

I. Этнография, социология, культурология

М.Л. Бутовская, В.Н. Буркова

ОБРЯДЫ РАННЕГО ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА У ДАТОГА — ПОЛУОСЕДЛЫХ СКОТОВОДОВ СЕВЕРНОЙ ТАНЗАНИИ¹

Церемонии жизненного цикла составляют основу любой традиционной культуры. Под влиянием модернизационных процессов эти церемонии постепенно размываются, часть составляющих такого рода ритуалов теряется, постепенно утрачиваются также и представления о назначении каждого конкретного действия, его сакральном и бытовом назначении. В данной статье мы представляем несколько церемоний жизненного цикла, связанных с родами и включением младенца в общество у датого — скотоводов Танзании, продолжающих вести традиционный образ жизни. Описание церемоний дается на основе наших собственных полевых материалов, полученных путем включенного наблюдения и углубленных интервью с респондентами. Полевые выезды в район Манголы, Эндиша и Гидомиланды (Северная Танзания) проводились в 2006–2008 гг. В общей сложности мы посетили более 60 подворий (подворье включает от 1 до 12 домов) и опросили 300 взрослых мужчин и женщин датого.

Датого (татаго, мангати, барабайг) говорят на языке датог нилотской ветви кир-аббайской семьи восточносуданской надсемьи

¹ Полевое исследование проведено при финансовой поддержке фонда РГНФ грант №0701-18009е, №08-01-00015а; мы также благодарны фонду РФФИ грант № 0706-00078а, без поддержки которого появление данной статьи было бы невозможно.

нило-сахарской макросемьи языков [Калиновская 1995]. В подавляющем большинстве датого продолжают придерживаться традиционных верований, несмотря на многолетние усилия миссионеров различных конфессий. Основное занятие датого — скотоводство. Они держат крупный рогатый скот — зебу, а также овец, коз и ослов. Колониальные власти, равно как и постколониальное независимое правительство, относились с большим недоверием ко всем скотоводам, считая их агрессивными, плохо контролируемыми и не поддающимися цивилизации [Rekdal, Blystad 1999]. В глазах власть предержащих, кочевой образ жизни, частые набеги с целью угона скота у соседей, приверженность «традиционным» культам делали датого реальной угрозой для развития ряда регионов северной Танзании. Как следствие, в настоящий момент датого являются маргинальной, стигматизированной группой, отчетливо испытывающей социальную и политическую дискриминацию. В настоящее время правительство стимулирует миграцию земледельцев в районы традиционного проживания датого, лишая последних традиционных пастбищных угодий и доступа к водным ресурсам [Lane 1991]. Датого — одна из беднейших скотоводческих групп Восточной Африки [Sellen et al. 2000], и экономическое положение ее продолжает ухудшаться. Под давлением обстоятельств, в условиях вытеснения в менее благоприятные экологические ниши, часть беднейших датогских семей вынуждена оставить скотоводство и осваивать земледелие.

У датого сохраняется патриархальная расширенная семья и полигамные патрилокальные браки. Приобретая жену, мужчина платит родителям невесты выкуп скотом, а также может преподнести в подарок мед (фото 1). Отчетливо выражена система возрастных классов и разделение труда между полами [Калиновская 1995]. Наследование скота осуществляется по мужской линии. Традиционно только мужчины, принадлежащие к определенным возрастным классам, могут вступать в брак. Как правило, это происходит в достаточно зрелом возрасте, что, возможно, было в прошлом связано с воинскими обязанностями молодых мужчин. Вместе с тем сегодня возраст вступления мужчины в брак у датого отчетливо зависит от достатка семьи. По нашим данным, в состоятельных семьях сыновья вступают в браки раньше, чем в бедных. У близких в культурном

отношении масаев возраст вступления в брак больше зависит от образования, нежели от достатка семьи: юноши, имеющие хотя бы начальное образование, женятся раньше сверстников, не посещавших школу, но, как правило, предпочитают моногамный брак [Hayase & Liaw 1997]. Выбор невесты преимущественно осуществляется самим мужчиной, но он должен быть санкционирован его родственной группой (прежде всего отцом). Окончательное слово в выборе мужа принадлежит родственникам девушки, однако, как показывают проведенные нами интервью с женщинами в возрасте от 20 до 70 лет, во многих случаях выбор отца девушки падал на мужчину, с которым его дочь уже состояла в дружеских (а зачастую и в сексуальных) отношениях. Значительно реже девушку выдавали замуж за незнакомого человека. Существенным аргументом в пользу заключения брака по инициативе родителей девушки являются экономические соображения (наличие скота), однако в тех случаях, когда выбирали сами женщины, значение имели также личностные качества жениха (доброта, любовь к детям, низкая агрессивность и пр.) [Бутовская, Буркова 2009].

