

ОТКУДА И КУДА



Кабо Владимир Рафаилович — доктор исторических наук, член Австралийского института по изучению аборигенов. В журнале “Человек” публикуется впервые.

¹ Dreaming, Dreamtime, Время сновидений — одно из ключевых понятий традиционного мировоззрения аборигенов Австралии, эпоха создания мира и человеческого общества мифическими существами. Происходившее во Время сновидений не имеет исторических границ, это — Вечное настоящее, оно реактуализуется в каждом обряде-мистерии. Каждый человек имеет свой собственный “Дриминг”, связанный с его предками, реальными и мифическими. Подобные концепции лежат в основе не только религии аборигенов Австралии, но и других архаических религий.

18

СУДЬБЫ ОБЩИНЫ

© 2006

В.Р. Кабо

Входящего в Национальную галерею Виктории, в залы, посвященные искусству аборигенов, встречает огромное полотно — на темном поле сложнейшее переплетение изломанных, изогнутых белых линий. Картина принадлежит Эмили Унгварай (Emily Kam Kngwarray), художнице из Центральной Австралии, и называется “Дриминг большого ямса”¹. Так художница представляет себе священную землю предков, часть территории, связанную с ней и ее предками мистическими узами. Картина отражает один из главных аспектов традиционного мировоззрения аборигенов — “принадлежность к земле” (belonging to Country). Согласно объяснению художницы, на картине изображены пронизывающие землю и покрывающие ее корни и стебли ямса. Но ведь это лишь то, что видят наши глаза. В действительности, как я думаю, это еще и обитель предков художницы, продолжающих свое существование в ином мире; а древнейшим общечеловеческим символом этого мира и является изображенный на картине лабиринт. Перед нами пример свойственного аборигенам “двойного зрения” — совмещения зрения внешнего и внутреннего, которым обладают только посвященные во внутреннюю, скрытую от остальных людей суть вещей.

“Dream country is belonging”, — говорят аборигены. Это трудно перевести, но можно почувствовать. Каждый человек имеет свое место в этом мире, на этой земле — место, куда он когда-нибудь придет умирать.

Помните Бродского:

Ни страны, ни погоста
Не хочу выбирать.
На Васильевский остров
Я приду умирать.

Но прошли годы — и Бродский попросил похоронить его в Венеции. Вот что отличает нас от аборигенов.

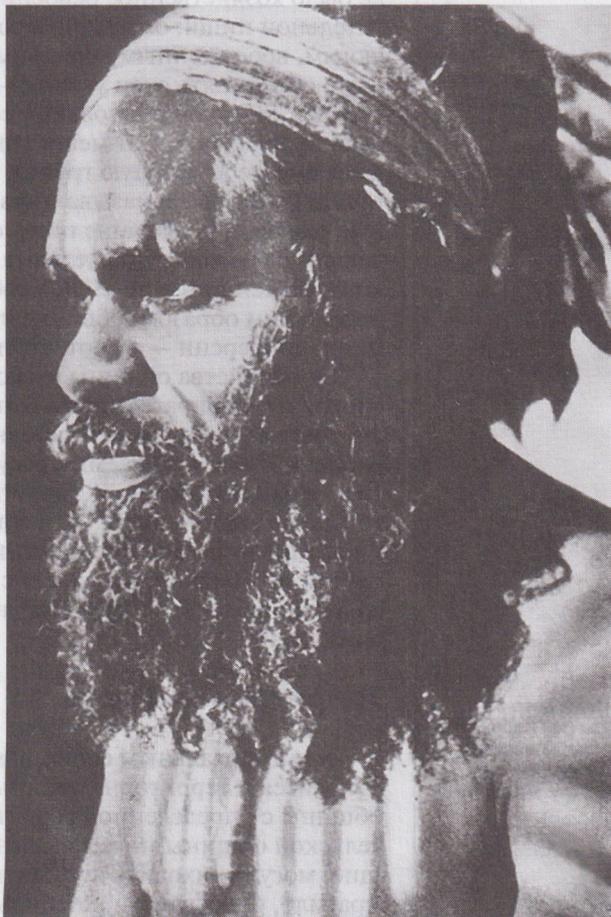
Религиозное значение земли для аборигенов объясняется, прежде всего, тем, что земля выступает посредницей между миром предков и миром их живых потомков. “Принадлежность” к земле не обусловлена ни укладом жизни этих в прошлом охотников и собирателей, ни хозяйственным значением земли как источника средств к

существованию, хотя тесно переплетена с ними. Как мы увидим дальше, “принадлежность” к земле имеет важнейшее значение в жизни аборигенов — она формирует понятие собственности на землю. В сознании аборигенов собственность на землю приобрела религиозно-мифологическое обоснование. Такой она оставалась и во многих других традиционных обществах.

Первый общественный институт

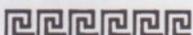
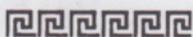
В середине прошлого века, когда я начинал работать в Институте этнографии Академии наук СССР, представления советских этнографов о первобытном обществе находились на уровне второй половины XIX века. Между тем, мировая этнография накопила к середине XX века огромный фактический материал, основанный на интенсивном изучении архаических обществ всех частей света, и этот массив новых фактов требовал коренного пересмотра прежних концепций. Именно с серединой прошлого века совпал мощный теоретический прорыв в западной этнографии; советскую науку этот процесс не затронул. Только очень немногие советские этнографы отваживались на объективный анализ новых фактов, накопленных мировой наукой. Включился в это движение и я.

