У осетин первые постриги старались сделать как можно раньше, так как считали, что волосы новорожденного делали его предрасположенным к сглазу. Остриженные волосы не выбрасывали, а держали в люльке [Дзуцев, Бесаева 1994: 49]. Несомненная связь между волосами, пуповиной и последом, с одной стороны, и благоденствием младенца — с другой, отчетливо прослеживается в датогской культуре. Первые волосы с головы младенца зарывают в стойле, прячут, закапывают. Все манипуляции направлены на то, чтобы волосы не оказались в руках чужих людей, способных нанести ребенку вред.

С помощью тлеющего козьего катышка, нанизанного на колючку акации, младенцу прижигают несколько точек на голове и теле. Как

уже говорилось выше, количество точек прижигания может варьировать в наши дни в зависимости от клановой принадлежности родителей и приверженности ценностям традиционной культуры. Если прижигают по всем правилам, то метки остаются на лбу, в районе родничка, на висках, на затылке, далее следуют несколько точек на спине вдоль позвоночного столба: в области лопаток, поясницы и крестца, — а также на передней части туловища в подреберье, где особо значимой считается точка в области солнечного сплетения. По представлениям датога, прижигание имеет огромное терапевтическое значение, оно обеспечивает ребенку более крепкое здоровье и стимулирует жизненные силы.

Прижигание осуществляет не сама мать младенца (она находится во время церемонии рядом с ребенком), а старшая родственница. В случае конкретной церемонии, описанной нами [Бутовская, Буркова 2009], ее осуществляла бабушка ребенка по отцовской линии. На протяжении всей церемонии бабушка не только обмывала, брила и прижигала младенца, но и давала ему свою грудь, когда он начинал плакать. Таким образом, приобщение младенца к миру живых осуществлялось по двум каналам: с помощью нанесения знаков на тело, идентифицирующим его как члена датогского общества, и ритуального кормления грудью бабушкой по отцовской линии.

Хотя от прижигания и остаются заметные следы на всю жизнь в виде круглых ямок на коже, сам процесс оказался значительно менее болезненным, чем мы ожидали. Щадящее обращение с младенцем, умелое переключение его внимания на приятные ощущения, комбинация поглаживания, массажа, кормления грудью с кратковременными болевыми процедурами сводят к минимуму травмирование детской психики. Ожоги, полученные при прижигании, неглубоки и имеют диаметр около 5 мм. Ранки быстро подживают, и уже через несколько дней ребенок не чувствует никакого дискомфорта.

Прижигание младенца — это не испытание, а неизбежная, несколько неприятная процедура, обойти которую для датога не представляется возможным. Негативные переживания ребенка сводятся к минимуму также привычной обстановкой дома, знакомыми лицами матери и близких родственников, приятным полумраком, вечерней прохладой и положительными эмоциями всех собравшихся. Такие знаки на лице и теле служат важным идентификационным признаком пле-

менной принадлежности. По шраму на лбу датога безошибочно распознают соплеменников и отличают от антропологически близких к ним масаев. Это обстоятельство исключительной важности, так как между датога и масаями существует многовековая вражда (войны, набеги, взаимный разбой с угоном скота).

Во время церемонии прижигания у датога особое внимание уделяется голове ребенка, и это обстоятельство представляется не случайным. Как отмечает Фрезер, «многие народы считают голову особо священной частью тела. Иногда это связано с верой в то, что в голове обитает душа, которая весьма чувствительна к обидам и непочтительному отношению. Йоруба верят, что у каждого человека есть три духовных сущности, первая из которых находится в голове. Духу этому приносят жертву домашней птицей, а себе в лоб втирают ее кровь вперемешку с пальмовым маслом» [Фрезер 1998: 247].

Не случайным представляется и включение стрижки волос в общий ритуал инициации младенца. «Стрижка волос, по воззрению первобытного человека, связана с двоякой трудностью или опасностью. Во-первых, существует опасность потревожить дух головы, который потом может отомстить» [Фрезер 1998: 248]. Поэтому данную процедуру проводят со всей осторожностью и доверяют ее избранным: матери или опытной родственнице. «Во-вторых, с трудностью сталкиваются при захоронении отрезанных прядей. Нельзя оставлять отрезанные волосы и ногти в тех местах, где они могут исчезнуть или попасть в руки злоумышленников, которые, оказав на них магическое воздействие, станут причиной гибели человека» [Фрезер 1998: 248]. Поэтому, когда в традиционных культурах младенцам сбивают первые волосы, их стараются спрятать наилучшим способом. Эти волосы выполняют магическую функцию, и от их безопасного размещения зависит благополучие и здоровье ребенка. К примеру, «южные тегумы (о. Тимор) проводят обряд первого срезания волос спустя три-шесть недель после рождения, слабым детям — как только мать окрепнет после родов. Срезанные волосы прятали в ореховую скорлупу, и спустя 7 дней закапывали эту скорлупу в источник или под банан, как и пупок, чтобы ребенок рос так же быстро, чтобы головка у него не болела, а была ясной, как вода в источнике» [Соболева 1992: 133–134].

