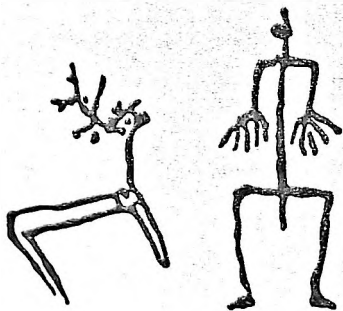


ТЕОРИЯ
И МЕТОДОЛОГИЯ
АРХАИКИ



**ЛИДЕРСТВО В АРХАИКЕ:
УСЛОВИЯ И ФОРМЫ
ПРОЯВЛЕНИЯ**



Санкт-Петербург
2011

Российская академия наук
Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого
(Кунсткамера)

*Посвящается памяти
Владимира Рафаиловича Кабо*

ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ АРХАИКИ

ЛИДЕРСТВО В АРХАИКЕ:
УСЛОВИЯ И ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ



Санкт-Петербург
2011

Владимир Кабо

ЭТНИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО КАК ИСТОРИКО-ЭТНОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА



Это последняя статья Владимира Кабо. Он начал ее в августе 2008 года, однако вынужден был отложить из-за болезни. В начале декабря, через четыре дня после операции на мозге, произошло чудо — он попросил принести ему в госпиталь начатую статью и материалы к ней и снова вернулся к размышлениям об этнически окрашенных религиях. В феврале 2009 г. статья была готова.

В его записной книжке осталась заметка, помеченная мартом 2009 года: «*Encyclopaedia of Aboriginal Australia*, вероятно претендует называться научным изданием. Оно, конечно, может давать хорошие образцы фольклора

аборигенов, знакомить с их традиционным способом мышления. Но вот мы раскрываем статью «Dreamings» — центральное понятие древней религии. И что же? Нам не объясняют, что такое Dreamings, а просто абориген одного из многочисленных племен рассказывает нам свой dreaming — так, как его научил его отец, как учили предки. Да, он священный, мы это чувствуем. «Jukurrpa will never end». И нас отсылают к научной литературе. Замечательное явление — два типа мышления в одной книге, более того, — два мира. Два мира, представленных

в мышлении современного человека. Потому что это верно для любого общества, любого времени. Два типа мышления, два мира — в любом обществе. Они очень различны — но это задано культурой. Эти различия могут не лежать на поверхности, их трудно дифференцировать. Необъятная тема совмещения двух миров. Их совмещение, в последнем счете, дело нашего Творца, Творца нашего сознания».

На могиле Владимира Кабо на лесном кладбище под Канберрой мы выбили надпись, которая говорит именно об этом — о человеке и Творце: «Зови или не зови, Бог все равно пребудет с тобой».

Елена Говор

Недавно я посетил Россию после большого перерыва. Из этой поездки я вынес много разнообразных впечатлений, но особенно поразила меня популярность колдовства. Оно переживает подлинный расцвет. Оно, конечно, существовало всегда, корни его уходят в глубины тысячелетий, но после принятия Русью христианства оно преследовалось церковью, властями, скрывалось в подполье. Его не поощряла и советская власть. Теперь оно стало легальным бизнесом, приобрело невиданный размах, наполнило собою страницы газетных объявлений и Интернет. Речь идет главным образом о колдуньях, посвятивших себя укреплению семьи и брака: они возвращают женам неверных мужей, избавляют женщин от соперниц. Они называют себя магами, они часто объединены в целые коллективы — «центры семейной конфликтологии», «академии любовной магии»; в особенно сложных случаях им помогает «собрание сильнейших магов России, состоящее из мастеров, имеющих наивысшую степень посвящения в магии».

В своих рекламах колдуньи с гордостью подчеркивают, что разрешение на их деятельность выдано правительством Москвы. Я впервые столкнулся с фактом откровенного поощрения колдовства правительством столицы великой страны. Москва и в прошлом, например в XVII в., славилась «бабами-ворожейками», которые «мужей к женам привораживают», но если это становилось известным властям, бедных женщин, как и колдунов-мужчин, пытали и сжигали на кострах [Забылин 1880: 230–231].

Если в обществе так развито колдовство, как уверяют авторы объявлений, деятельность колдунов несомненно не ограничивается семейно-брачными отношениями, она проникает и в другие сферы жизни. Известно, что есть специалисты по снятию порчи, сглаза, проклятия; в других видах колдовства они, вероятно, не действуют так открыто.

Я не сомневаюсь, что многие колдуны и их клиенты искренне считают себя верующими христианами. Складывается впечатление, что под покровом христианства скрывается древнее язычество, как это и было в России на протяжении всего последнего тысячелетия.

Представление о том, что после принятия христианства русский народ, как по мановению волшебного жезла, отбросил язычество и стал христианским, — ошибочно. Дохристианские верования глубоко вошли в культуру народа, его сознание, повседневную жизнь. Они представляли собою обширную, сложную систему. Вся жизнь человека от рождения до смерти сопровождалась обрядами, происхождение которых уходило в далекую древность. Хозяйственная деятельность крестьянина была немыслима без обращения к таинственным силам, обеспечивающим ее успех — урожай, здоровье и приплод скота. Многочисленные верования и обряды, сложившиеся на протяжении тысячелетий, направленные на овладение природой, включая природу самого человека, сохранялись и после принятия христианства и дошли до XX в. [Токарев 1957; Соколова 1979]. Расхожее мнение, что к этому времени они утратили свои религиозно-магические функции, упрощает и искажает реальную картину.

Еще в XIX — начале XX в. широко отмечалась, например, Масленица. Обряды этого праздника донесли до нашего времени такие архаические обычаи, как устройство костров, изготовление блинов, сожжение чучела Масленицы — элементы продуцирующей обрядности, восходящие к неолиту и даже палеолиту. О древних солярных культах напоминало и горящее колесо на шесте в середине масленичного костра. Не важно, что люди уже не помнили, что умерщвление Масленицы магически изгоняет зиму, что огонь и блины, символизирующие солнце, свет и тепло, призывают лето, а прыгание через масленичные или купальские костры связано с магией плодородия. Древние охотники и первые земледельцы тоже не помнили или не задумывались о значении ритуалов и символов, унаследованных от предков. Мы еще очень плохо знаем, что происходит в сознании даже наших современников, какие бездны верований и представлений,

пришедших, быть может, из далекой первобытности, несут они в себе и как это совмещается с исповедуемым ими же христианством.