Обнаружилось парадоксальное явление: советские ученые, называющие себя марксистами, весьма мало интересовались экономикой первобытного общества. Этнографические материалы, собранные в разное время на обширных пространствах Австралии (а в конце XIX — в XX веке в Сибирии и анализе этих материалов принимали участие профессиональные этнографы), убедительно показали, что в центре хозяйственной и, в известной мере, общественной жизни охотников и собирателей находится особый социальный институт, обладающий рядом присущих именно ему свойств. Привлечение материалов по другим частям света, где еще сохранялись охотники и собиратели, — Юго-Восточной Азии, Африки, Северной и Южной Америки — показало, что этот общественный институт существует и там и обладает теми же свойствами, а локальные различия обусловлены главным образом экологическими условиями. Перед нами, следовательно, явление универсальное.



В. Кабо
Судьбы
общины

Абориген
Западной пустыни
Фотография
1940-х годов



Институт этот в литературе называется по-разному: орда, локальная группа, резидентная группа, band. Я предложил называть его общиной. И вот почему. Как историк, я понимал, конечно, что те группы, которые мы наблюдаем у охотников и собирателей, — далеко не то же самое, что общины земледельцев, например община-марка, сохранявшаяся у западно-европейских крестьян на протяжении всего средневековья, или русская сельская община. И все же мне хотелось названием выразить историческую преемственность, подчеркнуть, что в институте архаического общества уже присутствует нечто такое, что пройдет потом через всю историю человечества и свяжет этот институт с крестьянскими общинами позднейших эпох. Пройдет через историю меняясь, что неизбежно, но сохраняя какие-то существенные свойства, отвечая на какие-то очень важные неизменные потребности человеческих обществ. В прошлом я стремился разглядеть ростки грядущего, поэтому назвал общественный институт охотников и собирателей первобытной доземледельческой общиной².

Фазы концентрации и дисперсии

Целью первобытных общин, их главной функцией всегда и везде было хозяйственное освоение земли, добывание животной и растительной пищи: охота, рыболовство, собирательство. Для этого людям, вооруженным еще примитивными орудиями, необходимо было объединять свои усилия — это самоочевидно. Общины охотников и собирателей повсюду состоят из отдельных семей, которые, в зависимости от меняющихся природных условий, то собираются вместе в большую группу, то распадаются на более мелкие группы, которые я называю хозяйственными, или даже на отдельные семьи, добывающие пищу самостоятельно. Порою общины выделяют из своей среды целевые группы, например мужчин-охотников или женщин и детей для собирания растений и мелких животных. Таким образом, общины проходят через периоды концентрации и дисперсии — в соответствии с природными циклами.

Эти свойства общины имеют большие преимущества в условиях охотничье-собирательского быта. Община динамична, хорошо приспособлена к условиям природного окружения, к смене сезонов и особенностям добываемых ресурсов. Фазы концентрации и дисперсии, отражающие смену экологических условий, наполнены не только хозяйственным, но и социальным содержанием. Например, у эскимосов фаза концентрации больших групп, когда они заняты охотой на тюленей, совпадает с интенсивной общественной, обрядовой жизнью. Те же фазы характерны и для других охотников и собирателей.

Территориальность

К универсальным свойствам общин охотников и собирателей относится и территориальность — более или менее прочная связь общины с определенной территорией. Состав охотничье-собирательской общины может быть нестабильным; семьи, ее составляющие, могут приходить и уходить, однако, территория общины, как правило, относительно стабильна. Она может иметь некие услов-

² Подробнее об этом см.: Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. М., 1986.

ные границы, признаваемые ее соседями, а может не иметь их — это зависит от местных условий и других причин.

Размытость, неопределенность границ — обычное явление в условиях пустынь или тропических лесов, оно связано с низкой плотностью населения. Территории соседей иногда частично совпадают. Там, где границы известны, они могут следовать особенностям ландшафта; иногда люди сами стремятся обозначить их, скажем, грудой камней или зарубками на деревьях. Границы территории, даже невидимые, уважаются соседями. Люди, которым она не принадлежит, испрашивают у ее собственников разрешения вступить на эту землю. Итак, в одних случаях территориальность общины выражена сильнее, в других едва ощутима, но мы всегда видим определенную тенденцию к ее реализации.

Земля часто распределена таким образом, чтобы создать для соседних общин наиболее благоприятные условия природопользования в любое время года. Это осуществляется взаимобменом территориями и ресурсами. Если какой-либо общине угрожает засуха, она находит средства к существованию на земле соседей, с которыми связана взаимопомощью и родственными узами. Община может иметь несколько участков земли и осваивает их попеременно в зависимости от времени года.

Состав и стабильность

Размеры и относительная стабильность общин зависят от многих факторов: от природных условий, от техники охоты, от взаимоотношений ее членов. Обновляя свой состав, община снимает внутреннее напряжение — следствие продолжительной совместной жизни одних и тех же людей. Текучесть состава уравнивается противоположной тенденцией — в общине часто имеется небольшое, относительно устойчивое ядро из людей, связанных реальным или фиктивным³ родством. А родственные отношения влекут за собой взаимные обязательства, прежде всего обязательство взаимопомощи. Родственные отношения выступают универсальным структурообразующим фактором общинной организации, и небольшое родственное ядро имеет тенденцию не покидать общину, оставаться ее устойчивым стержнем.