Вместе с тем в обривании первых волос у датога можно усмотреть также и обряд отделения, за которым вскоре следует прижигание как

обряд включения. Цель обрядов включения, по выражению ваяо Восточной Африки, «вести ребенка в мир» [ван Геннеп 2002: 54].

Озабоченность выживанием младенца в традиционных культурах понятна, ведь, придя в этот мир, малыш еще не успевает прочно в нем закрепиться. Так, по представлениям нганасан, он «находится на грани двух миров — прибыв с того света, он еще не закрепился в мире людей и в любое время может уйти обратно». Душа младенца «может свободно покидать тело и бродить по разным местам; поэтому на второй-третий день после рождения они совершают обряд «прищемления» ребенка в «среднем мире» [Бутинов 1992: 13]. Прижигание у датога во многом выполняет сходную функцию: ребенка делают похожим на своих соплеменников и накрепко привязывают к датогскому обществу.

Факт прижигания головы и тела ребенка у датога хорошо понятен в качестве идентификационной метки. Как отмечает М.Б. Медникова: «Татуировки играют большую роль в обозначении статуса человека, в этом случае их непременно наносят при прохождении “обрядов перехода”» [Медникова 2007: 118]. Особое внимание следует обратить на локализацию точек прижигания у датога. Исполнительницы ритуала не могли объяснить причины, по которым выбираются фиксированные точки. Но они с уверенностью говорили, что делают это, чтобы обеспечить младенцу крепкое здоровье, и отмечали, что прижигание лба и родничка уберезит ребенка от головных болей. Эти представления датога можно считать отголоском верований, широко распространенных в древности. Сходным образом, «на островах Бисмарка глубокая скарификация лба производилась с медицинскими целями. Туземцы верили, что глубокие параллельно идущие шрамы, нанесенные на лоб ребенка от двух до пяти лет, уберегут его от головной боли и эпилепсии» [Медникова 2007: 132]. Тот же автор отмечает, что «следы такой операции отпечатываются на костях свода, подтверждая распространенность подобных обычаев в древности, поскольку археологами найдено немало черепов с подобной особенностью» [Там же].

Сопоставив места прижиганий со схемой расположения чакр на теле человека, по представлениям индусов, мы обнаружили поразительные соответствия, которые вряд ли являются простым совпадением. Так, первая и важнейшая точка у датога расположена на лбу примерно в том месте, где, по представлениям индийцев, находится шестая чakra (аджня). Напомним, что шестая чakra считается одной из

самых важных, ее связывают с психической деятельностью. В этой области, по представлению индусов, располагается третий глаз, или око мудрости.

Дополнительно к прижиганию в некоторых случаях младенцам делают насечки в области верхнего века — такая метка служит опознавательным знаком принадлежности к нескольким датогским кланам, в частности клану Баджута. Датоги верят, что такие насечки необходимы, чтобы младенец в будущем лучше видел и не страдал от различных глазных недугов. Если принять во внимание то обстоятельство, что клан Баджута позиционируется в датогском обществе как клан магов, представляется, что наряду с реальными зрительными способностями с помощью насечек младенцу «открывают» также «внутреннее» зрение. Дело в том, что в качестве магов в датогском обществе могут выступать как мужчины, так и женщины, причем основное общение их с потусторонним миром происходит посредством сновидений.

Чтобы ребенок не плакал, производят шрамирование на щеках в виде двух вертикальных надрезов 5 мм длины. На наш вопрос: «Как это связано с плачем?», — женщины-датога пояснили следующее: «Соленые слезы попадают в ранки на щеках, и ребенок испытывает жжение всякий раз, когда принимается плакать». Таким образом, данная церемония строится на принципах отрицательного подкрепления, и ее основная цель — не племенная идентификация, а скорее прагматическое желание, чтобы ребенок доставлял минимум неудобств матери и окружающим людям. В настоящее время такие насечки наносят не всем младенцам, а только тем, которые часто плачут.

