



П. И. Пучков

**ЭТНИЧЕСКОЕ
РАЗВИТИЕ
АВСТРАЛИИ**

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯ

П. И. Пучков
ЭТНИЧЕСКОЕ
РАЗВИТИЕ
АВСТРАЛИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1987

Глава V

СОВРЕМЕННОЕ ЭТНИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ АБОРИГЕНОВ АВСТРАЛИИ *

Заселение Австралии, как уже отмечалось, началось в позднем палеолите, 40—50 тысячелетий тому назад. К началу европейской колонизации, в 1788 г., аборигены Австралии населяли весь континент, и их численность, по приблизительной оценке, достигала 300 тыс. человек [158, с. 687—696]. По подсчетам Н. Тиндейла, к началу колонизации в Австралии насчитывалось до 600 племен, при средней численности племени 450—500 человек [177].

По некоторым подсчетам исследователей-лингвистов, из 500 языков и диалектов, на которых говорило в прошлом коренное население континента, ныне только 144 употребляются достаточно многочисленными группами аборигенов. Коренные жители, говорящие на племенных языках и расселенные в основном на севере, центральной части страны, а также в пустынных областях Южной Австралии, пользуются, как правило, еще и местными вариантами пиджин-инглиш, или «английского языка аборигенов». Он же — в многочисленных разновидностях — является основным, а часто и единственным языком для значительной части аборигенов, утративших язык своих предков. «Английский язык аборигенов» столь существенно отличается фонетически, а также, хотя и в меньшей степени, грамматически от «стандартного английского», что для англоавстралийца малопонятен. Что же касается «стандартного английского», то многие аборигены либо совсем не знают его, либо владеют им плохо [84, с. 70—76]. По данным, опубликованным в 1983 г., 2 тыс. аборигенов не говорили по-английски совершенно, а 10 тыс. объяснялись на нем с трудом [204, 21.05.1983].

Значительное число аборигенов, населяющих тропические северные и пустынные центральные области стра-

* Глава написана О. Ю. Артемовой и В. Р. Кабо.

ны, сохраняют племенные и родственные связи, а также существенные элементы традиционной материальной и духовной культуры, правда чаще всего в деформированном виде. До сих пор имеются группы, которые живут на своей племенной территории (или в непосредственной близости от нее) и не отказались еще полностью от охотничье-собираательского хозяйства и полукочевого или, вернее, полубродячего образа жизни. Однако в современных условиях вследствие истощения природных ресурсов и частичной утраты аборигенами традиционных производственных навыков охота и собирательство уже не могут служить единственным или даже основным источником средств к существованию. Заметная доля потребления в таких группах обеспечивается за счет государственных дотаций, а также различных нерегулярных заработков.

Многие аборигены, вытесненные с исконных земель или добровольно покинувшие их, концентрируются вокруг скотоводческих станций, земледельческих ферм и других поселений европейцев, нанимаясь на сезонную работу или живя случайными заработками. В последние 20—25 лет увеличилось число аборигенов в городах. Поселения аборигенов существуют во всех крупных городах Австралии. Хотя большая часть городских аборигенов полностью утратила традиционную культуру — язык, обряды, искусство, — они тем не менее во многих случаях сохраняют память о племенной принадлежности и о местах расселения своих предков [192, с. 19].

Уровень жизни аборигенов значительно уступает уровню жизни остальных австралийцев. Из-за отсутствия удовлетворительного образования, а также из-за бытующих до сих пор в стране расовых предрассудков большинство работающих аборигенов (и в городах, и в сельской местности) вынуждено довольствоваться неквалифицированным и низкооплачиваемым трудом. Средний годовой доход семьи у аборигенов вдвое меньше, чем у остальных австралийцев: соответственно 6 тыс. и 12 тыс. долл. Безработица среди аборигенов составляет 24,6%, в то время как среди остальных австралийцев — 5,9% [202, 29.05.1985]. Поселения аборигенов в тех населенных пунктах и городах, где преобладают «белые», располагаются обособленно, как правило на окраинах, в самых неудобных местах. Антисанитарные бытовые условия, недостаточное и неправильное питание, малоподвижный образ жизни, к которому они совершенно не

приспособлены, отсутствие иммунитета ко многим распространенным среди европейцев заболеваниям приводят к тому, что аборигены часто и серьезно болеют. Детская смертность у аборигенов почти в 3 раза выше, чем у «белых» австралийцев, а средняя продолжительность жизни — на 20 лет меньше [202, 29.05.1985].

Как это обычно бывает, низкому материнскому уровню и «духовному вакууму», наступившему вслед за разрушением старой (традиционной) культуры, отсутствию возможностей для полноценного восприятия духовных ценностей новой (европейской) культуры сопутствуют алкоголизм, наркомания, преступность [13, с. 34]. В некоторых поселениях около половины всех расходов аборигенов приходится на алкоголь. Следствием этого являются многочисленные несчастные случаи, травматизм, драки, пренебрежение к родительским и семейным обязанностям и т. п.

В последние годы австралийское правительство приняло ряд мер по улучшению бытовых условий аборигенов, медицинского обслуживания, повышению уровня их образования, по борьбе с алкоголизмом. Сами аборигены заметно активизировали усилия, направленные на преодоление тяжелых последствий колонизации. Но ущерб, нанесенный им в прошлом, и действие тормозящих факторов в настоящем настолько велики, что положительные результаты сказываются крайне медленно.

Сказанное относится к большей части аборигенов. Однако в настоящее время они уже неоднородны по своему социальному и экономическому положению. Среди них есть и обеспеченные люди, владеющие мелкими фермами, небольшими предприятиями (часто на кооперативных началах), а также занимающие хорошо оплачиваемые должности в государственных учреждениях.

На протяжении 70-х годов число аборигенов, получивших диплом об образовании, почти утроилось [201, 04.09.1985]. Интеллигенция пока еще немногочисленна, но своей деятельностью она вносит весомый вклад в развитие современной национальной культуры аборигенов, в борьбу за улучшение условий их жизни.

Из среды аборигенов вышли несколько самобытных писателей, поэтов, художников, журналистов, идеологов национального движения. Существуют периодические печатные издания, выпускаемые аборигенами в различных частях страны. Например, в Центральной Австралии, в Алис-Спрингсе, аборигены издают собственную

газету. Здесь же находится первая в Австралии коммерческая телевизионная станция, обслуживаемая и руководимая аборигенами («Импардья телевижн»), и служба радиовещания для аборигенов Центральной и Северной Австралии.

Этнические процессы, происходящие ныне среди аборигенов, характеризуются чрезвычайно сложным переплетением явлений, уходящих своими корнями в доколониальное прошлое, явлений, возникших в период европейской колонизации континента, а также совершенно новых и весьма своеобразных явлений, получивших развитие в течение двух последних десятилетий, когда аборигены были уравнены в правах с остальными австралийцами.

Ранний период существования английских колоний в Австралии связан с самыми трагическими событиями в истории ее коренного населения. Как только выяснилось, какие выгоды сулит развитие овцеводства в Австралии, начался стремительный и почти бесконтрольный захват скваттерами наиболее плодородных земель в благоприятных в климатическом отношении областях. К 1840 г. все пригодные для овцеводства территории в исследованных к тому времени южных и юго-восточных районах Австралии были в частной собственности овцеводов. К концу 50-х годов XIX в. то же самое произошло в западных и восточных областях. Известие об открытии золота и начало «золотой лихорадки» привели к бурному росту «белого» населения. А это способствовало развитию экономики страны, в первую очередь земледелия, что сопровождалось дальнейшим расширением частного землевладения.

Аборигены не обрабатывали землю, не имели постоянных поселений, и «белые» пришельцы полностью игнорировали тот факт, что захватываемая земля является собственностью аборигенов, заселена ими и интенсивно используется. Природная среда, в единстве и согласии с которой аборигены жили многие тысячелетия, так стремительно и неузнаваемо менялась под воздействием овцеводства, что традиционное охотничье-собирательское хозяйство становилось невозможным. Аборигенов либо безжалостно и планомерно истребляли физически, либо отгесняли в бесплодные районы, где они оказывались почти лишенными средств к существованию. К началу XX в. в Австралии осталось около 67 тыс. коренных жителей [121, с. 4], преимущественно

в пустынных центральных областях и тропических северных.

Освоение европейскими переселенцами этих районов страны началось в 70—80-е годы и происходило уже иначе. Несмотря на жестокость «белых» пришельцев по отношению к аборигенам, здесь не было их физического истребления. До второй мировой войны «белое» население Северной Территории не превышало 5 тыс. человек, и аборигенам оставалась значительная часть их исконной земли, где они могли жить во многом по-старому.

Наступление на земли аборигенов в послевоенные годы было связано в первую очередь с развитием горнодобывающей промышленности на севере страны, а также со строительством дорог, соединяющих пустынные области Северной Территории с центрами на юге страны, с развитием скотоводства и увеличением «белого» населения в северной и центральной частях Австралии. Следствием этого стало сильное сокращение числа общин аборигенов, ведших традиционное охотничье-собираческое хозяйство. Даже там, где аборигены не были вытеснены со своей территории, близкое соседство «белых» в большинстве случаев вело к отказу от традиционного образа жизни и утрате многих элементов племенной культуры.

До середины 40-х годов численность коренных австралийцев продолжала снижаться. В XX в. уже не было физического истребления аборигенов. Они страдали от многочисленных инфекционных болезней, занесенных европейцами, от недоедания и антисанитарных бытовых условий. Но одна из самых главных причин вымирания аборигенов в этот период имела психологический характер. С разрушением существовавших тысячелетия хозяйственной системы и духовной культуры у людей исчезала вера в будущее, слабела воля к жизни [178, с. 87].

Впервые «белые» австралийцы, которых тревожила судьба коренных жителей страны, сумели в какой-то мере повлиять на общественное мнение в Австралии и на политику правительства только во второй половине XIX в. В этот период австралийские колонии оформились в более или менее самостоятельные политические образования, и колониальные правительства приняли некоторые меры, направленные на контроль над взаимоотношениями «белых» и аборигенов. Между 1860 и 1900 гг.

в каждой из колоний были изданы законы, защищавшие аборигенов от физического насилия и предусматривавшие организацию помощи тем из них, кто оказался без средств к существованию.

В ст. 57 (пункт XXVI) конституции, принятой после образования Австралийского Союза, говорилось, что центральное правительство (федеральный парламент) имеет право устанавливать законы для людей любой расы, кроме аборигенов, для которых должны быть созданы особые законы в каждом штате [142, с. 12]. В соответствии со ст. 127 при переписях населения страны аборигены не учитывались, численность их определялась особо [142, с. 21]. Эти две статьи конституции ставили аборигенов в такое положение, при котором они на основании расовой принадлежности фактически были лишены права гражданства в образовавшемся государстве.

Вся политика в отношении аборигенов оставалась в ведении правительств штатов; только аборигены Северной Территории находились под управлением центрального правительства. В каждом штате, а также в Северной Территории действовали специальные, во многом сходные между собой законы для аборигенов, которые получили название протекционистских. В соответствии с ними аборигены подлежали сегрегации, защите и опеке со стороны правительства. Нравственный уровень многочисленных европейских поселенцев и их отношение к аборигенам были таковы, что путь к спасению коренных австралийцев тогда видели в создании прочных перегородок между ними и пришлым населением. С принципами протекционистского законодательства было связано создание особых защитных зон для аборигенов, которые затем постепенно превратились в резервации, куда имели доступ только представители администрации, врачи, миссионеры и ученые. Среди сторонников таких мер были крупнейшие австралийские этнографы: в 30-е годы — Т. Томсон, позднее — А. Элкин, Р. и К. Берндт и др.

Но история показала, что в целом протекционизм как комплекс законов и направление политики обернулся против аборигенов. Они оказались совершенно бесправными, скованными многочисленными ограничениями личной свободы и групповой независимости. Протекционистские порядки создавали самые благоприятные возможности для произвола администрации, различных

злоупотреблений, расовой дискриминации аборигенов, эксплуатации их дешевого труда и т. д. Этот вопрос нашел подробное отражение в ряде работ, опубликованных в нашей стране (см. [25; 34; 37, с. 281—303; 48]).

Однако не следует думать, что аборигены безропотно переносили все удары судьбы и легко смирились с жестокостью пришельцев в ранний период колонизации и всевозможными притеснениями колониальной администрации в последующее время. В те годы, когда европейцы только еще осваивали различные территории континента, многие группы коренных жителей, несмотря на свою малочисленность, отваживались с примитивным оружием в руках защищать свои земли и свою жизнь. Иногда под руководством решительных и талантливых лидеров создавались довольно крупные отряды воинов, которым удавалось вести нечто вроде локальных партизанских войн. С помощью традиционной тактики организации засад и ночных нападений такие отряды в ряде случаев в течение нескольких лет держали в страхе окрестные поселения европейцев и препятствовали продвижению пришельцев в глубь своей территории. Например, одно из самых воинственных племен аборигенов — калкадун — в течение 15 лет в 70—80-е годы XIX в. с успехом боролось против скваттеров-скотоводов в северо-восточной части Квинсленда. В 1884 г. между аборигенами и значительно превосходящими силами скотоводов и местной полиции, вооруженных огнестрельным оружием, произошло сражение, положившее конец героической борьбе калкадун. Предполагается, что в этом сражении приняло участие не менее 400 воинов [200, 04.05.1983].

— Когда колонии обзавелись разветвленной администрацией, крупными армейскими подразделениями и многочисленными отрядами полиции, вооруженное сопротивление аборигенов, уже в значительной мере обескровленных, детренированных и разобщенных, имевших в своем арсенале лишь копья и дубинки, сделалось невозможным. Но среди них стали постепенно зреть силы для иных форм протеста и борьбы.

Сначала это было лишь пассивное, хотя подчас и очень упорное сопротивление усилиям миссионеров и административных служащих перестроить быт аборигенов на европейский лад, уподобив их образ жизни тому, который был характерен для беднейших слоев «белого» населения страны. Устойчивое нежелание многих або-

ригенов выполнять тяжелую физическую работу, отказаться от полубродячего образа жизни, носить европейскую одежду и жить в стационарных поселениях, по существу представлявшее протест против господства чужеземцев, нередко воспринималось европейцами как свидетельство природной лени, апатичности, косности и даже тупости аборигенов [96, с. 5]. Однако вопреки этим, имевшим весьма широкое распространение предрассудкам аборигены с течением времени сумели найти различные, нередко весьма оригинальные формы социальной активности.

В правительственных поселениях, созданных на территории резерваций, а также в поселениях при христианских миссиях часто концентрировались представители различных общин и племен, места исконного расселения которых порой были столь далеки, что прежде они даже не знали о существовании друг друга. Еще в большей мере это было характерно для поселений аборигенов, формировавшихся на окраинах европейских поселков и городов и вблизи скотоводческих хозяйств. Последние стали во множестве появляться с начала нынешнего столетия в северных и центральных областях страны, когда правительства штатов дали скотовладельцам официальные разрешения нанимать аборигенов на работу в качестве пастухов и аборигенам было позволено с этой целью покидать резервации. Жители таких поселений были весьма мобильны, часто переходили из одного хозяйства в другое.

В разноплеменных поселениях аборигенов постепенно нарушалась традиционная замкнутость их небольших этнокультурных объединений. Обычай и обряды некоторых племен приобретали распространение среди иноплеменников, некоторые племенные языки или диалекты начинали выполнять функции локальных *lingua franca*, на основе упрощенного английского языка формировались различные варианты языка пиджин, на котором аборигены объяснялись и с «белыми», и между собой. Параллельно раздвигались рамки этнического самосознания аборигенов, помимо сознания принадлежности к определенной общинно-родовой группе и к определенному племени появлялось сознание принадлежности к более широкой расовой и культурной общности, противостоящей глубоко чуждому по культуре, несравненно более обеспеченному материально, привилегированному в правовом отношении и зачастую враждебному «бело-

му» населению. Вместе с тем, получая особое преломление, в быту аборигенов укоренялись некоторые элементы европейской культуры, а их религиозные представления впитывали отдельные компоненты христианской идеологии, что вело к развитию синкретических в своей основе культурных феноменов.

Одним из наиболее ярких проявлений всех этих процессов были так называемые милленаристские движения и «странствующие культы». Некоторые из них очень напоминают культы карго, которые были распространены в Меланезии, в частности на Новой Гвинее [51], и близки к ним по своей сущности как выражение протеста против колониального угнетения и в то же время как выражение пробуждающегося национального самосознания. В религиозной форме в них отлились надежды аборигенов на лучшее будущее здесь, на земле. Типологическая близость этих культов к культу карго, а иногда и буквальное совпадения представляют большой теоретический интерес, так как влияние из океанийского мира на австралийские культы не прослеживается.