Следует отметить, что у датога секс до брака не является стигмой для девушки и не оказывает существенного влияния на успешность ее последующего замужества. По нашим данным, в случае, когда девушка рожала до брака (и не от того мужчины, с которым вступала в брак), официальным отцом ребенка считался ее брат. Он же выполняет все попечительные обязанности в отношении этого ребенка. Подобная ситуация не уникальна и описана у ряда народов Африки, а также на других континентах. В частности, сходным образом обстоит дело у тетумов о. Тимор: добрачный ребенок, будь то мальчик или девочка, включается в род отца матери или братьев матери, т.е. принадлежит клану матери. Позднее его мог усыновить муж матери [Hicks 1984: 86].

Традиционно этнографы описывали культуру датога наряду с культурами других нилотов как выраженно патрилокальную и патриархальную, с низким статусом женщины. Однако наши наблюдения свидетельствуют о том, что такие выводы применительно к датога не вполне соответствуют действительности. У датога женщины активно участвуют не только в общественной жизни за пределами семьи (выступают на общественных собраниях и сами являются инициаторами таких собраний), но и в религиозной (могут

быть могущественными магами, к которым за советом обращаются лица обоего пола). Датогские женщины достаточно самостоятельны и имеют высокий статус. Сегодня разводы по инициативе женщин в датогском обществе — вполне распространенная практика. Причинами для разводов могут выступать пьянство мужа, его агрессивный нрав или игнорирование экономических интересов жены.

Для датога характерна выраженная сезонность деторождений: 44 % всех рождений приходится на апрель–июль. Еще два небольших пика наблюдаются в октябре и январе. Из этого следует, что максимум зачатий приходится на июль–октябрь, а минимум — на ноябрь и февраль. Фертильность датогских женщин составляет в среднем 6,6 ребенка, с максимумом в 17 деторождений. Три процента женщин, достигших менопаузы, по данным М. Боргерхофф Малдер, бесплодны. Средний интервал между родами $33,68 \pm 20,95$ месяца. В случае смерти ребенка в первый год жизни этот интервал сокращается в среднем до 30,9 месяца. Вероятность выживания девочек несколько выше, чем мальчиков: в возрасте года 0,8 и 0,79 соответственно; в четыре года 0,74 и 0,70 соответственно, и к 15 годам 0,7 и 0,65. Первенцы умирают в первый год жизни чаще, чем другие дети [Borgerhoff Mulder 1992]. У соседних с датогами масаев количество детей оценивалось еще меньше — фертильность женщин в 1930–1931 гг. достигала 3,4, в 1950 г. — 3,2 ребенка. Причину спада рождаемости исследователи усматривали в большом количестве венерических заболеваний и увеличивающейся стерильности вследствие практики доменструальной сексуальной жизни девочек, женского обрезания и битья жен [McKay 1950; Coast 2001].

Высокая детская смертность в традиционном датогском обществе наряду с сохранением веры в магические силы и мир предков, очевидно, продолжает оказывать в наши дни существенное влияние на сохранение сложных родильных обрядов и церемоний включения младенца в датогское общество.

Рождение ребенка у датога — важное событие в семье. Беседы с мужчинами и женщинами датога свидетельствуют о том, что, по их представлениям, младенцы часто плачут еще и потому, что на них навели порчу, а также из-за негативного воздействия потусторонних сил [Бутовская, Буркова 2009]. Поэтому предпринимаются специальные шаги, чтобы помешать злу завладеть ребенком. Колдуны

изготавливают особые амулеты из нескольких кусочков дерева (породы деревьев хранятся в строгом секрете) и повязывают их матери новорожденного на ногу, под коленку. Как сообщили нам несколько женщин-респонденток, подобные ножные браслеты очень эффективны. Как только колдун снабдил их подобными оберегами, младенцы тотчас же перестали плакать и беспокоиться по ночам (фото 2).

Наши опросы показали, что роды преимущественно проходят в комнате будущей матери. В это время ее муж не должен находиться рядом. Роженице могут оказывать помощь мать мужа или ее собственная мать, другие жены, сестры, бабушки или соседки. В исключительных случаях женщина рождает одна: две наших респондентки рассказали, что это произошло с ними потому, что они оказались дома одни, а позвать на помощь соседок уже не было времени — начались схватки. Сам процесс родов происходит на кровати или на полу комнаты. Женщина-роженица сидит, вытянув вперед и раздвинув ноги, а женщина-помощница поддерживает ее под спину и массирует ей плечи и поясницу. До настоящего времени подавляющее большинство женщин датога рожают дома. Как правило, за профессиональной помощью медиков обращаются лишь в экстремальных случаях, когда роды затягиваются или протекают аномально. Так, из 96 опрошенных нами женщин в возрасте от 17 до 80 лет, имеющих детей, лишь четверо сказали, что одного или нескольких детей рожали в госпитале.

Вскоре после появления на свет младенца женщина-помощница обмывает новорожденного теплой водой и обтирает чистой кангой (полотном ткани в форме большого платка размером примерно 300 × 100 см очень ярких расцветок). Женщины старшего возраста вспоминали, что раньше, при отсутствии чистой воды, обмывали ребенка свежей коровьей мочой и протирали мягкой шкуркой или коровьим маслом. Во всех вариантах манипуляции с младенцем, по-видимому, не только носили гигиенические функции, но и представляли собой обряд очищения, отделения от матери.

