

## ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ДУШЕ У НАРОДОВ ПЕРУАНСКОЙ АМАЗОНИИ

Перуанскую Амазонию населяют в настоящее время около 50 различных этнических групп, наиболее значительные из которых — племена индейцев хиваро, ягуа, шипибо, кампа и др. Большая часть коренного индейского населения сельвы живет первобытнообщинным строем и сохраняет полукочевой образ жизни. Основу их хозяйства составляют подсечно-огневое земледелие, охота, рыболовство и собирательство. Несмотря на активную миссионерскую деятельность католических священников, осуществляющуюся в этом районе на протяжении трех веков, индейцам удалось во многом сохранить традиционные религиозные представления и обычаи.

Мы остановили свой выбор на рассмотрении представлений народов сельвы о душе, так как подобные представления часто являются определяющим моментом в их взаимоотношениях с окружающим миром. Концепция души у индейцев лежит в основе ряда запретов и ритуалов, регулирующих как социальную, так и экономическую жизнь индейского общества.

**Понятие о душе у индейцев перуанской Амазонии, ее функции и свойства.** Душа, как считают индейцы сельвы, представляет собой некую невидимую субстанцию, которая оживляет тело, являясь источником жизненной энергии и двигательной активности человека.

Основная или же единственная душа (у индейцев мачигенга она называется *ишуре*, у кампа — *ишире* или *ношире*, у секоя — *йоши*, у тукано — *бати*) располагается в области сердца<sup>1</sup>. Часто душа обозначается тем же термином, что и сердце, но не ассоциируется с ним. Например, у кампа *ишире* означает «его сердце», *ношире* — «мое сердце»<sup>2</sup>. У народов хиваро «основная душа» — *некас уакани* ассоциируется с кровью<sup>3</sup>. Эта душа появляется у человека с момента его рождения, она — точная копия своего хозяина, повторяет все его движения и носит такую же, как и он, одежду. Душа может покидать тело человека во время сна через рот или макушку и передвигаться по воздуху на большие расстояния. Эта способность души, по мнению индейцев, — причина сновидений: человек видит и делает во сне то, что видит и делает его душа во время своих странствий. Однако длительное отсутствие души может привести к тяжелой болезни, сумасшествию, человек слабеет, становится забывчивым, его умственные способности деградируют<sup>4</sup>. Продолжительное отсутствие души и проистекающие отсюда заболевания человека, как считают индейцы, бывают вызваны тем, что душу похищают злые сверхъестественные существа, живущие в труднодоступных местах тропического леса, или же колдун. Единственное, что может предотвратить в таком случае смерть человека, это своевременное вмешательство шамана, который должен найти пропавшую душу и вернуть ее больному.

Индейцы шипибо, чаягуита, ягуа и агуаруна также верят в существование души, которая ими идентифицируется с тенью человека или его отражением в воде. Термин, который употребляют в таком случае народы перуанской Амазонии (шипибо — *беи* или *ота*, агуаруна — *уанч*, ягуа — *хуниту*), обозначает одновременно и тень. Чаще всего эта душа располагается в верхней части головы (в темени) и изображается индейцами в виде небольшого облака, нависающего над головой<sup>5</sup>. По представлениям шипибо и ягуа, душа-тень наделяет человека двигательной активностью, помогая сохранить равновесие. Если шипибо считают, что эта душа, как и та, что располагается в области сердца, появляется в момент рождения, то ягуа — лишь с того времени, когда человек

делает свои первые шаги. Ягуа называют такую душу *хуниту*, т. е. «та, что заставляет нас ходить»<sup>6</sup>. Душа-тень также может покидать тело через теменную часть головы и быть украдена злыми духами или колдуном. Без нее тело становится вялым и слабым, человек бледнеет, лишается аппетита, перестает улыбаться<sup>7</sup>.

Третий вид души, существующей в представлениях некоторых народов сельвы,— душа, располагающаяся в глазах (*иуахи* — у индейцев агуаруна, *уаяан* — у чаяуита, *беро йошин* — у шипибо, *хунисету* — у ягуа). Ее в отличие от других душ, невидимых для простого человека, можно увидеть. Она имеет облик, как считают чаяуита, «человечков, которые появляются в глазах человека, когда на него смотришь с близкого расстояния». Эта душа тоже возникает у человека во время рождения, точнее, в момент, когда новорожденный открывает глаза<sup>8</sup>. У шипибо душа, помещающаяся в глазах, руководит каждодневной деятельностью человека, главным образом работой рук, у то время как у ягуа она дает ему способность видеть, а также познавать, осмысливать значение происходящих событий<sup>9</sup>. Потеря этой души тоже может привести к болезни и смерти.