Похороны Масленицы порою пародировали церковный обряд похорон, торжественность церковного ритуала упразднялась, похороны принимали веселый, шуточный, карнавальный характер. Обряд прощания с Масленицей напоминал средневековый европейский карнавал — с ряженьем, иногда раздеванием главных участников донага; снимались все запреты, все было позволено, жизнь была выворочена наизнанку. Не нужно видеть в этом позднюю трансформацию древнего обряда, превращение его в веселый спектакль. Нет, исходная функция его сохранялась: обряд сбрасывания социальных запретов, возвращения к первобытной простоте оставался тем же древним магическим действием.

Столетиями сохранялось у русских и других восточнославянских народов и множество иных обрядов, связанных с проходами зимы и встречей весны, с летним и зимним солнцеворотом, с природным и социальным циклизмом. И почти все они, так или иначе, наслонились на христианские праздники, на церковный календарь, приобрели своеобразный характер, объединяющий христианскую символику с древними магическими культами. Это и обрядовое печенье в форме крестов (оно обеспечивало плодородие полей и приплод животных), и очищение водой или окуриванием в «чистый» четверг, и очистительное купание на Крещение, и магические свойства освященных на Пасху яиц — источника жизни, и хороводы и качели в пасхальные дни — древние магические действия, и заклинание весны на Благовещение, и поклонение березе в весенний праздник семик с участием девушек в венках из зелени, и обрядность на Троицу, связанная с культом плодородия (а один из ведущих образов ее — русалка, древнее божество воды), и ряжение на святки... Всего не перечислить.

Христианские святые превратились в покровителей различных видов жизненного цикла и хозяйственной деятельности. Так, святой Георгий стал покровителем диких зверей и хранителем домашнего скота, с его образом связывалось множество обычаев, ведущих свое происхождение от древней скотоводческой магии — первый выгон скота и обход стада против солнца в Егорьев день, заклинания, обращенные к Егорию. В некоторых местах в Егорьев день обнаженные женщины катались по полю или катали по земле священника — магический обряд, способствующий росту хлебов и сохранившийся до начала XX в. Покровителем домашнего скота стал и святой Власий,

заменивший собой древнего «скотьего» бога Велеса (Волоса). В хлевах ставили икону св. Власию, ему молились о здоровье и приплоде скота. При эпизоотиях совершался обряд принесения в жертву Власию заболевших животных.

Дохристианский образ Купалы совместился с образом святого Иоанна Крестителя. У всех европейских народов широко известны обычаи, связанные с Ивановым днем 24 июня, днем летнего солнцеворота. Священные костры, через которые прыгают участники обряда, купание или обливание водой, а огонь и вода в дохристианском представлении — брат и сестра; в воде топили чучело Купалы; сохранилось и добывание огня трением двух кусков дерева. В купальскую ночь искали волшебные травы — плакун-траву и разрыв-траву — и цветы папоротника: они расцветали только в эту ночь. В эту ночь также снимались запреты, разрешалась сексуальная свобода — все свидетельствовало о древней магии плодородия.

Языческий бог грозы Перун отождествился со святым Ильей Пророком. Ильин день 20 июля считался особенно опасным, накануне постились, а в этот день нельзя было работать, служили молебны о защите посевов и скота от молнии, местами святому громовержцу приносились жертвы. В то же время святой Илья — защитник от нечистой силы, покровитель урожая: амбивалентное отношение к дохристианскому божеству перенесено и на него.

Образ Богоматери в народном сознании объединился с древним образом Матери сырой земли, Земли плодородящей. Земле молились, землей клялись. С культом Матери-земли был связан сохранившийся до начала XX в. ночной обряд опахивания деревни женщинами с целью оградить деревню от холеры или иной опасной эпидемии [New Larousse Encyclopedia... 1994: 287].

Покровительницей женщин стала Параскева Пятница, возможно заместившая собою богиню Мокошь (Макошь) — дохристианское женское божество восточных славян. На русском Севере Мокошь почиталась еще в XX в. Там сохранились и крестьянские вышивки, одним из главных сюжетов которых была Берегиня — к ней еще в недавнем прошлом обращались при заклинании жнива. По сторонам ее изображались всадники на конях — божества стихий природы. Культ Пятницы, подобно культу Мокоши и Берегини, был связан с магией плодородия.

Особенно интересны в народных вышивках антропоморфные существа со змееподобными конечностями, напоминающие змееногую

богиню скифов и Змеевицу болгар, известных по древним изображениям. А образ змеи в древних мифологиях связывался со стихиями воды и огня. Интересен в вышивках и образ Мокоши как богини-рукодельницы с поднятыми руками, каждая с семью пальцами (семь — магическое число), подобными гребням прялок. В северной резьбе по дереву сохранились и другие дохристианские символы — солнечного божества и вселенной [Динцес 1951: Рис. 248; Рыбаков 1981: 246—247].

Орнамент русской вышивки, состоящий из меандров, — упрощенная модель восходящего еще к палеолиту изображения лабиринта, символа «инога мира», связанного с культом предков. Таков он, например, в орнаментике изделий из позднепалеолитической Мезинской стоянки на Украине.

Очень долго сохранялись следы древнего культа огня. Еще в конце XIX в. на Оке бытовал обычай в семик скатывать с горы на Ярилино поле огненное колесо — жертву Яриле, божеству весеннего плодородия и солнечного жара. Особой очищающей силой обладал огонь свечей, принесенных домой из церкви на Пасху или в страстной четверг; копотью этого огня делали кресты на косяках дверей и окон для защиты от нечистой силы, а сама свеча считалась средством против колдовства или от грозы, ее давали в руки умирающему.

Людям по-прежнему являются привидения; такое современное привидение в автомобиле еще недавно появлялось в центре Москвы в районе Патриарших прудов [Дмитриева 2002: 198] — в том самом месте, где атеист Берлиоз встретил Воланда, таинственного гостя из иного мира. На фоне всего, о чем мы говорили, герои и события романа Булгакова больше не воспринимаются как фантастические.

Всему, о чем здесь было сказано поневоле бегло и фрагментарно, посвящена большая литература. Нет ни одной области России, где традиционное христианство не переплелось бы самым причудливым образом с древним магизмом. Моя цель состояла лишь в одном: просто утверждать, что русский народ после принятия христианства стал православным, еще недостаточно. Речь идет об особом состоянии народного мировоззрения и духовной культуры, при которых христианство приобрело неповторимый, этнически окрашенный облик. То же самое произошло и у других славянских народов, и в Западной Европе, и на мусульманском Востоке — везде, где большие религии, которые обычно называют мировыми, распространились на обширные географические территории, населенные многочисленными народами, каждый из которых обладал особой этнической культурой.