Один из ранних примеров таких социально-религиозных движений — культ курангара, возникший в пустынях центральной части Австралии около ста лет тому назад и затем распространившийся в северном и северо-западном направлениях. Характерная его черта — отказ от традиционных религиозных верований и традиционной обрядности, от религиозных ценностей старшего поколения. Культ курангара еще не был протестом против иноземных угнетателей, в нем нашел отражение конфликт поколений, протест молодежи против глубоко укоренившейся системы, при которой старшие мужчины «монополизировали» все важнейшие обряды и мифы, охраняя их содержание и значение от непосвященных. Во главе движения стали молодые люди, затронутые в какой-то мере воздействием европейской культуры; они надеялись доступными им средствами, с помощью новых обрядов достичь такого же могущества, каким, по их мнению, обладают «белые». Старшие мужчины и религиозные руководители отказывались посвящать этих молодых людей в тайны племени, потому что они пошли «путями белого человека». Новые верования и обряды должны были прийти на место старых. В племени унамбал (массив Кимберли) языком культа был пиджин-инглиш [75, с. 14—24; 105, с. 172—179; 146, с. 43—51; 147].

Протестуя против наследия прошлого, последовате-

ли культа курангара на самом деле очень многое черпали из этого наследия. Вместо прежних обрядов они создавали другие, но по существу аналогичные старым. Прежние герои мифологии сменялись антропоморфными существами (дьямба), традиционные предметы культа (чуринги) — новыми, но аналогичными им (минбору). Культ курангара был как бы зеркальным, но искаженным отражением старых культов.

Иным был культ молонга, возникший в начале нашего столетия на востоке центральной части Австралии и в Квинсленде на той же социально-психологической почве, что и культы карго. В течение нескольких лет он распространился по всем племенам центральной части Северной Территории и Южной Австралии. Обряды молонга изображали грядущую войну против «белого» человека; в конце обрядов появлялся Кáнини, дух Великой Матери, который проглатывал всех «белых». В культе молонга выявилось желание возмездия. Аборигены разных племен начали осознавать себя как единое целое, противостоящее «белым».

«Странствующие культы» со сходной идеологической направленностью возникали и широко распространялись среди аборигенов также и в XX столетии вплоть до сравнительно недавнего времени. Религиозно-обрядовая сторона деятельности многих приверженцев таких движений обнаруживала элементы христианства, причудливо переплетенные с элементами традиционной религии, тотемическими верованиями.

В конце 50-х — начале 60-х годов в северных районах Западной пустыни, в общинах, состоящих из представителей разных племен, возникла новая, синкретическая форма религии, сочетавшаяся с антиевропейскими настроениями, с крепнувшим убеждением, что европейцы не по праву захватили землю аборигенов и что она должна снова принадлежать им. Абориген Томми Дып-ламанга, работавший пастухом, выдвинулся в качестве харизматического лидера, пророка нового учения, совмещающего веру в деяния героев мифического Времени Сновидений с утопической мечтой о грядущем обществе равенства и справедливости. Одновременно он оставался руководителем одного из традиционных культов — воргайа [149, с. 248—276]. И он, и другие лидеры движения были христианами и в то же время активными и влиятельными деятелями новой синкретической религии. Они относились к европейцам бескомпромиссно от-

рицательно и верили в то, что будущее общество аборигенов будет свободно от засилья «белых».

В 60-е годы среди аборигенов Западной Австралии распространился новый культ, возникший под влиянием христианства. Рассказывали, что появился пророк по имени Джинимин, т. е. Иисус. Кожа у него была наполовину черной, наполовину белой. В этом, очевидно, проявилась его синкретическая духовная сущность, стремление к равенству вер и рас. Он провозгласил, что вся земля будет принадлежать аборигенам. Но это произойдет только тогда, когда окрепнет национальное самосознание аборигенов и они станут настолько сильными, что победят «белых». Но победа придет лишь в том случае, если аборигены останутся верны «старому закону», т. е. своему культурному наследию. Иисус явился на землю в образе пророка традиционной культуры, преображенного культурного героя. Вернувшись на небо, он послал оттуда аборигенам лодку, наполненную золотом и кристаллами, которая должна служить, подобно Ноеву ковчегу, для спасения аборигенов, верных «закону», когда потоп поглотит всех белых [148]. В культе отразилось стремление аборигенов к справедливому распределению материальных благ и в то же время к новому утверждению духовных ценностей собственной традиционной культуры.

Образ лодки, наполненной материальными ценностями, живо напоминает образ корабля с товарами, предназначенными для островитян, в культах карго; поскольку влияние из Океании на аборигенов Западной Австралии, как уже говорилось, маловероятно, перед нами, очевидно, пример замечательного типологического совпадения и культурной конвергенции. Большой интерес представляет и содержимое лодки — дихотомичное, подобно коже Джинимина, оно символизирует ценности двух рас, белой и черной. Золото — это то, на чем строят свое могущество «белые»; кристаллы же играют важнейшую роль в ритуальной практике австралийских магов и шаманов. Золото символизирует «путь белых», кристаллы — «закон» черных; и верные «закону» аборигены, которым суждено спастись, прежде чем это произойдет, овладеют могуществом «белых». Мотив потопы, очевидно, заимствован из Библии, хотя он не чужд и австралийской мифологии. Потоп — символ грядущего катаклизма, конца мира. Ему предшествует установление социальной справедливости, возвращения земли аборигенам.

ригенам, но завершится все это неизбежной катастрофой и спасением «верных». Таков смысл мифа о Джинимине, созданного в XX в. Подобно раннехристианским хилиастическим учениям, культ Джинимина связан с верой в осуществление идеала справедливости еще до конца мира.

Некоторые исследователи усматривают в культе Джинимина и в других социально-религиозных движениях аборигенов элементы «социальной революции» [149]. Бесспорно, эти движения озаменовали собой важнейшие сдвиги в мировоззрении аборигенов. Одним из существенных аспектов их является стремление к социальному, расовому и этническому равенству. Многие участники синкретических миллениаристских культов сделали поистине революционный шаг, уравнивая в доступе к обрядам, мифам, эмблемам одного племени представителей других племен и тем самым обеспечив широчайшее распространение этих культов.

Как неоднократно отмечалось в этнографической и историко-социологической литературе, новые религиозные движения среди населения, находящегося в колониальной зависимости, на определенном этапе его национального развития выполняют весьма важную функцию: преодолевая локальный сепаратизм и мобилизуя людей на борьбу против юридически и экономически господствующей элиты, эти движения создают почву для последующего утверждения более совершенных и прогрессивных форм выражения протеста, для возникновения политического национально-освободительного движения и одновременно для постепенной этнической интеграции.

В годы, непосредственно предшествовавшие второй мировой войне, в Австралии появились первые политические организации, ставившие своей целью борьбу за предоставление аборигенам гражданского полноправия, за кардинальное улучшение их материального положения. Вначале такие организации были очень немногочисленны и действовали, как правило, под эгидой прогрессивно настроенных англоавстралийцев. В послевоенные годы ряды аборигенов, включившихся в национально-политическое движение, значительно выросли. Появились крупные организации, состоящие в основном или даже исключительно из аборигенов. В то же время существенно увеличилось и число союзников аборигенов среди «белого» населения страны [34, с. 45—78].

Национально-политическое движение аборигенов является во многом отражением происходящих в их среде демографических и этнических процессов, но оно, в свою очередь, оказывает и немалое влияние на их современное этническое развитие.

Вопреки мрачным прогнозам первой половины XX столетия, предвещавшим скорое исчезновение коренных австралийцев с лица земли, они не вымерли, более того, в послевоенный период их число стало увеличиваться. В 1921 г. численность аборигенов составляла 60 479 человек, в 1947 г.— 73 817, в 1961 г.— 79 253, в 1966 г.— 79 620, в 1971 г.— 115 953 человек [121, с. 4]. Причем если до 50-х годов росла только численность метисов, то в 50-е годы увеличивалось и число «чистокровных» аборигенов [121, с. 4]. В 70-е годы средний годовой прирост среди аборигенов составил 3,27%, в то время как по стране в целом — 1,34% [56, с. 4].

Во время второй мировой войны и в первые послевоенные годы произошли некоторые сдвиги в политике правительства в отношении аборигенов. Были приняты определенные меры для улучшения материальных условий их жизни. Они получили медицинскую помощь, в которой так нуждались.

В начале 50-х годов правительство выработало в отношении аборигенов новый политический курс, получивший название «политики ассимиляции». Конечной его целью было предоставление аборигенам полного гражданского равноправия, на чем настаивала значительная часть австралийского общества. Предполагалось, однако, что это должно происходить постепенно в течение жизни нескольких поколений, по мере того как аборигены будут все более полно усваивать культуру и образ жизни «белых» австралийцев.

Эта политика вызвала протесты как включившихся в политическую борьбу аборигенов, так и многих сочувствующих им англоавстралийцев. В противовес «ассимиляции» ими была выдвинута идея «интеграции», под которой понималось добровольное включение общин аборигенов в австралийское общество, право аборигенов свободно решать, какой образ жизни им вести, право жить в национальных сообществах, обладающих местным самоуправлением, и воспринимать достижения европейской культуры, сохраняя все наиболее ценное в своей самобытной культуре. Однако в тот период еще не было объективных условий для воплощения идеи

«интеграции». Такие условия стали складываться лишь в 70-е годы. Тем не менее эта идея, сформулированная как оппозиционная политическая программа, сыграла положительную роль, постепенно воздействуя на сознание широких слоев австралийского населения в целом и коренных австралийцев в частности, а также способствуя поэтапному видоизменению государственной «политики ассимиляции», а потом и отказу от нее. Одним из видных сторонников «интеграции» был крупнейший австралийский этнограф Т. Штрелов.

На конференции, состоявшейся в Аделаиде в 1958 г., ряд действовавших в различных местах страны организаций по борьбе за права аборигенов объединился в Федеральный совет развития аборигенов. В 1964 г. в задачи этой организации была включена также защита интересов островитян Торресова пролива, и она стала называться Федеральным советом развития аборигенов и островитян Торресова пролива. Совет сыграл решающую роль в политической кампании, предшествовавшей референдуму 1967 г. Из существовавших в Австралии «белых» организаций наиболее весомую поддержку аборигенам оказали в тот период прогрессивные профсоюзы.

К началу 60-х годов требование исключить из конституции государства дискриминационные статьи 51 и 127 приобрело столько сторонников, что правительство уже не могло не считаться с ним. 27 мая 1967 г. после долгих переговоров между центральным правительством и правительствами штатов был проведен общеавстралийский референдум, во время которого 92% австралийцев высказались за ликвидацию статей конституции, ставивших аборигенов в неравноправное положение. В этом референдуме австралийцы проявили наибольшее единодушие за всю историю референдумов, проходивших в стране. В результате аборигены получили равные с «белыми» австралийцами права и стали, так же как и все остальное население страны, подчиняться законам, исходящим от центрального правительства, которое объявило, что берет на себя всю ответственность за судьбу аборигенов. При федеральном правительстве было учреждено новое ведомство — Комитет по делам аборигенов, позже переименованный в Департамент по делам аборигенов, а также назначен министр по делам аборигенов.

После референдума 1967 г. произошли кардинальные сдвиги в самосознании большинства аборигенов. Изме-

нилось направление их этнического развития, а также цели их национально-освободительного движения.

В конце 50-х — начале 60-х годов многие австралийские этнографы были убеждены, что ассимиляция — единственно возможный вариант этнических процессов среди аборигенов [57; 76, с. 444]. И действительно, в 40—50-е годы и в начале 60-х годов обнаруживались признаки культурной ассимиляции определенной их части. Многим аборигенам, как в городах, так и в резервациях, европейский стиль жизни, материальные блага, удобства и развлечения представлялись тогда чрезвычайно привлекательными и желанными.

Однако ассимиляция легче и быстрее проходит там, где она не является государственной политикой; там же, где ассимиляция проводится «сверху», она обычно вызывает сильное противодействие, принимающее форму различных национальных движений. Так произошло и в Австралии.

С конца 60-х и особенно в начале 70-х годов в среде аборигенов стала происходить переоценка ценностей. В настоящее время многочисленные их группы стремятся уже к сохранению или возрождению культуры (в первую очередь духовных идеалов) своих предков. Это стремление нашло выражение в активном политическом движении, которое в 70-е годы чаще всего обозначалось английским словом «identity», а в последнее время — «self-determination». И то и другое, по-видимому, правильнее всего перевести как «национальное самоопределение». Их политические организации во многом по-разному формулируют задачи этого движения, и в разных местах расселения аборигенов оно имеет существенные особенности. Сейчас еще преждевременно говорить о складывании какой-либо целостной этнической общности коренных австралийцев. Но многие их группы сближает сознание общности интересов и задач: стремление жить самоуправляющимися общинами и заставить окружающее «белое» большинство признать их традиционную культуру — коллективизм, священную тотемическую обрядность, искусство и, что самое главное, сильнейшую привязанность людей к земле предков.

До европейской колонизации основой всей культуры аборигенов была наряду с прочными личными связями между людьми чрезвычайно тесная связь их коллективов с землей и природным окружением в целом. Земля для аборигенов была не просто единственным средством

к существованию, потеря земли — не просто потерей экономической. Не только религия, роль которой в жизни аборигенов, как известно, была огромной, но и весь духовный мир людей, входивших в локальные сообщества, был неразрывно связан с определенной территорией, на которой жили и они, и многие поколения их предков и где должны были жить их потомки. Духовное единство с территорией, находившее наиболее концентрированное выражение в священных тотемических обрядах, было условием эмоционального равновесия людей, давало им внутренние силы, которые помогали преодолевать бедствия и несчастья [77, с. 518]. И не случайно движение за национальное самоопределение современных аборигенов теснейшим образом сливается с борьбой за получение юридических прав на их исконные земли, а в северной и центральной частях Австралии — с так называемым процессом децентрализации.

Если в 40-е, 50-е и в начале 60-х годов многие жившие в резервациях аборигены добровольно шли в европейские поселения, привлеченные европейской пищей, вещами или просто движимые любопытством, то на рубеже 60—70-х годов начался обратный процесс: аборигены стали покидать европейские города и населенные пункты, а также поселения при миссиях, где концентрировались представители разных племен, и переселяться небольшими группами, основанными на традиционных родственных отношениях, на те земли, которые они считали своими, исконными.

Начало децентрализации положили аборигены из племени гуринды, живущие на севере Австралии. Племенной землей гуринды давно завладела крупная скотоводческая компания, а сами гуринды были вынуждены работать пастухами за ничтожную плату в скотоводческих хозяйствах, расположенных вдали от родных мест. В 1966—1967 гг. гуринды приняли участие в крупнейшей забастовке аборигенов, работавших на скотоводческих станциях. Видя, что наниматели не собираются удовлетворить требования забастовщиков, гуринды вместе с семьями покинули станции и отправились на свою племенную территорию, которую они называют Дагу Рагу. Шумная толпа возбужденных людей, нагруженных скудными пожитками и поочередно несущих маленьких детей, в сопровождении многочисленных собак мила за милей продвигалась по пустыне, поросшей низким кустарником. Некоторое время гуринды про-

жили во временном лагере на берегу р. Виктория, затем переселились в Дагу Рагу, где расположены священные тотемические центры их племени. Оттуда они направили федеральному правительству петицию, в которой просили отдать им в вечную собственность часть традиционной земли. Через несколько месяцев правительство ответило отказом. Однако гуринды не собирались покидать свою землю, они построили себе дома и организовали собственное хозяйство — огород и скотоводческую ферму. Один из руководителей гуринды, Пинчер Нумиари, сказал посетившей Дагу Рагу в 1970 г. Х. Миддлтон: «Земля наша, название ее наше, и никто никогда не сможет ее у нас отнять. „Сновидения“ на этом месте наши» [34, с. 85].

Выступление гуринды получило широкое освещение в прессе и встретило сочувствие широкой австралийской общественности. Примеру гуринды последовали представители других племен. Вскоре их требование — возвращение племенных земель и их юридическое закрепление за исконными владельцами — определило главное направление политической борьбы за права коренных австралийцев; и все политические организации аборигенов включили это требование в свои программы.

Удовлетворение этого требования в первую очередь отвечает интересам аборигенов, которые населяют северные и центральные области страны и не потеряли традиционных связей со своими племенными территориями. Однако и аборигены юга, давно утратившие связи с землей предков, принимают живейшее участие в борьбе за земельные права. Для значительного большинства аборигенов вопрос о том, будут ли они владеть землей, равносильен вопросу о том, будут ли они существовать в качестве самостоятельных этнических общностей.

