

ции⁴¹. Поэтому нельзя исключать и возможностей новых заимствований и появления новых элементов в наборных поясах.

В то же время слабая изученность культурно-исторических взаимовлияний, отсутствие документированных материалов не позволяют проследить влияние художественных традиций Закавказья, Ирана, стран Ближнего Востока на формирование наборных поясов Северного Кавказа. Сегодня известно, что культура народов этих регионов сыграла важную роль в сложении традиций орнаментальной культуры Дагестана⁴². Поэтому сделанная нами попытка провести параллели с археологическим прошлым — всего лишь первый шаг в изучении процесса формирования и развития самобытной художественной традиции изготовления наборных поясов на Северном Кавказе. Дальнейшего изучения требуют материалы музейных коллекций. Это поможет выявить все многообразие наборных поясов, их художественные достоинства, особенности бытования и т. д.

Традиции изготовления наборных поясов в промыслах Северного Кавказа сегодня оказались незаслуженно забытыми; необходимо возродить их. Эта задача тесно связана прежде всего с дальнейшим развитием народного декоративно-прикладного искусства, а также тенденциями современной моды, которые надо формировать, используя и опыт народного искусства советских народов.

⁴¹ См., например: Материалы по археологии Кавказа. Вып. 2. М., 1889. Рисунок поясного набора из курганного могильника близ станицы Раевской; Симферопольский клад, Б. м., б. г.

⁴² См.: Шиллинг Е. М. Изобразительное искусство народов горного Дагестана // Доклады и сообщения исторического факультета МГУ. М., 1950. Кн. 9. С. 46, 49; Дебилов П. М. Резьба по дереву в Дагестане. М., 1982. С. 87.

С. А. С и м а к и н

**АНИМИСТИЧЕСКИЕ ВЕРОВАНИЯ КАЧИНОВ
[к вопросу о диалектике анимизма]**

Племена качинов населяют северные горные районы Бирмы и приграничные области китайской провинции Юннань. Несмотря на сохранение традиционных родоплеменных отношений, качины Бирмы в последнее время обрели определенное экономическое и социально-политическое единство в рамках административно-территориального деления Социалистической Республики Бирманский Союз (СРБС), в состав которого они входят как «равноправный народ».

Качины живут небольшими селениями, занимаются в основном возделыванием риса, охотой, рыбной ловлей.

Воинственность качинов в свое время использовали англичане, пополнявшие колониальную армию за счет «северных нацменьшинств» и таким образом осуществлявшие в местных условиях принцип «разделяй и властвуй». Они же вслед за голландскими и португальскими миссионерами пытались обратить качинов в христианство, но мало преуспели в этом. Отголоски христианского вероучения можно встретить лишь в сравнительно поздних космогонических мифах качинов, слабо стыкующихся как между собой, так и с основным массивом их религиозных верований.

Столь же невосприимчивым оказался этот народ и к буддизму, несмотря на многовековое соседство с бирманцами, известными своей приверженностью буддизму и его пропаганде. По данным последней переписи населения СРБС (1974 г.), качины даже не рассматриваются как самостоятельный конфессиональный коллектив. Тем интереснее рассмотреть анимистические представления, слабо или вовсе не деформированные под влиянием внешних факторов.

Устное предание качинов гласит, что они являются выходцами с Центрального Тибетского плато. Их предки спустились в северные районы Бирмы около полутора тысяч лет назад, потеснив обитавшие там племена чингов, палаунов и шанов. Сами качины издавна называют себя *дзинпо* или *синпо* (вероятно, от тибетского *син-по*, что означает «каннибал») и недолгоблывают обращения «качины», которое им дали бирманцы, искажив китайское *е-джен*, т. е. «люди джунглей»¹.

Наряду с попытками осмыслить свое прошлое в реальном историческом плане качины широко пользуются также мифологическим материалом, тесно связанным с космогоническими воззрениями и верой в духов. Одна из легенд, в частности, повествует о духах, которые спустились с небес на землю и обрели человеческие формы. Первого мужчину звали Нингон Чанун, а первую женщину — Маян Вой Шун. У них родились шесть сыновей. Один из них положил начало роду китайцев, другой — шанов, третий — племени мару, четвертый — племени нага, пятый — племени чипов и шестой, которого звали Ла Ньонг или Шапонг Йонг Джинманг — племени качинов.