Когда младенец появляется на свет, пуповину перерезают ножом, или лезвием бритвы (предварительно прокалив их на огне), или острой палочкой на расстоянии 4-6 см от пупка. Чаще всего это действие осуществляет не сама роженица, а повитуха. Но в отдельных случаях

пуповину может перерезать и новоиспеченная мать. Церемониальное перерезание пуповины представляет собой важнейший обряд отделения ребенка от матери, широко распространенный у многих народов мира [Ван Геннеп 2002: 52; Молотова 2007: 106; Соболева 1992: 125; Ottenberg 1989: 5]. У датoga, однако, отсутствует какая-либо половая дифференциация в использовании орудий для отсечения пуповины: для мальчиков и девочек используют один и тот же инструмент. В дальнейшем пуповина и послед становятся предметом особой заботы. Причем манипуляции с ними варьируются в зависимости от клановой принадлежности отца и матери новорожденного. У одних кланов принято закапывать послед и пуповину в комнате роженицы (в углу или под кроватью) или просто класть под кровать, у других выносить в стойло и там зарывать в землю. Несколько респонденток рассказали, что сухую пуповину своих детей они вплели в бахромку традиционной кожаной юбки и так носили этот предмет, пока он не оборвался. Во всех случаях в манипуляциях с пуповиной и последом легко усмотреть обряд «породнения», формирования устойчивой связи между новорожденным и его родственниками (в первую очередь матерью), включением ребенка в малую и большую семью [Ван Геннеп 2002: 52; Соболева 1992: 125; Ottenberg 1989: 5–6].

Ритуалы, направленные на манипуляции с последом и пуповиной у датoga, по-видимому, связаны с симпатической магией. Аналогично многим другим традиционным культурам, связь между ребенком и этими предметами может определять судьбу ребенка. Благоприятный исход для ребенка возможен лишь при условии сохранности плаценты и пуповины. Исключительная забота о безопасности этих предметов, наблюдающаяся среди датoga в наши дни, вполне понятна, если исходить из факта весьма высокой детской смертности у этой группы: в среднем менее 70 % детей доживают до своего 15-летия [Borgerhoff Mulder 1992]. По нашим наблюдениям, первенцы, прежде всего мальчики, окружены особенно пристальным вниманием и заботой со стороны матери и других родственников, и именно для них устраивают наиболее пышные церемонии выхода из дома с одариванием ритуальными атрибутами мужского статуса (копье, стрела, лук). Это особое внимание к мальчикам-первенцам также

можно интерпретировать с позиций симпатической магии, поскольку именно эта категория детей умирает чаще других в первый год жизни.

Представления о том, что детское место или пуповина являются живыми существами, встречаются у многих народов мира [Фрезер 2006: 58]. Так, по представлениям баганда Уганды, послед является двойником ребенка, а австралийские аборигены из Квинсленда верят, что в нем заключена часть души ребенка [Фрезер 2006: 56]. Уже упомянутые выше тетумы о. Тимор считают, что пуповина связывает ребенка со священным миром предков, поэтому повитуха вместе с последом в специальной сумочке помещает их на священную сваю — «ось мира», центр дома [Соболева 1992: 125]. Афикпо Нигерии связывают плаценту и пуповину ребенка с духом земли, олицетворяющим человеческое благополучие и плодovitость [Ottenberg 1989: 5–6]. Наши информанты никогда не говорили, что послед — часть души ребенка, и нет никаких намеков на то, что они отождествляют этот предмет с живым существом. Вместе с тем то обстоятельство, что послед практически во всех случаях зарывают в стойле или в комнате роженицы, может опосредованно указывать на бытование такого рода представлений у датога в прошлом. Представляется, что выбор места погребения послета далеко не случаен.

Скот — основной источник благоденствия для датога, и от того, насколько хорошим пастухом станет ребенок, как успешно он/она будет заботиться о домашних животных, зависит процветание семьи. В этой культуре отсутствует полоспецифический подход к выбору места захоронения детского места, как это описано в тех случаях, когда хозяйственная деятельность мужчин и женщин ориентирована на разные источники. К примеру, индейцы чероки зарывали пуповину девочки под ступой для зерна (чтобы она умела в будущем вкусно готовить), а пуповину мальчика вешали в лесу на дерево (чтобы он стал искусным охотником); аналогичным образом мексиканские индейцы в древности закапывали пуповину мальчика на поле битвы (чтобы мальчик стал воином), тогда как пуповину девочки зарывали рядом с домашним очагом [Фрезер 2006: 57]. Представители племени кемак с о. Тимор прятали пуповину и плаценту в бамбуковый (если мальчик) или тыквенный (девочка) сосуд, и отец с первым криком

петуха уносил его из дома и подвешивал на высоком баньяне [Bagtos 1984: 21–23; Соболева 1992: 125].