Требования, выдвигаемые различными политическими организациями аборигенов, сводятся к следующему: предоставление юридических прав на те земли, которые в настоящее время фактически заняты аборигенами и которые до колонизации принадлежали их соплеменникам; предоставление прав на те земли, куда аборигены были вытеснены со своих исконных земель в период колонизации и где они жили долгое время в резервациях; наделение землей аборигенов, живущих в городах и желающих переселиться в сельскую местность; выплата денежной компенсации за безвозвратно утраченные племенные земли [96, с. 10—11].

События конца 60-х — начала 70-х годов продемонстрировали необходимость перемен в правительственной политике по отношению к аборигенам. Лейбористское правительство, пришедшее к власти в 1972 г., полностью отказалось от «политики ассимиляции» и объявило, что намерено помочь сообществам аборигенов стать независимыми и самоуправляющимися, ликвидировать политическую, социальную и экономическую дискриминацию аборигенов, способствовать развитию их собственной культуры. Наряду с другими мерами по улучшению положения коренных австралийцев было запланировано предоставление земельных прав аборигенам Северной Территории, которая в тот период непосредственно управлялась федеральным правительством. Была создана специальная комиссия, включавшая видных этнографов и юристов. После тщательных исследований она выработала конкретные рекомендации, которые были положены в основу проекта соответствующего законодательства. Однако лейбористское правительство пало, не успев принять подготовленный им законопроект о предоставлении аборигенам прав на землю. Сменившее его правительство либерально-аграрной коалиции выработало другой, менее благоприятный для аборигенов законопроект, который был одобрен парламентом в 1976 г. Это — Акт о земельных правах аборигенов Северной Территории, в соответствии с которым земли резерваций Северной Территории, находившиеся под контролем государства, перешли в распоряжение аборигенов на правах фригольда*. Площадь этих земель составляет 256 680 кв. км, т. е. около одной пятой Северной Территории.

Все эти земли были разделены на восемь владений. Каждое из них поступило в коллективное пользование тех групп аборигенов, которые по традиционным нормам имели право занимать и использовать данную территорию. Наибольшие преимущества были предоставлены

* Фригольд — букв. «свободное держание». По австралийским законам вся земля формально находится в собственности государства, а частным лицам или отдельным группам и организациям предоставляется в пользование на тех или иных условиях. Фригольд — неотчуждаемое и наследуемое без каких-либо ограничений право пользования землей на самых льготных условиях. Фактически это право собственности. Фригольдер — полный хозяин на своей земле, он может продать ее, заложить, сдать в аренду. Однако он не распоряжается ее минеральными ресурсами; вопросы об их разработке и использовании решает только государство.

лицам, названным в акте «традиционными собственниками» и являвшимся членами тех родов, которые в соответствии с существовавшей в прошлом традицией были хранителями тотемических центров — религиозных святилищ, расположенных в пределах каждого из восьми владений (подробнее см. [13; 129]). Для управления землями, перешедшими во владение аборигенов, были созданы выборные органы — земельные советы аборигенов.

Актом 1976 г. аборигенам предоставлено право налагать вето на исследование и разработку минеральных богатств на их территориях. Однако правительство вправе пренебречь вето аборигенов «в интересах всей нации» при согласии обеих палат парламента.

При промышленной разработке природных ресурсов на земле аборигенов последние получают определенную долю прибыли, размер которой устанавливается в ходе переговоров между «традиционными собственниками», чьи интересы представляет один из земельных советов, и предпринимателями.

В акте предусматривается также удовлетворение претензий аборигенов на отдельные участки неиспользуемой и находящейся в распоряжении государства земли в Северной Территории. Претензии могут предъявлять представителям федеральных властей земельные советы от имени аборигенов, являющихся «традиционными собственниками» этих участков. По приблизительным подсчетам, таким путем земельные владения аборигенов могут значительно возрасти и составить около 42% площади Северной Территории [172, с. 1].

Федеральное правительство рекомендовало правительствам штатов подготовить и принять законодательства, аналогичные Акту о земельных правах аборигенов Северной Территории. В 1982 г. в Южной Австралии был издан Акт о земельных правах питьяндьяра (крупной этнической группы аборигенов), в соответствии с которым они получили право коллективного владения землей, составляющей 102 тыс. кв. км. Для управления этой территорией был создан земельный совет питьяндьяра. В 1984 г. в Южной Австралии в распоряжение аборигенов поступило еще 76 тыс. кв. км [100, с. 60]. В 1983 г. права на небольшие участки земли (в общей сложности 4300 га) получили некоторые группы аборигенов Нового Южного Уэльса (подробнее см. [13, с. 41—43]).

С 1977 по 1985 г. благодаря в первую очередь удовлетворению претензий на землю, которая находилась под контролем государства, владения аборигенов, составляющих около четверти населения Северной Территории, возросли с 18 до 29% ее площади [206, 06—07.04.1985].

Существует и еще одна возможность расширения земельных владений аборигенов: в 1974 г. был создан специальный правительственный фонд, он покупает для аборигенов те их традиционные земли, которые оказались во владении частных лиц.

Некоторые участки земли в различных штатах предоставлены аборигенам на правах аренды. Кроме того, еще имеются, главным образом в Квинсленде и Западной Австралии, населенные аборигенами территории, сохраняющие статус резерваций. Они находятся под контролем христианских миссий или администраций штатов, но в них также учреждены выборные органы самоуправления аборигенов — земельные советы.

В целом, по данным, опубликованным в 1985 г., аборигены, составляющие 1,2% населения Австралии, занимают на правах фригольда, аренды или в качестве резерваций 11,71% ее территории [197, 1984—1985, т. 33, № 4, с. 4—5]. Эта цифра кажется внушительной, но не следует забывать, что значительная часть этих земель — пустыни и полупустыни центральной, западной и южной областей Австралии, а также северный и северо-восточный районы с тропическим климатом, неблагоприятным для обитания человека. Во многих этих местах земли малопригодны для земледелия и скотоводства, хотя они чрезвычайно богаты полезными ископаемыми. Но для аборигенов в большинстве случаев это не благо, а несчастье. Промышленная разработка полезных ископаемых (урана, нефти, бокситов и т. п.) пагубно отражается на здоровье людей, живущих вблизи горнодобывающих предприятий, на природной среде, она связана с разрушением или осквернением религиозных святынь, к чему аборигены теперь, в условиях движения за национальное самоопределение, относятся очень болезненно. Интересы аборигенов вступают в непримиримое противоречие с интересами капиталистической экономики Австралии, интересами могущественных международных горнодобывающих компаний. И в этом причина того, что аборигены далеко не всегда могут полностью реализовать права, предоставленные им земельными законодательствами, и в ряде районов ощу-

шают реальную угрозу своим достижениям в борьбе за землю [13, с. 39—41, 45].

Тем не менее значение этих достижений трудно переоценить, так как на землях, находящихся в распоряжении аборигенов, складываются, как будет показано ниже, наиболее благоприятные условия для решения труднейших социально-экономических проблем, стоящих перед ними, а также и для их самобытного национального развития.

Чтобы яснее понять специфику этого развития, необходимо охарактеризовать ту этническую ситуацию, которая существовала в традиционных условиях. Ведь аборигены, как было сказано выше, стремятся строить свою жизнь в значительной мере на фундаменте древнего культурного наследия.

Обычно считается, что у австралийцев и других народов, сохранявших до сравнительно недавнего времени первобытный уклад жизни, главными носителями этнических свойств являлись племя и более крупная общность — группа родственных племен.

Австралийское племя было довольно аморфной, рыхлой совокупностью общин. Местами, особенно в пустынях Северной Территории, в Западной и Южной Австралии, где сами условия жизни способствовали атомизации общества, а также на севере Австралии, племенные общности были настолько неопределенными, что некоторые исследователи вообще сомневались в том, что здесь существовали племена [181]. Границы языка и племени не всегда совпадали. Н. Тиндейл, который рассматривает племя как наиболее крупную общность, известную австралийцам, полагает, что полного совпадения границ языка и племени вообще не было [177, с. 30—32]. Нередко языки охватывали обширные ареалы, населенные различными племенами, к тому же границы между языками были нечетки, размыты, языки как бы постепенно переходили один в другой. Это явление называют первобытной лингвистической непрерывностью. В этих случаях языки соотносятся либо с более крупными, чем племя, общностями — группами племен, либо с культурными ареалами — предтечами историко-этнографических областей. Вместе с тем представители одного племени нередко говорили на разных языках, хотя внутри племени и существовал язык преимущественного общения, понятный всем его членам. Следовательно, можно говорить лишь об относительной соотне-

сенности племени и языка — одного из важнейших этнообразующих факторов.

Консолидируясь, общины образуют некую стоящую над ними общность, которую мы и называем первобытным племенем. Все, что отражает это единство, может первоначально ограничиваться лишь представлением людей о принадлежности к нему, племенным самосознанием. А признак последнего — самоназвание племени. И здесь также наблюдаются явления, типичные для ранней стадии развития племени как общественного института, для стадии его формирования. Самоназваниями иногда являются просто слова «люди», «настоящие люди», «мы, люди» (например, курнаи, тиви, нариньери), в чем проявляется лишь противопоставление своей общности чужим, иным и потенциально враждебным («мы» и «они»). Иногда племя было известно под именем, связанным с каким-либо характерным признаком местности, на которой оно расселялось. Нередко такой географический признак (мыс, гора, водоем и т. д.) был своего рода ядром территории данного племени, центром тяготения (особенно если племя не имело четко определенных географических границ) и приобретал, таким образом, этностабилизирующее значение. Наконец, племя могло вообще не иметь единого наименования, и отдельные общины выступали под собственными названиями.

В процессе производства племя как целое функционировало лишь во время коллективных загонных охот, а это случалось нечасто: аборигены предпочитали охотиться небольшими группами, состоявшими из членов одной общины или семьи, либо в одиночку. В обществах, живущих в условиях присваивающего хозяйства, почти все основные экономические функции сосредоточены в общине. Для этого уровня развития типичен общинный, точнее, первобытнообщинный способ производства. Сложнее обстоит дело с проблемой собственности на землю. Субъективное или правовое выражение собственности, как известно, далеко не всегда совпадает с реальными экономическими отношениями. Но именно объективные отношения собственности и составляют экономическое ее содержание. В первобытном обществе субъективные, или нормативные, отношения собственности в зависимости от меняющихся конкретных условий складывались различно. Объективно-экономически в качестве субъекта собственности на землю выступала прежде всего община в полном своем составе (а не

только представители локализованного рода, как иногда полагают). В то же время собственником всех общинных территорий, расположенных на земле племени, являлось само племя. Первобытное племя — это совокупность общин, следовательно, совокупность общинных территорий. Чем архаичнее племя, чем слабее социальные узы, которые связывают составляющие его общины, тем менее отчетливо оформлена собственность на землю племени как целого. Но по мере упрочения социальных связей внутри племени оно все явственнее выступает в качестве собственника племенной территории — и объективно-экономически, и нормативно. Этот процесс может иметь и противоположное направление: с ростом населения и по мере расселения от племени отпочковываются отдельные общины, первоначально между ними еще сохраняются социальные и экономические связи, но со временем эти связи затухают. Так или иначе, в развитии первобытного племени существует период, когда собственность на землю имеет как бы иерархический характер.

Территориальность, связь общины и племени с землей, экономически ими осваиваемой, — одна из основ социально-экономической структуры первобытного общества, а коллективная собственность на землю — важнейшая, ведущая форма собственности в этом обществе. Все это делает собственность на землю наряду с языком и самосознанием одним из главнейших этнообразующих факторов.

Племя на ранних стадиях своего развития, характерного для Австралии, еще не выступало в качестве политически организованного единства. Составляющие племя общины являлись автономными, самоуправляющимися ячейками. Однако уже здесь прослеживались первые ростки племенной власти. Отдельные австралийские общины эпизодически выдвигали из своей среды талантливых и авторитетных руководителей, влияние которых распространялось порою на другие общины племени. Такие лидеры по своим функциям в какой-то мере приближались к стадильно более поздним племенным вождям.

Первобытное племя являлось в какой-то мере идеологической и культурной общностью. Однако уже в эту эпоху многие явления культуры распространялись далеко за пределы племенных границ; это засвидетельствовано этнографией. Пути обмена, по которым переда-

вались от племени к племени всевозможные изделия, а также верования и мифы, обычаи и обряды, покрывали густой сетью всю Австралию.

Члены племени были объединены определенным кругом религиозных культов и мифов и связывали свою «священную историю» с одними и теми же мифическими существами. Некоторые обряды требовали присутствия всех членов племени и считались необходимыми для благополучия всего племени. Мифы и обряды соседних племен, иные по содержанию, были, однако, часто посвящены тем же самым существам.

Когда мы говорим о культуре как этнообразующем факторе, речь должна идти не только о сумме отдельных культурных явлений, но и об их своеобразном, неповторимом, свойственном лишь данному этносу сочетании.

Итак, на сравнительно ранних уровнях общественного развития, как, например, у аборигенов Австралии, племя уже представляло собой некую суперструктуру, правда еще слабо выраженную, но все же обладавшую рядом присущих ей признаков. Общая территория, границы или ядро которой хорошо известны и самому племени, и его соседям, взаимопонятный язык, более или менее отчетливое культурное своеобразие, племенное самосознание, нередко самоназвание, наконец, преимущественная эндогамия — вот что конституировало племя как этническую общность на этой ранней стадии его становления. Племя у австралийцев являлось формирующимся этносоциальным организмом. Оно как бы возвышалось над совокупностью составлявших его общин хотя бы потому, что информационные связи внутри этой совокупности в целом были интенсивнее, чем за ее пределами (ср. [53]).

Помимо племен в Австралии существовали и более крупные общности, которым также были свойственны определенные этнические признаки. Некоторые из них состояли из нескольких племен, не связанных организационно, но обладавших языковой и культурной близостью, осознаваемой их членами. Такими общностями являлись, например, группы племен северо-западной части Арнемленда (маунг, гунвинггу, йивадья и некоторых других), центральной части п-ова Кейп-Йорк (викмункан, викатинда, вик-калкан и др.) и его северной оконечности (юпангати, тьонганди, кандью). А. Хауит выделил в юго-восточных областях Австралии несколь-

ко подобных групп родственных в языковом и культурном отношении племен (он называет эти группы нациями). Среди них — племена северной части Нового Южного Уэльса (камиларон, воларон, юалайн) и юго-восточной части Викторнии (курнаи, нгариго, тедора, муринг). Любопытно, что курнаи самих себя звали «люди», своих соседей (нгариго, тедора и муринг) — «брадьерак», т. е. «сердитые люди», а представителей племен западной части Викторнии, которые сильно отличались от курнаи языком и культурными традициями, — «турунг», т. е. «тигровые змеи» [118, с. 41].

А. Элькин обозначает группы родственных австралийских племен термином «сообщества» (community), но при этом имеет в виду и такие группы племен, культурная близость которых выявляется исследователем, но не осознается самими аборигенами [106, с. 74]. Предложенный С. А. Арутюновым и Н. Н. Чебоксаровым термин «соплеменность» [15] не совсем точен, потому что такие общности существовали и там, где племен, по-видимому, не было. Так, совокупность общин северо-восточной части Арнемленда не составляла единого племени или нескольких племен, но была тем не менее крупной этнической общностью, связанной языковой и культурной близостью, что и находило отражение в сознании самих аборигенов этой части полуострова и их соседей на западе. Аборигены северо-западных областей Арнемленда называли жителей северо-восточных областей полуострова «малаг» или «маларг» — «люди, у которых есть мала (роды)». А сами аборигены северо-восточной части Арнемленда обозначали совокупность своих диалектов словом «мивондж» [77, с. 62].

В некоторых случаях Р. и К. Берндт называют такие общности культурными блоками. Вероятно, их следовало бы называть этнокультурными блоками, чтобы подчеркнуть этим, что они характеризуются не только языковой и культурной близостью, но и в известной мере этническим самосознанием [12].

По-видимому, этнокультурные блоки были распространены довольно широко. Объяснить их существование можно процессами двоякого рода. Часть их, судя по всему, являлась наследием тех отдаленных времен, когда происходило заселение Австралии; по своему происхождению она восходит к древним племенам, постепенно расселившимся и утратившим внутреннюю целостность, но сохранившим культурную и языковую

близость. Другая их часть могла образоваться из племен, не связанных общим происхождением, но на протяжении длительного времени обитавших на смежных территориях и постоянно соприкасающихся друг с другом, что, в свою очередь, привело к сближению их языков и культур. А это осознается представителями этих племен как принадлежность к некоему культурному и языковому единству. В любом случае этнокультурные блоки потенциально были основой формирования историко-этнографических областей. Но исследование этой проблемы не входит в нашу задачу.