Община охотников и собирателей, подобно любой живой системе, стремится к самосохранению и с этой целью мобилизует все доступные ей механизмы адаптации к своей экологической среде, включая и флуктуация — текучесть численности и состава. И здесь мы сталкиваемся с замечательным, хотя и парадоксальным явлением: неустойчивое состояние общины обеспечивает устойчивость существования общества, является условием его сохранения. Добавлю, что “текучесть” состава общин на самом деле очень относительна: их формирование подлежит определенным правилам, они состоят из людей не случайных, а входящих в определенные социальные категории.

Община — быть может важнейший социальный институт, созданный первобытным человеком. Недостатки технической вооруженности общество компенсировало созданием гибкой, пластичной общинной организации. Как говорилось, посредством общины осуществлялась адаптация общества к самым различным экологи-

³ Под фиктивным родством понимается обычай распространять родственную номенклатуру на людей, не состоящих в реальном родстве. Я предпочитаю называть это явление “универсальным родством”. Оно потенциально распространяется на все человечество, а переплетаясь с религиозно-мифологическими, тотемическими представлениями, и на всю природу.



Такой увидел
общину аборигенов
Тасмании художник
Джон Гловер
в 1836 году, когда
культура аборигенов
еще не была
разрушена
колонизацией

ческим условиям, а они резко менялись по мере расселения человечества и освоения природных зон земного шара. Община дала возможность обществу сохраниться в условиях часто не только неблагоприятных, но и экстремальных.

Ныне пересматриваются прежние представления о том, что с появлением производящего хозяйства питание и здоровье людей улучшилось. Жизнь в общине, как выяснилось, играет многостороннюю адаптивную роль, и с утратой коллективного образа жизни повышается риск развития многих заболеваний, в том числе нервно-психических, которых не знало доземледельческое общество⁴.

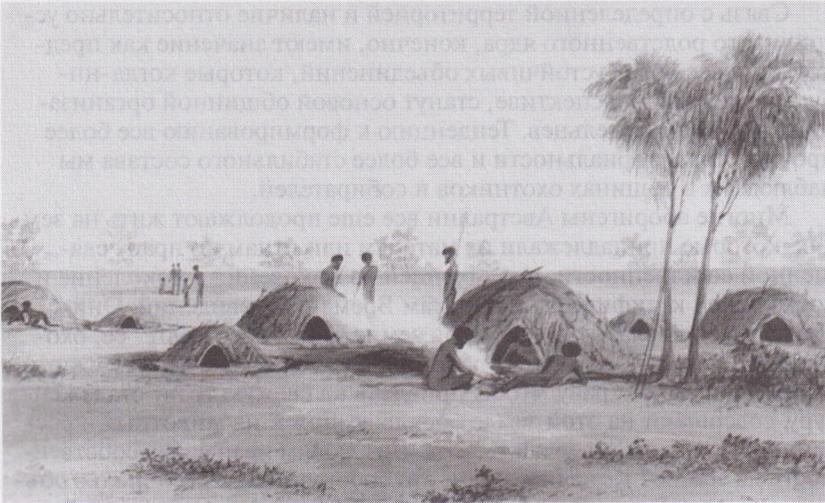
Собственность на землю

Многие австралийские топонимы звучат как названия обитающих в этих местах общин. Это свидетельство связи с землей, с местностью, которую эта община осваивает. Например, название общины Кунари-кана образовано от слов “кана” — люди и “Кунари” — название реки Купер Крик на языке местных аборигенов. Множество таких фактов известно в Австралии повсеместно. Аналогичное явление отмечено у нивхов — оседлых рыболовов и охотников Дальнего Востока. У них, как и у большинства аборигенов Австралии, не было особого термина для слова “община”, у нивхов его заменяло слово “вонгун” — “жители селения”. Они осознавали себя жителями определенного селения, представителями конкретной общности, состоящей из семей и осваивающей определенную территорию. Например, жители селения Такрво образовывали общину, носившую название Такрвонгун — “люди селения Такрво”⁵.

И здесь мы подходим к одному из сложнейших явлений — к понятию собственности на землю. Оказывается, у охотников и собирателей представление о праве на определенную территорию часто обусловлено теми религиозно-мифологическими связями с землей, о которых я говорил в начале этого очерка. Так, аборигенов пинтупи, обитающих в самом неблагоприятном в экологическом отношении регионе Австралии — в пустыне Гибсона, условия жизни представляют небольшими семейными группами или отдельными семь-

⁴ Боринская С.А. Генетическое разнообразие народов // Природа. 2004. № 10. С. 33.

⁵ Кабо В.Р. Община и род у нивхов // Пути развития Австралии и Океании. М., 1981. С. 202–203, 210–213.



ями осваивать огромные пространства, переходя с места на место. Но даже у пинтупи люди, “принадлежащие” к определенным участкам территории племени, имеющие религиозно санкционированные права на них, предпочитают жить и умереть на “своей” земле⁶. Эти участки не всегда те же, где они добывают пищу. Но если, становясь старше, люди предпочитают оставаться на “своей” земле возможно дольше, она становится для них и источником физического существования.