Термин «двоеверие», которым в русской литературе стремились выразить такое состояние народного сознания, когда христианство сосуществует с унаследованным от предков язычеством, не раскрывает все глубокое своеобразие этого явления. Чтобы убедиться в этом, обратимся к другой части света, к обществу, которое резко отличается от русского; их объединяет лишь то, что на каком-то этапе истории сюда, как и на Русь, пришло извне христианство.

Мы говорим об аборигенах Австралии. Известно, что если на Русь христианство пришло в X в., то в Австралию — лишь в конце XVIII в.; аборигены получили его главным образом от миссионеров, и распространялось оно по континенту неравномерно, на севере первые миссии появились только в начале XX в. К началу колонизации коренные австралийцы, охотники и собиратели, не перешли через грань «неолитической революции», и это отразилось на всем облике их культуры, по-своему богатой и разнообразной. Многие аборигены-христиане бережно сохраняют свои древние верования, которые причудливо переплетены с заимствованным христианством, образуя некую новую систему.

На северо-западе континента большую роль в создании мира в представлении аборигенов по-прежнему играет верховный творец Валланганда. В этом ему содействовала Вунггуд, гигантская змея, и Ванджины, которых аборигены изображают на стенах пещер. Но есть еще Нгаджар, который посылает людям свет и сон, аборигены называют его Тот, кто наверху. Первых людей — мужчину и женщину — Валланганда сделал из глины, а когда люди размножились, он в каждого человека вложил его тотем, имеющий душу. Когда человек умирает, его душа переходит к одному из его родственников.

Аборигены пытаются совместить свои представления о рождении человека с Библией. Они считают, что Бог вкладывает каждого ребенка в чрево матери подобно тому, как он вложил его в святую Марию. Роли женщины и мужчины различны: роль женщины особенно велика в цикле жизни-смерти-возрождения, мужчины поддерживают духовный аспект существования, связь с космическим целым. Аборигены видят в своем природном окружении каменный алтарь, дерево мудрости, познания и закона, священную воду творения; инициация мужчин и женщин уподобляется крещению. Одна из Ванджин принесла себя в жертву человечеству — она умерла, чтобы люди жили; принятие частицы ее священной плоти сравнивается с евхаристией — одним из главных таинств христианства.

Вся терминология, связанная с творением и мифическими существами, изобилует понятиями и выражениями, заимствованными из Библии. Во время тяжелой болезни соавтор книги «Йорро Йорро», абориген Мовал'ярлаи, видел сон: его положили в гроб, но через несколько минут гроб открылся, и он увидел Марию, Иосифа и Иисуса, множество ангелов, необыкновенный свет; ощущение необычной силы вошло в него. Он увидел себя в Палестине с ее древними синагогами. Он увидел Бога, идущего с востока. Он говорит, что его дед был «великим вождем, человеком церкви и человеком Закона», иначе говоря, он жил одновременно в двух мирах — в христианском мире и в духовном мире предков. Таким же был и его отец: оба они были обращены в христианство и в то же время оставались верны своей древней культуре и так воспитывали детей [Mowaljarlai, Malnic 1993: 36–38, 108, 132–144, 195].

Читая книгу Дэвида Мовал'ярлаи, с которой мы начали рассказ, посвященный аборигенам Австралии, мы словно погружаемся в необычный мир, где реалии архаического мировоззрения переплелись с представлениями, заимствованными из христианства. Мы видим, как христианство наслоилось на древние верования и обогатило их новым пониманием. Перед нами возникает некая новая форма этнического сознания, в которой наследие предков и новая система миропонимания объединились особым, неповторимым образом.

К этому необходимо добавить, что мифологическое наследие, о котором идет речь в этой книге, само по себе очень сложно; к тому же им охвачены несколько соседних племен, главные из которых — ворора, нгариньин и вунамбал, поэтому одни и те же герои и ситуации мифов нередко выступают под разными наименованиями.

Если мы раскроем книгу Дика Рафси, автора из племени лардил, собственника небольшого острова Морнингтон в заливе Карпентария, то увидим иную, но не менее своеобразную картину. С восьмилетнего возраста Рафси обучался в пресвитерианской миссии, а затем вернулся в племя. Он рассказывает о сохранившемся у его соплеменников-христиан магическом акте вызывания наводнения; вызвать наводнение, например при приближении врага, можно и сегодня. Он рассказывает об обряде убийства человека путем «отпевания» или нацеливания костью, о доставании почечного жира из жертвы, о любовной магии и древнем обряде бракосочетания. Рассказывает об обряде *джили-джилит-нииа* — «хорошей страны», расположенной на востоке, куда уходят умершие, о погребении в земле для плохих людей и на

специально сооруженной платформе — для хороших. «Наши люди имеют собственный ад и рай», — говорит он. Эти обычаи связывают сегодняшних аборигенов-христиан с их далеким прошлым. Некоторые из них уже исчезли, но они все еще живут в памяти людей — или жили в 70-е годы XX в., когда была написана книга [Roughsey 1971].

И еще одна книга [Lamilami 1974]. Автор ее происходит из племени маунг на западе Арнемленда. Родился он за восемь лет до основания первой методистской миссии на Северной территории в 1916 г. Ранние годы провел на северном и южном островах Гоулберн и соседнем материке. Миссия на острове Гоулберн была основана в давнем центре церемониальной и духовной жизни аборигенов: сюда приезжали даже с материка. Многие племена использовали это место для священных ритуалов; создание здесь миссии, по словам Ламилами, «разбило их сердца». Будучи уже христианином, Ламилами продолжал принимать участие в традиционной религиозной жизни и хорошо знал мифологию своего племени. Так, он рассказывает о змее Амбидж, играющей большую роль в человеческой, природной и сверхъестественной сферах. Ламилами был инициирован, сначала он прошел первый священный обряд, *увар*. Затем последовал *марайин*, который продолжался несколько лет. Многие обряды, по словам Ламилами, относятся к далекому прошлому. Некоторые, однако, все еще открыты прошедшим инициацию мужчинам: они требуют полной секретности и рассматриваются как священные. Их не обсуждают открыто, и эта сторона жизни сохранялась еще в 1970-е годы. Среди сохранившихся обычаев есть и менее закрытые, таков, например, обряд очищения после смерти соплеменника.

Из сообщения Хельмута Петри и Гизелы Петри-Одерман мы узнаем, что происходило в Западной Австралии в 1960-е годы. В группе ванаджара, состоящей из людей разных племен, появился необыкновенный человек по имени Джинимин — так произносится имя Иисуса. Аборигены ванаджара и раньше были уверены, что Джинимин существует, однако его появление было встречено с удивлением и ужасом. Джинимин успокоил аборигенов, он обещал, что их кожа изменит цвет, они станут белыми, когда святая вода прольется с неба. Он сообщил им, что где-то к югу от Фицрой Кроссинг со времен *бугаригара*, священного прошлого, находится каменная лодка. После изгнания европейцев с помощью святой воды она будет служить аборигенам в качестве Ноева ковчега. Она будет наполнена золотом и драгоценными камнями, но будет открыта глазам только верных Закону.