У индейцев хиваро существует представление о некоей душе, которую необходимо приобрести каждому мужчине еще в детском возрасте, чтобы избежать насильственной смерти<sup>10</sup>. Поиски такой души, которая называется *арутам*, мальчик хиваро начинает в шестилетнем возрасте в сопровождении отца. Они направляются к ближайшему водопаду, где, как считают индейцы, порхают арутам «подобно ветерку». Здесь хиваро сооружают небольшую постройку с односкатной крышей, в которой живут на протяжении пяти дней, ожидая появления арутам. В течение всего этого времени они ничего не едят и лишь принимают большие дозы концентрированного отвара табачных листьев, который вызывает у них галлюцинации. В полночь, как описывают хиваро, с неба исчезают звезды, начинает дрожать земля и из глубины леса появляется арутам, обычно в образе двух огромных животных (чаще ягуаров или анаконд), борющихся между собой, либо в виде огромной человеческой головы или огненного шара, который катится в направлении того места, где находятся индейцы. Когда видение приближается, мальчик хиваро должен к нему подбежать и коснуться его рукой или какой-нибудь палочкой. После этого считается, что он приобрел арутам<sup>11</sup>.

Существование у хиваро представления об особой душе, призванной защитить мужчин от насильственной смерти, вызвано, конечно, частыми войнами с соседними племенами, которые ведет этот народ. У племен, находящихся фактически постоянно в состоянии войны с соседями (хиваро, ягуа), есть также представление еще об одной виде души, которая проявляет себя лишь после смерти человека. Главная функция этой души — отомстить убийце своего хозяина. Мнения о такой душе мы рассмотрим ниже.

Большинство народов сельвы считают, что душа имеется не только у человека, но и у животных, у некоторых растений и предметов. Душа животного, как и душа человека,— субстанция, которая оживляет тело, но, кроме того, также защищает животное от окружающих его опасностей, например от стрел охотника. Чтобы задобрить души животных и облегчить охоту на них, народы сельвы совершают специальные обряды. В частности, перед охотой стрелы и лук натирают тертым корнеплодом *пирипири* (*Suregu sp.*) для того, чтобы животные безбоязненно приближались к охотнику<sup>12</sup>. Индейцы агуаруна на охоте поют особые магические песни (*анен*), в которых заговаривают души животных. Считается, что услышав *анен*, душа зверя испытывает влечение к охотнику и направляет к нему свою телесную оболочку. Вот, например, текст *анен*, исполняемый во время охоты на паукообразную обезьяну (*Brauchyteles arachnoides*):

Паукообразные обезьяны приходят,  
Паукообразные обезьяны приходят,

С холма они приходят,  
 Паукообразные обезьяны приходят;  
 Со своими неуклюжими детенышами они приходят,  
 Не видя меня, они приходят,  
 С холма они приходят,  
 С холма они тоже приходят.  
 Сын (сын или сыновья исполнителя, которые сопровождают  
 его на охоте.— И. М. Б.),  
 Ты говоришь, чтобы помешать моей удаче?  
 Чтобы помешать моей удаче, ты так говоришь?  
 Говори, чтобы привлечь паукообразную обезьяну,  
 Говори, чтобы привлечь...<sup>13</sup>

Существующие у народов сельвы табу на убийство ряда животных и птиц также объясняются их представлениями о том, что эти живые существа имеют души, которые находятся в тесной связи с душами людей. Считается, что ранее все живые существа были людьми, превратившимися, чаще всего по желанию какого-либо божества, в тех или иных животных и птиц. По мнению индейцев шипибо, например, человеческая душа может находиться одновременно в теле человека и в теле того или иного животного, и потому убийство такого животного может привести к гибели самого охотника<sup>14</sup>. Связь человеческой души с душой животного, возможно, объясняет представление народов сельвы о том, что шаман может превращаться по желанию в ягуара, анаконду или в другое существо.

Души, как полагают индейцы, имеются и у многих растений, главным образом у тех, которые играют важную роль в их хозяйстве и ритуалах. Души растений, из которых вырабатываются наркотические средства: *аяуаска* (*Baristeriopsis* sp.), *тоэ* (*Brugmansia suaveolens*), *пирипири* (*Curegus* sp.) и табак (*Nicotiana tabacum*),— являются индейцам в вызванных этими галлюциногенами видениях в образе ягуаров, анаконд, крокодилов или антропоморфных существ<sup>15</sup>. Они помогают, по мнению индейцев, общаться с другими сверхъестественными существами.

Души корнеплодов индейцы также представляют в виде женщин или мужчин. К душам корнеплодов обращены песни *анен агуаруна*. Индейцы считают, что эти песни нравятся душам растений и способствуют их хорошему росту. Так, анен, исполняемые женщинами агуаруна на участке, где только что посажен маниок, призваны наделить его качествами, свойственными животным или растениям, называемым в песнях. Например, говорится о хвосте крокодила (*Caiman sclerops*), для того чтобы корнеплод стал толстым, как хвост у пресмыкающегося; крупном корне растения *сеекему* (не идентифицировано), чтобы маниок вырос таким же, и т. д. Ниже приводим текст песни:

Хвост крокодила лежит там,  
 Корень сеекему лежит там,  
 Свинья лежит там  
 На другой стороне огорода.  
 Пусть там будет уампу (большое дерево *Ficus* sp.— И. М. Б.) на другой  
 стороне.  
 Корень сеекему лежит там.  
 Свинья лежит там  
 На другой стороне огорода<sup>16</sup>.