В иных, более благоприятных природных условиях, скажем, в юго-восточной Австралии, с более плотным населением и более высокой степенью оседлости, экономическое освоение земли значительную часть года осуществлялось не атомизированными семейными группами, как в пустынях, а общинами из нескольких семей. Однако и там люди, которым принадлежали местные центры тотемического культа, связанные родственными отношениями, обычно составляли костяк общин, осваивающих землю, прилегающую к этим центрам.

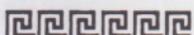
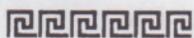
Исследователи, как правило, не различают собственность на землю как объективно-экономическую категорию и собственность в юридическом, субъективном понимании — формально закрепленную в обычном праве, если речь идет о традиционном обществе. И задаются вопросом: можно ли говорить о собственности на землю применительно к первобытной общине?⁷ Я уверен, что можно, но следует говорить не вообще о “собственности на землю”, а о собственности либо в субъективно-правовом, в том числе религиозном понимании, либо в объективно-экономическом.

Субъектом собственности в объективно-экономическом понимании можно считать группу охотников и собирателей, “совместно проживающих и хозяйствующих”, т.е. добывающих средства существования на некой, не обязательно всегда одной и той же территории. Ни устойчивость состава, ни корпоративность для общин охотников и собирателей не обязательны: существует другой, более важный критерий — хозяйственное освоение земли группой людей. При таком критерии общины как субъекты экономических отношений с принадлежащей им землей есть у всех охотников и собирателей.

Стоянка общины аборигенов Центральной Австралии. Такой увидел ее Чарльз Стерт в 1840-х годах, когда жизнь аборигенов еще сохранялась нетронутой: Стерт был здесь первым европейцем. Мы видим семь хижин, каждая для одной малой семьи

⁶ Myers F.R. Pintupi Country, Pintupi Self. Washington, 1986. P. 90–91.

⁷ Например: Артемова О.Ю. Охотники-собиратели и теория первобытности. М., 2004. С. 76.



Связь с определенной территорией и наличие относительно устойчивого родственного ядра, конечно, имеют значение как предпосылки все более устойчивых объединений, которые когда-нибудь, в далекой перспективе, станут основой общинной организации ранних земледельцев. Тенденцию к формированию все более прочной территориальности и все более стабильного состава мы наблюдаем в общинах охотников и собирателей.

Многие аборигены Австралии все еще продолжают жить на землях, которые принадлежали их матерям или отцам по праву священной собственности, переходящей из поколения в поколение и восходящей к мифическим предкам Времени сновидений. Они считают себя “владельцами” этой земли, они “охраняют” ее, охотятся и собирают съедобные растения на этой земле, весной сжигают на ней старую траву, чтобы привлечь на свежую траву стада кенгуру, совершают на этой земле обряды умножения животных и растений. Можно ли утверждать, что этим людям незнакома собственность на землю? Конечно, нет, и это собственность не только в объективно-экономическом смысле, о чем говорилось выше, — она освящена традицией, санкционирована религией и мифологией.

Земля эта не может и не могла быть отчуждена — она так же принадлежит ее “владельцам”, как и они сами принадлежат этой земле. Когда мы говорим о собственности у охотников и собирателей, надо помнить, что речь идет о явлении исторически обусловленном. И одно из характерных свойств собственности на землю в архаическом обществе — органическое переплетение экономики и религии.

Обыденное и священное

Экономическое и религиозно-мифологическое в архаическом обществе можно “разорвать” только в процессе теоретического, абстрагирующего анализа. Человеку нашей культуры трудно представить себе, в какой мере жизнь человека архаического общества окрашена религиозно-магическими представлениями. Эту сферу жизни — обряды, воспроизводящие деяния мифических героев, посещения святилищ, изготовление священных предметов — он считает не менее важной, чем добывание пищи или сырья для орудий. Религиозно-магической деятельности он придает не меньшее, а иногда и большее, а по существу решающее значение. Обыденное и священное взаимопроницаемы, повседневная жизнь насыщена священным, наполнена мифическим Временем сновидений — как называют аборигены Австралии мифологическое прошлое.

Субъектом мистической связи с землей, а точнее с расположенными на ней религиозно-культурными центрами, выступают у аборигенов либо тотемический род, либо какая-то иная общность, объединенная родственными и религиозными узами, но не община — последняя является субъектом экономических отношений. Традиционное сознание, однако, эти понятия не различает.

Абориген пинтупи рассматривает принадлежащую ему местность как священный Дриминг, полученный от предков. “Собственность” в таком понимании распространяется не только на землю, но и на связанные с Дримингом мифы, священные предметы и обряды, посвященные мифическим предкам. Все это принадлежит только “собственнику” или “собственникам”. Последние определя-

ют, кто именно имеет доступ в эту местность. Приходя со стороны, люди приобретают право и на ресурсы этой местности, могут здесь охотиться и собирать растительную пищу. Во всем этом, однако, они остаются, по выражению Майерса, “гражданами второго сорта”, так как все решения принимаются “сосветенниками”, а эти решения включают и контроль над ресурсами⁸.