На том этапе, на котором европейцы застали аборигенов, сознание принадлежности к тому или иному этнокультурному блоку не играло почти никакой роли в повседневной жизни аборигенов — оно обнаруживалось в их поведении, в отношении к другим людям лишь в тех случаях, когда они вступали в общение с представителями наиболее отдаленных племен. Сознание принадлежности к племени выступало на первый план чаще. Однако главную роль в жизни аборигена играло сознание принадлежности к общине.

А. Хаут пишет, что в ответ на вопросы «кто ты?», «кто твои люди?» абориген обычно называет свой клан (так Хаут обозначает общины в племенах с патрилинейной филиацией), и только из дальнейших расспросов удается выяснить его племенную принадлежность [118, с. XII]. По словам К. Харта и А. Пиллинга, абориген из племени тиви вспоминает о том, что он тиви, лишь тогда, когда ему приходится вступать в контакты с европейцами, индонезийцами или материковыми аборигенами. В обычных условиях тиви думает «лишь о трех сотнях квадратных миль общинной территории как о своей родине и лишь о тех, кто живет на этой земле, как о своих людях» [115, с. 11]. Встречая на территории своей общины гостей с другого острова или из другой местности того же острова, тиви сразу же определяет, кто они — малауила, рангуила или тиклауила (названия общин тиви). Даже те тиви, которые живут на материке среди «белых» и аборигенов-иноплеменников, продолжают придавать первостепенное значение общинной идентификации [115, с. 12].

Согласно Р. Берндту, в традиционных условиях самоопределение аборигена как члена общины имеет несравненно большее значение, чем его самоопределение как члена племени, и лишь общины обладают таким

самосознанием, которое постоянно и активно проявляется в поведении людей [74, с. 3].

В районе Кимберли соседние общины, говорившие на взаимопонятных языках, называли друг друга «дьянду», а отдаленные группы, отличавшиеся от них в языковом и культурном отношении, — «нган». И хотя последние тоже признавались людьми, они рассматривались как существа более низкого порядка, которым присущи всевозможные пороки и опасные свойства — вероломство, каннибализм, половые аномалии и т. п. И чем дальше обитала группа, тем более отрицательные качества приписывались ее членам, а относительно тех, о которых имелись только смутные сведения, полученные из вторых рук, вообще выражались сомнения, являются ли они бини, т. е. человеческими существами [122, с. 41]. То же самое было характерно и для других областей Австралии [134, с. 43]. Таким образом, центром социально-культурного континуума, отдаленные пространства которого постепенно «размывались» и исчезали, было не племя в целом, а отдельная община. Социальная и культурная перспектива отдельного человека была узкогрупповой; вершиной, с которой он обозревал мир, была его община.

По словам Р. Берндта, быть аборигеном — значит взаимодействовать с другими людьми, которые имеют определенные обязанности по отношению к нему и несут определенную ответственность за него, как и он за них [74, с. 4]. А это прежде всего члены его общины. Большую часть жизни абориген проводил на земле своей общины, в кругу людей, с которыми он был связан особенно тесными узами родства и взаимопомощи, совместно с которыми делил повседневный труд. Естественно, что у людей одной общины вырабатывалось сознание взаимной близости, единства и одновременно чувство отчужденности по отношению к представителям чужих общин.

Благодаря преобладанию внутриобщинных контактов над межобщинными в общине своеобразно сочетались элементы общеплеменной культуры, формировались свои особенности в культурных традициях, а иногда и в языке. Даже незначительным отличиям в культуре и языке соседей общинное самосознание придавало значение этнодифференцирующих признаков. Аборигены различных частей Австралии считали, что в каждой общине свой «язык», и нередко названия об-

щин восходили к названиям их «языков». В некоторых случаях этнографы и лингвисты действительно фиксировали диалектные различия между общинами, жившими по соседству. Так, значительно отличались своими диалектами соседние общины северо-восточных областей Арнемленда и пустынных областей западной части Австралии. Диалектные различия между отдельными общинами одного племени были свойственны даже некоторым племенам юго-восточной части Австралии, которые характеризовались сравнительно высокой степенью консолидации и межобщинных связей. А. Хаунт пишет, что из пяти кланов (общин) курнаи три обладали диалектами, непонятными для представителей других кланов [118, с. 73—74].

Вместе с тем во многих случаях специалисты не считают возможным говорить о диалектных различиях, даже когда сами аборигены настаивают на существовании разных «языков». Как неоднократно отмечалось в литературе, аборигены очень чувствительны к тонкостям и оттенкам речи, к говорам, и, по-видимому, они придают значение таким особенностям в употреблении слов, в произношении и интонации, которые могут оставаться не замеченными европейцами.

По словам аборигена Джимми Баркера, в его племени мурувари (Новый Южный Уэльс) представители отдаленных общин говорили совершенно по-разному и даже говоры соседних общин различались настолько, что всякий мурувари мог легко определить, к какой группе принадлежит его собеседник [132, с. 27—29].

Общинам аборигенов Австралии были свойственны не только особые диалекты, говоры или просто своеобразие речи, но и известная самобытность в других отношениях. Это проявлялось главным образом в области духовной культуры, особенно в религиозно-обрядовой сфере. На взгляд европейца, различия в обрядовых комплексах соседних локальных групп состояли порою лишь в незначительных деталях, но для аборигенов они были весьма существенными. По свидетельству Р. и К. Берндт, очень близкие по содержанию мифы в соседних общинах рассказывались несколько по-разному, и различия эти были обусловлены местными традициями. То же относится и к другим видам фольклора. Во многих общинах наблюдались свои особенности в приемах изобразительного творчества, в символике. Кроме того, в общине вследствие ее относительно самодовлею-

шего существования складывались свой стиль взаимоотношений, особый психологический климат.

Вполне естественно поэтому, что австралийские общины, по свидетельству Н. Тиндейла, обычно имели собственные названия. Иногда эти названия происходили от названий местностей, где общины обитали, а иногда наименования соседних общин различались с помощью суффиксов, таких, например, как бара, бен, орн — все они в разных языках означают «люди» [179, с. 156]. По словам Дж. Баркера, в племени мурувари каждая община имела собственное название, причем в большинстве случаев для образования названий использовался суффикс гарн — «принадлежащий к», «родом из» [132, с. 27—28], характерный прием отождествления членов общины с их группой. Собственные названия имели и многие общины Квинсленда [131; 162, с. 81—82].

Р. Мэтьюс в работе, посвященной аборигенам Нового Южного Уэльса и Викторнии, пишет о некоторых характерных свойствах кланов; под кланами он понимал локальные тотемические группы, каждая из которых составляла ядро одной из общин. Каждый клан обладал особым диалектом, отличавшим его от других кланов племени, и каждый диалект назывался по-особому, в зависимости от того, как произносилось здесь слово «нет». Каждый клан имел свое название (от названия какого-либо животного или неодушевленного предмета). Более того, у участников обрядов в каждом клане была особая манера раскрашивать тела и делать прическу. Когда член клана умирал, его при погребении клали головой в ту сторону горизонта, где, по представлениям аборигенов, находился мийюр — страна, куда уходят души людей его клана. У каждого клана был свой мийюр [133, с. 84—91]. Эти свойства кланов — основы соответствующих общин — можно рассматривать в известном смысле как этнические признаки последних. Указанные особенности идентифицировались с отдельными кланами, а соответственно и с общинами.

Из всего сказанного следует, что австралийская община обладала рядом черт этносоциального организма. Общинное самосознание в значительной мере имело характер этнического. Причем оно являлось более четким и определенным, чем сравнительно аморфное племенное самосознание. Территориальность и относительная стабильность общины, выраженность ее экономических функций, самодовлеющий характер, позволяющий гово-

речь о первобытной общинной автаркии, наконец, тот далеко не случайный факт, что именно в общине начали формироваться институты общественной власти (лидеры, советы старейшин), — все это весьма способствовало тому, что община приобретала свойства этносоциальной общности. Существование общины в качестве носительницы этнических свойств исторически предшествовало существованию в этом качестве племени, ибо община как основная социальная общность первобытнообщинной формации предшествовала племени, и последнее формировалось на ее основе [11, ч. I, гл. I; 12; 23, с. 265—267].

Связи между общинами внутри племени были интенсивнее, чем связи между племенами, общины были преимущественно экзогамными и объединялись родственными отношениями с другими общинами своего племени, тогда как племена имели тенденцию к эндогамии. Однако в каждой общине имелось постоянное, устойчивое ядро, состоявшее из мужчин, родившихся в общине, и из женщин, которые с ранних лет вошли в общину мужа. Люди, составлявшие это ядро, и являлись хранителями общинных традиций в культуре и особенностей в диалекте, они-то и выступали главными носителями этнических свойств общины. За пределами этой группы община не имела четких этнических границ, но их не было и у племени. Стертость, размытость этнических границ была характерна одинаково и для общины, и для племени. В то же время у общины — прежде всего у устойчивого ядра общины — этнические признаки были выражены ярче, чем у племени.

Племенная организация аборигенов Австралии, находясь на стадии формирования, вследствие многообразных исторических, демографических, экологических факторов, в разных частях континента достигала разных уровней развития. Местами происходили и обратные процессы: уже сложившиеся племена в силу тех или иных причин утрачивали свою культурную и социальную целостность, «размывались». Между тем, что бы ни происходило с племенем, община всегда, в любых условиях оставалась основной социально-экономической общностью в структуре австралийского общества. И это делало ее как бы фокусом этнической специфики, ибо этнообразующие факторы социальной общности формируются на устойчивой, стабильной социальной почве. Значение и место австралийской общины как специфич-

чески первобытной этносоциальной общности может быть понято только в контексте концепции первобытной охотничье-собирательской общины как основной социально-экономической ячейки этого общества [23].

Не случайно именно в тех областях континента (северная и центральная часть Австралии, северо-восточные области Квинсленда), где в наибольшей степени сохранилась традиционная социальная структура, а наряду с нею и некоторые особенности культуры, преимущественно духовной, этнические процессы приняли наиболее своеобразный характер и нашли выражение в упоминавшемся выше процессе децентрализации. Образующиеся в ходе его новые общности, так называемые децентрализованные общины, или «внешние поселения», как и традиционные общины австралийских охотников и собирателей, строятся чаще всего на древних родовых связях и связях по бракам. Эти новые общины, как и традиционные, весьма немногочисленны по составу: от 20 до 200 человек, чаще всего — 30—50 человек [170; 194, 1983, № 11]. Члены этих общин стремятся селиться вблизи родовых тотемических святилищ своих предков и организовать свою жизнь так, чтобы как можно меньше зависеть от «центров», управляемых «белыми», и также — во многих случаях — чтобы ограничить общение с теми аборигенами, которые не входят в тесный круг их устоявшихся отношений родства и свойства. Как свидетельствуют этнографические наблюдения, которые проводились на севере Австралии в 70-е годы, когда децентрализация уже шла полным ходом, там отсутствовало сколько-нибудь крупное и отчетливо выраженное этническое единство, а существовало множество мелких «самоопределяющихся групп» [112, с. 115]. Эти группы стремились жить своими маленькими сплоченными коллективами и подчас весьма подозрительно относились к соседям [195, 1978, т. 3, № 7, с. 35, 37].

Если вспомнить о значении общины в традиционной жизни аборигенов, то можно понять, почему современное движение за «национальное самоопределение» и за самобытное развитие культурного наследия прошлого в указанных выше районах выливается в такую узколокальную и узкогрупповую форму. В традиционных условиях община и как социально-экономическая ячейка, и как общность, фокусирующая этническое самосознание людей, была более сплоченной и стабильной, чем племя. В условиях европейской колонизации она оказа-

лась значительно более жизнестойкой. Хотя многие аборигены сохраняют сознание племенной принадлежности и племенные связи, последние, в отличие от общинно-родовых связей, сравнительно мало проявляются в процессе образования новых этносоциальных структур.

Типичным примером децентрализации стало правительственное поселение Маннингрида, расположенное на северном побережье Арнемленда. С 1957 г. на его территории собирались аборигены из близлежащих мест. В 1969 г. здесь постоянно жило более 1 тыс. аборигенов. Они говорили на языках разных групп, но гордились тем, что их дети знали «баланда» — язык «белых». В 1970 г. аборигены начали покидать Маннингриду. В 1977 г. насчитывалось уже 18 децентрализованных, или «внешних поселений», в которых обитало примерно 750—800 человек. Сами аборигены называли следующие причины своего ухода из Маннингриды. Первая — «слишком много языков». В 60-х годах здесь жили представители восьми разных лингвистических групп. Аборигены привыкли к многоязычию, в традиционных условиях они нередко владели двумя и более языками, и все же лингвистическая ситуация в Маннингриде их, видимо, тяготила. На небольших стоянках лучше, считают они, там все говорят на одном языке. Вторая причина — «слишком много людей», а там, где множество людей постоянно живет в тесном общении, «слишком много неприятностей». Раньше аборигены собирались в большом количестве только для обрядов, но проводили вместе не более двух месяцев подряд. Третья причина — боязнь колдовства, которая в такой большой группе проявляется особенно остро. Смерть многих родственников аборигены Маннингриды объясняли колдовством. Четвертая причина — отсутствие привычной пищи. Люди, жившие в Маннингриде, постоянно ощущали недостаток в традиционной пище, богатой белковыми веществами и витаминами. Пятая причина — «слишком много культуры баланда», т. е. европейской, которая потеряла для значительной части аборигенов свою привлекательность.

Аборигены покидают крупные поселения, подобные Маннингриде, и потому, что в крупных поселениях их дети растут, не зная культуры своих предков. Англоавстралийцы — школьные учителя, администраторы и миссионеры для них — главные авторитеты. Влияние родителей и других старших родственников подорвано. Нередко подростки мечтают уехать в город. Но там их, плохо

образованных и не приспособленных к городской обстановке, зачастую ждет жалкое, нищенское существование и подстерегают такие опасности, как алкоголизм и наркомания. Во «внешних поселениях» семья имеет возможность прививать детям уважение к старшим, коллективистские нормы поведения, любовь к земле предков, знакомить их с древней мифологией и традиционными приемами художественного творчества. Здесь — в узком кругу людей, связанных тесными узами родства и дружбы, в естественном природном окружении — все эти традиционные ценности способны противостоять соблазнам городской жизни [170, с. 31].

Для жителей многих децентрализованных поселений характерно сознательное стремление к своего рода аскетизму: например, стандартным жилищам европейского типа они предпочитают менее благоустроенные и холодные временные постройки, отказываются от некоторых предметов фабричного производства, от алкоголя и карточных игр и т. п. В этих группах, как и в традиционных общинах, нередко ведущую роль играют мужчины старшего возраста. Под их руководством осуществляется возрождение традиционной обрядности: регулярное отправление тотемических культов, таких, как продуцирующие обряды (интичиума) или культы плодородия.

Восстановление общинной структуры служит действенным средством восстановления трудовой и социальной активности аборигенов. В крупных разноплеменных поселениях при миссиях или при так называемых правительственных станциях на территориях резерваций традиционное охотничье-собираческое хозяйство было невозможным. Попытки администрации организовать земледельческие или скотоводческие хозяйства часто не приводили к желаемым результатам. По-видимому, главным образом потому, что в условиях крупных поселений были утрачены привычные для аборигенов формы кооперации труда, отсутствовали столь необходимые для их трудовой деятельности небольшие производственные коллективы, основанные на родственных отношениях. Как правило, в таких поселениях аборигенам регулярно выдавались пищевые продукты и некоторые вещи, нужные в быту. Пайки эти были весьма скудными, но подчас аборигены довольствовались ими и проводили основную часть времени в праздности. Все организационные решения также принимались «белой»

администрацией, и аборигены отвыкали от всякой самостоятельности [96, с. 3].

Во внешних же поселениях создаются условия, способствующие тому, чтобы аборигены смогли с течением времени удовлетворять свои нужды собственными силами. Здесь у них также есть возможность самостоятельно решать все свои дела, распоряжаться своей судьбой и судьбой своих детей. «Самообеспечение и самоуправление» (self-management) — этот лозунг наряду с лозунгом «самоопределение» (self-determination) является в настоящее время самым популярным среди аборигенов; он усиленно пропагандируется их политическими, а также общественными организациями, поддерживается федеральным правительством и весьма точно отражает установки рядовых участников процесса децентрализации.