На протяжении первых трех или шести месяцев после посадки маниока женщины также исполняют анен, в которых душе растения рассказывают о том, как хозяйка огорода заботится о нем. Приведем текст песни, способствующей, по мнению индейцев, успешному росту растений:

Я не сплю, я не сплю,  
 Как ты (маниок) спишь,  
 Ты становишься таким же крупным, как менте (большое дерево  
*Bombacaceae* sp.— И. М. Б.).

Я не сплю,  
Ты растешь, как ветви уампуш (большое дерево, возможно *Seiba* sp.—  
И. М. Б.).

Моя мать спит, ты говоришь,  
Почему ты это говоришь?  
Я не сплю<sup>17</sup>.

Как считают агуаруна, душа маниока бывает очень опасной для человека в течение первого месяца после посева. Ее мучает страшная жажда, и, не удовлетворившись водой, полученной при поливе, она может покушаться и на кровь людей, проходящих мимо. Ввиду агрессивности души маниока матери запрещают детям играть на участках земли, где недавно посажен этот корнеплод<sup>18</sup>.

Сверхъестественные способности ряда предметов индейцы также объясняют наличием в них души, которая руководит их магическими действиями. К «одушевленным» предметам народы сельвы относят главным образом различные используемые в ряде обрядов. Души этих предметов имеют антропоморфный облик и иногда являются индейцам в видениях<sup>19</sup>.

Мы рассмотрели представления народов перуанской Амазонии о человеческой душе, ее функциях и свойствах, проявляющихся при жизни человека, а также определенных качествах, присущих душам животных, растений и одушевленных, по мнению индейцев, предметов. Однако понимание души, а также отношение к ней более полно раскрываются в ряде существующих у народов сельвы ритуалов и обычаев, призванных уберечь душу от угрожающих ей опасностей и тем самым предотвращающих появление заболеваний у человека.

**Душа человека и болезни.** Уже с самого момента рождения человека его здоровье и жизнь, как считают индейцы, подвергаются опасности, которая вызвана главным образом двумя причинами. Первая заключается в том, что душа новорожденного еще недостаточно прочно соединилась с телом и может, если не соблюдать соответствующие предосторожности, в любой момент его покинуть. Вторая причина состоит в том, что душа ребенка тесно связана с душами его родителей, и их неосторожное поведение (т. е. невыполнение существующих запретов) может отразиться на здоровье ребенка.

Подобные представления индейцев можно проследить в ряде ритуалов, осуществляемых ими для того, чтобы ребенок не потерял душу. Например, если родители кампа вместе с ребенком отправляются в гости в другое поселение, они обязаны прикрывать оставляемые на земле следы ветками, чтобы душа ребенка, идущая за ними, не заблудилась. Одновременно мать должна звать душу ребенка. Если по прибытии на место ребенок чихнет, то считается, что его душа снова соединилась с телом, если же этого не произойдет, родители должны будут вернуться по той же тропинке, по которой пришли, и снова звать душу ребенка<sup>20</sup>.

Душа новорожденного, по мнению индейцев, наиболее тесно связана с отцом — она часть его души. Когда отец уходит из селения, душа ребенка следует за ним, поэтому он также должен отличать свои следы, чтобы она не потерялась, а возвращаясь домой, звать душу младенца, чтобы вместе с ней вернуться домой. В случае, если он забудет это сделать, ребенок, как считают индейцы, тяжело заболевает и умрет<sup>21</sup>. Взаимосвязь душ отца и новорожденного требует соблюдения ряда запретов. Так, отцу в первые месяцы после рождения ребенка запрещается делать работу, связанную с большими физическими усилиями, так как считается, что вместе с ним такие же усилия совершает новорожденный. При этом, как полагают индейцы кокама, напуруна и др., ребенок сильно краснеет и у него появляется обильное кровотечение в области пупка. Отец и мать новорожденного должны также соблюдать определенную диету: им нельзя есть мяса ряда животных и птиц, так как некоторые характерные черты, присущие этим существам, могут перейти к ребенку. Например, если родители съе-

дят какую-нибудь птицу или животное, ведущих ночной образ жизни, то ребенок будет днем спать, а ночью бодрствовать; если отец убьет змею, то ребенок скорчится, и т. д.<sup>22</sup>

Особое внимание в первые дни жизни ребенка уделяют обрядам, призванным остановить злых духов, стремящихся украсть его душу. Так, сразу после рождения индейцы ягуа, кокама, напуруна и др. окуривают ребенка табачным дымом, считающимся средством, отгоняющим злых существ. Кроме того, мать покрывает тело новорожденного красной краской, получаемой из зерен растения *ачиоте* (*Vixa orellana*), или черным соком зерен *уито* (*Genipa Americana*), которые, по мнению народов сельвы, имеют ту же силу<sup>23</sup>.