Много общего с пинтупи имеет и локальная организация аборигенов марду, населяющих ту же пустыню Гибсона. Земли, на которых общины марду добывают пищу, обычно совпадают с территориями, где расположены религиозные центры большинства членов этих групп, и эти люди рассматривают их как свою собственность, свой “дом”. И хотя жестокие засухи порою вынуждают марду уходить в поисках воды и пищи далеко от своих святилищ, религиозная и эмоциональная привязанность к “дому” заставляет их возвращаться на свою землю, как только условия жизни это позволяют⁹. Святилища выступают интегрирующим фактором, центрами не только религиозной жизни, но и повседневной хозяйственной деятельности. Марду, по свидетельству Тонкинсона, даже имеют в своем языке особый термин для понятия “община”: габудур. Для аборигенов Австралии это — редкое явление.

Пинтупи и марду предлагают нам две модели локальной организации аборигенов пустыни. Общее для обеих — переплетение религиозного и экономического начал; при этом вторая модель с большей выпуклостью обнаруживает интегрирующее значение религиозного фактора.

Тесная связь группы сородичей с землей как священным пространством, где разворачивались события Времени сновидений, была свойственна всем аборигенам Австралии. И там, где такая группа составляла относительно стабильное ядро общины, осваивающей эту землю, там связь религиозно-мифологического и экономического начал становилась особенно ощутимой.

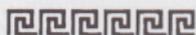
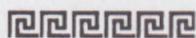
В более благоприятных условиях характер социокультурной адаптации к природной среде иной, но переплетение собственности на землю в экономическом и религиозном понимании сохраняется и там. Таковы аборигены Кимберли, плодородного, хорошо орошаемого региона. Живущие здесь нгариньин хорошо помнят границы общин, установленные в далеком прошлом мифическими предками и санкционированные священным Законом. Размытости территориальных границ, характерной для пустыни, здесь нет, каждая община знает принадлежащую ей землю, с которой она связана экономическими и священными узами. Земля является для обитающих на ней людей источником жизни — не только материальных ресурсов, но и таинственной жизненной энергии, без которой жизнь невозможна. Границы строго соблюдаются, соседи не нарушают их без приглашения собственников земли¹⁰.

Значение религиозно-мифологических связей с землей сохраняется и сегодня в коллективной памяти аборигенов и продолжает играть важную роль в их миропонимании, в подходе к проблеме собственности на землю. Такую же большую роль в жизни современных аборигенов по-прежнему играет принцип коллективизма, система взаимных обязательств и взаимной ответственности — важнейшие моральные устои архаического общества. Они сохраняются и там, где уже нет традиционной социальной организации.

⁸ Myers F.R. Op. cit. P. 155–158.

⁹ Tonkinson R. The Mardu Aborigines. L., 1991. P. 66–67, 70–71.

¹⁰ Doring J. Gwion Gwion. Kūln, 2000. P. 20, 158, 174, 186, 308.



Земля в архаическом сознании

Земля воспринимается архаическим сознанием не только как географическое пространство, совокупность физических свойств, но и метафизически — как пространство, насыщенное религиозно-мифологическим содержанием. Людей соединяет с землей чувство долга перед нею, ответственности за нее. Аборигены питаются тра, обитающие в Западной пустыне, считают, что людям принадлежит решающая роль в поддержании процессов, происходящих в природе, значит, и в сохранении самого человеческого общества. Каждая группа ответственна за принадлежащую ей землю, животных и растений на ней и, следовательно, за сохранение самой себя как группы¹¹.

Для аборигенов Австралии их земля — храм. За наружной оболочкой скал, деревьев, водоемов скрывается их мистическая сущность, за миром физических явлений скрыт иной мир, где не иссякает процесс мирозидания. Земля — живая одухотворенная субстанция, подобная тем мифическим творцам и культурным героям, которые проходили по ней, наделяя ее своей таинственной силой, создавая и преобразуя мир, учреждая социальные институты и обычаи, святилища и культы, утверждая Закон, по которому будут жить поколения аборигенов. Каждая заметная черта ландшафта имеет мифологические ассоциации, связана с событиями Времени сновидений. Священное писание аборигенов начертано на земле. События священной истории воспроизводятся в обрядах-мистериях. Реактуализация событий мифологии — одно из главных свойств мифологического сознания. Если для исторического сознания время кумулятивно, для мифологического оно циклично¹².

Для традиционного мировосприятия аборигенов все в этом мире несет на себе печать нуминозного — отмеченного присутствием священного. Умеющие читать эту древнюю книгу хранят в собственной памяти виртуальную карту своей земли. Они воспроизводят ее на листах коры, на чурингах — священных предметах из дерева или камня — или на земле, когда хотят изобразить свой Дриминг — странствия и деяния своих предков. Это особая, мифологическая география.

По словам известного археолога и общественного деятеля Дж. Малвени, духовное восприятие земли — наиболее ценный вклад, которым аборигены одарили многокультурную Австралию¹³.

Аборигены сами различают землю как свою духовную страну, с которой они связаны религиозно-мифологическими узами, и землю как почву со всеми ее физико-географическими особенностями, с источниками воды, животными и растениями, с минеральным сырьем, служащим для изготовления орудий, и это находит выражение в лексике: некоторые языки аборигенов выражают эти понятия различными терминами. Но, различая эти понятия на одном уровне сознания, люди объединяют их на другом.