Манипуляции с последом, пуповиной и первыми волосами также широко распространены в традиционных обществах на всех континентах. Они основаны на анимистических представлениях о том, что душа ребенка служит легкой добычей для злых духов, потому что приходит из другого мира и еще не закрепилась в новых условиях. Защитить ребенка можно было разными путями: нивхи давали новорожденному имя в первые дни жизни, потому что злой дух *милк* мог сделать это раньше и забрать его душу [Таксами 1988: 99]; манси прятали послед в берестяную коробку и вешали около священных женских мест — по их представлениям, «если эти вещи бросить где попало, то из них вырастет страшное существо, которое убивает людей (*паульерут*)» [Федорова 1988: 81]. Чтобы уберечь ребенка от козней злых духов, нанайцы внутри родильного шалаша и перед ним сжигали ветки и листья болотного багульника на больших кострах. Сама роженица меняла одежду [Сем 1988: 122]. У оленных чукчей для защиты малыша практиковали обряд помазания кровью жертвенного оленя. «Мать с ребенком объезжала на детской нарте, запряженной одним оленем, вокруг яранги. Около жертвенного места, расположенного сзади яранги, оленя выпрягали и закалывали копьем. Старшая женщина, хозяйка яранги, наносила знаки помазания на лоб, щеки, подбородок ребенка. Кровью смазывали подмышки, промежность, суставы рук и носки детского комбинезона. Она же наносила знаки помазания на лицо матери и присутствующих членов семьи. После помазания ребенок находился уже под покровительством семейных предметов культа [Чесноков 1988: 142].

Во многих традиционных культурах пуповине приписывалось магические свойства. Это характерно для аборигенов Австралии, алтайцев, народов Севера и Южной Америки. Австралийские аборигены кладут пуповину «в маленькую плетеную сумку, которую мать носит с собой, а затем передает ее близкому родственнику отца ребенка. Тот, в свою очередь, кладет ее в священную сумку *дилли*» [Берндт, Берндт 1981: 108]. Бережное отношение к ребенку и желание защитить его всеми способами (рациональными и сакральными) вполне объяснимы, учитывая высокий уровень детской смертности в традиционных обществах, включая и датога.

Рождение ребенка у датога воспринимается как праздничное событие независимо от пола ребенка. В честь новорожденного забивают корову, родственники и соседи собираются на трапезу. Таким образом, появление младенца на свет и отсечение пуповины является коллективным обрядом. Хотя сама роженица и ребенок на трапезе не присутствуют (они находятся в отдельном помещении), роженица получает символический дар — шкуру убитой коровы. Ее (шкуру) помещают сушиться на крыше дома роженицы, и в дальнейшем после тщательной обработки такая шкура служит в качестве покрывала для кровати.

Важнейшей составляющей послеродовых запретов для датогских женщин является строгая изоляция роженицы с младенцем в ее комнате на протяжении 40–60 дней. В этот период женщина может выходить из дому только по нужде, причем делать это она обязана таким образом, чтобы не попадаться на глаза другим домочадцам или гостям данной *геды* (подворья). С роженицей могут контактировать женщины-родственницы и свойственницы, проживающие в данной *гедде*, дети, а также «избранный круг» посетителей. В данном случае мы были к нему причислены, поэтому смогли наблюдать жизнь роженицы в затворничестве, ее общение с окружающими и знаки внимания, оказываемые роженице с младенцем со стороны обитателей *геды*. В комнате роженицы находился очаг, о поддержании огня заботились несколько девочек в возрасте от 5 до 12 лет. Они собирали хворост, подбрасывали ветки в огонь и следили за приготовлением пищи.

Изоляция роженицы с ребенком или ограниченный доступ к ней (как это наблюдается у датога) играют существенную роль в выживании новорожденных. Традиции временного отделения роженицы от соплеменников можно наблюдать почти во всех традиционных обществах, она является важнейшей социальной адаптацией, максимальным образом препятствующей занесению инфекции в помещение, где находится роженица с младенцем. У австралийских аборигенов, к примеру, «женщина в период беременности и в первое время после родов должна была соблюдать различные табу и совершать определенные обряды, чтобы магическим путем обеспечить здоровье младенцу. В некоторых районах соблюдать аналогичные запреты и прибегать к сходным магическим приемам

должен был также муж беременной женщины и отец новорожденного [Артемова 1992: 22]. У нанайцев необходимость изоляции женщины во время рождения также объяснялась попытками защитить беременную от грязи и возможности заражения инфекций и микробов [Gaer 1995: 146]. В племени квома (Новая Гвинея) верили, что ребенок в первые месяцы жизни легко может стать жертвой колдовства, и поэтому мать не должна выносить его из дома, равно как и выходить сама, кроме того, мать не должна впускать посторонних внутрь [Hogbin 1943: 292]. При этом под завесой мистицизма религиозных обычаев и ритуалов скрывался практический опыт многих поколений в действиях с беременной женщиной и новорожденным.