Во время инициаций, воспринимающихся как новое рождение человека, повторяются многие проводившиеся при рождении обряды. Тела девочек и мальчиков, проходящих ритуал инициации, раскрашиваются соком уито или ачиоте, чтобы, как и в первом случае, предотвратить покушение на их души злых духов. В этот период действуют и запреты на мясную пищу (как объясняют индейцы машко, на все то, что содержит кровь), а также на мозги животных, так как в них может находиться мстительная душа убитого животного<sup>24</sup>.

Особенно строги запреты, действующие во время инициации девочек, происходящей после их первой менструации. Очевидно, что связано с тем, что, как и другие первоначальные народы, индейцы сельвы считают кровьместилищем души: менструальная кровь притягивает злых духов и тем самым ставит в опасность не только девушек, но и всех ее родственников. Поэтому во время обряда инициации девушек запирают, чаще всего в специальных, стоящих вне селения хижинах, построенных для этого обряда. Девушка находится взаперти в течение пяти — десяти дней, а у некоторых народов — месяц. Индейцы ягуа считают, что при первой менструации у девушек появляется новая душа, называемая «первой душой». Привлекаемая менструальной кровью, она может проникать в живот иницируемой, вызывая его взбухание. То же самое может произойти в этот период и с мужчинами поселения — они толстеют и могут превратиться в женщину. Поэтому девушке запрещается видаться и общаться с сородичами, и лишь ее мать или какая-нибудь пожилая женщина может приходить к ней и приносить еду и питье. Во время инициации девушке, а также всем мужчинам поселения дается напиток из корнеплода пирипири (*Sureguus* sp.), предотвращающий проникновение «первой души» в живот. В момент, когда срок ритуала истекает и девушка возвращается в поселок, все мужчины ягуа убегают в лес, боясь быть подверженными нападению ее души. Чтобы защититься от нее, они снова пьют напиток из пирипири, в то время как шаман раскуривает свою трубку и посылает табачный дым в сторону поселка<sup>25</sup>.

Сейчас мы хотели бы перейти к рассмотрению причин «потери» души, заболеваний взрослого человека и формы их лечения.

После души ребенка наиболее подвержена нападению злых существ, как полагают индейцы, душа женщины. Особенно часто она подвергается нападению многочисленных духов, обитающих в лесу, реках и озерах. Духи являются во сне женщинам в виде какого-либо родственника и, по представлению индейцев, могут вступать в половые сношения с душой женщины, что приводит к рождению детей-уродов или близнецов<sup>26</sup>. Духи, имеющие облик животных или рыб (например, нутрии или дельфина), часто крадут души женщин и уводят их в места своего обитания. По мнению шипибо, нутрия уводит души своих жертв в специальную «тюрьму для душ». Она имеет форму коробки и располагается в брюхе космической анаконды Ронин, которая окружает кольцом землю (по представлению многих народов сельвы, земля имеет вид диска, окруженного со всех сторон реками)<sup>27</sup>. В таких случаях женщина тяжело заболевает, и спасти ее может только очень опытный шаман.

Лечение проводится шаманом всегда ночью, когда погаснут все костры в хижинах и жители поселения уснут (считается, что свет мешает глазам шамана во время лечебных сеансов). Шаман принимает необходимую дозу галлюцино-

генных средств, чаще всего это отвар из стеблей лианы, называемой в сельве *аяуаска* (*Banisteropsis caapi*) и через два часа у него начинаются первые видения. Ему приводят больную, которую он укладывает на дощатую платформу. Рядом с больной садится он сам, родственники женщины, а иногда также другие шаманы. Шаман, окурив тело больной табачным дымом, начинает тихо петь, помахивая в такт связкой специальных трав. Постепенно пение усиливается — шаман призывает духов, помогающих ему узнать причину болезни. Ему является дух нутрии в образе человека (считается, что его очень трудно распознать, так как он часто меняет свой облик, стараясь запутать шамана), а также душа больной, находящаяся у духа. Чтобы отправиться на поиски души, шаману необходим дух-защитник. У шаманов шипибо таким духом является ягуар. При помощи своей шестиметровой руки, которая закрученной лежит у него на плече, он может ловить души людей. В сопровождении духа-ягуара душа шамана спускается на дно водоема, где обитает нутрия, чтобы освободить душу больной<sup>28</sup>. Некоторые шаманы сейчас утверждают, что они спускаются на дно водоема при помощи аэроплана, которым управляют добрые духи, предки рода шамана<sup>29</sup>.

Возвратившись с душой больной в селение, шаман должен вернуть ее в тело женщины, для чего он «вдувает» душу с помощью табачного дыма туда, откуда, по мнению индейцев, она вылетела (чаще всего это верхняя часть головы или рот)<sup>30</sup>. Считается, что дыхание шамана обладает особой магической силой, которая увеличивается при помощи табачного дыма<sup>31</sup>.