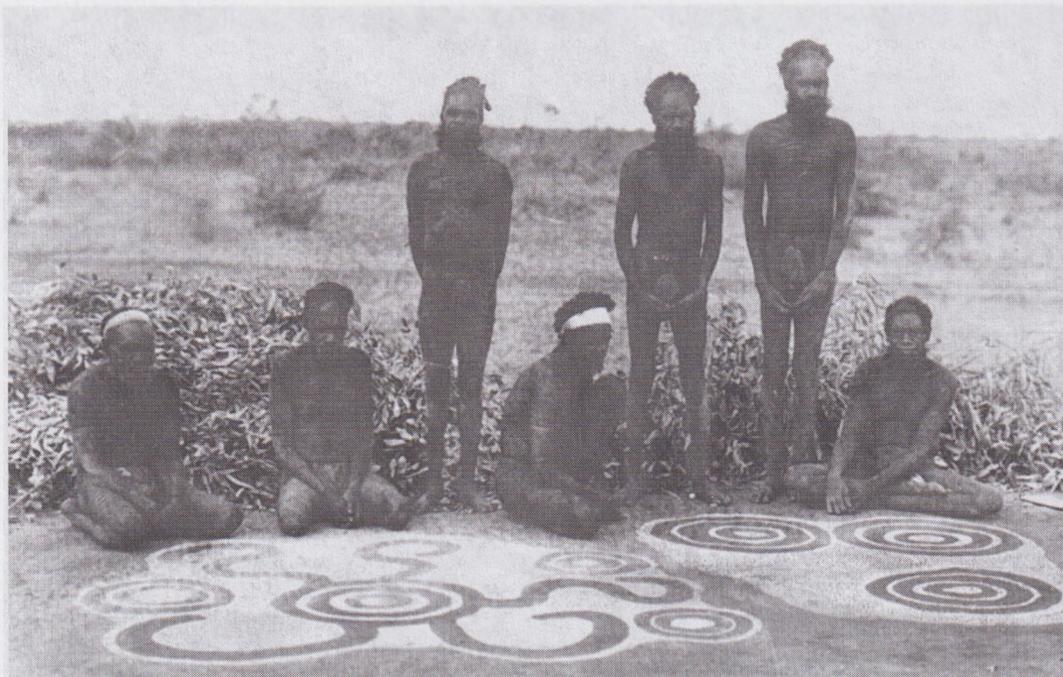
“И явился Господь Авраму, и сказал: потомству твоему отдам я землю сию. И создал он там жертвенник Господу, который явился ему”¹⁴. В этих словах Библии, как в единой формуле, выражено отношение древних евреев к земле как дару свыше, как наследственному священному достоянию. Таково же традиционное отношение к земле аборигенов Австралии и других архаических обществ.

¹¹ Silberbauer G.B. A sense of place // Key Issues in Hunter-Gatherer Research. Oxford, 1994. P. 124–127.

¹² Подробнее о религии архаических обществ см.: В. Кабо. Круг и крест. Размышления этнолога о первобытной духовности. Канберра, 2002.

¹³ Read P. Belonging. Australians, Place and Aboriginal Ownership. Cambridge, 2000. P. 109.

¹⁴ Быт. 12:7.



По словам европейцев, впервые столкнувшихся с аборигенами, последние держались за свои охотничьи угодья так же крепко, как поселенцы за свои фермы. «Оторвать аборигена от его “страны” — то же, что вырвать душу из его тела... Я видел человека, который вернулся в свою “страну” после длительной разлуки: он упал на землю и погрузил в нее пальцы со словами “О, моя страна!», — писал У. Станнер¹⁵. Так герой греческого мифа Антей оставался непобедимым, лишь прикасаясь к матери-земле, и оторванный от нее погиб.