На фоне изоляции роженицы с младенцем осуществляется череда различных ритуалов, направленных на отделение новорожденного от мира предков и мира природы, а также приобщения его к миру живых, вливание в ряды соплеменников. Обряды перехода, связанные с введением ребенка в начальный период жизни, у датога продолжают примерно 60 дней после рождения ребенка. В исключительных случаях (когда женщина рождает вне брака или до вступления в брак) этот период может растягиваться на многие месяцы, порой до одного года.

Важным обрядом отделения ребенка от природной среды и придания ему «человеческого облика» является манипуляция с головой и телом ребенка, представляющая собой прижигание определенных точек на теле. Эту церемонию, под названием «*бест*», что означает по-датогски «огонь», проходят все младенцы без исключения, и осуществляется она между седьмым и сороковым днем от рождения, в зависимости от физического состояния младенца (более подробно о деталях данной церемонии см.: Бутовская, Буркова 2009). В дальнейшем метка на лбу будет служить опознавательным знаком датога в течение всей жизни, и по этому признаку соплеменники смогут легко и безошибочно распознавать друг друга. Церемония «*бест*», таким образом, является способом привязывания ребенка к племени и, в буквальном смысле, оставляет на его теле пожизненное клеймо принадлежности к данному обществу. В процессе церемонии прижигания ребенку моют и бреют голову, таким образом, отделяя его еще раз от мира природы (фото 3).

В соответствии с широко распространенными представлениями симпатической магии, «между человеком и частями его тела, волосами и ногтями» существует взаимовлияние [Фрезер 2006: 54]. Человек, завладевший чьими-то волосами или ногтями, в рамках этих представлений, может контролировать действия их владельца на любом расстоянии, навязывать ему свою волю. У осетин первые постриги старались сделать как можно раньше, так как считали, что волосы новорожденного делали его предрасположенным к сглазу. Остриженные волосы не выбрасывали, а держали в люльке [Дзуцев, Бесаева 1994: 49]. Несомненная связь между волосами, пуповиной и последом, с одной стороны, и благоденствием младенца — с другой, отчетливо прослеживается в датогской культуре. Первые волосы с головы младенца зарывают в стойле, прячут, закапывают. Все манипуляции направлены на то, чтобы волосы не оказались в руках чужих людей, способных нанести ребенку вред.

С помощью тлеющего козьего катышка, нанизанного на колючку акации, младенцу прижигают несколько точек на голове и теле. Как уже говорилось выше, количество точек прижигания может варьировать в наши дни в зависимости от клановой принадлежности родителей и приверженности ценностям традиционной культуры. Если прижигают по всем правилам, то метки остаются на лбу, в районе родничка, на висках, на затылке, далее следуют несколько точек на спине вдоль позвоночного столба: в области лопаток, поясницы и крестца, — а также на передней части туловища в подреберье, где особо значимой считается точка в области солнечного сплетения. По представлениям датога, прижигание имеет огромное терапевтическое значение, оно обеспечивает ребенку более крепкое здоровье и стимулирует жизненные силы.

Прижигание осуществляет не сама мать младенца (она находится во время церемонии рядом с ребенком), а старшая родственница. В случае конкретной церемонии, описанной нами [Бутовская, Буркова 2009], ее осуществляла бабушка ребенка по отцовской линии. На протяжении всей церемонии бабушка не только обмывала, брила и прижигала младенца, но и давала ему свою грудь, когда он начинал плакать. Таким образом, приобщение младенца к миру живых осуществлялось по двум каналам: с помощью нанесения знаков на

тело, идентифицирующим его как члена датогского общества, и ритуального кормления грудью бабушкой по отцовской линии.

Хотя от прижигания и остаются заметные следы на всю жизнь в виде круглых ямок на коже, сам процесс оказался значительно менее болезненным, чем мы ожидали. Щадящее обращение с младенцем, умелое переключение его внимания на приятные ощущения, комбинация поглаживания, массажа, кормления грудью с кратковременными болевыми процедурами сводят к минимуму травмирование детской психики. Ожоги, полученные при прижигании, неглубоки и имеют диаметр около 5 мм. Ранки быстро подживают, и уже через несколько дней ребенок не чувствует никакого дискомфорта.

Прижигание младенца — это не испытание, а неизбежная, несколько неприятная процедура, обойти которую для датога не представляется возможным. Негативные переживания ребенка сводятся к минимуму также привычной обстановкой дома, знакомыми лицами матери и близких родственников, приятным полумраком, вечерней прохладой и положительными эмоциями всех собравшихся. Такие знаки на лице и теле служат важным идентификационным признаком племенной принадлежности. По шраму на лбу датога безошибочно распознают соплеменников и отличают от антропологически близких к ним масаев. Это обстоятельство исключительной важности, так как между датога и масаями существует многовековая вражда (войны, набеги, взаимный разбой с угоном скота).

В случае церемонии прижигания у датога особое внимание уделяется голове ребенка, и это обстоятельство представляется не случайным. Как отмечает Фрезер, «многие народы считают голову особо священной частью тела. Иногда это связано с верой в то, что в голове обитает душа, которая весьма чувствительна к обидам и непочтительному отношению. Йоруба верят, что у каждого человека есть три духовных сущности, первая из которых находится в голове. Духу этому приносят жертву домашней птицей, а себе в лоб втирают ее кровь вперемешку с пальмовым маслом [Фрезер 1998: 247].