Итак, Ноев ковчег появился где-то на краю Большой песчаной пустыни, а миссионеры, утверждающие, что это произошло в Старом свете, скрывают правду. На смену прежним тотемическим верованиям уже приходили новые культы — предшественники ожидаемого аборигенами конца мира. Но и это еще не был конец: в шестидесятые годы произошел новый поворот событий, начало ему было положено влиянием христианства и появлением Джинимина [Petri, Petri-Oderman 1988; Koerping 1988]. Это было динамичным, органическим объединением двух религий (заимствованной от европейцев и местной, традиционной), рождением нового духовного синтеза.

Таков своеобразный итог религиозной пропаганды в отдаленных миссиях. Она не столько приобщает аборигенов к западной культуре, сколько приобщает религию, которой их учат миссионеры, к их собственным потребностям. Тогда как миссионеры думают, что они инкорпорировали аборигенов в их веру, аборигены пытаются включить, и часто довольно успешно, христианство в их собственный мир. Традиционная культура аборигенов все еще жизнеспособна, более того, она показывает, что способна использовать культуру миссионеров для своих собственных нужд [Willis 1988]. В этом процессе возникает нечто, чего не бывало прежде.

Одним из наиболее интересных примеров преобразования традиционной культуры под влиянием христианства и европейской культуры под воздействием культуры традиционной, возникновения в ходе этого нового синтеза, является искусство Альберта Наматжиры, аборигена из племени аранда. Конечно, двигательный нерв этого явления — замечательный талант самого художника. Технике живописи Наматжира обучался у европейского художника-профессионала, его картины — главным образом пейзажи Центральной Австралии — резко отличаются от произведений традиционных мастеров — и по технике, и по содержанию. Вот почему в искусстве Наматжиры часто видят просто талантливое следование традициям европейской живописи — не более. Но это большая ошибка.

Начнем с того, что Наматжире удалось совершить гигантский шаг, отделяющий мастера архаического общества от живописца европейской школы, в которой он создавал свои произведения. Этот факт сам по себе заслуживает пристального внимания и изучения, но для этого необходимо признать, что эти два вида искусства не просто различны, они принадлежат к двум глубоко различным культурно-историческим мирам. Наматжира принадлежал к обоим: к миру предков, после того

как в тринадцатилетнем возрасте старейшины совершили над ним обряды посвящения в мифы и законы племени, и к миру современной западной культуры. Духовно, однако, он принадлежал к первому миру.

Уже в раннем творчестве Наматжиры и его учеников-соплеменников мы находим нечто необычное: пластину из дерева мульги в форме чуринги с надписью «Иисус», изготовленную Наматжирой, и акварель его ученика, Ричарда Мокетаринья: три чуринги с традиционными символами парят в небесном пространстве, подобно птицам, над Центральной Австралией с ее равнинами и горами, как бы освящая ее в своем полете. Таких композиций в творчестве аборигенов прежде не бывало. Тот же сюжет мы находим и у Наматжиры: чуринга освящает землю аборигенов. Поразительно и имя Иисуса на пластине, повторяющей форму одного из самых священных предметов религиозной жизни центрально-австралийских племен. На другой пластине в форме чуринги Наматжира изобразил христианский крест в центре концентрической окружности — характерного мотива традиционной живописи аборигенов, наполненного многосторонним и многозначным содержанием.

Сохранились интересные фотографии центрально-австралийских аборигенов. На одной (1927 г.) мы видим полуголых мужчин, один из них, старик, держит в руках овальный щит с изображением ящерицы, тотема его и его группы. На другой фотографии (1930 г.) аборигены уже в европейской одежде, среди них есть и женщины, и дети, в руках одного из мужчин — картина на евангельский сюжет в стиле европейской живописи. Это группа евангелистов [Jones 2007: 304, 308, 312, 314]. Разница — три года, но многое изменилось.

А что же произошло с Наматжирой? Превратился ли он в верующего христианина, безразличного к религии предков? Вытеснила ли новая религия древние верования его племени? Филип Джонс в очерке, посвященном творчеству Наматжиры, отвечает на этот вопрос положительно; я же думаю, что мы имеем дело с более сложным явлением.

Характерно, что наряду с христианской символикой Наматжира изобразил на одной из пластин в форме чуринги дерево в центре концентрической окружности — композицию, схематически воспроизводящую традиционный религиозный обряд аранда. И, быть может, глубоко символичен тот факт, что начинающий Наматжира и его учитель Рекс Бэттерби отправились рисовать в Долину пальм, которая

для Альберта «значила больше, чем просто натура, здесь было место священных ритуалов племени аранда» [Бетти 1973: 12].

«Голос Альберта стал особенно задушевым и проникновенным, когда речь зашла о его отце, о священных мифах и легендах племени аранда. “Мой отец был летающим муравьем... Он прилетел с гор Макдоннелл через гору Сондер к реке Финке, в Ормистон. Старики рассказывали нам об этом, а я передаю их рассказы моим сыновьям. Они также должны знать о земле своих отцов”. Альберт сокрушался, что многие священные тайны, должно быть, умрут вместе с ним, поскольку его дети не достойны посвящения в “великую тайну”, а он не хочет передавать ее тем, на кого нельзя положиться, что они сохраняют ее». Он рассказал легенду о девушках, души которых превратились в деревья на гребнях гор — они видны там и поныне. А когда его попросили изобразить свой тотем, «он наотрез отказался, заявив, пусть этим занимаются другие, он же никогда этого делать не будет» [Там же: 77–79].

Мир предков глубоко вошел в душу этого художника, воспитанника лютеранской миссии, чье творчество лежит в традициях европейской живописи.

И действительно, вот перед нами еще одна пластина в форме чуринги — и мы видим на ней, как и на настоящей чуринге, изображение тотема пчелиного улья [Jones 2007: 315], — тотема священного для тех, кому он принадлежит. Но это тотем не Наматжиры и его тотемической группы. Собственный тотем, ковровая змея, по-прежнему вызывает в нем, уже христианине, чувство благоговения, которое не позволяет изображать его на неосвященном предмете: пластина предназначалась для продажи. У аранда существовал строгий закон: открытие чужакам любого тотемического символа, тем более собственного, да еще изображенного на чуринге, сурово каралось. Наматжира знал, что прежде он рисковал бы жизнью — и останавливался на полдороге. Он не имел права изображать религиозные символы, но он делал это — это были символы другого племени. Собственный тотем, в виде исключения, он все же нарисовал для исследователя Чарлза Маунтфорда. Женщины и дети, не посвященные в тайную религиозную жизнь мужчин, бежали в панике, когда Маунтфорд вздумал показать им свой фильм, где они увидели священные предметы и символы племени — безразлично, своего или чужого.