Почему датога столь нетерпимо относятся к детскому плачу? Очевидно, что дело здесь не только в неудобствах, испытываемых при этом родителями. Для людей традиционной культуры частый плач ребенка видится как нечто аномальное, потенциально угрожающее существованию младенца. Беседы с мужчинами и женщинами датога свидетельствуют о том, что, по их представлениям, младенцы часто плачут еще и потому, что на них навели порчу или негативно действуют потусторонние силы. Поэтому прилагаются специальные усилия, чтобы помешать злу завладеть ребенком. Как упоминалось выше, колдуны изготавливают специальные амулеты и надевают их матери новорожденного на ногу, под коленку. Респондентки указывают на боль-

шую эффективность таких браслетов — младенцы тотчас же переставали плакать и беспокоиться.

Различные ритуалы, предотвращающие или останавливающие плач младенцев, широко распространены в традиционной культуре. Нанайцы, к примеру, «вверху над люлькой, почти над головой, вешали изображение фигурки паука *атая*, который своей паутиной якобы скреплял рот плаксы. Полагали, что когда ребенок кричит, он этим извещает о своем ненормальном положении. При крике ребенка мать давала ему прежде всего грудь, чтобы он утолил голод и жажду. Если ребенок продолжал беспокоиться и ему не помогали никакие амулеты, повешенные на люльке, считалось, что душа его на время плача уходила из него» [Сем 1988: 124]. Аборигены Западного Арнемленда держали новорожденного «лицом вниз над дымящимся костром: считается, что после этого он будет спокойным и хорошим, и не будет слишком много плакать» [Берндт, Берндт 1981: 108].

Существенную роль в череде обрядов включения играет имянаречение. Имя является путеводной нитью человека. Оно определяет его будущее, поэтому желательно называть новорожденных именами героев, почитаемых предков или популярных в народе политических деятелей (в наши дни). Так, одного из новорожденных в доме наших друзей окрестили Гидомани Киквете по имени нынешнего президента Танзании, второго назвали Гидовейда, что в переводе означает «защитник». Кроме того, у каждого датога существует свое тайное магическое имя, которое он открывает далеко не каждому. Подобная практика наблюдается и у аборигенов Австралии — сразу после рождения имя давала мать или женщина, присутствовавшая при родах. Позднее кто-то из родственников-мужчин давал второе имя (часто связанное с тотемом), которое держалось втайне от людей, не посвященных в религиозные секреты этого рода или группы. Каждый абориген имел еще и прозвище, оно чаще и использовалось в жизни. Существовали суеверия против частого употребления личных имен. Часто имя младенца было именем одного из старших родственников [Артемова 1992: 24–25]. У марийцев обряд наречения имени был одним из самых важных ритуалов; в том случае, если дети часто плакали или болели, им меняли имя [Молотова 2007: 107].

Неотъемлемая часть процесса включения ребенка в датогское общество — сложение персональной песни. Такую песню всегда сочиня-

ет женщина. Это может быть родственница ребенка или соседка. Песня всегда индивидуальна и в ней сообщаются детали жизни матери и отца ребенка, их отношений друг с другом. Прежде всего повествуется о подвигах, совершенных отцом до рождения младенца (храбрый охотник, убил львов, буйволов или слонов, воин-герой, победил в бою масаев, отбил угнанный масаями или сукума скот и вернул соплеменникам). Непременно упоминается о том, какая работящая и внимательная мать у малыша, как она старается его оберегать от всех бед и опасностей. В песне могут содержаться и слова осуждения в адрес нерадивого отца (который пьет, мало заботится о семье или покалачивает жену). Созданная песня сопровождает в дальнейшем человека на протяжении всей его жизни. Последний раз ее поют уже после смерти владельца, на его поминках. Составителями и хранителями персональных песен являются всегда женщины. Сходные традиции составления персональных песен описаны также у масаев (фото 4).

Когда песня готова, в дом, где находится роженица с младенцем, посылают известие, и родственники младенца назначают день, когда сочинительница в сопровождении нескольких других женщин-соседок будет в торжественной обстановке ее исполнять. Чаще всего такое действие совпадает с моментом выноса младенца из дома, т.е. примерно на 40-й день после рождения. Правда, мы были свидетелями случая, когда праздник именной песни осуществлялся, когда ребенку уже исполнилось больше года.

Непосредственно перед церемонией исполнения песни на подворье младенца собрались женщины-соседки и родственницы. Пока хозяйва готовились к приему гостей, женщины репетировали песню хором и пели другие именные песни, которые знали. Когда все было готово, наряженные в традиционную одежду и украшения родители (мать и отец) вынесли нарядно одетого младенца и уселись перед исполнительницами на низеньких скамеечках. Именная песня была мастерски исполнена, после чего последовали традиционные датогские танцы. Вечер завершился раздачей даров гостям. Каждой женщине в специальный сосуд из тыквы отлили порцию меда, заранее заготовленного родителями в большом калембасе (фото 5).