Не случайным представляется и включение стрижки волос в общий ритуал инициации младенца. «Стрижка волос, по воззрению первобытного человека, связана с двоякой трудностью или

опасностью. Во-первых, существует опасность потревожить дух головы, который потом может отомстить» [Фрезер 1998: 248]. Поэтому данную процедуру проводят со всей осторожностью и доверяют ее избранным: матери или опытной женщине-родственнице. «Во-вторых, с трудностью сталкиваются при захоронении отрезанных прядей. Нельзя оставлять отрезанные волосы и ногти в тех местах, где они могут исчезнуть или попасть в руки злоумышленников, которые, оказав на них магическое воздействие, станут причиной гибели человека» [Фрезер 1998: 248]. Поэтому, когда в традиционных культурах младенцам сбривают первые волосы, их стараются спрятать наилучшим способом. Эти волосы выполняют магическую функцию, и от их безопасного размещения зависит благополучие и здоровье ребенка. К примеру, «южные тетумы (о. Тимор) проводят обряд первого срезания волос спустя три-шесть недель после рождения, слабым детям — как только мать окрепнет после родов. Срезанные волосы прятали в ореховую скорлупу, и спустя 7 дней закапывали эту скорлупу в источник или под банан, как и пупок, чтобы ребенок рос так же быстро, чтобы головка у него не болела, а была ясной, как вода в источнике» [Соболева 1992: 133–134].

Вместе с тем в обривании первых волос у датого можно усмотреть также и обряд отделения, за которым вскоре следует прижигание как обряд включения. Цель обрядов включения, по выражению ваяо Восточной Африки, «вести ребенка в мир» [ван Геннеп 2002: 54].

Озабоченность выживанием младенца в традиционных культурах понятна, ведь, придя в этот мир, малыш еще не успевает прочно в нем закрепиться. Так, по представлениям нганасан, он «находится на грани двух миров — прибыв с того света, он еще не закрепился в мире людей и в любое время может уйти обратно». Душа младенца «может свободно покидать тело и бродить по разным местам; поэтому на второй-третий день после рождения они совершают обряд «прищемления» ребенка в «среднем мире» [Бутинов 1992: 13]. Прижигание у датого во многом выполняет сходную функцию: ребенка делают похожим на своих соплеменников и накрепко привязывают к датогскому обществу.

Факт прижигания головы и тела ребенка у датого хорошо понятен в качестве идентификационной метки. Как отмечает М.Б. Медникова: «Татуировки играют большую роль в обозначении статуса человека, в

этом случае их непременно наносят при прохождении “обрядов перехода”» [Медникова 2007: 118]. Особое внимание следует обратить на локализацию точек прижигания у датога. Исполнительницы ритуала не могли объяснить причины, по которым выбираются фиксированные точки. Но они с уверенностью говорили, что делают это, чтобы обеспечить младенцу крепкое здоровье, и отмечали, что прижигание лба и родничка убережет ребенка от головных болей. Эти представления датога можно считать отголоском ранних верований, широко распространенных в древности. Сходным образом, «на островах Бисмарка глубокая скарификация лба производилась с медицинскими целями. Туземцы верили, что глубокие параллельно идущие шрамы, нанесенные на лоб ребенка от двух до пяти лет, уберегут его от головной боли и эпилепсии» [Медникова 2007: 132]. Тот же автор отмечает, что «следы такой операции отпечатываются на костях свода, подтверждая распространенность подобных обычаев в древности, поскольку археологами найдено немало черепов с подобной особенностью» [Там же].

Сопоставив места прижиганий со схемой расположения чакр на теле человека, по представлениям индусов, мы обнаружили поразительные соответствия, которые вряд ли являются простым совпадением. Так, первая и важнейшая точка у датога расположена на лбу примерно в том месте, где, по представлениям индийцев, находится шестая чакра (аджня). Напомним, что шестая чакра считается одной из самых важных, ее связывают с психической деятельностью. В этой области, по представлению индусов, располагается третий глаз, или око мудрости.

Дополнительно к прижиганию в некоторых случаях младенцам делают насечки в области верхнего века — такая метка служит опознавательным знаком принадлежности к нескольким датогским кланам, в частности клану Баджута. Датогии верят, что такие насечки необходимы, чтобы младенец в будущем лучше видел и не страдал от различных глазных недугов. Если принять во внимание то обстоятельство, что клан Баджута позиционируется в датогском обществе как клан магов, представляется, что наряду с реальными зрительными способностями с помощью насечек младенцу «открывают» также «внутреннее» зрение. Дело в том, что в качестве магов в датогском обществе могут выступать как мужчины, так и

женщины, причем основное общение их с потусторонним миром происходит посредством сновидений.