Хотя основные духовные идеалы этих людей устремлены в прошлое и они упорно стараются воспроизвести многие черты традиционных — в сущности, первобытных — социальных отношений, их движение отнюдь не утопическая попытка повернуть колесо истории вспять. Жители «внешних поселений» используют в своем быту многие достижения европейской культуры и стремятся овладеть современными методами хозяйствования, приспособив их к коллективистским формам организации труда. В большинстве своем аборигены хотят, чтобы их дети не только усваивали ценности древних племенных культур, но и получали полноценное европейское образование, изучали наряду с одним из традиционных языков английский язык, а также приобретали профессию, которая позволила бы им вносить весомый вклад в экономическое и культурное развитие своих общин. Аборигены хотят пользоваться услугами современных медицинских учреждений и иметь в своем распоряжении современные транспортные средства.

Опыт первых децентрализованных общин, изучающийся этнографами и чиновниками различных правительственных служб, показал перспективность таких начинаний, и федеральное правительство взяло курс на то, чтобы оказывать поддержку «внешним поселениям»: предоставлять им денежные субсидии; направлять квалифицированных экономистов и юристов, консультации которых помогут аборигенам правильно организовать их хозяйственную деятельность; помогать медикаментами и продовольствием и т. д. В 1976—1977 гг. была раз-

работана программа по развитию предпринимательства в общинах аборигенов [100, с. 42—43]. В соответствии с этой программой общинам предлагается разрабатывать собственные проекты различных предприятий, что позволит существенно улучшить материальные условия их членов и обеспечить людей работой. Проекты рассматриваются и корректируются специальными правительственными учреждениями, а затем субсидируются из фондов департамента по делам аборигенов. Создаются также специальные курсы, на которых аборигены, делегированные своими общинами, могут приобрести навыки и знания по ведению кооперативного хозяйства и совершению различных торговых операций.

Лишь некоторой части «внешних поселений» — преимущественно в плодородных, изобилующих дичью и растительной пищей районах — основную часть пищи дают охота, собирательство и рыболовство. Причем осуществляются эти виды деятельности уже не традиционными способами. Так, на охоту люди ездят на автомобилях, пользуются ружьями; рыбу ловят с моторных лодок. Покупают спиннинги и другие рыболовные снасти в магазинах. Некоторые жители «внешних поселений» иногда на время покидают их, чтобы заработать деньги на сезонных работах в крупных земледельческих или скотоводческих хозяйствах англоавстралийцев. Поэтому значительная доля этих денег становится достоянием всей общины.

В 70-х годах Б. Миган изучала поселения децентрализованных аборигенов из группы анбара, вернувшихся из Манингриды на свою племенную землю [33, с. 21—23]. Они охотились, занимались морским промыслом, собирали растительную пищу, но в их меню были и европейские продукты, которые анбара покупали в магазинах на деньги, выданные им в виде различных пособий, полученные за работу по найму или вырученные от продажи своих изделий. Их жизненный уровень стал выше, чем был в Манингриде. У людей появилось чувство удовлетворенности и уверенности, которое отсутствовало в Манингриде. После возвращения на свою землю их религиозная жизнь очень оживилась. Они возобновили продолжительные и сложные обряды Кунаппи. Углубились их религиозные, тотемические связи с землей, и это в значительной степени затронуло молодежь.

Преимущество анбара — богатая естественными ресурсами приморская территория. Децентрализованные

поселения в центральной части Австралии находятся в менее благоприятных условиях. Таковы, например, поселения, которые появились в 70-е годы к западу от Алис-Спрингса. Здесь аборигены занимаются садоводством и виноградарством, пчеловодством, разведением коз и верблюдов.

На северо-востоке Квинсленда, в областях Аурукан и Гэррабах, организуются преимущественно рыболовецкие и садоводческие хозяйства. В ряде областей Северной Территории жители децентрализованных общин занимаются отловом и последующим сбытом одичавших домашних животных, вырубкой и продажей ценных пород дерева, разведением лошадей и крупного рогатого скота на продажу и т. п. [194, 1983, № 11]. Некоторые группы специализируются на производстве предназначенных для туристов и коллекционеров-любителей предметов традиционной материальной культуры, некоторые — организуют своеобразные художественные мастерские, где в условиях, приближенных к традиционным, изготавливаются выдержанные в традиционном стиле произведения искусства, пользующиеся большим спросом как в Австралии, так и за ее пределами.

Во многих децентрализованных поселениях имеются свои медпункты, радиостанции, продовольственные склады и даже универсальные магазины, а также начальные школы, где преподавание ведется часто и на английском, и на одном из племенных языков. Жители поселений, в которых нет таких служб, пользуются ими в специально созданных «центрах» по обслуживанию «внешних поселений». Между «внешними поселениями» и такими «центрами» существует автомобильное, а иногда и авиационное сообщение [194, 1983, № 11].

К 1985 г. в Австралии насчитывалось около 400 «внешних поселений», которые регулярно получали правительственную помощь в различных формах [100, с. 30]. Самими аборигенами созданы организации, осуществляющие руководство децентрализацией и оказывающие разностороннюю поддержку участникам этого процесса. В центральной части Австралии это корпорация «Ингкерреке» («люди, работающие вместе»), учрежденная в начале 1984 г. на собрании делегатов от 30 «внешних поселений» [202, 29.05.1985]. Она оказывает материальную помощь вновь возникающим поселениям, действует в приобретении земли, строительстве жилищ и т. п.

Главная часть «внешних поселений», как уже говорилось, основана на территориях, с которыми их жители считают себя связанными традиционно. Но существует также определенное число «внешних поселений», состоящих из детрибализованных аборигенов, навсегда утративших земли своих предков. Следуя опыту так называемых традиционно ориентированных аборигенов, эти люди объединялись в хозяйственные коллективы и обращались к правительству с просьбой выделить им участок земли на территории резервации или купить его у частных владельцев за счет соответствующих фондов*.

Примером может служить община Юмбун на севере Квинсленда неподалеку от г. Кернза. Она насчитывает около 100 человек, часть из которых родилась в окрестностях этого города, происходит из племен йрамай и дирибал и говорит на традиционных языках. Еще несколько лет назад эти люди находились в совершенно бедственном положении, многие пьянствовали и очень мрачно смотрели на свое будущее. В начале 80-х годов члены их выборного совета совместно с чиновниками из комиссии по развитию аборигенов, существующей при департаменте по делам аборигенов, разработали проект создания скотоводческой фермы и плантации бананов на приобретенной для общины за счет специальных фондов на правах фригольда и на арендуемой земле. Для реализации проекта были выделены дотации. В начале 1986 г. община имела плантацию плодоносящих деревьев в 20 га и стадо из 50 голов рогатого скота. Пока прибыль этого хозяйства еще очень невелика и оно не в состоянии прокормить и обеспечить работой всех членов общины. Но люди уже имеют совсем иной психологический настрой и смотрят в будущее с надеждой, планируя дальнейшее расширение своего предприятия и рассчитывая, что через 5 лет их община станет полностью самообеспечивающейся [196, 1985—1986, т. 2, № 2, с. 4].

Одно из наиболее успешных хозяйственных начинаний аборигенов — скотоводческая ферма Уиллоура, созданная в Северной Территории в 250 км от Алис-Спрингса аборигенами племен ланда и валбири под руковод-

* Иногда именно такие поселения называются «внешними», а поселения, основанные на исконных племенных территориях, — «хотлендами» (от англ. слова «homeland» — букв. «земля дома»). Но такое терминологическое разграничение не является общепринятым.

ством Стумпи Мартина Йамбидымбы — члена комиссии по делам развития аборигенов. В 1983 г. это хозяйство располагало стадом в 6 тыс. голов крупного рогатого скота и пастбищами в 4885 кв. км. Земля была предоставлена общине федеральным правительством на правах фригольда. Прибыли от торговли скотом позволили жителям Уиллоуры купить находившийся в частном владении участок земли в районе Маунт-Баркли. Приобретенную землю аборигены предоставили группе своих соплеменников. Эта территория кормит общину из 70 человек [204, 21.07.1983].

Вместе с тем существует множество «внешних поселений», в которых дела идут не так хорошо, и аборигенам приходится сталкиваться с массой трудноразрешимых проблем на своем пути к самообеспечению.

Однако, несмотря на то что в таких поселениях порой царит бедность, условия жизни здесь все же гораздо лучше, чем в поселениях при миссиях и правительственных станциях, а тем более в скотоводческих поселках и поселениях на городских окраинах. Одно из свидетельств тому — состояние здоровья членов децентрализованных общин. Как показывают медицинские обследования, недуги, одолевающие аборигенов в крупных поселениях, — сердечнососудистые заболевания, гипертония, диабет, ожирение — во «внешних поселениях» встречаются значительно реже [170, с. 31]. Но главные завоевания жителей децентрализованных общин не поддаются никакому учету. Это — обретение вновь веры в свои силы и чувства собственного достоинства, многие годы подавлявшегося, восстановление того благоприятного психологического климата, который всегда господствовал там, где аборигены жили на своей земле сплоченными родственными коллективами. Австралийские этнографы видят в децентрализации самое значительное событие в истории коренного населения Австралии со времени начала колонизации страны и один из самых позитивных шагов, сделанных аборигенами, чтобы вернуть свою независимость [102; 112, с. 115; 137].

В децентрализованных общинах складывается весьма своеобразный стиль жизни, в котором тесно переплетены древние традиции и элементы европейской культуры и европейского образа жизни. В большинстве своем децентрализованные общины, в отличие от традиционных, оседлы. Но даже аборигены, которые, живя в поселениях, заняты земледельческим трудом, регулярно

совершают многодневные походы или поездки на охоту или за традиционной растительной пищей. Неотъемлемой частью жизни аборигенов является то, что в Австралии называют пришедшим из пиджин-инглиш словом «уокэбаут» (от англ. «to walk about» — «пойти походить, погулять»). Русское слово «путешествие», очевидно, наиболее близко, хотя далеко не точно передает это понятие. Уокэбаут стало одним из символов культуры коренных австралийцев, важнейшим компонентом «аборигенности». В традиционных условиях аборигены редко оставались на одном месте больше двух-трех месяцев. Их регулярные перекочевки были связаны не только с необходимостью искать пищу и материалы для орудий труда, но и с глубокой психологической потребностью в движении, перемене обстановки. По словам женщины из одного австралийского племени, «у туземцев устают глаза всегда смотреть на те же предметы и ноги устают ходить по тем же местам. И даже тела устают спать в одном становище. Туземцам необходимо увидеть другие места, ступить по другой земле» [29, с. 102].

Современные аборигены в значительной своей части сохранили эту потребность, и во «внешних поселениях» имеются наиболее благоприятные условия для ее удовлетворения. Здесь аборигены ни от кого не зависят — ни от миссионеров, ни от администраторов, ни от работодателей. Время от времени они покидают стационарные поселения, чтобы совершить уокэбаут — навестить живущих в другой местности родственников, принять участие в обрядах, проводящихся удаленной группой, чтобы просто отдохнуть от работы на лоне природы. Причем часто теперь эти путешествия совершаются не пешком, а в автомобилях.

Вообще автомобили, мотоциклы и велосипеды прочно вошли в быт многих децентрализованных общин, сплошь и рядом они используются именно в тех сферах деятельности, которые связаны с наиболее древними традициями. Так, порой, пишет один из исследователей «внешних поселений», можно видеть, как мужчины отправляются на охоту в собственных автомобилях, но, удалившись от поселения на расстояние выстрела, они, чтобы привлечь кенгуру, исполняют секретные священные обряды, сопряженные с представлением о Времени Сновидений, когда жил Человек-Кенгуру. Ведь традиционный образ жизни был создан, как полагают аборигены, великими предками и героями этой эпохи, и люди

должны следовать установленному ими порядку вещей, где охота и обряды одинаково важны.

Аборигены носят современную одежду, особенно часто джинсы и ковбойские шляпы, пользуются радио, а иногда и телевизионными приемниками, покупают инструменты для труда фабричного производства и т. д. Однако в организации семейных и брачных отношений во многих случаях они придерживаются традиционных правил, а нарушения наиболее строгих из них, как и прежде, влекут за собой острые конфликты. Вплоть до последних лет среди аборигенов старшего возраста иногда встречалось многоженство, и молодые вдовы порой повторно выходили замуж за пожилых мужчин, возглавлявших полигинные семьи [192, с. 22—23].

Решения, касающиеся жизни общины в целом или отдельных ее представителей, принимаются сообща после длительных и обстоятельных обсуждений. Так, на общинных советах рассматриваются вопросы о заключении брачных соглашений и вопросы о подписании контрактов на покупку или продажу скота [170, с. 31].

Все децентрализованные общины в большей или меньшей мере втянуты в систему товарно-денежных отношений. Но расходование денег, поступающих в распоряжение аборигенов, подчинено в основном тем же коллективистским традициям, которые регулировали распределение пищи и иных материальных ценностей в условиях присваивающей экономики.

Как правило, аборигены теперь с большим доверием относятся к европейской медицине и охотно прибегают к услугам врачей и медицинских сестер, получивших квалификацию в специальных учебных заведениях. В то же время многие старики применяют традиционные приемы лечебной магии, в действенность которых их пациенты безоговорочно верят. Поэтому «магическое лечение» знахаря нередко приводит к желаемым результатам, особенно когда ему приходится иметь дело с психосоматическими заболеваниями. Некоторые врачи-англоавстралийцы обращаются иногда к традиционным хилерам, чтобы последние положительно повлияли на психику больных аборигенов и тем самым ускорили и облегчили лечение [170, с. 31].

Сопоставление старых и новых явлений в жизни аборигенов из децентрализованных общин можно было бы продолжить. В большинстве своем они обнаруживают одну общую тенденцию: заимствования связаны

главным образом с материальной культурой, сохранение древних традиций — с культурой духовной, нормативной, культурой общения. Это не случайно. Традиционная духовная культура аборигенов оригинальна, содержательна, многообразна. Их система организации социальных отношений весьма сложна, отличается тщательно разработанными регламентациями, которым во многих случаях свойствен своеобразный и весьма глубокий психологизм. В сравнении с этими сферами материальная культура аборигенов бедна и однообразна. Она была прекрасно приспособлена к условиям жизни охотников и собирателей. Но в современном индустриальном обществе ей уже нет применения, предметы материальной культуры изготавливаются почти исключительно в качестве сувениров. Материальной культуре аборигенов в прошлом достаточно было служить надежным орудием выживания, борьбы с природой, в которой не существовало объективных условий для развития качественно более высокой — производящей — экономики. Поэтому творческая энергия коренных австралийцев на протяжении тысячелетий была направлена в первую очередь на развитие духовной культуры, культуры человеческого общения. Некоторые явления ее столь жизнестойки и ценности столь прочны, что они смогли не только уцелеть, но и укорениться, обрести новые функции в совершенно чуждом, а нередко откровенно враждебном мире.

Сказанное относится не только к децентрализованным общинам, но и в значительной мере ко многим из тех групп аборигенов, которые живут в близком соседстве с «белыми» австралийцами — в сельских поселках и на окраинах небольших городов. Часть этих аборигенов, особенно в Северной Территории, на северо-востоке Квинсленда, на севере Западной Австралии, имеет родственников и соплеменников в децентрализованных общинах, поддерживает с ними связи и время от времени посещает племенные земли своих предков. Эти связи укрепляются совместным участием в религиозно-обрядовой деятельности, которая в последние годы очень оживилась и за пределами «внешних поселений», а также иных мест обитания так называемых традиционно ориентированных аборигенов. Однако в современных условиях тотемические культы, сохраняя старые формы (церемониал, обрядовые песни и танцы, эмблемы и др.), приобрели новые функции. Основы для такой трансформации

функций традиционных культов были заложены еще миллениаристскими движениями.

В традиционных условиях роль религии была двойной: с одной стороны, она способствовала интеграции небольших религиозных общностей, в то же время отделяя их от других таких же общностей, с другой — объединяла полнопосвященных взрослых мужчин, хранителей догм, мифов и культа, отделяя их от всех непосвященных членов той же общности, чему содействовала строгая секретность наиболее священной части религиозного комплекса. В прошлом первичным носителем религиозной традиции было родовое ядро общины или тотемическая группа, объединяющая мужчин одного рода. Теперь их функции принимает на себя вся община или большая группа аборигенов — представителей разных общин. В новых условиях религия стала орудием объединения прежде разобщенных групп. На место прежней локальной структуры религии, основанной на местных культах, приходит новая, инфралोकальная, или региональная, структура. Этот процесс облегчается взаимосвязью и взаимопроникновением мифологических традиций, которые издавна объединяли отдаленные группы и племена. Но, нужно подчеркнуть, именно мифологических традиций, а не культов: взаимосвязь и взаимопроникновение последних — явление новое, вызванное современными условиями.