Он нарушал тысячелетние племенные табу, но не до конца — что-то останавливало его. Слова Джонса, что Наматжира руководствовал-

ся в выборе сюжетов для картин только художественными, эстетическими соображениями, принять трудно, что-то противоречит этому. Это относится не только к символам и ритуалам, освященным традицией, но и к изображениям на темы христианского ритуализма, а последний приобрел для аранда едва ли не то же значение, что и эпизоды и символика священного дриминга, объединяющего настоящее с мифическим Временем сновидений [Ibidem: 321]. Может быть, Наматжира осознал это не всегда, и этим объясняются противоречия в его творчестве. Они свидетельствуют о глубоких противоречиях в душе самого художника, принадлежавшего, как сказано, к двум культурно-историческим мирам, а в глубине души все еще к одному из них.

Творчество Наматжиры и его учеников не смешивай с произведениями современных художников-аборигенов, например школы Папунья в Западной пустыне, широко использующих традиционную религиозную символику и технику. Наматжира и Папунья — два глубоко различных художественных явления. Но это ничего не говорит нам о таинственных мотивах, заложенных в искусстве художников-аранда.

В обществе аранда, в их сознании произошли важные перемены, которые кое-что объясняют. Исчез, например, ранее существовавший конфликт между статусом стариков как христиан и их статусом как лидеров традиционного культа. Очевидно, исчезло противоречие, которое имело место в религиозной сфере, и мы наблюдаем некий синкретизм религиозных представлений столь различного происхождения. Ф. Джонс этот синкретизм отрицает [Ibidem: 325]; думается, напрасно. Аспекты древних верований сохранились, но в преобразованном христианством виде.

Из дневников Бэттерби, близко наблюдавшего Наматжиру в течение многих лет, мы узнаем, что он выбирал сюжеты для своих пейзажей не только из-за их эстетических достоинств. Он знал мифологию, связанную с каждым таким местом, и несомненно, что эти мифологические связи с землей предков говорили нечто важное его душе. Окружавшее Наматжиру пространство было наполнено мифологическими ассоциациями. Наматжира сохранял понимание земли, которую он рисовал, в ее мифологическом измерении. Концентрическая окружность, символ, излучающий таинственное сияние, связанный с представлением о стране и доме, о Времени сновидений, сохранял то же значение и для Наматжиры. Чуринга оставалась священной и для него [Ibidem: 329–330].

Творчество Альберта Наматжиры и его учеников занимает особое место в изобразительном искусстве аборигенов, но оно связано с их духовной жизнью некими таинственными узами. Оно выражает сложное мировоззрение художников, в котором христианство, несущее с собою новое понимание мира, и мифология предков одинаково пронизывают содержание картин. Верно, что их пейзажи напоминают произведения европейских художников. Но это лишь на первый взгляд. В этих пейзажах есть своя тайна, как есть она и в традиционной живописи аборигенов. В действительности многие акварели Наматжиры представляют собою зашифрованные изображения священных для него мест, связанных с его предками — героями Времени сновидений, с их деяниями, с их превращением в явления природы. Объекты его живописи нередко выбраны потому, что они мистически связаны с ним, с его духовной сущностью. Земля эта красива, но она красива потому, что это земля его предков.

То, что представляется нам пейзажем, выполненным в традициях европейской живописи и преследующим чисто эстетические цели, по содержанию и значению своему примыкает к произведениям традиционного искусства его соплеменников. За теми и другими часто скрываются одни и те же творческие импульсы и мотивы, лишь выраженные по-разному. В произведениях Наматжиры и его учеников есть таинственный подтекст. Если это реализм, то это мистический реализм. Эта живопись насыщена чувством священного, подобно пейзажу, природному или архитектурному, в европейской иконописи [Кабо 2002]. По словам Джонса, даже безобидные пластины, которыми Наматжира начинал свою карьеру художника, содержат значительно больше, чем мы способны в них увидеть [Jones 2007: 335]. Это верно: мировоззрение аборигена-христианина — глубоко самобытное явление; чтобы понять его, необходимо обладать нетривиальным, отрешенным от поверхности жизни проникновением в суть этого мировоззрения.

Сын основателя миссии, этнолог Томас Стрелов пишет об утрате аборигенами в 1930-х годах традиционных устоев, социальных и религиозных, и об их возрождении в 1950-х годах. Но может ли возродиться полностью утраченное? Очевидно, в какой-то форме оно сохранилось в глубинах общественного сознания аборигенов. Об этом свидетельствует и судьба коллекции Стрелова. Его детство прошло среди аборигенов, он свободно владел языком аранда. За глубину его познаний в их мифологии, в тотемической географии Центральной

Австралии аборигены называли Т. Стрелова *инката* — словом, которым называют только религиозных руководителей самого высокого ранга. Он завоевал такое уважение и доверие аборигенов, что в 1930 г. старейшины аранда посвятили его в самые секретные обряды и вручили ему священные чуринги, чтобы он сохранял их. Чуринги были покрыты символическими изображениями, говорящими посвященным о связи их владельцев с Временем сновидений, с землей племени, ее мифологическими ассоциациями. Старейшины не хотели, чтобы предметы, которые могут видеть только посвященные, достались невежественным, не прошедшим обрядов посвящения молодым аборигенам. В распоряжении Стрелова оказалась большая, бесценная коллекция предметов культа. Стрелов документировал каждую чурингу, указал место ее происхождения и группу или отдельного человека, которым она принадлежала, записал миф, связывающий чурингу с событиями Времени сновидений.

До конца своих дней Стрелов стремился оправдать доверие аборигенов. В 1978 г. он умер, и тогда произошло то, чего никто не мог предвидеть — чуринги, вырванные из родной стихии, навсегда, казалось бы, отторгнутые от людей и земли, с которыми они были связаны, вдруг обрели новую жизнь. В чурингах сохранялась информация о принадлежности тех или иных земель определенным тотемическим группам, и эти сведения вновь потребовались аборигенам, когда земля стала возвращаться в их собственность.