Чтобы ребенок не плакал, производят шрамирование на щеках в виде двух вертикальных надрезов 5 мм длины. На наш вопрос: «Как это связано с плачем?», — женщины-датога пояснили следующее: «Соленые слезы попадают в ранки на щеках, и ребенок испытывает жжение всякий раз, когда принимается плакать». Таким образом, данная церемония строится на принципах отрицательного подкрепления, и ее основная цель — не племенная идентификация, а скорее прагматическое желание, чтобы ребенок доставлял минимум неудобств матери и окружающим людям. В настоящее время такие насечки наносят не всем младенцам, а только тем, которые часто плачут.

Почему датога столь нетерпимо относятся к детскому плачу? Очевидно, что дело здесь не только в неудобствах, испытываемых при этом родителями. Для людей традиционной культуры частый плач ребенка видится как нечто аномальное, потенциально угрожающее существованию младенца. Беседы с мужчинами и женщинами датога свидетельствуют о том, что, по их представлениям, младенцы часто плачут еще и потому, что на них навели порчу или негативно действуют потусторонние силы. Поэтому прилагаются специальные усилия, чтобы помешать злу завладеть ребенком. Как упоминалось выше, колдуны изготавливают специальные амулеты и одевают их матери новорожденного на ногу, под коленку. Респондентки указывают на большую эффективность таких браслетов — младенцы тотчас же переставали плакать и беспокоиться.

Различные ритуалы, предотвращающие или останавливающие плач младенцев, широко распространены в традиционной культуре. Нанайцы, к примеру, «вверху над люлькой, почти над головой, вешали изображение фигурки паука *атая*, который своей паутиной якобы скреплял рот плаксы. Полагали, что когда ребенок кричит, он этим извещает о своем ненормальном положении. При крике ребенка мать давала ему прежде всего грудь, чтобы он утолил голод и жажду. Если ребенок продолжал беспокоиться и ему не помогали никакие амулеты, повешенные на люльке, считалось, что душа его на время плача уходила из него» [Сем 1988: 124]. Аборигены Западного Арнемленда держали новорожденного «лицом вниз над дымящимся костром:

считается, что после этого он будет спокойным и хорошим, и не будет слишком много плакать» [Берндт, Берндт 1981: 108].

Существенную роль в череде обрядов включения играет имянарекение. Имя является путеводной нитью человека. Оно определяет его будущее, поэтому желательно называть новорожденных именами героев, почитаемых предков или популярных в народе политических деятелей (в наши дни). Так, одного из новорожденных в доме наших друзей окрестили Гидомани Киквете по имени нынешнего президента Танзании, второго назвали Гидовейда, что в переводе означает «защитник». Кроме того, у каждого датоба существует свое тайное магическое имя, которое он открывает далеко не каждому. Подобная практика наблюдается и у аборигенов Австралии — сразу после рождения имя давала мать или женщина, присутствовавшая при родах. Позднее кто-то из родственников-мужчин давал второе имя (часто связанное с тотемом), которое держалось втайне от людей, не посвященных в религиозные секреты этого рода или группы. Каждый абориген имел еще и прозвище, оно чаще и использовалось в жизни. Существовали суеверия против частого употребления личных имен. Часто имя младенца было именем одного из старших родственников [Артемова 1992: 24–25]. У марийцев обряд наречения имени был одним из самых важных ритуалов; в том случае, если дети часто плакали или болели, им меняли имя [Молотова 2007: 107].

Неотъемлемая часть процесса включения ребенка в датобское общество — сложение персональной песни. Такую песню всегда сочиняет женщина. Это может быть родственница ребенка или соседка. Песня всегда индивидуальна и в ней сообщаются детали жизни матери и отца ребенка, их отношений друг с другом. Прежде всего повествуется о подвигах, совершенных отцом до рождения младенца (храбрый охотник, убил львов, буйволов или слонов, воин-герой, победил в бою масаев, отбил угнанный масаями или сукума скот и вернул соплеменникам). Непременно упоминается о том, какая работающая и внимательная мать у малыша, как она старается его оберегать от всех бед и опасностей. В песне могут содержаться и слова осуждения в адрес нерадивого отца (который пьет, мало заботится о семье или побивает жену). Созданная песня сопровождает в дальнейшем человека на протяжении всей его жизни. Последний раз ее

поют уже после смерти владельца, на его поминках. Составителями и хранителями персональных песен являются всегда женщины. Сходные традиции составления персональных песен описаны также у масаев (фото 4).

Когда песня готова, в дом, где находится роженица с младенцем, посылают известие, и родственники младенца назначают день, когда сочинительница в сопровождении нескольких других женщин-соседок будет в торжественной обстановке ее исполнять. Чаше всего такое действие совпадает с моментом выноса младенца из дома, т.е. примерно на 40-й день после рождения. Хотя мы были свидетелями случая, когда праздник именной песни осуществлялся, когда ребенку уже исполнилось больше года.