Другая легенда гласит, что один из сыновей первой брачной пары на земле был полубогом по имени Нингон Ва Магам. Он создал всю природу вокруг, распределил имущество среди людей, а потом взялся строить мост через реку Накрон. Однако девять духов-братьев решили помешать ему и разнесли ложную весть о том, что его отец и мать умерли. Нингон Ва Магам оставил свой труд и устремился на Тибетское плато, где жили его родители. Застав их в полном здравии, он разгневался и воскликнул: «Я украшал эту землю, а меня обманом прервали в этом благородном труде. Тогда я уничтожу все это!». И обрушил дождь на земную твердь, пока вся земля не оказалась под водой, за исключением Тибетского плато, на котором спаслись брат Нингон Ва Магама Джаюн и сестра Джаян. Когда вода спала, они спустились на землю, и от них пошел род людской»².

Наконец, существует ряд сказаний, главным персонажем которых является один из наиболее почитаемых качинских духов — Шади. Ему приписывается создание земли, а также духов неба во главе с духом Мадайн. Дочь последнего вышла замуж за качина из знатного рода. Дочь другого небесного духа — Моучоу (букв. с бирм. — «молния». — С. С.) стала женой простого качина. С тех пор мужчины обоих слоев качинского общества относятся к своим духам-прародителям, «как зять к тестю»³, а друг к другу — как вожди и подчиненные. Присутствующий в этой легенде момент социальной дифференциации, легализованной в «духовной инстанции», — характерная черта всей системы анимистических верований качинов. Пример тому — обряд защиты созревающего урожая риса, который длится три дня. В первый день каждая деревенская семья делает жертвоприношение своему духу-предку, охраняющему дом. Его называют *гумгун* или *маша*. Все духи-предки представляют только мужскую линию: дух отца, дух деда, дух прадеда и т. д. Обращение к ним носит довольно фамильярный характер и зачастую состоит в призыве к посредничеству в контакте с более влиятельным духом. На второй день жертва приносится духам-предкам бывших вождей деревни и отдельно — духам-предкам нынешнего вождя. Утром третьего дня рядовое население почитает духа неба Моучоу (или Муше) и его дочь Бунгпой, деревенская верхушка обращается к духу Мадайн, а вечером глава деревни делает подношение верховному духу земли — Шади. В последнем случае жертвенным животным бывает свинья, которую целиком зарывают в землю, тогда как во всех предыдущих ритуалах куры, собаки, свиньи, буйволы (в соответствии с возрастающей духовной иерархией) жертву-

¹ Поскольку в официальных бирманских источниках племени дзинпо все же принято называть «качинами», автор будет придерживаться этого наименования.

² Цит. по: *Kaw Lu Ma Nawn. The Kachins of the Hukawng Valley*//Burma Frontier Service/Ed. J. L. Leyden. 1941—1944. S. 85.

³ Качины//Культура, традиции, обычаи народов Бирмы. Рангун, 1969 (на бирм. яз.). С. 251.

ются лишь символически и затем поедаются всеми участниками ритуала, убежденными, что духи вполне довольствуются сутью, «дыханием» жертвы. Спиритуальная исключительность вождя в этом случае состоит в том, что только он пользуется правом непосредственно обращаться к духу Шадипу, будучи его прямым потомком по аристократической линии небесного духа Мадайн. Сквозь призму указанного обстоятельства рассматривается (а фактически легализуется) и обычный продовольственный налог, который рядовые жители должны платить вождю на регулярной основе, исходя из того, что часть той пищи глава рода неизбежно принесет в жертву духам, являющимся гарантами благосостояния всей общины; сами же крестьяне не могут обращаться к этим духам.

Социально-регулирующие функции анимистических верований качинов зафиксированы также в многочисленных легендах о страданиях, которые претерпевали все нарушители общественного порядка в деревне, в том числе оскорбители чужого домашнего очага: у них умирали беременные жены, болели дети, горели дома и поля; сами нарушители (если вовремя не покаяться, уплатив соответствующий «штраф» духу и пострадавшему лицу) тонули в реках, теряли дорогу в джунглях, сходили с ума и т. д.