Земля Австралии, с которой аборигены были связаны в течение тысячелетий, в наше время вновь обретает для них свойство быть не просто обитаемым пространством, но центром духовного и эмоционального притяжения. Возвращение на землю предков отвечает глубокой, далеко не угасшей потребности аборигенов в жизни у древних святилищ, в воссоединении со своим прошлым, своей древней культурой. Более того, аборигены хотят, чтобы и предметы культа, воплощавшие связь живых с их предками, обитавшими на этой земле, тоже вернулись на свое место.

Чуринги из коллекции Стрелова оказались ключом к притязаниям отдельных групп на землю. Сведения, содержащиеся в документации Стрелова, могли подтвердить либо опровергнуть эти притязания. Информация, связанная с чурингами, вновь приобрела для аборигенов жизненно важное значение. Более того, эта информация имела для них не только прагматическое, но и символическое значение. Чуринга показывает аборигену, что он — не существо, лишенное корней,

вырванное из почвы, а обладатель тысячелетнего культурного наследия. Вот почему племенные старейшины потребовали, чтобы чуринги, находящиеся в коллекции Стрелова, были возвращены аборигенам.

С целью предупредить возвращение коллекции прежним владельцам распорядители Исследовательского фонда Стрелова запечатали чуринги в ящики и тайно отправили их в засекреченное хранилище. Коллекция, утверждают распорядители фонда, является частной собственностью фонда. А между тем аборигены рассматривают коллекцию как часть их культурного наследия и, следовательно, как их собственность. По их словам, сам Стрелов, посвященный в тайны религии и мифологии аранда, мог видеть священные чуринги, даже прикасаться к ним, но это строжайше запрещено всем непосвященным, каковыми являются распорядители фонда. Стрелов был только хранителем коллекции и не мог передавать ее другим лицам [Кабо 1986: 60–66].

В настоящее время коллекция Стрелова находится в специальном хранилище в Алис-Спрингсе. Для нас существенно другое — то, что происходит в современных условиях с культурным наследием аборигенов. Оно сохраняет для новых поколений прежнее значение. Для них, христиан, все еще сохраняются в глубине сознания древние мифологические аспекты их культуры, духовные связи с землей, заложенные этой культурой. Христианство и верования предков одинаково живут в их сознании, образуя собою некое единство, во многом определяющее их отношение к миру, их поведение.

Цель религиозного ритуализма аборигенов — сохранение и возрождение жизни во всем ее многообразии, в утверждении ее творческих сил. Люди, совершая обряды, вступают в соприкосновение с Временем сновидений, вечным источником жизни. Это чувство священного, разлитого в окружающем мире, сближает аборигена, верного религии предков, с верующим христианином. Еще ближе к этим двум религиозным истокам мир аборигенов, принявших христианство. А их немало: в 2001 г. около 283 тыс. аборигенов — почти 70 % всего коренного населения Австралии — считали себя христианами, и почти все они в большей или меньшей степени сохраняли связи с традиционной религией. Христианские церкви были вынуждены признать этот факт как особую, имеющую право на существование форму христианства. В Арнемленде аборигены йолнгу объединили религию предков с близким им по настроению экстазмом,

навеянным движением возрождения черных американцев — движением, оказавшим влияние и на аборигенов остального континента [Macquarie Atlas... 2005: 101—107].

Земля Австралии, своеобразие ее природы оказали огромное влияние на мировоззрение людей, впервые заселявших ее, а следовательно и на их религию, ибо религия и мифология были органической частью их интеллектуального мира. Обычно говорят о мифических предках, которые превратились в скалы, деревья, водоемы на поверхности земли. Мне хотелось бы обратить внимание на пещеры. Надо побывать в пещерах (таких, например, как Дженоланские в Голубых горах, с их уходящими в глубину бесконечными коридорами, колоссальными залами, подземными реками, с их почти полной темнотой, которую едва рассеивают слабые мерцающие светильники, вырывающие вдруг из мрака море сверкающих сталактитов самых причудливых форм и окрасок или нагромождение скал, напоминающих какие-то чудовищные существа), чтобы понять, как зародились в уме человека представления о могущественных творцах мира, скрывающихся в подземных глубинах, чтобы почувствовать, какое потрясающее впечатление должно было производить все это на воображение человека и почему эти таинственные, жуткие порою пещеры стали одними из первых его святилищ.

Они занимали особое место в религиозно-мифологической системе аборигенов гундунгура в течение десятков тысячелетий, с ними связывались мифы о Времени сновидений. Один из них рассказывает о жестокой борьбе между двумя предками-творцами. Первый, *гурангатч*, напоминал гигантского угря и был воплощением Змея-радуги, другой, *мирранган*, — огромного хищного сумчатого кота (quoll). Аборигены хорошо знали пещеры. Они приносили сюда, часто из отдаленных мест, больных, чтобы они омылись в водах подземных рек — эти воды возвращали им здоровье. Все это происходило уже в начале XX в.

Местонахождение охры, которая широко используется не только для окрашивания оружия и ритуальных изделий, но и самих участников священных обрядов, было хорошо известно и разрабатывалось в Каррку, на территории нынешнего племени валбири, 30 тыс. лет тому назад. Отсюда охра распространялась на обширных пространствах всей Центральной Австралии. Это, возможно, старейший в мире непрерывно используемый подземный карьер: охра добывается здесь и сегодня, в ней по-прежнему есть потребность [ibidem: 95].

Мальчики, достигшие половой зрелости (девушки — в меньшей степени), по-прежнему проходят сложные священные обряды, которые продолжаются много дней и вовлекают иногда большое количество участников. В пустынях Центральной Австралии взрослые наставники (*guardian*) сопровождают мальчиков в большое путешествие, чтобы собрать в соседних и отдаленных племенах свидетелей обряда обрезания — одного из важнейших обрядов инициации. В прошлом они шли пешком, и путешествие продолжалось несколько месяцев. Сегодня к их услугам автомобили, самолеты, радио, которые позволяют собрать с еще более обширных пространств еще большее количество людей, находящихся с иницируемым в отдаленных родственных отношениях [*Ibidem*: 97–98].

Современная техника пришла на помощь, но обряд, сокровенный смысл его, предшествующее ему странствие, характерное для жителей пустынь, сохранились. Карта показывает, что в двух таких странствиях подростков, проходивших инициацию, и сопровождавших их наставников, в 1977 и 1994 гг., была охвачена почти вся Центральная и значительная часть Южной и Западной Австралии. Когда участники путешествия 1994 года вернулись к месту, откуда они вышли, их сопровождало свыше 400 человек, приглашенных на инициацию, в более чем 30 автомобилях [*Ibidem*: 97]. Перед нами картина не только обширности родственных и дружеских связей, но и сохранения древнего обычая продолжительных переходов, связывающих людей и землю, Время сновидений и сегодняшний день как единое священное целое — обычая, живого и поныне. Не забудем, что инициация подростков — один из центральных обрядов религиозной жизни аборигенов Австралии и что многие их участники в настоящее время принадлежат к различным конфессиям христианской церкви. Динамизм и традиционность всегда, и особенно с принятием христианства, успешно сочетались в жизни аборигенов.