Души взрослых мужчин также могут быть украдены духами, живущими в скалистых берегах рек и в глубине тропического леса. Присутствие духа, как полагают индейцы кампа, обнаруживается дуновением ветерка, поднимающего с земли сухие листья. Если человека заденет этот ветерок (*атачи*), то он тяжело заболит. Шаман, лечащий мужчину, подвергнувшегося нападению лесного духа, должен будет «вынуть» из его тела листья, вошедшие с дыханием духа. Во сне же шаман увидит душу больного в доме лесного духа и должен будет отправиться на ее поиски с тем, чтобы вернуть ее хозяину<sup>32</sup>. Как считают народы сельвы, основные симптомы того, что душа была украдена во сне каким-то злым духом, — отсутствие у человека аппетита, общая слабость, иногда сумасшествие, неспособность чувствовать боль<sup>33</sup>.

Душа человека может быть украдена во сне злым шаманом. Его духи-помощники, как полагают ягуа, уносят душу жертвы в небесные или подземные миры, на которые делится, по представлениям народов сельвы, вселенная. Чем могущественнее шаман, тем дальше он может отправить своих духов-помощников с тем, чтобы другой шаман не смог овладеть душой его жертвы. Шаман, взявшийся лечить больного, должен послать духов-помощников на поиски украденной души. Каждый дух — помощник шамана «специализируется» на каком-то одном мире, где он расспрашивает жителей о потерянной душе. Если ему удастся отыскать ее, он возвращает ее своему «отцу», шаману<sup>34</sup>. Он в свою очередь вдувает душу в тело больного так же, как и в рассмотренном выше случае, когда душу женщины крадет дух-нутрия. Душа, по мнению индейцев, не должна находиться вне тела больше пяти-шести дней, а если шаман за этот срок не сможет отыскать душу больного и вернуть ее на место, то человек умирает.

**Судьба души после смерти человека.** Смерть человека, по верованиям индейцев, приводит прежде всего к перемене места обитания души, а также к изменению ее основных свойств и функций. Новое обиталище души и ее функции зависят от того, каким был человек во время жизни и какова была причина его смерти. Как правило, индейцы сельвы считают, что человек всегда умирает насильственной смертью: либо погибает во время военных столкновений с другими племенами, либо его убивают злые духи или колдуны, похитившие его душу. Исходя из этого, они полагают, что душа как хорошего человека, выполнявшего за время жизни все моральные предписания, существующие для его

племени, так и плохого, т. е. виновного в инцесте, убийстве или колдовстве, после смерти становится агрессивной и у нее появляется новая функция — она мстит за смерть своего хозяина или за действительную и воображаемую несправедливость, которая ему была причинена при жизни, а также после смерти.

У ряда народов сельвы существует представление о том, что после смерти человека его новая душа или души, которые не обнаруживали себя во время его жизни, активизируются. Как считают ягуа, таких душ у человека три: *нариату* — «дневная душа», *нопорату* — «ночная душа» и *уосахату* — «полуденная душа». Первая душа днем выходит из могилы, где погребен покойник, и летает по воздуху, пугая родственников, являясь им в виде птицы *уича* (Ага агагаипа?), издающей при полете сильный свист. Ягуа полагают, что, приняв облик этой птицы, она похищает души живых людей. Она также может принимать облик дневных животных, например обезьян, диких свиней (*Tayassu*), ягуаров. Несколько отличается судьба *мариату* — душ преступников или же людей, убитых душой преступника. Она превращается в кондора и улетает в его мир, который располагается в одном из небесных ярусов.

Ночная душа покойника выходит из могилы ночью и принимает облик летучих мышей и сов, нападающих на души людей. Индейцы ягуа считают, что опасность нападения *нопорату* сохраняется и для последующих поколений.

Полуденная душа — *уосахату* наиболее опасна. Она появляется, когда солнце находится в зените, и бывает источником ряда болезней. Живет *уосахату* в мире стервятников, в первом небесном ярусе. Она может превращаться в дельфина, а также принимать человеческий облик. Шаманы ягуа нередко «приручают» ее и используют в различных шаманских ритуалах<sup>35</sup>. У индейцев хиваро тоже существует представление о некой душе, появляющейся после смерти человека и призванной отомстить за его смерть. Эта душа, называемая *муисак*, располагается в голове человека, убитого во время военных столкновений; такая голова — военный трофей (*тсантса*) для воинов хиваро. Чтобы остановить месть *муисака* индейцы совершают особые обряды. Прежде всего необходимо защитить воина, добывшего *тсантсу*, от *муисак*. Для этого тело воина раскрашивают черной краской (*уито*), отгоняющей злые души. Одновременно он соблюдает особую диету, из которой исключается мясная пища, так как считается, что в мясе животных может спрятаться *муисак*. Далее обрабатывается *тсантса*. На ней делается разрез, через который вынимают все кости черепа, но при этом стараются как можно лучше сохранить форму лица убитого. Затем *тсантсу* опускают в глиняный сосуд, наполненный отваром из специальных трав, где она варится около получаса. После этого ее вынимают из сосуда, зашивают глазные отверстия и рот и заполняют круглыми камнями и горячим песком. Это приводит к постепенному испарению воды, имеющейся в коже, и уменьшению размеров трофея. Затем *тсантсу* опускают в отвар из листьев табака, который, как полагают, обладает способностью умиротворять злые души. Считается, что если все эти обряды были проведены своевременно, то *муисак* уже не может навредить воину и его родственникам, более того, она превращается в своеобразный амулет, приносящий благополучие. В противном случае *муисак* будет странствовать по лесу в виде злого духа *иуанчи*, угрожая жизни каждого, кто попадет на его пути<sup>36</sup>.