Анализируя иерархию качинских духов, видный представитель британской антропологической школы Э. Лич справедливо отмечает, что она является «продолжением социальной стратификации до небесных вершин»⁴. Вместе с тем необходимо учитывать, что в ряде случаев речь идет не столько о «продолжении», сколько об отражении социальных связей в духовной сфере путем переноса их на определенную категорию духов, «обслуживающих» сферу общественных отношений (включая семейные, кровно-родственные, имущественные и т. п.), причем основная масса этих духов живет не «над» людьми, а среди них. Аналогичные категории духов можно встретить и в верованиях других народов Бирмы⁵.

Ритуалы, мифы и легенды, связанные с верой в этих, так сказать, «общественных» духов неизбежно носят отпечаток уклада, породившего их. Вот одна из таких легенд.

Однажды качинка стирала белье и не заметила, как крокодил утащил ее ребенка. Узнав о несчастье, она воскликнула: «О, Муше, верни мне ребенка, и я принесу тебе в жертву буйвола!». На следующее утро ребенок был возвращен. Тогда для жертвоприношения были подобраны буйвол и выбран *думса* — провидец по имени Ла Лон, который должен был предложить быка духу Муше. В ходе ритуала последний поведал Ла Лону, что жертва должна быть предназначена небесному духу Схинлапу. На вопрос думсы, как попасть на небо, Муше приказал ему закрыть глаза и в одно мгновение перенес его в небесные сферы. Там Ла Лон увидел две деревни. В одной из них жили люди Гумлау, в другой — Гумса. Дух объяснил, что вожди последних угнетают свой народ, а Гумлау живут в равенстве и одинаковом благополучии. Когда думса высказал желание приобщиться к законам Гумлау, дух Муше вернул ему часть жертвы, предназначенной для Схинлапа, и наказал разделить ее поровну между всеми членами его общины, а тех, кто откажется от раздела, изгнать из деревни. Таковым оказался вождь племени; Ла Лон и весь народ поднялись против него. Вождь был убит, а движение Гумлау охватило почти все деревни в междуречье Кхитмунг и Маликха⁶.

В изложенной легенде просматривается, в частности, духовное обоснование ограниченного самовластья качинских вождей. Несмотря на то что глава деревни является первым лицом в общине и пользуется всеобщим почитанием, по целому ряду вопросов он не может принимать единоличных решений без консультаций с провидцами, знахарями и всем

⁴ Leach E. R. Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. L., 1954. P. 173.

⁵ См.: Симакин С. А. Культ натов и его место в религиозных представлениях бирманцев//Проблемы истории, культуры, философии стран Азии. Л., 1973; Симакин С. А. Анимистические верования чинов//Сов. этнография. 1978. № 5.

⁶ Kaw Lu Ma Nawn. Op. cit. P. 15—16.

деревенским коллективом. За нарушение законов общежития он подлежит общественному осуждению и как минимум материальному штрафование наравне со всеми членами деревни.

Кроме того, в данную легенду заложен принципиально важный момент, связанный с существованием у качинов двух типов социального устройства: *гумса* (стратифицированная община, в которой глава аристократического рода управляет несколькими поселениями, взимая с них дань) и *гумлао* (демократизированная эгалитарная система отношений в масштабах одной деревни)⁷. Последнему типу, как правило, соответствуют натуральное хозяйство и перелог, тогда как для принципа *гумса* характерны «отхожие промыслы»: обслуживание торговых путей между Китаем, Бирмой и Индией, поиск драгоценных камней, нелегальное производство опиума, воинская служба у бирманцев или в отрядах повстанцев, т. е. все то, что требует более строгого организующего начала, волевого центра в лице вождя, рекрутирующего людей для конкретного вида деятельности, распределяющего обязанности между ними, командующего их в другие районы и т. п. Взаимоотношения между представителями обоих укладов требуют дополнительного изучения: они колеблются между враждой и свободным переходом качина (за счет широких кровно-родственных связей) из одной общины в другую, если это ему более выгодно или он считает неприемлемыми чрезмерно высокие потребительские запросы главы местного аристократического рода, которому поселенцы должны платить дань. Поэтому-то вожди качинских племен отличаются осторожностью и сдержанностью в своих материальных притязаниях и распределяют часть своих доходов в интересах общины, боясь лишиться ее поддержки⁸. Одним из распространенных способов указанного перераспределения выступают и анимистические ритуалы жертвоприношений животных с последующим угощением всех деревенских жителей.