Одним из таких условий является вынужденный уход аборигенов с их древних земель, искусственное объединение представителей разных общин и племен в местах новых поселений и, как следствие этого, отрыв локальных культов от местной географии, с которой они всегда были тесно связаны. Возвращение аборигенов на традиционные племенные земли ведет к противоположной тенденции — восстановлению, казалось бы, навсегда утраченных связей культа с землей, к возрождению местных культов. Итак, наблюдаются две противоположные тенденции — разрушение древней локально-культовой структуры и ее частичное восстановление. В диалектическом сочетании этих двух тенденций — особенность современной религиозной ситуации в обществе аборигенов Австралии.

Как реализуется первая тенденция на северо-западе Австралии, в районе Кимберли? Здесь из многих культовых и мифологических традиций в качестве основы современной религиозной жизни были стихийно отоб-

раны только две. Именно они оказались наилучшим образом приспособленными к роли идеологического орудия интеграции новых, гетерогенных по своему происхождению социальных общностей, объединения всех аборигенов Кимберли в единую религиозную общность, создания большой, идеологически однородной общины верующих [123, с. 1—50]. Общинно-родовую и племенную гетерогенность новых общностей и связанные с нею разрушительные центробежные тенденции аборигены как бы стремятся компенсировать религиозно-культурной гомогенностью и проистекающим из нее чувством солидарности.

Согласно традиционным представлениям коренных австралийцев, физическое продолжение человеческого рода невозможно без своевременного обращения к обрядам, способствующим космической стабильности, сохранению на должном уровне естественных ресурсов и тем самым обеспечению людей средствами существования. Вовлечение аборигенов в товарно-денежную экономику, зависимость от благотворительности отделили ритуал от повседневного труда. Существование аборигенов теперь не зависит от священных обрядов и мифов о Времени Сновидений. Все это также меняет функциональную направленность религии, подрывая ее значение как способа существования в циклически меняющейся экологической среде и усиливая ее значение как способа существования в исторически меняющихся социально-экономических условиях.

Другая, не менее важная перемена в социальных функциях религии аборигенов Австралии состоит в следующем. В традиционном обществе социальный статус человека находился в зависимости от прохождения им последовательных стадий посвящения в эзотерические, с каждой стадией все более закрытые от непосвященных стороны обрядовой жизни и мифологии. Чем выше поднимался человек по ступеням посвящения, тем более высоким статусом он обладал. Социальная иерархия основывалась на монополизации священных знаний старшими полнопосвященными мужчинами. На них возлагалось руководство, они были главными участниками тотемических обрядов и обрядов плодородия, от которых, по мнению аборигенов, зависело само существование общества. На глубоких познаниях в сфере религии основывалось и религиозное лидерство. В прошлом равенство членов общины и тотемической группы состояло

лишь в том, что каждому из них была обеспечена равная возможность восхождения по социальной лестнице. Теперь, когда религия утрачивает функцию продолжения жизни в природе и обществе, падает ее значение и в поддержании системы социальных статусов. Иерархическая общественная структура разрушается, и на наших глазах создается новая религия, характеризующаясь большей открытостью и эгалитарностью. Те же качества характеризуют и само общество.

Одна из наиболее заметных черт этой новой религии — ее мобильность, как вертикальная (социальная), так и горизонтальная (пространственная). Э. Колиг описывает, как грузовики с людьми, сопровождаемые конвоем легковых автомобилей, принадлежащих аборигенам, покрывают сотни километров для того, чтобы их пассажиры смогли принять участие в каких-то важных обрядах или инициациях. Те же грузовики перевозят и предметы культа. И сотни людей участвуют сегодня в одном мероприятии, а завтра — в другом, в ином месте [123, с. 109—110]. Современная техника пришла на службу религии, которую еще недавно называли первобытной. Это еще более способствует стиранию в религиозной сфере этнических и социальных границ. Традиции этой мобильности заложены, впрочем, в далеком прошлом: элементы религиозного комплекса — верования, мифы, обряды, предметы культа — и прежде распространялись от группы к группе, от племени к племени путем обмена, подобно всякой иной индивидуальной и групповой собственности. Но все это происходило, конечно, не в тех масштабах, что ныне. Сегодня и размах, и темпы религиозной мобильности находятся на уровне XX в.

Подводя итоги исследованию перемен в современной религиозной ситуации у аборигенов Австралии, Э. Колиг отмечает, что состоят они главным образом в возрастании эгалитарности внутри религиозных групп, в преодолении местного партикуляризма и этноцентризма, в секуляризации культа по мере утраты им прежних функций утверждения космического порядка [123, с. 182]. К этому следует добавить еще одну важную функцию религии коренных австралийцев в современных условиях — она стала знаменем социального протеста и в этом качестве нашла поддержку в христианстве, точнее, в отдельных его элементах.

Австралийский феномен — один из вариантов вос-

приятия мировой религии, христианства, первобытным в недавнем прошлом обществом. По мысли С. А. Арутюнова, такое восприятие зависит, в частности, от того, насколько внешний импульс соответствует тенденциям внутреннего развития культуры. Развитие инноваций в культуре этноса начинается с селекции, отбора инноваций для последующего усвоения и переработки, в дальнейшем проходит несколько стадий и завершается структурной интеграцией — превращением инноваций в органическую часть этнической культурной традиции [14, с. 39, 40]. Факты показывают, что аборигены Австралии усвоили элементы христианства не бессистемно — они отобрали те из них, которые отвечают тенденциям их развития в современных условиях, соответствуют настроениям протеста, сопротивления европейскому доминированию, несут тот заряд революционности, который заключали в себе социальные движения еще первых веков христианства. Вот почему эти элементы так органично вписались в систему духовной культуры аборигенов.

Религия и мифология австралийцев обладают достаточной пластичностью, адаптивностью, способностью к усвоению нового, когда в этом возникает необходимость. Инициаторами нововведений нередко бывают творчески одаренные личности. Говоря о тотемизме на о-ве Грут-Айленд; П. Уорсли замечает, что один одаренный абориген может создать больше новых тотемических песен, чем все остальное племя. Среди них песни о вооруженных силах на острове во время второй мировой войны — песня об авиабазе и песня о гидропланах, — которые были включены в тотемический репертуар островитян. В рамках канона, завещанного мифологическими существами Времени Сновидений — основателями культуры, всегда находится место для инноваций. Так было, например, с мифами и обрядами племен Западной пустыни, воспринятыми и преобразованными аборигенами мардудьяра, включившими их в контекст своей местной религии и дополнившими миф новыми подробностями о деяниях героев мифологии, пришедших издали [180, с. 113; 92, с. 383—387].

Культура многих групп аборигенов, расселенных вдали от племенных земель, несмотря на близкое соседство англоавстралийцев, обнаруживает сходство с культурой традиционно ориентированных аборигенов не только в сфере религиозных верований и культов, но и в других

отношениях. Так, в сообществах аборигенов, живущих в сельских поселках или на окраинах небольших городов, продолжает существовать их исконный коллективизм, основанный на тесных личных связях, на узах родства. Правда, проявляет теперь он себя в заметно модифицированных формах. В поселениях аборигенов господствует совсем иное, чем в европейском мире, отношение к материальным ценностям, иные представления о жизненном успехе и личных удачах.

Значительная часть денежных средств, которые получают отдельные аборигены в качестве заработной платы или различных государственных пособий, расходуется на выполнение родственных обязательств, идет по традиционным каналам родственной взаимопомощи, поступает в распоряжение религиозных лидеров, которые употребляют эти деньги на организацию массовых и подчас весьма дорогостоящих церемоний. Крупные суммы денег, образующиеся из индивидуальных вкладов, переходят от группы к группе в процессе взаимодействия в религиозно-обрядовой деятельности. Например, деньгами платят за право одной группы исполнять обряды, принадлежащие по традиции другой группе и т. п. [192, с. 52—54].

Привязанность к сородичам, чувство долга перед родственниками, стремление участвовать в культовой жизни соплеменников и глубокая потребность в периодической смене обстановки очень часто у аборигенов оказываются куда сильнее стремления к материальному благополучию, благоустроенности быта, престижной службе и т. п. Так, абориген, которому представился случай принять участие в традиционном уокэбаут, посетить религиозное святилище на земле предков или просто погостить у далеко живущих родственников, может без сожалений бросить работу и особенно не беспокоиться о том, удастся ли ему потом снова найти регулярный заработок: если он останется без средств к существованию, друзья и родные будут содержать его до тех пор, пока не найдется какой-то выход из положения. Если у аборигена появляются деньги, на которые не может претендовать никто из его родственников, он быстро их тратит, покупая еду и различные вещи. Но этими вещами он нередко мало дорожит и, собравшись поехать надолго к родственникам из удаленной группы или переселиться в другое место, часть своего имущества выбрасывает, чтобы не обременять себя

лишним грузом. Многие аборигены сильно пристрастились к азартным играм и играют в расчете на крупные выигрыши. Если это случается, они покупают автомобили, которые потом используют для коллективных нужд, или устраивают многолюдные праздники с угощением. Небольшие выигрыши тратят на еду или какие-то мелкие покупки, а часто отдают их тем сородичам, у которых в данный момент мало или совсем нет денег [192, с. 33].

Многие поселения аборигенов — иногда даже на окраинах довольно крупных городов — вплоть до совсем недавнего времени состояли из импровизированных построек, сооруженных из чего придется — обломков автомобилей, деревянных ящиков, кусков листового железа, остатков развалившейся мебели. Более совершенные жилища — наскоро сделанные дощатые хибары или «дома» из гофрированного железа, которые зимой — холодильники, а летом — душегубки. Иногда аборигены живут во временных палаточных лагерях. Причем во многих случаях, как уже говорилось, жилища такого рода для них предпочтительнее стандартных домов европейского типа. Крыша над головой нужна им главным образом для того, чтобы под ней спать и прятаться от непогоды. Остальное время семьи проводят под открытым небом, постоянно общаясь между собой. Возможность такого открытого и тесного общения с многочисленными сородичами и друзьями привлекает аборигенов куда больше, чем электрическое освещение, водопровод, отопление, вентиляция и благоустроенная кухня. Кроме того, при частых переселениях и длительных путешествиях эти легкие временные постройки можно быстро разобрать и погрузить на машину или же просто бросить, с тем чтобы на новом месте возвести другие из аналогичных материалов.

Чтобы улучшить бытовые условия аборигенов, удовлетворив вместе с тем их потребность в жилищах, отвечающих коллективистскому духу и высокой мобильности, в 1972 г. была создана специальная организация, в состав которой вошли квалифицированные архитекторы и этнографы. После консультаций с аборигенами ей предстояло создать проекты соответствующих построек. Эта организация была одной из самых популярных у аборигенов, но по причинам политического и административного характера в 1978 г. она была ликвидирована, а ее функции переданы департаменту жи-

лищного хозяйства и строительства, который не располагает столь квалифицированными кадрами [192, с. 31]. Тем не менее разработано несколько проектов жилищ, которые соответствуют современным стандартным нормам и в то же время позволяют их обитателям отдыхать, готовить пищу и выполнять другие хозяйственные работы вне стен дома [56, с. 20—21]. Некоторые из этих проектов нашли воплощение в различных поселениях. Правительство выделяет средства на планирование и строительство домов для аборигенов, но в целом эта проблема еще далека от своего разрешения [196, 1985—1986, т. 2, № 2, с. 13].

Сохраняя коллективистские нормативные установки, а также некоторые верования и обряды, восходящие к племенным культам, жители сельских поселков и поселений на городских окраинах, в отличие от традиционно ориентированных аборигенов из децентрализованных общин и резерваций, во многих случаях утратили традиционную семейную организацию. Если в традиционных условиях главой семьи всегда был мужчина и все женщины, за редким исключением, были замужем, то теперь в группах детрибализованных аборигенов в городах и сельских поселках главенство в семье перешло к женщинам, и существует немалое число неженатых мужчин, а также незамужних женщин, которые имеют по нескольку детей [192, с. 21, 22]. Причины такой ситуации, по-видимому, связаны с высоким уровнем безработицы и распространением алкоголизма в этих сообществах, положение которых считается в Австралии наиболее тяжелым.

В последние годы и они активизировали усилия, направленные на преодоление двух упомянутых зол. В частности, используя коллективистские традиции и опираясь на правительственную помощь, некоторые представители этих групп также пытаются создавать небольшие предприятия на кооперативных началах: сельскохозяйственные фермы, строительные артели, продовольственные или универсальные магазины, предназначенные главным образом для удовлетворения нужд аборигенов, и т. п. [196, 1985—1986, т. 2, № 2, с. 10—12].

Широкую известность в Австралии и за ее пределами получило правительственное поселение аборигенов Папунья, расположенное в 200 км от Алис-Спрингса. Здесь обитатели домов с выбитыми стеклами и построек из ржавового листового железа — только недавно пере-

шедшие на оседлость представители племени пинтуби — создали художественную школу-мастерскую, где с помощью современных материалов и современной техники живописи воспроизводят древние мифологические сюжеты. Акриловыми красками на холсте или на массивных деревянных досках изображаются эмблемы и символы, которые раньше охрой или углем наносились на кору или камень. Отдельные экземпляры этих художественных изделий, которые не являются ни традиционными, ни европейскими, продаются за тысячи долларов в различных концах мира. Сбытом художественных произведений, создаваемых в Папуэе, и приобретением материалов для новых работ занимается принадлежащий художникам кооператив, агентство которого находится в Сиднее. Служат в этом агентстве англоавстралийцы, которые получают жалованье от аборигенов.

Поселения аборигенов, соседствующие с поселками англоавстралийцев, в различных частях Австралии очень существенно отличаются друг от друга по типу занятий жителей, по их социально-экономическому положению и культурному облику — по степени сохранности древних традиций в быту, по степени усвоения неаборигенных элементов образа жизни, а также по тем культурным феноменам, которые являются синкретическими новообразованиями, появившимися на почве столкновения европейской культуры и культуры коренных австралийцев. Но есть одна общая тенденция: в крупных поселках или на окраинах городов, где концентрируется довольно многочисленный контингент детрибализованных аборигенов, они делятся на группировки, внутри которых связи между людьми гораздо более тесны и контакты более интенсивны, чем за их пределами. Это могут быть связи, основанные на принадлежности их предков к одному племени или же к каким-то более дробным социальным структурам, существовавшим в прошлом. Но это могут быть и связи, образовавшиеся в условиях детрибализации и лишь отчасти воспроизводящие традиционные типы взаимоотношений. И в том и в другом случае такие группировки обладают самосознанием, которое в некоторых аспектах сходно с самосознанием этнических общностей, а их быт и культурные традиции имеют некоторые особенности, отличающие эти группировки от соседних.

Существование таких группировок отражает своеоб-

разие современной этнической ситуации в среде аборигенов и демонстрирует некую преемственность между традиционной и современной этнической ситуацией (первая характеризовалась наличием весьма дробных социальных единиц, которые обладали определенной этнической спецификой).

Значительный интерес представляют результаты исследований по истории миграций и формированию современных городских поселений аборигенов некоторых районов Южной Австралии. Предки этой части коренных австралийцев подверглись детрибализации и были вытеснены с исконных земель одними из первых. Остатки племен, населявших низовья р. Муррей и побережье зал. Спенсер, долгое время жили при миссиях Пойнт-Пирс и Пойнт-Маклей, затем постепенно переселились в Аделанду и другие городские центры. Но они, как правило, хранили в памяти эти перемещения, и даже аборигены, родившиеся и выросшие в городах, связывали свое происхождение с конкретными группами, населявшими миссионерские станции, а через них — с прежними племенными образованиями. Сходные данные имеются относительно некоторых городских групп Нового Южного Уэльса [192, с. 19].

Об одном из городских поселений аборигенов на юго-востоке Квинсленда сообщается в исследовании А. Эккермана [104, с. 288—319]. Социально-экономические условия, в которых живут здесь аборигены, мало отличаются от условий жизни всего австралийского рабочего класса. Несмотря на это, аборигенам в большой степени свойственно сознание принадлежности к коренному населению страны. Состав населения смешанный — его жители происходят из различных местностей Квинсленда и Нового Южного Уэльса, но 90% из них говорят о своей принадлежности к той или иной родственной группе, или «клану». Хотя «кланы» состоят из многих индивидуальных семей, все эти люди признают себя членами соответствующего «клана» и считают, что они происходят от одной семейной пары.