Души, являющиеся источником энергии и двигательной активности при жизни человека, после его смерти тоже становятся агрессивными, особенно в первые дни, когда они летают вокруг могилы в поисках жертвы. Чтобы избежать нападения души покойника на его родственников, народы сельвы соблюдают специальные ритуалы. Тело готовят к погребению особым образом. Многие народы перуанской Амазонии раскрашивают тело и лицо умершего соком ачиоте или *уито* с тем, чтобы добрые духи поскорее пришли за его душой и увели ее в небесные миры, где обитают души мертвых<sup>37</sup>. Шаманы некоторых племен сельвы перед погребением окуривают покойника табачным дымом, чтобы его

душа больше не мешала сородичам<sup>38</sup>. Если же умерший был колдуном, то, как считают индейцы мачигенга, его тело лучше кремировать, чтобы уничтожить его вредоносную душу<sup>39</sup>. У других же народов (пано, кашибо, ремо, шипибо и др.) тело мертвого родственника до недавнего времени кремировали, чтобы, собрав оставшийся пепел, смешать его с напитком маниока (*масато*) и выпить. Возможно, считалось, что душа покойного продолжала жить не в облике злых сверхъестественных существ, а в телах близких<sup>40</sup>.

Большая часть индейцев ранее хоронили умерших в яме, вырытой в полу общинного дома, но сейчас, вероятно под влиянием миссионеров, захоронения делаются вне селения. Внутри могилы вместе с телом кладут небольшие запасы пищи и питья, которыми должна будет пользоваться душа. Индейцы машко утверждают, что душа, проголодавшись, может прийти за едой в селение; чтобы этого не произошло, ей оставляют пищу в могиле<sup>41</sup>. Все личные принадлежности покойного уничтожаются, так как предполагается, что часть души умершего остается в вещах, которыми он пользовался при жизни. Индейцы машко также уничтожают полевые участки, которые обрабатывал покойник, посаженные им бананы, маниок, папайю; убивают прирученных им животных<sup>42</sup>.

Возвращаясь с места погребения в селение, индейцы соблюдают ряд предосторожностей, чтобы душа покойного не смогла вернуться в родной поселок. Так, индейцы мачигенга, уходя с места, где погребен умерший, подрезают ветки на деревьях и тем самым, как они считают, закрывают душе тропинку, по которой она может вернуться домой. Кампа оставляют за собой кусочки волокон хлопка, чтобы душа приняла их за змей<sup>43</sup>.

У многих народов сельвы также существует ряд запретов и обрядов, призванных уберечь души родственников, наиболее подверженных нападению со стороны души покойника. Например, беременным женщинам и родителям новорожденных запрещается участвовать в ритуалах погребения, так как этим они могут навредить душе ребенка<sup>44</sup>. Близкие родственники покойного стараются изменить свой внешний вид с тем, чтобы его душа не смогла их узнать. Для этого мачигенга отрезают волосы, обмениваются с другими сородичами одеждой и обмывают тело отваром из листьев *камачири* — «растения мертвых» (не идентифицировано), который делает их тела «невидимыми» для души покойного<sup>45</sup>.

Мы рассмотрели судьбу душ людей, умерших насильственной смертью, отношение к которым проявляется в погребальных ритуалах индейцев. Несколько отличается, по представлениям народов сельвы, судьба душ хороших людей, следовавших во время жизни всем моральным установлениям, существующим в индейском обществе. Многие племена считают, что души этих людей после смерти попадают в особый небесный мир, располагающийся рядом с местом обитания верховных божеств. У ягуа душу хорошего человека на небо сопровождают души предков, а у индейцев пиро — дух *лупуны* — гигантского дерева, соединяющего землю с небесными мирами<sup>46</sup>. Нередко душам по дороге в мир мертвых приходится преодолевать ряд препятствий, которые мешают проникновению душ недостойных людей на небо. Так, индейцы кампа считают, что в обязанность птицы *екони*, живущей на земле, входит «блокировать» дорогу на небо душам мертвых и бросать их вниз в виде падающих звезд. Кроме того, обитающий в облаках кондор также может сбить с толку недостойную душу, которая воспринимает его как бога и остается жить в его мире<sup>47</sup>. Сумев преодолеть все препятствия, душа попадает в мир, где протекает Река Мертвых, ассоциируемая индейцами с Млечным Путем. Искупавшись в ней, такая душа становится бессмертной и превращается в доброго духа. По мнению кампа, добрые души на небе живут практически так же, как и их живые родственники на земле. У них имеются такие же дома, одежда, еда, орудия и т. д., но невидимые. Эти души отличаются от людей тем, что бессмертны, не знают страданий и болезней и у них есть все в изобилии<sup>48</sup>.