Для обслуживания таких ритуалов и всей системы ориентации качинов в мире собственных верований существует особая категория знахарей, провидцев, заклинателей и т. п., под упомянутым выше общим названием *думса*. Среди них выделяются своего рода предводители — *джайнва*, в свиту которых, как правило, входят служители культа духов неба и земли — *га думса*, заклинатели хозяйственных духов — *су думса*, проповедники — *нинвод* и *мытхве*, лица, готовящие жертвенную пищу и напитки — соответственно *кхинджаун* и *пхунлун*. Без участия и посредничества названных лиц в заклинании духов не обходилось ни одно событие в деревне: рождение ребенка, достижение им совершеннолетия, болезнь или смерть любого члена общины, брачные обряды, охота, все виды общественных работ, не говоря уже о народных праздниках и обрядах — *мано*, всех без исключения «замешенных» на анимизме (хотя имеющих то или иное социально-прикладное значение). Отдельные *мано* длятся 3—4 дня, расходы на них в масштабах одной общины составляют от 20 до 30 тыс. кьят⁹, приносятся в жертву десятки животных (буйволов, коров, свиней), при этом употребляются возбуждающие напитки — тысячи бутылок возбуждающих напитков¹⁰. Всем служителям анимистического культа, участвующим в праздниках, преподносятся подарки и денежные вознаграждения, в среднем по 50 кьят каждому.

Расспрашивать о духах простых деревенских жителей — очень трудная задача, так как, предполагая наличие духов практически повсеместно, качины опасаются неверным словом или поступком навлечь на себя их гнев. Никто не может с уверенностью сказать, что конкретно нравит-

⁷ Donohue J. Ideology and Economy in Upland SEA: a Reappraisal of Political Systems of Highland Burma. USA. 1984. V. 49. № 1—2. P. 63—79.

⁸ В этом также заложено начало принципа *гумлао*. Однако здесь дело не только в субъективных факторах: известны случаи преобразования одного уклада в другой в зависимости от объективно изменяющихся условий; например, в местах истощившихся каменных копей, где население возвращалось к натуральному хозяйству, наблюдался переход от системы *гумса* к *гумлао*.

⁹ 1 кьят ≈ 0,1 р.

¹⁰ Качины... С. 288—289.

ся или не нравится данному духу, даже если он относится к разряду «добрых». Кроме того, рядом с ним наверняка соседствует другой дух, реакция которого на те же действия может оказаться диаметрально противоположной. Тем выше авторитет думса, знающих «капризы и вкусы» различных духов, находящих способы их совмещения и обеспечивающих задабривание, поощрение и нейтрализацию всех сверхъестественных сил, имеющих отношение к данному случаю. В этом плане знахарь должен также уметь определить вид требуемых жертвоприношений каждому духу в отдельности, содержание заклинаний, время и место ритуала, периодичность обновления подношений духам в домашних, деревенских, «полевых» алтарях и т. п. Всем рекомендациям такого рода верующие следуют безоговорочно.

С особой тщательностью проводятся ритуалы и обряды, связанные со смертью членов общины: принимаются все меры, чтобы душа (=дух)¹¹ умершего как можно скорее покинула этот мир и поселилась в стане (деревне, стране) предков; в противном случае бродячий дух покойного может причинить массу неприятностей: такие духи в первую очередь пополняют разряд злых сил. Среди них выделяются духи *са-ва* или *ла-са* — души людей, погибших при неожиданных, трагических обстоятельствах (растерзаны хищниками, сорвались в пропасть, упали с дерева и т. п.). Места, где произошло такое несчастье, всячески избегают, так как предполагается, что души погибших скрываются где-то рядом, чаще всего в деревьях, которые также рассматриваются как часть живой природы¹². Не случайно похоронный обряд для мертворожденных у некоторых качинских племен состоит в «поселении» духа мертвого ребенка (*схаун*) у определенного «молочного» дерева, растущего глубоко в джунглях. Возглавляющий обряд *джайнва* укладывает мертвое тело в срез крупного бамбука, привязывает его к дереву и взывает к духу ребенка довольствоваться молоком дерева, не возвращаясь в деревню за молоком матери. Больше к этому дереву никто не подходит. Если же рядом проходит тропа, качины минуют это место с шумом и песнями, рассчитывая тем самым отпугнуть злого духа. Особенно опасаются духов *схаун* беременные женщины¹³.

Аналогичным образом злыми духами считаются *джатхаун* — души погибших рыбаков и охотников, мешающие развитию соответствующих деревенских промыслов. В домашнем хозяйстве вред наносят многочисленные «заблудшие» духи *чамма*, которых пытаются изгонять с помощью духов-хранителей очагов из сонма усопших предков.