Сельская община

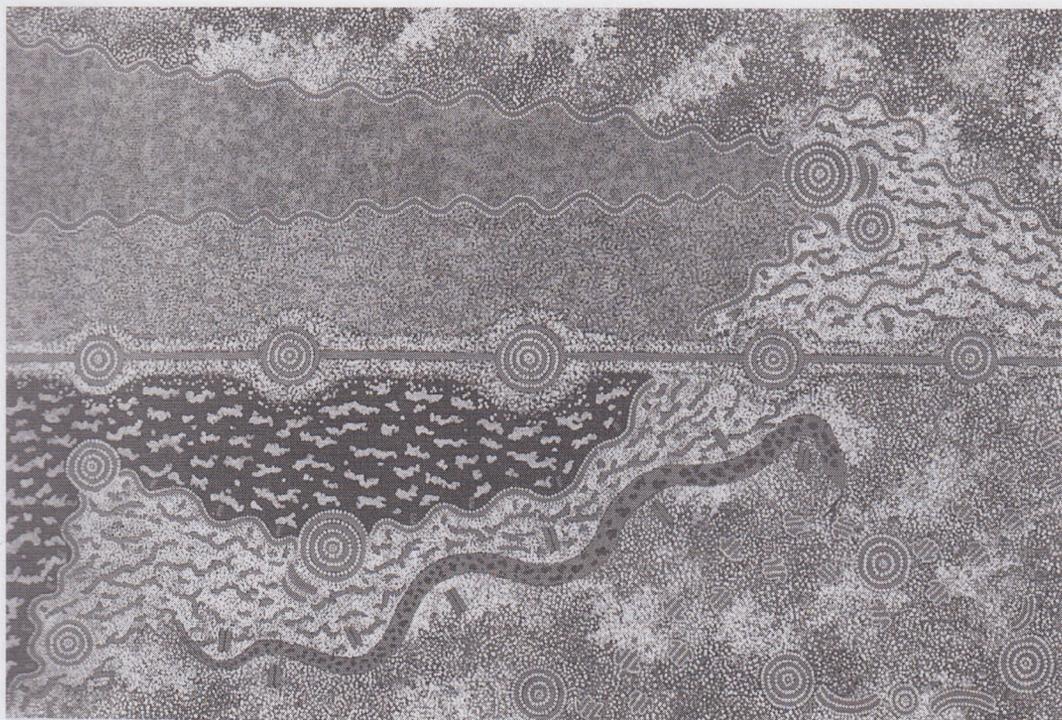
Было в русской истории очень важное явление, а в русском языке было и есть замечательное слово “мир”. Мир — это, прежде всего, сельская община. Но, кроме того, мир — это вселенная и отсутствие войны. Все три значения слова “мир” очень близки, почти тождественны, потому что для людей, составлявших сельскую общину, она была в каком-то смысле и вселенной, и синонимом гармоничных отношений между людьми. Во всяком случае, в архаических обществах было именно так.

Слово “мир” имеет древние истоки. М. Фасмер, автор “Этимологического словаря русского языка”, указывает на древнелитовское *mieras* — “мир, спокойствие” и древнеиндийское *mītras* — “друг”. Р. Якобсон полагал, что слово “мир” связано с именем древнего иранского бога Митра, утвердившего общественный порядок и справедливость. Имя его означает “договор, согласие” и восходит к индоевропейскому корню, передающему идею мира и дружбы¹⁶. Понятие общины как мира, в соответствии с древней традицией, указывает на ее религиозные основы.

Аборигены племени
варамунга,
Центральная
Австралия. Обряд,
посвященный
мифическому змею
Воллунква.
Фотография
Болдуина
Спенсера, около
1904 года

¹⁵ Цит. по докладу П. Саттона на симпозиуме: W.E.H. Stanner, *Anthropologist and Public Intellectual*, Canberra, 24–25 November 2005.

¹⁶ Vernadsky G. *The Origins of Russia*. Oxford, 1959. P. 127–128; Топоров В.Н. Митра // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С. 154–157.



Картина художника-аборигена Майкла Нельсона Ягамара «Пять дримингов». Концентрические окружности — святилища самого художника и соседних групп. Пять центральных святилищ соединяет тропа, пересекающая пустыню. Мы видим мифического змея, горы и русла рек. Это — образец мифологической географии, символическое изображение священного пространства

Эти основы, восходящие к глубокой, до-христианской древности, сохранялись на протяжении почти всей истории русской сельской общины.

Отношение восточных славян к земле как святыне отразилось в почитании Земли-матери, а культом Земли освящалась осваивающая землю община. В спорах, связанных с земельными владениями, призывалась в свидетели Мать-сыра земля. Этот обычай сохранялся на русском Севере до второй половины XIX века. Земле даже исповедовались в грехах, прося у нее прощения¹⁷.

Совершенно так же относились к земле и аборигены Австралии. Они тоже называли ее Матерью, она была и для них величайшей святыней, матерью всего живого¹⁸. Это отношение к земле, проходящее через историю человечества, связывает архаического охотника с крестьянином-земледельцем, а доземледельческую общину с сельской. В наше время в Австралии вновь возрождается древний образ Земли-матери, отвечающий стремлению аборигенов утвердить свое право на землю.

Религиозное отношение к земле вошло в русский народный мистический пантеизм. Мистическая вера в святость земли отразилась в широко распространенных легендах об ушедших под землю монастырях и церквах, которые своим присутствием в земных недрах освящают землю и утверждают ее святость. Вот что рассказывает о посещении озера Светлояр, на берегах которого, согласно преда-

¹⁷ Vernadsky G. Op. cit. P. 131; История культуры Древней Руси. М., 1951. Т. 2. С. 62.

¹⁸ Rose D.B. Dingo Makes Us Human: Life and Land in Aboriginal Australia. Cambridge, 1992. P. 218–229.

нию, когда-то стоял город Китеж, Зинаида Гиппиус: “Мы попали к Китежу как раз в ту июньскую ночь, когда там каждый год совершается особое ночное собрание народа — старообрядцев, духовоборов, сектантов всякого толка... Эту ночь — всю — мы там, на озере, и провели, на холмах, в которые когда-то превратились золотоголовые храмы “града Китежа”. Обычно предание искажается, говорят, что при приближении татар город с его храмами погрузился в озеро. Но предание не таково. Китеж и храмы его превратились в холмы на берегу Светлояра и скрылись из глаз татар. С тех пор лишь раз в год, в ночь на 21 июня, на заре, могут достойные — говорит предание — видеть в светлых водах озера не отражение холмов, но отражение подлинного города Китежа и слышать скользящий по воде звон его колоколов”¹⁹.