Души плохих людей, совершивших при жизни какие-либо преступления

(инцест, воровство, убийство или колдовство), после их смерти подвергаются, как считают народы сельвы, мучениям или уничтожаются либо превращаются в злых духов или злобных животных и птиц. Например, по представлениям шипибо и ягуа, возможно, сложившимся под влиянием миссионеров, такие души после смерти попадают в Огненное озеро или Огненный дом, находящиеся на небе, где сжигаются<sup>49</sup>. Индейцы кампа полагают, что души убийц становятся кондорами, являющимися у кампа сверхъестественными существами, обитающими в облаках. Их новые сородичи — кондоры показывают им головы жертв и спрашивают о причине совершенного ими убийства<sup>50</sup>. Души людей, повинных в инцесте, у кампа попадают в мир птицы екони, которая сперва заставляет их танцевать, а затем бросает в виде метеоров в озеро. У этого народа существует также другое представление о судьбе души такого человека, отражающее влияние христианства. Так, некоторые кампа утверждают, что его душа попадает в подземное царство злых духов *кориошпири*, которые прокалывают душам грешников уши, «чтобы им было хорошо слышно, что иметь половые отношения с сестрами нехорошо», после чего жарят их на костре и съедают<sup>51</sup>.

\* \* \*

Итак, мы рассмотрели концепцию души у племен перуанской Амазонии. Как и все народы мира, индейцы верят в то, что душа — некая невидимая субстанция, источник жизненной энергии человека, а также в то, что ее потеря влечет за собой тяжелую болезнь и смерть. Однако, когда речь идет о количестве душ, имеющих у людей и об их местонахождении, мнения индейцев расходятся.

Ряд народов сельвы — мачигенга, кампа, шипибо — утверждают, что душа располагается в сердце, причем первые два племени считают, что это единственная душа. Известно, что такое представление существует и у других народов Америки, например у уайуаи, антильских карибов, урао, тукано<sup>52</sup>.

В отличие от мачигенга и кампа у многих шипибо, а также у ягуа, хиваро, чаяуита прослеживается вера в наличие души-тени, которая существовала и у древних египтян и греков и которая характерна для некоторых тибетских и африканских народов<sup>53</sup>.

Столь широко распространенное среди племен, находящихся на первобытной стадии развития, мнение, что вместилище души — кровь, особенно четко прослеживается у хиваро. В отличие от остальных народов сельвы они считают душу, находящуюся в крови, более важной, чем душу-тень или душу, обитающую в зрачках.

Несколько различаются имеющиеся у племен перуанской Амазонии представления о судьбе души после смерти человека. Если многие индейцы — ягуа, шипибо, чаяуита — полагают, что души большинства людей (исключая тех, кто совершил особо тяжкие преступления: убийство, инцест, колдовство) попадают в рай, где их души становятся бессмертными, живут счастливо, не зная болезней и страданий, то индейцы мачигенга, наоборот, верят, что жизни в раю достойны лишь особо могущественные шаманы.

Как известно, Э. Тайлор отмечал, что представления об аде скорее всего появляются у народов, уже прошедших первобытнообщинную стадию развития, и потому наличие у ряда первобытных племен веры в посмертное воздаяние в подземном мире за совершенные при жизни преступления связано с их контактами с христианами<sup>54</sup>. Действительно, у большинства индейцев сельвы нет представления о подземном мире как о месте, где души грешников подвергаются мучениям. Подобные верования существуют лишь у некоторых кампа, мачигенга и чаяуита, и вполне возможно, что они сложились под влиянием миссионеров.

#### Примечания

<sup>1</sup> Espinosa Perez L. Contribuciones linguisticas y etnograficas sobre los pueblos indigenas del Amazonas peruano. T. I. Madrid, 1955. P. 164, 214; Bertrand-Rousseau P. La conception del hombre

entre los shipibos. Estudio de algunas nociones // *Anthropologica*. 1986. № 4. P. 107; Weiss G. *Campa Cosmology. The World of a Forest Tribe in South America* // *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. 1975. V. 52. Pt 5. P. 428.

<sup>2</sup> Weiss G. Op. cit. P. 426.

<sup>3</sup> Harner M. *Jivaro Souls* // *American Anthropologist*. 1962. V. 64. P. 266.

<sup>4</sup> Bertrand-Rousseau P. Op. cit. P. 99—101.

<sup>5</sup> Ibidem; Brown M. *Tsewa's Gift. Magic and Meaning in an Amazonian Society*. Washington, 1985. P. 106; Chaumeil J.-P. Voir, savoir, pouvoir // *Recherches d'Histoire et Sciences Sociales*. 1982. V. 8. P. 91.