В семьях и «кланах» наибольшим влиянием пользуются женщины (ср. [95, с. 379—397]). Взрослые постоянно внушают ребенку, что он абориген, что у аборигенов сильнее, чем у европейцев, развито чувство юмора, они человечнее и добрее, менее эгоистичны, готовы поделиться тем, что имеют, на них всегда можно положиться. Вера в это помогает аборигену противо-

стоять проявлениям расовых предрассудков со стороны европейцев. И по мере того как он становится старше, крепнет и его самосознание как аборигена.

Среди городских аборигенов еще живы верования, имеющие древнее происхождение. К ним относится вера в сверхъестественное могущество стариков. Люди рассказывают о случаях, когда кто-то был магически «отпет»; об одних говорят, что они наводят порчу, о других — что они излечивают от нее, извлекая из тела больного материальную причину болезни — «дурную» кровь или какой-нибудь предмет. Перед тем как спасти больного от смерти, предсказанной врачом-европейцем, один знахарь продемонстрировал родственникам больного свою силу: он потерял одну руку другой и извлек несколько электрических разрядов. Вероятно, подобным образом поступил бы современный экстрасенс, демонстрируя свое биополе. Но у аборигенов представление о связи знахаря с молнией имеет древнее, мифологическое происхождение.

Существует у них и обычай «крестить» детей в возрасте двух-трех лет в одном из источников. Сами аборигены, рассказывая об этом обычае, употребляют слово «крещение». Они верят, что в источнике живут души старых людей. Детей погружают в воду, чтобы показать их предкам. И этот обычай, несмотря на внешнюю аналогию с христианским обрядом, ведет свое происхождение из глубины традиционной культуры аборигенов. При этом сохраняется и особый обрядовый язык. Обряд был засвидетельствован этнографами на юго-востоке Квинсленда еще в начале нашего столетия. Широко распространена вера в духов мертвых. И все же традиционные верования занимают все меньше места в жизни городских аборигенов, и это особенно относится к молодежи. Аборигены и англоавстралийцы часто работают рядом, посещают одни и те же церкви, магазины, кинотеатры. Все это не может не оказывать заметное влияние на городских аборигенов.

В наибольшей степени тяготеют к англоавстралийским стандартам и в быту, и в духовной культуре аборигены, живущие в крупных городах юга и юго-востока страны — в Сиднее, Аделаиде, Мельбурне и ряде других. Здесь часть аборигенов рассеяна среди «белого» населения, часть же концентрируется в особых кварталах. Самым многолюдным из таких кварталов является Редферн в Сиднее. Как уже говорилось, большинство

аборигенов, живущих в крупных городах юга, — метисы. Многие из них и антропологически, и в культурном отношении совсем не похожи на аборигенов из северных и центральных районов страны. Тем не менее значительная их часть — активные участники движения за национальное самоопределение, из их среды вышли многие идеологи этого движения. Городскими аборигенами юга создано множество организаций, призванных содействовать улучшению социально-экономического положения и медицинского обслуживания аборигенов, повышению их образовательного уровня, а также сохранению культурного наследия коренного населения континента. Аборигены, получившие образование в высших и средних учебных заведениях, прилагают большие усилия для реконструкции истории и культуры коренного населения, которое некогда жило на месте современных городов. Для этого порой проводятся длительные изыскания: изучаются этнографические коллекции и этнографические описания. Иногда предпринимаются даже несколько искусственные попытки вновь дать жизнь обычаям и обрядам, воссозданным по этнографическим источникам. В ряде случаев, если не удастся восстановить по крупицам безвозвратно утраченное, древние племенные традиции заимствуются у менее «цивилизованных» соотечественников. Порой объектом такого заимствования становятся даже племенные языки. Например, в одном из городов Виктории в школах для аборигенов преподается язык бандьоланг, на котором говорят аборигены из района Лизмор в Новом Южном Уэльсе [98, с. 55].

Одно из интереснейших явлений в жизни современных аборигенов Австралии — возрождение, восстановление и постепенная консолидация отдельных этнических групп или племен, которые долгое время считались исчезнувшими. Примером может служить упоминавшееся выше племя калкадун, переставшее, как полагали еще недавно, существовать вскоре после разгрома в 1884 г. Однако в настоящее время обнаружилось уже около ста человек, расселенных по различным поселениям Квинсленда, которые считают себя потомками участников этого трагического события. Они организовали ассоциацию калкадун [200, № 204, 04.05.1983; 201, 27.06.1983].

Недавно еще было распространено мнение, что аборигены Тасмании вымерли в конце XIX в. Но оказывается, они не только существуют — по данным пере-

писи 1981 г., их насчитывается 2600 человек, — но и принимают активное участие в делах собственной страны. Речь идет, конечно, не о «чистокровных» тасманийцах, а о людях смешанного происхождения, считающих себя тем не менее коренными тасманийцами. Как же выражают они свое этническое самосознание?

На западе Тасмании, в горном районе, близ р. Франклин, находится пещера Фрезера, которую аборигены называли Кутинга (Пещера духов). Пещера играла важную роль в религиозно-культурной жизни коренного населения. Археологическими исследованиями установлено, что аборигены впервые поселились в ней по крайней мере 19 тыс. лет тому назад, а быть может, и раньше. В этом же районе обнаружены и другие пещеры; одна из них была заселена еще раньше — 20—25 тыс. лет назад [198, 1983, т. 301, № 5895, с. 28—32]. Все свидетельствует о том, что это — одна из самых богатых по количеству археологических памятников областей Австралии, и здесь можно ожидать новых важных открытий. Затерянные в горах и лесах пещеры этого района рассматриваются теперь как исторические памятники национального значения. Когда в 1982 г. начались работы по сооружению здесь гидроэлектростанции и стало известно, что уровень воды в р. Франклин поднимется и Пещера духов будет затоплена, общественность, в том числе и аборигены, выступила с протестом. Ведь речь идет о существовании памятника истории и культуры аборигенов, которые еще помнят, что Пещера духов считалась их предками священной. Теперь она стала для них своего рода национальным символом, они связывают с ней свое самосознание как народа, обладающего собственной историей и самобытной культурой. Следует сказать, что борьба за сохранение пещеры Фрезера и всей окружающей местности увенчалась успехом — решением федерального правительства строительство электростанции было прекращено.

Этот эпизод — не единственный. На страницах австралийских газет все чаще появляются предупреждения, что те или иные проекты угрожают существованию священных для аборигенов мест, и строительство нередко приостанавливается. Разрабатывая законодательство об охране культурного наследия коренного населения страны, принятое в 1984 г., федеральное правительство Австралии руководствовалось и таким принципом, как охрана мест, священных для аборигенов [205, 22.05.1985].

В этом отразилось понимание австралийской общественностью того значения, какое святилища на земле предков имеют для аборигенов. Недаром самым важным событием 1985 г. аборигены считают возвращение им австралийским правительством знаменитого святилища Улуру, известного как гора Айерс-Рок, — одной из достопримечательностей центральной части Австралии. На торжественную церемонию съехалось свыше 2 тыс. аборигенов из разных мест Австралии.

Таковы наиболее заметные явления, определяющие характер и направление этнических процессов среди современных аборигенов Австралии. Эти явления имеют большое теоретическое значение для понимания этнического развития и других, отсталых в недалеком прошлом, народов современного мира. Коренные австралийцы, не достигшие еще внутреннего единства, составляющие всего лишь 1% всего населения Австралии, пытаются отстаивать культуру, почти не имеющую точек соприкосновения с культурой англоавстралийцев, и в ней находят источник самоутверждения. В конце 60-х годов известный австраловед А. Ломмель говорил, что ассимиляция приведет не только к гибели традиционной культуры аборигенов, но и к поглощению самого народа господствующей расой, что это — «прогресс, ведущий в ничто» [125]. Последующее десятилетие показало, что аборигены способны противостоять такой угрозе, и в этом они находят поддержку широких кругов австралийского общества.

Аборигены Австралии никогда не останавливались в своем развитии. Об их культурном развитии на протяжении многих тысячелетий свидетельствует археология, и на большей части континента оно протекало без каких-либо влияний извне. С началом европейской колонизации коренные австралийцы вступили в новый, критический период своей истории, когда решалось само их существование. Сегодня, опираясь на тысячелетний опыт прошлого, они строят свое будущее. И не будет преувеличением, если мы скажем, что борьба коренных австралийцев, во всех ее многообразных формах, ведет, хотя и в отдаленной перспективе, к становлению единой этнической общности аборигенов Австралии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. Капитал. Т. I.—Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23.
2. Ленин В. И. В Австралии.— Полное собрание сочинений. Т. 23.
3. Австралийская литература. М., 1978.
4. Австралия и Океания. Антарктида. Серия «Страны и народы». М., 1981.
5. Австралия и Океания. История, география, культура. М., 1974.
6. Австралия и Океания (история и современность). М., 1970.
7. Австралия и Океания. История, экономика, этнография. М., 1978.
8. Австралия и Океания в современном мире. М., 1982.
9. Актуальные проблемы развития Австралии и Океании. М., 1984.
10. Андреева В. М. Австралийский Союз. Экономико-географическая характеристика. М., 1970.
11. Артемова О. Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине (по австралийским этнографическим материалам). М., 1987.
12. Артемова О. Ю. О типах этносоциальных и этнокультурных общностей у аборигенов Австралии.— Взаимосвязь социальных и этнических факторов в современной и традиционной культуре. М., 1983.
13. Артемова О. Ю., Роуз Ф. Аборигены Австралии: новый этап борьбы за земельные права.— Советская этнография. 1986, № 1.
14. Арутюнов С. А. Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность.— Этнографические исследования развития культуры. М., 1985.
15. Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества.— Расы и народы. Вып. 2. М., 1972.
16. Берзина М. Я. Формирование этнического состава населения Канады. М., 1971.
17. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983.
18. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981.
19. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.
20. Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. 2-е изд. М., 1986.
21. Брук С. И. Основные проблемы этнической географии (Методика определения этнического состава населения, принципы этнического картографирования). М., 1964.
22. Кабо В. Р. Австралийская община.— Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М., 1979.
23. Кабо В. Р. Первобытная доземледельческая община. М., 1986.
24. Кабо В. Р. Происхождение и ранняя история аборигенов Австралии. М., 1969.
25. Кабо В. Р. Современное положение аборигенов Австралии.— Советская этнография. 1962, № 5.
26. Козлов В. И. Динамика численности народов. М., 1969.

27. *Лебедев И. А.* Внешняя политика Австралии (1939—1974). М., 1975.
28. *Лебедев И. А.* Экономика и политика Австралии после второй мировой войны. М., 1966.
29. *Макларен Л.* В австралийских джунглях. М., 1925.
30. *Малаховский К. В.* История Австралии. М., 1980.
31. *Малаховский К. В.* История Австралийского Союза. М., 1971.
32. *Мартынов А. И., Русакова О. К.* Австралия в международных отношениях XX века. М., 1978.
33. *Миган Б. Ф.* Движение аборигенов за создание «внешних поселений»: возврат к прошлому или подготовка к будущему.— XIV Тихоокеанский научный конгресс. Т. II. М., 1979.
34. *Миддлтон Х.* Теперь пусть нам вернут землю. М., 1983.
35. *Милейковский А.* Австралия. Очерк экономической географии. Л., 1937.
36. *Мухин Г. И.* Австралия. Физико-географический и экономико-географический обзоры. М., 1964.
37. Народы Австралии и Океании. Серия «Народы мира. Этнографические очерки». М., 1956.
38. Новое в изучении Австралии и Океании. М., 1972.
39. Новые тенденции во внутреннем развитии и международных отношениях стран Тихоокеанского бассейна. М., 1985.
40. Новые тенденции в развитии Австралии и Океании. М., 1971.
41. Проблемы изучения Австралии и Океании (История, экономика, этнография). М., 1976.
42. Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М., 1979.
43. Пути развития Австралии и Океании: история, экономика, этнография. М., 1981.
44. *Пучков П. И.* Современная география религий. М., 1975.
45. *Пучков П. И.* Этническая ситуация в Океании. М., 1983.
46. *Пучков П. И.* Этническая ситуация в Океании. Основные проблемы. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1976.
47. *Розинский Я. Я., Левин М. Г.* Антропология. 3-е изд. М., 1978.
48. *Роуз Ф.* Аборигены Австралии. Их прошлое и настоящее. М., 1981.
49. Страны Южных морей (История, экономика, этнография, география). М., 1980.
50. Тихий океан' 84. Политика, экономика, культура. М., 1986.
51. *Уорсли П.* Когда вострубит труба. М., 1963.
52. Физико-географический атлас мира. М., 1984.
53. *Шнирельман В. А.* Протоэтнос охотников и собирателей (по австралийским данным).— Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982.
54. *Яунпутник И. И.* Физическая география Австралии и Океании. Л., 1941.
55. *Aboriginals Go Back to Bush Homelands.* Canberra, 1978.
56. *Aboriginals in Australia Today.* Australian Government Publishing Service. Canberra, 1982.
57. *Aborigines Now.* Ed. by M. Ray. Canberra, 1961.
58. *Aitchison R.* Americans in Australia. N. Y., 1972.
59. *Allan J. A.* Men and Manners in Australia. Being a Social and Economic Sketch History. Melbourne, 1946.
60. *Australia: A Geography.* Ed. by D. N. Jeans. Sydney, 1977.

61. Australia: A Social and Political History. Ed. by G. Greenwood. L. a. o., 1975.
62. Australia and the Non-white Migrant. Ed. by K. Rivett. Melbourne, 1975.
63. Australia from the Dawn of Time to the Present Day. Sydney, 1964.
64. Australia: Handbook. 1978. 17th ed. Canberra, 1978.
65. Australia, New Zealand and the Pacific Islands. Ed. by E. D. Laborde. 2nd ed. Melbourne a. o., 1952.
66. Australia, New Zealand and the Pacific Islands since the First World War. Ed. by W. S. Livingston and W. R. Louis. Canberra, 1979.
67. Australian Bureau of Statistics. Overseas Arrivals and Departures July 1976 — June 1978. [Б. м., 6. г.]
68. Australian Civilization. Ed. by P. Coleman. Melbourne a. o., 1962.
69. The Australian Encyclopaedia. Vol. IV. Sydney a. o., 1958.
70. Australian Immigration: A Bibliography and Digest. Ed. by A. Price. Canberra, 1966.
71. The Australian Legend Re-visited. Melbourne, 1978.
72. *Barnard M.* A History of Australia. L. a. o., 1976.
73. *Battersby J.* Cultural Policy in Australia. P., 1980.
74. *Berndt R. M.* Aboriginal Identity: Reality or Mirage.—Aborigines and Change: Australia in the 70's. Canberra, 1977.
75. *Berndt R. M.* Influence of European Culture on Australian Aborigines.—Oceania. 1950—1951, vol. 21.
76. *Berndt R. M., Berndt C. H.* The World of the First Australians. Canberra, 1964.
77. *Berndt R. M., Berndt C. H.* The World of the First Australians. 2nd ed. Canberra, 1977.
78. *Blackmore W. H., Cotter R. E., Elliot M. G.* Landmarks: A History of Australia to the Present Day. South Melbourne, 1969.
79. *Blainey G.* The Tyranny of Distance: How Distance Shaped Australia's History. Melbourne, 1970.
80. *Blainey G.* Triumph of the Nomads: A History of Ancient Australia. London — Basingstoke, 1976.
81. *Blanche H.* The Story of Australia Illustrated. Sydney, 1956.
82. *Blunden G.* The Land and People of Australia. Philadelphia — New York, 1954.
83. *Borrie W. D.* Italians and Germans in Australia: A Study of Assimilation. Melbourne, 1954.
84. *Bostock W. W.* Alternatives of Ethnicity. Immigrants and Aborigines in Anglo-Saxon Australia. Melbourne, 1981.
85. *Burnley I. H.* Social Environment: A Population and Social Geography of Australia. Sydney a. o., 1976.
86. *Burrows D.* Living in Australia. Sydney, 1966.
87. *Cameron R.* Australia: History and Horizons. L., 1971.
88. *Carroll B.* Between the Wars: An Ill History of Australia, 1919—1939.
89. *Castles A. C.* An Australian Legal History. Sydney a. o., 1982.
90. Census of Population and Housing 30 June 1971. № 1—10. Canberra, 1971—1972.
91. Census of the Commonwealth of Australia. 30 June 1966. The Aboriginal Population of Australia. Summary of Characteristics. Canberra, 1969.