Вера качинов в универсальное жизненное начало (независимую от тела душу) пронизывает весь комплекс их анимистических воззрений и имеет весьма разнообразные формы. Так, согласно одной версии, в момент смерти душа в виде последнего вдоха отлетает от тела и усилиями родственников умершего, при посредничестве думса направляется в селение душ предков. Зная, что в случае смерти ритуал изгнания его души потребует определенных материальных затрат, качин заранее собирает средства на оплату услуг знахарей и приобретение жертвоприношений различным духам.

В другом, видимо более позднем, толковании древних верований речь идет о возрождении умерших в обителях *суга* или *либанга*, где они будут благоденствовать или страдать в зависимости от своих прижизненных поступков. В третьем случае душа понимается как «умственное средоточие жизни», в четвертом — как особый дух *нванла*¹⁴.

Наконец, широко распространена вера в «двойные» души, допускающая вселение в человека без его ведома злого духа *соун*, который превращает своего носителя в невольный источник бед и страданий для

¹¹ Характерная черта раннего, «классического» анимизма — совпадение понятий о душе и духах.

¹² У соседних бирманцев, значительно дальше качинов ушедших в своем социальном развитии, даже в самых образованных кругах продолжается «философская» дискуссия о принадлежности растительного мира к «живой» или «неживой» природе.

¹³ *Kaw Lu Ma Nawn*. Op. cit. P. 6.

¹⁴ Качины... С. 248—249.

других людей. Полагается, что соун чаще всего бывает духом одного из погибших потомков (сына, внука, правнука), а лучшее средство его изгнания — настойчивые уговоры и угрозы в сочетании с подношениями жертвенной пищи, которые раскладывают в темных углах жилища. Бывает, что у дома человека, «пораженного» духом соун, собирается вся деревня во главе с *мынтве* и шумно требует «отлета духа в свои края», угрожая в противном случае изрезать его на куски, отрубить голову и т. п.¹⁵ Трудно представить, что произойдет, если предводитель ритуала сочтет, что слова не помогают. Бывают (хотя и крайне редко) случаи убийства тех, кто не может «расстаться» с соун.

Тесно связаны с этими верованиями различные виды колдовства. Один из них, например, состоит в том, чтобы отомстить обидчику путем «вселения» в его окружение злого духа. Для этого вырезают фигуру собаки, с помощью думса «одоухотворяют» и подбрасывают врагу либо просто предупреждают его, что средство убийства готово, полагая, что это должно держать его в постоянном страхе ожидания смерти отовсюду.¹⁶

Суммируя представления качинов о различных духах, следует отметить, что, несмотря на свое разнообразие, они обладают внутренней упорядоченностью, характерной для развитых анимистических систем других народов мира.

По степени возрастающего значения основные категории качинских духов можно расположить следующим образом.

1) Духи объектов природы (безымянные и персонифицированные) — камней, родников, оврагов и т. д. Их количество практически безгранично, но «могущество» не выходит за пределы населенных ими объектов; зачастую отсутствует строгое различие между духом объекта и одушевленным объектом как таковым; 2) духи деревьев, но не всех, а наиболее крупных или выделяющихся необычными формами, причем одушевленных деревьев на этом уровне представлений уже нет, а есть духи (чаще всего людские), живущие в них; 3) бродячие духи (души) людей — джатхаун, погибших неестественной смертью и вовремя не препровожденные деревней в «свои края», их разновидности — *схаун*, *сава*, *чамма*, *соун*; 4) домашние духи (души предков по мужской линии) — *гумгун*, *маша*; 5) духи-хранители общинной территории — *ума* (при укладе гумса) или *моун* (при укладе *гумлао*); 6) небесные духи, под общим названием *инса*; из них наиболее могущественный — *Мадайн*, другие духи того же порядка: *Му* — дух дождя; *Муше*, *Схинлап*, *Инбоун* — духи ветра и др.; 7) дух земли — *Шади* — самый могущественный из духов, обращение к которому, как уже говорилось выше, начинается с поклонения духам дома, через них — духам общины, открывающим путь к небесным духам, которые, наконец, могут вывести к вершине духовной иерархии.