Традиционная космология, согласно которой земля и населяющие ее живые существа, первые люди и их социальные институты созданы мифическими творцами, все еще составляет основу религиозных представлений многих аборигенов континента; таких особенно много в центральных, западных и южных частях Австралии. События Времени сновидений — это не только прошлое, они продолжают в настоящее время. Священные обряды воспроизводят события и мифических творцов Времени сновидений и дают людям возможность непосредственного общения с ними. Эти существа и эти события все

еще воспроизводятся в их художественном творчестве, в их традиционных картах своей страны, география которых существенно отличается от европейской. Аборигенов интересуют прежде всего священные места на территории социальных общностей и духовные и социальные связи между ними [Ibidem: 23–25]. В центральных областях континента пути, которыми проходили создатели мира, составляют сотни километров и связывают людей, которые зачастую даже не знают друг друга.

Богатый и разнообразный сравнительный материал мы находим недалеко от Австралии, в меланезийском мире: здесь мифы о предках и преобразованное христианство живут полнокровной жизнью. Их мистическое единство помогает понять происходящее в Австралии. Меланезийцы островов Малекула и Эфате — христиане, но их христианство органически переплелось с древними верованиями, культом предков, тайными обществами. Современные образованные молодые меланезийцы, местная интеллигенция, проходят инициацию, подобно молодым аборигенам Австралии, и участвуют в деятельности тайных обществ; мифы для них, как и для подавляющего большинства аборигенов Австралии, — живая часть их культуры, их духовного наследия, которое они стремятся сохранить. Они верят во все, что происходило с героями мифов. На острове Лелепа, у западного берега Эфате, все еще жив миф о великом герое древности — вожде Рои Мата. На побережье Эфате, напротив о-ва Лелепа, в тропическом лесу находится посвященное ему святилище. Здесь он жил, принимал старейшин кланов, вершил суд. Жилище Рои Мата, вернее место, где оно было, окружено рядами камней. На одном из камней, почти ушедшем в землю, он сидел. Рядом — другие камни, на которых приносились жертвы. Эти камни — реликт древней мегалитической культуры. Это не просто культ камней, не фетишизм: камни включены в сложную ритуально-мифологическую систему. Они — ее материальное воплощение.

На острове Вала, у северо-восточного побережья острова Малекула, мы видим в глубине леса расчищенную поляну, окруженную камнями, такими же, как на Эфате, поставленными в одиночку или подобно дольменам. Это самое священное место на острове. Здесь по-прежнему устраиваются древние обряды секретных мужских и женских обществ. В религиозную систему острова входят и семейные пещеры — святилища, посвященные мифическим предкам. Владелец одной из пещер рассказал нам миф о первом человеке, родо-

начальнике его клана, который скрывался в этой пещере от врагов-каннибалов. Жена приносила ему сюда пищу. Это были меланезийские Адам и Ева.

В лесу, на Эфате, еще живы духи — ночами они стучат по щелевым барабанам, и этот звук разносится по лесу и слышен на побережье. Установленные недавно щелевые барабаны, с вырезанными на них сакральными изображениями, сами повернулись лицом к чаще леса — люди обнаружили это, придя утром. На Лелепе, на берегу океана, — огромная пещера в скале с древними загадочными рисунками на стенах: ряды черных точек и геометрических фигур, красный негативный отпечаток руки. С пещерой связан миф о Рои Мата — здесь он умер. Похоронен он на соседнем острове, который величественно поднимается из океана, подобно древнему мавзолею.

Что же объединяет аборигенов Австралии и их соседей-меланезийцев? И те, и другие, несмотря на христианство, сохраняют унаследованную от предков религиозно-мифологическую систему, и она в значительной мере определяет их миропонимание и поведение. Это характерно даже для молодых образованных меланезийцев; то же самое мы встречаем и в Австралии. Но, главное, для тех и других их древняя религия сохраняет самое существенное в ней — она по-прежнему священна. Она возбуждает в них чувство благоговения, присутствия всепроникающего могущества и тайны. Отсутствие свойственного мировым религиям учения люди восполняют непосредственной верой и объединяющим их устным Законом, передаваемым от поколения к поколению. И принесенное извне христианство, и воспринятое от предков религиозное мировоззрение своеобразно окрашивают весь их духовный мир.

Внутренних связей между большими религиозными системами, включая христианство, и унаследованными от предков религиями так много, что можно говорить о некоем едином общечеловеческом религиозном сознании. Я уже попытался показать это в книге «Ванджина и икона», опираясь на традиционное сакральное искусство аборигенов Австралии и на русскую иконопись; но то же самое верно для любого религиозного сознания.

Воскресение Христа — одно из величайших событий в христианстве, важнейшее для христианина. «Если Христос не воскрес, то тщетна и вера ваша», — говорил апостол Павел (1 Кор 15: 14). Оно символизирует победу жизни над смертью, священного над земным, духа над материей. И это должно быть понятно и близко представите-

лю любого религиозного сознания. Как справедливо писал Л. Леви-Брюль, «различные мыслительные структуры существуют в одном и том же обществе и в одном и том же сознании». Любому религиозному сознанию свойственны два типа восприятия действительности — мистическое и рациональное; первое присуще в особенно сильной степени пророкам и визионерам. Порою между этими двумя типами восприятия проходит четкая граница, порою она стерта; при этом уровень развития религиозного сознания не играет существенной роли. Мир мистических сущностей является не менее, а иногда и более реальным, чем тот, который обычным сознанием признается единственно реальным; это характеризует мифологическое мышление и современного человека, составляет одну из важнейших его особенностей.

Для любого религиозного сознания характерно явление партиципации или сопричастия, которое Леви-Брюль относил только к первобытному обществу как его специфическому носителю; оно свойственно, однако, всем уровням развития, хотя и выражается различно. Инициация — установление партиципации между новопосвящаемым и мистическими реальностями — характерное явление в любых, в том числе современных обществах (посвящение в общину единоверцев, союз единомышленников, в политическую организацию и т.п.) Коллективная сопричастность — одно из самых характерных свойств религиозного сознания. В атмосфере священного, которое формирует и сопровождает любое религиозное сознание, всякое явление, попадающее в его сферу, преобразуется и приобретает новое значение. Реальность, окружающая современный социум, часто ощущается им как мистическая, но в зависимости от особенностей общественного и культурного развития это выражается по-разному. В ходе религиозных обрядов люди современных обществ совершают те же, по их направленности, действия, что и представители обществ архаических. Религиозные ритуалы, свойственные так называемым цивилизованным обществам, по сути своей, выявляемой часто только глубоким анализом, во многом аналогичны религиозным обрядам архаических обществ.