Предания о превратившихся в скалы и холмы мифических героях существуют и у аборигенов Австралии.

Русский путешественник Э. Циммерман, посетивший Австралию в конце XIX века, вспоминает эпизод, свидетелем которого он был в тогдашней Новороссии во время освобождения крестьян от крепостной зависимости. В деревню приехал посредник, чтобы разъяснить крестьянам новое положение. «Собрав вокруг себя хохлов, он стал объяснять им новые отношения к владельцу имением и, желая убедить крестьян, что за отведенный надел они обязаны внести известную плату, он прибавил: “Ведь вы сами знаете, кому принадлежит земля? Ну, скажи, чья она?” — обратился он к одному из присутствующих. Принужденный к ответу, хохол, как бы нехотя, произнес: “А Бог ее ведает, чья она, наша кормилица!”» И Циммерман добавляет, что у народов, не имеющих ничего общего между собой, таких, как бродячие австралийские аборигены и оседлые российские хлебопашцы, одинаково отсутствует понятие о частной собственности на землю. “Земля, точно так же, как воздух, по их мнению, не может принадлежать одному лицу и быть предметом продажи и купли”²⁰.

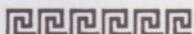
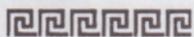
Неотчуждаемое право каждого члена сельской общины на землю Герцен называл “социальной религией” русского крестьянина. Народники признавали, что идеалом крестьянина является самоуправляющаяся община, где каждый имеет право пользоваться землей, но не владеть ею как частной собственностью. Община стала, по выражению Ф. Вентури, политическим и революционным мифом народничества²¹.

“Земля Божия... разве это не символ передовой интеллигенции?” — спрашивал Александр Блок.

Хотя интеллигенция видела в русской сельской общине то, что хотела видеть, и закрывала глаза на ее теневые стороны, на то, что государство стремилось превратить общину в удобное орудие для выколачивания налогов, для идеализации общины все же были основания. В глубинах сознания русского крестьянства поземельная община оставалась “миром”, она продолжала нести древние начала правды-справедливости, тесно связанные с пониманием земли как святыни. Пусть это была только мечта, только миф, но он сохранялся в крестьянстве, передаваясь от одного поколения к другому.

Человеком, “открывшим” крестьянскую общину русскому обществу, был А. Гакстгаузен. Ему принадлежит первое серьезное детальное исследование русской общины²². Он же был одним из тех,

¹⁹ Гиппиус-Мережковская З. Дмитрий Мережковский. Париж, 1951. С. 110.
²⁰ Циммерман Э. Путешествие по Австралии и Океании // Отечественные записки. 1882. № 12. С. 467–468; Govor E. Russian Perceptions of Australia, 1788–1919. Canberra. 1996. P. 151.
²¹ Venturi F. Roots of Revolution. L., 2001. P. 128, 76.
²² Haxthausen A. Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands, B. 1–3, Hanover, 1847; Berlin, 1852.



кто посеял в обществе идею об общине как модели будущей свободной России.

Такстгаузен видел в общине важнейшее явление крестьянской жизни, сохранившееся с древних времен. То же утверждали и славянофилы. О средневековых корнях русской общины писал историк А. П. Щапов. Большую роль в сохранении русской общины, ее традиций и нравственных устоев сыграло старообрядчество и религиозное сектантство, для которых российское государство, стремившееся эти традиции разрушить или использовать в своих целях, было царством Сатаны на земле.

Община, конечно, неудержимо менялась — и вследствие разрушительного вмешательства в ее жизнь царской администрации и помещика, и потому, что ее подтачивало изнутри имущественное расслоение, появление слоя зажиточных крестьян, пользующихся наемным трудом. Однако на протяжении всего XIX века сохранялось общинное самоуправление, уже ослабевшее в центральной России, но все еще достаточно прочное на Севере и в Сибири, где не было крепостного права. Вопреки всему община всюду стремилась удержать главное — традиции и идеалы крестьянства. В этих традициях подспудно сохранялся тот пришедший из глубины веков духовный запас, что на протяжении столетий давал жизнь крестьянскому миру. А еще ранее — архаическим общинам охотников и собирателей.

Имущественное расслоение крестьянства нанесло первый серьезный удар по религиозно-этическим устоям русской сельской общины. В XX веке община была окончательно разрушена — сначала столыпинской аграрной реформой, а потом революцией и коллективизацией.

Иначе сложилась судьба аборигенов Австралии. Колонизация и насильственная ассимиляция нанесли жестокий удар по их общинной организации. Однако на рубеже 1960-х — 1970-х годов произошло неожиданное — возвращение аборигенов на земли предков. Аборигены покидали миссии и скотоводческие станции, где были собраны люди из разных племен, и уходили на свои древние племенные земли. Благодаря этому аборигенам удалось частично восстановить традиционную общинную структуру там, где она была разрушена.

* * *

Мы видели две ветви, выросшие из одного ствола общечеловеческой культуры. Далеко разошлись они в географическом и культурно-историческом пространстве, но жизненную силу они получали из одного древнего корня, каждая стремилась воспроизвести некий общий им древний архетип — настолько, насколько позволяли ей условия среды и ее историческое прошлое. Одна ветвь все еще зеленеет, другая давно мертва.