Подводя итоги, следует сказать, что церемонии включения ребенка в датогское общество осуществляются многоступенчато, они представляют собой сложный процесс социальных взаимодействий между

самим новорожденным, его родственниками и соседями. В процессе церемоний между младенцем и окружающими последовательно усиливается обратная связь посредством сложного обмена услугами и подарками по культурно установленной схеме. Великолепная сохранность такого рода церемоний ранних этапов жизненного цикла в современном датогском обществе свидетельствует об их исключительной значимости для его эффективного функционирования в окружении других традиционных культур, а также в условиях нарастающего влияния процессов модернизации.

Литература

Артемова О.Ю. Дети в обществе аборигенов Австралии // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М.: Наука; Восточная литература, 1992. С. 17–55.

Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев. М.: Наука, 1981. 448 с.

Бутинов Н.А. Детство в условиях общинно-родового строя // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М.: Наука; Восточная литература, 1992. С. 5–16.

Бутовская М.Л., Буркова В.Н. Церемония включения и отделения ребенка как обряды перехода у датога северной Танзании // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 51–67.

Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002. 198 с.

Дзуцев Х.В., Бесаева Т.З. Этнография детства у осетин. Владикавказ: Газетно-журнальная типография, 1994. 112 с.

Калиновская К.П. Очерки этнологии Восточной Африки. М.: ИЭА РАН, 1995. 359 с.

Медникова М.Б. Неизгладимые знаки. М.: Языки славянской культуры, 2007. 216 с.

Молотова Т.Л. Межэтнические контакты марийцев в Башкирии // Мы и как удмурты, и как чувашаи: Взаимная социально-культурная адаптация в этнически смешанных селениях. М.: РУДН, 2007. С. 93–111.

Сем Ю.А. Воспитание детей в традиционной культуре нанайцев // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / По ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 121–139.

Соболева Е.С. Социализация детей на острове Тимор // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М.: Наука; Восточная литература, 1992. С. 120–153.

Таксами Ч.М. Традиционное воспитание детей у нивхов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / Под ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 96–120.

Федорова Е.Г. Ребенок в традиционной мансийской семье // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / Под ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 80–95.

Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: АСТ, 1998. 784 с.

Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Эксмо, 2006. 960 с.

Чесноков Ю.В. Некоторые аспекты традиционного воспитания детей в культуре оленных чукчей и коряков // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / Под ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 140–151.

Barros Duarte J. Timor: Ritos e Mitos Atauros. Lisbon, 1984.

Borgerhoff Mulder M. Demography of Pastoralists: Preliminary Data on the Datoga of Tanzania // Human Ecology. 1992. Vol. 20. P. 383–405.

Gaer E. Birth rituals of the Nanai // Balzer M.M. (ed.) Culture incarnate: native anthropology from Russia. Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1995. 270 p.

Hayase, Y., Liaw, K.L. Factors of polygamy in Sub-Saharan Africa: findings based on the demographic and health surveys // Developing Economics. 1997. N 353. P. 293–327.

Hicks D. A Maternal Religion: the Role of Women in Tetum Myth and Ritual. Northern Illinois University, 1984.

Hogbin J. New Guinea Infancy // Oceania. 1943. Vol. 13. N 4. P. 285–309.

Ottenberg S. Boyhood rituals in an African society: an interpretation. University of Washington Press, 1989. 344 p.

Rekdal O.B., Blystad A. “We are as sheep and goats”: Iraqw and Datoga discourses on fortune, failure and the future // Anderson D., Broch-Due V. (eds.) The poor are not us: Poverty and pastoralism in Eastern Africa. Oxford: James Currey, 1999. P. 125–146.

Pike I.L., Patil C.L. Understanding women’s burdens: preliminary findings on psychosocial health among Datoga and Iraqw women of Northern Tanzania // Culture, Medicine and Psychiatry. 2006. N 30. P. 299–330.

Sellen D.W., Borgerhoff Mulder M., Sieff D.F. Fertility, offspring quality, and wealth in Datoga pastoralists: Testing evolutionary models of intersexual selection // Cronk L., Chagnon N. and Irons W. (eds.) Adaptation and human behavior: an anthropological perspective. Hawthorne: Aldine de Gruyter, 2000. P. 91–114.