Мною лишь бегло отмечены некоторые особенности религиозного сознания, сближающие бесконечное многообразие форм религии как во времени, так и в пространстве. Они предложены с целью объяснить способность любых форм религии к взаимному сближению, к контактации или взаимодействию, к взаимодополнительности и взаимо-

заменяемости, к органическому вращению одних форм в другие. Это взаимодействие и взаимопроникновение часто глубоко различных пластов религиозного сознания приобретает, при переходе от одного этноса к другому, особую, этнически окрашенную конфигурацию.

Что же происходило в России, с которой мы начали этот очерк? Под покровом христианства продолжало жить, и все еще живет, древнее язычество. Такое явление в русской литературе часто называли и называют двоеверием. Это понятие, толкование его многочисленными авторами, от средневековых проповедников до современных исследователей, имеет большую историю. Авторы XI–XVII вв. понимали двоеверие иначе, чем представители позднейшей историографии. По мнению Стеллы Рок, посвятившей истории понятия «двоеверие» целую книгу [Rock 2007], русские средневековые письменные источники не дают убедительных свидетельств сохранения язычества как религиозной системы, сосуществующей с христианством. Позднейшие авторы видели двоеверие либо как преобладание пережитков язычества, в основном в крестьянской среде, либо как противостояние христианства и язычества в качестве независимых религиозных систем, либо как взаимную адаптацию христианства и язычества, которой завершился длительный процесс христианизации Руси.

То, что происходило в России, ни в коей мере не делает ее уникальной. Аналогичные процессы имели место и в странах Европы, и на мусульманском Востоке, и в мире буддизма — везде, где мировые религии, распространяясь и стирая этнические границы, приходили в соприкосновение с местными этническими культурами. То же самое мы наблюдаем и в Австралии, несмотря на удаленность, географическую и историческую, ее аборигенов от остального мира. И здесь распространение христианства по континенту имело, в основных чертах, уже знакомый нам характер. Об этом говорит не внешний облик рассмотренных нами явлений (фактов можно было бы привести во много раз больше), но их сравнительный анализ, попытка заглянуть в глубину явлений, понять их происхождение, осмыслить то общее, что их объединяет.

В каждом отдельном случае мы имеем дело с продуктом преломления христианства в народной стихии с ее большой и самобытной многовековой культурой. Это — особый, сложный, динамичный мир, в котором христианство и древние дохристианские верования и культуры выступают как некое органическое целое. Это органическое единство термин «двоеверие» не объясняет — здесь мы имеем дело с но-

вым, своеобразным религиозным явлением, сложившимся на основе христианства и дохристианских верований; с новой, своеобразной религией, сформировавшейся на этнической почве, с *этническим христианством*. Это мир народного или этнического христианства, аналогичный народному или этническому исламу или буддизму (хорошие примеры последнего — тибетский и монгольский ламаизм, японские ветви буддизма и множество других этнических его форм). В каждом отдельном, исторически обусловленном случае мировая религия преломляется культурой этноса, этническим сознанием, и в итоге на этой почве образуется некое новое религиозное целое, имеющее неповторимый, этнически обусловленный облик.

Но, может быть, только так, только в такой форме религия и способна реализоваться как религия мировая. Встречая на своем пути новый этнос или крупное этническое образование, она неизбежно приобретает этническую окраску.

Такова сущность и русского христианства, которое можно охарактеризовать как русское этническое христианство. Такова же, в основных чертах, и сущность христианства коренных австралийцев. Вот что их сближает — не внешние формы, часто очень различные, но глубинные тенденции, стоящие за ними.

В истории религий тенденция к универсализму сочетается с тенденцией к этноморфизму. Это не сосуществование двух религиозных систем, не их взаимная адаптация, не просто их синтез, а особое состояние общественного сознания. Таков, может быть, главный вывод, вытекающий из фактов, рассмотренных в этом очерке.

Перед нами — большая и сложная проблема, в значительной степени новая для науки, она требует нового, комплексного историко-этнологического подхода. Пытаться рассмотреть ее здесь во всем ее объеме было бы нереалистично — я постарался лишь сформулировать проблему, высказать свою концепцию, наметить пути и принципы ее решения. В числе этих принципов один из важнейших — использование этнологических методов и источников; без этнологии изучение этнических форм религии невозможно.

Библиография

Бетти Д. Наматжира. М.: Искусство, 1973.

Динцес Л.А. Древние черты в русском народном искусстве // История культуры древней Руси. М.; Л., 1951. Т. II.

Дмитриева С.И. Дохристианские народные верования // Русские: народная культура. М., 2002. Т. 5.

Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880.

Кабо В. Теперь пусть нам вернут чуринги // Семнадцатая научная конференция по изучению Австралии и Океании. М.: Наука, 1986.

Кабо В. Ванджина и икона. Канберра: Алчеринга, 2002.

Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981.

Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX века. М., 1979.

Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М.; Л., 1957.

Jones P. Ochre and Rust. Kent Town: Wakefield Press, 2007.

Koeping K.-P. Nativistic movement in Aboriginal Australia // Aboriginal Australians and Christian Missions / Ed. by T. Swain and D.B. Rose. Bedford Park, 1988.

Lamilami L. Lamilami Speaks. Sydney: Ure Smith, 1974.

Macquarie Atlas of Indigenous Australia. Macquarie, 2005.

Mowaljarlai D., Malnic J. Yorro Yorro. Spirit of the Kimberley. Broome: Magabala Books, 1993.

New Larousse Encyclopedia of Mythology. P.; L.: Hamlyn, 1994.

Petri H., Petri-Oderman G. A nativistic and millenarian movement in North West Australia // Aboriginal Australians and Christian Missions / Ed. by T. Swain and D.B. Rose. Bedford Park, 1988.

Rock S. Popular Religion in Russia: 'Double belief' and the making of an academic myth. L.; N.Y.: Routledge, 2007.

Roughsey D. Moon and Rainbow. The autobiography of an Aboriginal. Sydney: Reed, 1971.

Willis P. Riders in the chariot // Aboriginal Australians and Christian Missions / Ed. by T. Swain and D.B. Rose. Bedford Park, 1988.