Говоря о верхнем уровне анимистической системы верований качинов, следует отметить, что, согласно последним исследованиям бирманских ученых, вера во всемогущего духа земли Шадида ослабевает под влиянием новых представлений об антропоморфном всеведущем существе Паннинсхан-чейнинсхан (или Каяйн-касхан), которое безраздельно управляет всем миром, а также судьбами его людей и духов. «В отличие от последних Каяйн-касхан не причиняет вреда невинным, не нуждается в заклинаниях и жертвоприношениях, спасает добропорядочных от бедности, болезней и смерти, но карает провинившихся. Ему просто поклоняются, как владыке, и при этом бывших ранее жертвенными животных не только не убивают, но отпускают на волю»¹⁷.

Поскольку отрывочные сведения об этих представлениях содержатся только в одном известном нам источнике, говорить об автохтонном характере веры качинов во «владыку» было бы преждевременным; в ней можно усмотреть элементы как христианской, так и буддийской идео-

¹⁵ Там же. С. 259.

¹⁶ *Kaw Lu Ma Nawn*. Op. cit. S. 3.

¹⁷ Качины... С. 253—254.

логии, однако нельзя исключать, что анимизм качинов в своем развитии достиг той стадии, при которой появление монотеистических тенденций вполне вероятно.

В любом случае мифологическое, политеистическое содержание верхнего уровня качинских верований сомнений не вызывает; разница между духами и богами в данном случае состоит только в употребляемых нами названиях, тогда как для самих качинов такого понятийного барьера не существует.

За точку или плоскость отсчета, узловой момент всей системы, как представляется, следует принять представление о самостоятельном, независимом от тела средоточии жизни — душе (сху, нванла и т. п.). Этот изначально наивно-материалистический, гносеологический корень анимизма, отражающий основное противоречие «житейской философии» между жизнью и смертью, питает и воспроизводит как верхний, идеалистический уровень качинских верований (в конечном счете — теологический), так и его нижележащий субстрат, в своей основе аниматический, т. е. соответствующий первобытному восприятию природы в качестве «живого целого», когда человек еще не выделяет себя из окружающей природы.

В таких представлениях уже заложен дуализм естественного и сверхъестественного, который по мере своего развития реализуется в *качественных* категориях: возрастание могущества духов до всемогущества и сокращение их числа до одного, а по нисходящей линии — в *количественных* категориях: расширение числа духов до бесконечности при снижении их сверхъестественных качеств до натуральных свойств предметов и явлений.

Дух Шади́па — высший уровень анимистического качества, за которым могут следовать только его снятие, ликвидация ассоциаций с объектами и явлениями природы, выход за кровно-родственные связи, окончательный разрыв естественного и сверхъестественного в пользу последнего и начало религиозной идеологии. Упомянутые ранее представления о «вселенском распорядителе» — Каяйн-касхане можно рассматривать как симптом назревания такого мировоззренческого «взрыва».

Низший же уровень системы в своей тенденции граничит с наивным материализмом, который в случае распада компромиссной анимистической установки остается один на один с возникающей религией, чтобы на определенном этапе вступить с ней в антагонистические противоречия. Диалектическая взаимосвязь обоих уровней качинского анимизма очевидна. Высшие духи земли и небес (дождя, ветра, молнии и т. п.) еще сохраняют свою принадлежность к разряду духов природы, но уже в значительной степени абстрагированы от явлений и объектов, которые они олицетворяют, и «обслуживают» качественно новую сферу — общественные отношения. Последние оказывают на анимистические верования обратное, структурообразующее воздействие, выстраивая их в иерархическую вертикаль. При этом в них (верованиях более высокого порядка) отражается и фиксируется лежащая в основе построения сельских общин у качинов система кровно-родственных связей. Результатом такого отражения выступают культ душ умерших предков и соответствующий ему мифологический материал.

И наоборот, на нижнем уровне веры в духов природы организующее влияние указанной системы не проявляется, взаимоотношения между различными видами сверхъестественных сил не упорядочены, их культ уступает место экзорцистским обрядам. Последнее обстоятельство — радикальный сдвиг в культовой практике — является наиболее показательным моментом качественного отличия природных духов от социальных. Однако всепроникающая вера в автономию душ умерших преобразует в анимизм и эти, изначально аниматические воззрения, превращая сами по себе одушевленные объекты и силы природы в «укрытия» бродячих человеческих душ, также (хотя и в меньшей степени) причастных к общинным (равно общественным) делам, и тем самым включает их в общий контекст анимистических верований качинов.