92. *Charlesworth M.* Change in Aboriginal Religion.—Religion in Aboriginal Australia: An Anthropology. St. Lucia, 1984.
93. *Clark C. M. H.* A History of Australia. Vols. I—IV. Melbourne—London—New York, 1963—1978.
94. *Clark M.* The Quest for an Australian Identity. St. Lucia, 1980.
95. *Collman J.* Women, Children, and the Significance of the Domestic Group to Urban Aborigines in Central Australia.—Ethnology. 1979, vol. 18, № 4.
96. Contact. Christian Medical Commission. World Council of Churches. 1983, № 72.
97. *Crawford R. M.* Australia. L., 1957.
98. *Crick M.* Aboriginal Self-management Organizations. Cultural Identity and the Modification of Exchange.—Canberra Anthropology. 1981, vol. 4, № 1.
99. *Cumberland K. B.* Southwest Pacific: A Geography of Australia, New Zealand and Their Pacific Island Neighbourhoods. 4th ed. Christchurch, 1968.
100. Department of Aboriginal Affairs. Annual Report: 1984—1985. Canberra, 1985.
101. *Docker J.* Australian Cultural Elites: International Traditions in Sydney and Melbourne. Sydney a. o., 1974.
102. *Drysdale I.* The End of Dreaming. Sydney, 1974.
103. *Dunlop E. W., Pike W.* Australia: Colony to Nation. L. a. o., [6. r.].
104. *Eckermann A.-K.* Group Organization and Identity within an Urban Aboriginal Community.—Aborigines and Change: Australia in the 70's. Canberra, 1977.
105. *Eliade M.* Australian Religions. Ithaca, 1973.
106. *Elkin A. P.* The Australian Aborigines. Sydney, 1979.
107. Encyclopaedia of Australia. Comp. by Learmonth A. T. A. and Learmonth A. M. L.—N. Y., 1968.
108. *Fitzpatrick B.* The Australian People. 1788—1945. Melbourne, 1946.
109. *Forsyth W. D.* The Myth of Open Spaces: Australian, British and World Trends of Population and Migration. Melbourne—London, 1942.
110. *Grattan C. H.* The Southwest Pacific since 1900: A Modern History. Australia, New Zealand, the Islands, Antarctica. Ann Arbor, 1963.
111. *Grattan C. H.* The Southwest Pacific to 1900: A Modern History. Australia, New Zealand, the Islands, Antarctica. Ann Arbor, 1963.
112. *Grey W. T.* Decentralisation Trends in Arnhem Land.—Aborigines and Change: Australia in the 70's. Canberra, 1977.
113. *Hancock W. K.* Australia. Sydney, 1945.
114. *Harris D. D.* Man in Australia. Melbourne a. o., 1974.
115. *Hart C. W. M., Pilling A. R.* The Tiwi of North Australia. N. Y., 1960.
116. *Hempel J. A.* Italians in Queensland: Some Aspects of the Post-war Settlement of Italian Immigrants. Canberra, 1959.
117. How Many Australians: Immigration and Growth. Ed. by J. Wilkes. Sydney a. o., 1971.
118. *Howitt A. W.* The Native Tribes of South-East Australia. L., 1904.
119. Immigration Policies and Australia's Population: A Green Paper. Australian Population and Migration Council. Canberra, 1977.

120. *Johnston R.* The Assimilation Myth: A Study of Second Generation Polish Immigrants in Western Australia. The Hague, 1969.
121. *Jones F. L.* The Structure and Growth of Australia's Aboriginal Population. Canberra, 1970.
122. *Kolig E.* From Tribesman to Citizen? Change and Continuity in Social Identities among South Kimberley Aborigines.— Aborigines and Change: Australia in the 70's. Canberra, 1977.
123. *Kolig E.* The Silent Revolution. The Effects of Modernization on Australian Aboriginal Religion. Philadelphia, 1981.
124. Language Atlas of the Pacific Area. Ed. by S. A. Wurm and Shirô Hattori. Pt. I. New Guinea Area, Oceania, Australia. Canberra, 1981.
125. *Lommel A.* Fortschritt ins Nichts. Zürich, 1969.
126. *London H. I.* Non-white Immigration and the "White Australia" Policy. Sydney, 1970.
127. *McGregor C.* Profile of Australia. L., 1966.
128. *MacGuire P.* Australia: Her Heritage, Her Future. New York — Philadelphia, 1939.
129. *Maddok K.* Anthropology, Law and the Definition of Australian Aboriginal Rights to Land. Nijmegen, 1980.
130. *Mander A. E.* The Making of the Australians. Melbourne, 1958.
131. *Mathew J.* Two Representative Tribes of Queensland. L., 1910.
132. *Mathews J.* The Two Worlds of Jimmie Barker. Canberra, 1977.
133. *Mathews R. H.* Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. Sydney, 1905.
134. *Meggitt M.* Desert People. Chicago, 1962.
135. *Miller J. D. B.* Australia. Norwich, 1966.
136. *Mol H.* Religion in Australia. Melbourne a. o., 1971.
137. *Morice R. D.* Women Dancing Dreaming: Psychological Benefits of the Aboriginal Outstation Movement.— The Nutrition of Aborigines in Relation to the Ecosystem of Central Australia. Ed. by B. S. Hetzel and H. J. Friith. Melbourne, 1979.
138. *Mulvaney D. G.* The Prehistory of Australia. Rev. ed. Harmondsworth a. o., 1975.
139. *Nade G.* Australia's Colonial Culture Ideas, Men and Institutions in Mid-nineteenth Century Eastern Australia. Melbourne, 1957.
140. *O'Brien E.* The Coming of British to Australia, 1770—1821.— Australia. Ed. by C. H. Grattan. Berkeley — Los Angeles, 1947.
141. *O'Farrell P.* The Catholic Church in Australia. A Short History: 1788—1967. Melbourne a. o., 1968.
142. Official Year Book of Australia, № 61, 1975 and 1976. Canberra, 1977.
143. Official Year Book of the Commonwealth of Australia, № 53, 1967. Canberra, 1967.
144. *Paddison R.* The Political Geography of Regionalism: The Processes of Regional Definition and Regional Identity. Canberra, 1977.
145. The Peopling of Australia. Ed. by P. D. Phillips and G. L. Wood. L., 1968.
146. *Petri H.* Kurangara. Neue magische Kulte in Nordwest-Australien.— Zeitschrift für Ethnologie. 1950, B. 75.
147. *Petri H.* Sterbende Welt in Nordwest-Australien. Braunschweig, 1954.
148. *Petri H., Petri-Odermann G.* Nativismus und Millenarismus im gegenwärtigen Australien.— Festschrift für A. E. Jensen. München, 1964.

149. *Petri H., Petri-Odermann G.* Stability and Change: Present-day Historic Aspects among Australian Aborigines.—Australian Aboriginal Anthropology. Ed. by R. M. Berndt. Nedlands, 1970.
150. *Pike D.* Australia: The Quiet Continent. Cambridge, 1966.
151. Population and Australia: A Demographic Analysis and Projection. Vol. 1—2. Canberra, 1975.
152. *Price A. G.* Island Continent: Aspects of Historical Geography of Australia and Its Territories. Sydney a. o., 1972.
153. *Price C. A.* Jewish Settlers in Australia. Canberra, 1964.
154. *Price C. A.* Malta and the Maltese. Melbourne a. o., 1954.
155. *Price C. A.* Overseas Migration to Australia 1947—1970.—Australian Immigration: A Bibliography and Digest, № 2. Canberra, 1971.
156. *Price C. A.* Southern Europeans in Australia. Melbourne a. o., 1963.
157. *Price C. A.* The Great White Walls Are Built: Restrictive Immigration to North America and Australasia 1836—1888. Canberra, 1974.
158. *Rudcliffe-Brown A. R.* Former Numbers and Distribution of the Australian Aborigines.—Official Year Book of the Commonwealth of Australia, № 23, 1930. Melbourne, 1930.
159. *Rawling J. N.* The Story of the Australian People. Pt 1—5. Sydney, [G. r.].
160. *Rienits R., Rienits T.* A Pictorial History of Australia. London a. o., 1969.
161. *Robinson K. W.* Australia, New Zealand, and the Southwest Pacific. L., 1960.
162. *Roth W. E.* North Queensland Ethnography Bulletins. Sydney, 1910.
163. *Rowse T.* Australian Liberalism and National Character. Melbourne, 1978.
164. *Scott E.* A Short History of Australia. Melbourne—Wellington, 1953.
165. *Shaw A. G. L.* The Story of Australia. Sydney, 1960.
166. *Shaw A. G. L., Nicolson H. D.* An Introduction to Australian History. Sydney a. o., 1961.
167. *Simons M.* Ancient Themes, Modern Materials.—Age. 07.06.1983.
168. *Smith P. R.* The Story of Australia. L., 1959.
169. *Smolowe J., Robinson C.* A Renaissance of Aboriginal Arts.—Newsweek. 23.05.83.
170. *Smolowe J., Robinson C.* The Darling "Outstation" Movement.—Newsweek. 23.05.83.
171. *Sommers T. van.* Religions in Australia: The PIX Series Extended to 41 Beliefs. Adelaide, 1966.
172. *Steenhoven G. van den.* Editorial Introduction.—*Maddock K.* Anthropology, Law and the Definition of Australian Aboriginal Rights to Land. Nijmegen, 1980.
173. Studies in Australian Geography. Ed. by G. H. Dury and M. I. Logan. L., 1968.
174. The Study of Immigrants in Australia. Ed. by C. A. Price. Canberra, 1960.
175. *Taylor G.* Australia. 2nd rev. ed. N. Y., 1943.
176. *Tennant K.* Australia: Her Story. L., 1964.
177. *Tindale N. B.* Aboriginal Tribes of Australia. Berkeley, 1974.
178. *Tindale N. B.* Aborigines.—The Australian Encyclopaedia. Vol. 1. Sydney, 1963.

179. *Tindale N. B.* Notes on a Few Australian Aboriginal Concepts.— Australian Aboriginal Concepts. Ed. by L. R. Hiatt. Canberra, 1978.
180. *Tonkinson R.* The Mardujara Aborigines. N. Y., 1978.
181. Tribes and Boundaries in Australia. Ed. by N. Peterson. Canberra, 1976.
182. *Tweedie A. D., Robinson K. W.* The Regions of Australia. Croydon, 1968.
183. *Ward R.* Australia: A Short History. Rev. ed. Sydney, 1979.
184. *Ward R.* Birth of Nation.— Australia. Ed. by C. Pearl. Sydney a. o., 1965.
185. *Ward R.* The Australian Legend. Melbourne a. o., 1958.
186. *Wood F. L. W.* A Concise History of Australia. Sydney, 1957.
187. World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World AD 1900—2000. Ed. by D. B. Barrett. Nairobi — Oxford — New York, 1982.
188. *Wurm S. A.* Languages of Australia and Tasmania. The Hague — Paris, 1972.
189. *Wurm S. A.* Some Remarks on the Role of Language in the Assimilation of Australian Aborigines. Canberra, 1963.
190. Year Book Australia, № 63, 1979. Canberra, 1979.
191. Year Book Australia, № 67, 1983. Canberra, 1983.
192. *Young E.* Tribal Communities in Rural Areas. Canberra, 1981.
193. *Younger R. M.* Australia and the Australians: A New Concise History. Adelaide a. o., 1970.

194. Aboriginal Affairs.
195. Aboriginal and Islander Identity.
196. Aboriginal Development Commission News.
197. Facts. A Publication of Institute of Public Affairs.
198. Nature.
199. The Sydney Mail Magazine.
200. University News. University of Queensland.

201. Australian.
202. Guardian.
203. National Times.
204. Sydney Morning Herald.
205. Tribune.
206. Weekend Australian.

SUMMARY

P. I. Puchkov's book, *Ethnic Development in Australia*, deals with some aspects of the ethnic situation in the country.

Chapter I outlines the geographic and socio-economic prerequisites for Australia's ethnic development. The author shows the impact of the natural and social environments of the budding ethnic situation on the fifth continent. It is emphasized that at various stages of Australia's historical evolution the same natural element could have a different impact on the demographic and ethnocultural development. Australia's social and economic conditions are favourable for the ethnic unification because its high economic standard and fast urbanization stimulate this process. At the same time, this process is slower in the countryside because of the extensive type of economy and low density of the population. This process is also inhibited by certain deficiency in the development of transport in Australia.

Chapter 2 gives a short account of Australia's ethnic and civil history. Major historic developments are analysed in the limelight of their impact on the formation of an Anglo-Australian nation and the emerging ethnic situation. Population migrations in the recent decades have made the ethnic and race patterns of the Australians more complex.

Chapter 3 deals with contemporary ethnic, linguistic, racial and confessional composition of Australia. The author notes that its ethnic structure may be defined only indirectly, because ethnic affiliation is not registered in the Australian censuses. The English-speaking Anglo-Australians or British Australians which is a more accurate term, are the largest ethnos in Australia. This entity was established in the early 20th century and falls into three basic ethnic groups: the Anglo-Australians proper, the Irish Australians and the Scotch Australians. The Anglo-Australian (British Australian) nation is further divided into regional ethnic groups: the New South Wallisians, the Victorians, the Queenslanders, the South Australians, the West Australians, and the Tasmanians (the Anglo-Tasmanians). The most numerous immigrant groups are the English, the Scotch, the Irish, the Welsh, the Scotch- and Anglo-Irish (Ulsterites), the Anglo-New Zealanders, the US Americans, the Germans, the Austrians, the Dutch, the Italians, the Greeks, the Maltese, various ethnic Yugoslavians, the Poles, the Rus-

sians, the Ukrainians, the Letts, the Hungarians, the Jews, the Armenians, the Arabs (mostly the Lebanese), the Turks, the Chinese. Most of them are the transitional groups that gradually join the Anglo-Australian nation. The Australian Aborigines (together with the part-Aborigines), who inhabit almost half of the Australian continent make up only 1 per cent of the population. The Aborigines include several hundred minor ethnoses speaking 200 to 300 languages. The Torres Strait Islanders are usually viewed as a specific aboriginal group making up 0.1 per cent of the population. The majority of the Australians speak English. Many immigrants are also ailing in it. Other languages in Australia are the Italian, the German, the Dutch, the Greek, the Polish, South Slavonian languages, the Maltese, the Chinese, and the Arabic. Part of the Aborigines use English, the rest speak their native tongues (only 40 thousand Aborigines can speak their native languages).

Anthropologically, more than 98 per cent of contemporary Australians are Caucasoids. The Aborigines form a separate, Australoid race.

Three fourths of the Australians belong to three churches: the Anglican (31 per cent), the Roman Catholic (27 per cent), the Uniting Church in Australia (17 per cent). Other major denominations are the Lutherans and the Baptists. At the 1971 Census, 7 per cent of the Australians said to be atheists and 6 per cent objected to state their religion. Now the majority of the Aborigines are Christian.

Chapter 4 focuses on the ethnic development in Australia today. The most typical ethnic process here is the assimilation of various groups of European immigrants by the native whites and further consolidation of the Anglo-Australian nation. This consolidation was underscored by the ethnic separation of the British Australians from their 'parent' ethnoses. The authors analyse various cultural parameters that distinguish the Anglo-Australians from their original ethnoses. Differences are explained, first, by the ethnic heterogeneity of the Anglo-Australians who cannot be brought down to a single original ethnoses, and, second, by their protracted independent development in a different ecological environment.

Chapter 5, written by O. Artyomova and V. Kabo, outlines major developments in the history of the Aborigines from the outset of the European colonization to the mid-20th century: how the colonizers exterminated the Aborigines and took off their lands in the early period of colonization; the disintegration of traditional social relations, short degradation of the spiritual culture of one tribes and its deformation among the other tribes; a change in the ethnic structure and self-awareness of the aborigines because of the detribalization; the development of millenarian movements and various 'wandering' cults. The developments of the late 1960s to the early 1980s are analysed in more detail: the 1967 referendum that gave the Abori-

gines equal civil rights with the Anglo-Australians; the movements of the Aborigines for national self-determination and for the rebirth of the traditional spiritual culture; the struggle to win back 'legal rights' to the traditional tribal lands; the decentralization or the drive for establishing 'out-stations' in the northern and central regions of Australia. The authors describe the ethnic pattern, self-awareness and cultural features of three contemporary groups of Aborigines: (a) the Aborigines of northern and central areas who have retained, in a modified form, much of the traditional social relations and spiritual culture, and who joined the drive for the decentralization; (b) the dwellers of detribalized settlements at missions and cattle breeding farms, located in the areas remote from major cultural centres, and (c) the urban Aborigines. The authors detail the traditional ethnic situation so as to compare it with the present ethnic situation. Community is viewed as the main traditional ethnic entity. Noted is the continuity between the traditional communities and modern decentralized settlements.