<sup>6</sup> Bertrand-Rousseau P. Op. cit. P. 99; Chaumeil J.-P. Op. cit. P. 91.

<sup>7</sup> Bertrand-Rousseau P. Op. cit. P. 100.

<sup>8</sup> Ibid. P. 102; Brown M. Op. cit. P. 55; Chaumeil J.-P. Op. cit. P. 91; Fuentes A. *Porque las piedras no mueren*. Historia, sociedad y ritos de los Chayahuita del Alto Amazonas. Lima, 1988. P. 167.

<sup>9</sup> Bertrand-Rousseau P. Op. cit. P. 103; Chaumeil J.-P. Op. cit. P. 91.

<sup>10</sup> Harner M. Op. cit. P. 259.

<sup>11</sup> Ibid. P. 260—261.

<sup>12</sup> Marcos Ramos F. M. *El sistema ritual del grupo nativo shipibo-conibo como medio de cohesión social y expresión religiosa*. Lima, 1978. P. 88.

<sup>13</sup> Brown M. Op. cit. P. 82—83.

<sup>14</sup> Bertrand-Rousseau P. Op. cit. P. 109.

<sup>15</sup> Karsten R. *The Civilization of the South American Indians with Special Reference to Magic and Religion*. L.; N. Y., 1926. P. 325.

<sup>16</sup> Brown M. Op. cit. P. 112.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibid. P. 103.

<sup>19</sup> Baer G. *Religion y chamanismo de los Matsiganga*. (Este peruano) // *Amazonia peruana*. 1979. V. 2(4). P. 117.

<sup>20</sup> Weiss G. Op. cit. P. 428.

<sup>21</sup> Reigan J. *Hacia la tierra sin mal*. Estudio sobre la religiosidad del pueblo en la Amazonia. T. 2. Iquitos, 1983. P. 48.

<sup>22</sup> Ibid. P. 49.

<sup>23</sup> Chaumeil J.-P. Op. cit. P. 250; Marcos Ramos F. M. Op. cit. P. 96.

<sup>24</sup> Barriaes J. *Los Mashcos*. Lima, 1970. P. 62.

<sup>25</sup> Chaumeil J.-P. Op. cit. P. 253.

<sup>26</sup> Gebhart-Saiper A. *Una terapia estética*. Los diseños visionarios del ayahuasca entre los Shipibo-Conibo // *América Indígena*. 1986. V. XLVI. P. 198.

<sup>27</sup> Ibid. P. 203.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibid. P. 204.

<sup>30</sup> Ibid. P. 205.

<sup>31</sup> Wilbert J. *Magico-Religious Use of Tobacco among South American Indians* // *Spirits, Shamans and Stars. Perspectives from South America*. The Hague. 1979. P. 28.

<sup>32</sup> Weiss G. Op. cit. P. 285.

<sup>33</sup> Chaumeil J.-P. *Chamanismo Yagua* // *Amazonia peruana*. 1979. V. 4. № 2. P. 61.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Chaumeil J.-P. Voir, savoir, pouvoir. P. 94—95.

<sup>36</sup> Harner M. Op. cit. P. 265.

<sup>37</sup> Marcos Ramos F. M. Op. cit. P. 126.

<sup>38</sup> Chaumeil J.-P. *Nihamwo*. Los Yagua del Nor Oriente peruano. Lima, 1987. P. 44.

<sup>39</sup> Ferrero A. *Los Machiguenga*. Tribu selvática del Sur-Oriente peruano. Lima, 1966. P. 373.

<sup>40</sup> Zerries O. *Some Aspects of Waica Culture* // XXXI Congresso Internacional do Americanistas. T. 1. Rio de Janeiro, 1955. P. 80.

<sup>41</sup> Barriaes J. Op. cit. P. 62.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ferrero A. *Los Machiguenga*. P. 314; Weiss G. Op. cit. P. 434.

<sup>44</sup> Alvarez R. *Los Piro. Hijos de Dioses*. Lima, 1970. P. 59; Marcos Ramos F. M. Op. cit. P. 125.

<sup>45</sup> Ferrero A. Op. cit. P. 373.

<sup>46</sup> Chaumeil J.-P. Voir, savoir, pouvoir. P. 90; Alvarez R. Op. cit. P. 58.

<sup>47</sup> Weiss G. Op. cit. P. 265, 438.

<sup>48</sup> Ibid. P. 437.

<sup>49</sup> Bertrand-Rousseau P. Op. cit. P. 107; Chaumeil J.-P. Voir, savoir, pouvoir. P. 92.

<sup>50</sup> Weiss G. Op. cit. P. 438.

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> Ibid. P. 490.

<sup>53</sup> Stephens Spinks G. *Introducción a la psicología de la religión*. Buenos Aires, 1965. P. 259, 261; Герасимова К. М. *Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма*. Новосибирск, 1989. С. 95; *Традиционные и синкретические религии Африки*. М., 1986. С. 244, 265.

<sup>54</sup> Тайлор Э. *Первобытная культура*. М., 1989.