Непосредственно перед церемонией исполнения песни на подворье младенца собрались женщины-соседки и родственницы. Пока хозяйева готовились к приему гостей, женщины репетировали песню хором и пели другие именные песни, которые знали. Когда все было готово, наряженные в традиционную одежду и украшения родители (мать и отец) вынесли нарядно одетого младенца и уселись перед исполнительницами на низеньких скамеечках. Именная песня была мастерски исполнена. После чего последовали традиционные датогские танцы. Вечер завершился раздачей даров гостям. Каждой женщине в специальный сосуд из тыквы отлили порцию меда, заранее заготовленного родителями в большом калевасе (фото 5).

Подводя итоги, следует сказать, что церемонии включения ребенка в датогское общество осуществляются многоступенчато, они представляют собой сложный процесс социальных взаимодействий между самим новорожденным, его родственниками и соседями. В процессе церемоний между младенцем и окружающими последовательно усиливается обратная связь посредством сложного обмена услугами и подарками по культурно установленной схеме. Великолепная сохранность такого рода церемоний ранних этапов жизненного цикла в современном датогском обществе свидетельствует об их исключительной значимости для его эффективного функционирования в окружении других традиционных культур, а также в условиях нарастающего влияния процессов модернизации.

ционных образцов жизни. Описание церемоний делается на основе наших собственных полевых материалов, полученных путем включенного наблюдения и углубленных интервью с респондентами. Полевые выезды в район Манголы, Дидиша и Гилемиланды (Северная Танзания) проводились в 2006–2008 гг. В общей сложности мы посетили более

60 подворий (подворье включает от 1 до 12 домов) и опросили 300 взрослых мужчин и женщин датога. Литература: Артемова О.Ю. Дети в обществе аборигенов Австралии // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М.: Наука, Восточная литература, 1992. С. 17–55.

Датога (датога, манлати, барабайг) говорят на языке дато-нилотской группы кир-абайской семьи восточносуванской подгруппы, 1981.

448 арской макросемии языков [Калиновская 1995]. В подавляющем большинстве датога придерживаются традиционных верований, несмотря на многолетние усилия миссионеров различных конфессий. Основное занятие датога — скотоводство. Они держат круп-

Бутовская М.Л., Буркова В.Н. Церемония включения и отделения ребенка как обряды перехода у датога северной Танзании // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 51–67.

Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002. 198 с. Издано при финансовой поддержке фонда РФФИ, грант № 0701-18009.

Дзукел Х.В., Бесадва Р.З. Этнография детства // Восток и Запад. Кавказ. С. 5–16. РФФИ, грант № 0706-00078а, без поддержки которого появление данной статьи было бы невозможно.

типология, 1994. 112 с.

Калиновская К.П. Очерки этнологии восточной Африки. М.: ИЭА РАН, 1995. 359 с.

Медникова М.Б. Неизгладимые знаки. М.: Языки славянской культуры, 2007. 216 с.

Молотова Т.Л. Межэтнические контакты марийцев в Башкирии // Мы и как удмурты, и как чуваш: Взаимная социально-культурная адаптация в этнически смешанных селениях. М.: РУДН, 2007. С. 93–111.

Сем Ю.А. Воспитание детей в традиционной культуре нанайцев // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / По ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 121–139.

Соболева Е.С. Социализация детей на острове Тимор // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М.: Наука, Восточная литература, 1992. С. 120–153.

Таксами Ч.М. Традиционное воспитание детей у нивхов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / Под ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 96–120.

Федорова Е.Г. Ребенок в традиционной мансийской семье // Традиционное воспитание детей у народов Сибири / Под ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 80–95.

Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: АСТ, 1998. 784 с.

Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Эксмо, 2006. 960 с.

Чесноков Ю.В. Некоторые аспекты традиционного воспитания детей в культуре оленных чукчей и коряков // Традиционное воспитание детей у

народов Сибири / Под ред. И.С. Кона, Ч.М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 140–151.

Barros Duarte J. Timor: Ritos e Mitos Atauros. Lisbon, 1984.

Borgerhoff Mulder M. Demography of Pastoralists: Preliminary Data on the Datoga of Tanzania // *Human Ecology*. 1992. Vol. 20. P. 383–405.

Gaer E. Birth rituals of the Nanai // *Balzer M.M. (ed.) Culture incarnate: native anthropology from Russia*. Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1995. 270 p.

Hayase, Y., Liaw, K.L. Factors of polygamy in Sub-Saharan Africa: findings based on the demographic and Health Surveys // *Developing Economics*. 1997. N 353. P. 293–327.

Hicks D. A Maternal Religion: the Role of Women in Tetum Myth and Ritual. Northern Illinois University, 1984.

Hogbin J. New Guinea Infancy // *Oceania*. 1943. Vol. 13. N 4. P. 285–309.

Ottenberg S. Boyhood rituals in an African society: an interpretation. University of Washington Press, 1989. 344 p.

Rekdal O.B., Blystad A. “We are as sheep and goats”: Iraqw and Datoga discourses on fortune, failure and the future // *Anderson D., Broch-Due V. (eds.) The poor are not us: Poverty and pastoralism in Eastern Africa*. Oxford: James Currey, 1999. P. 125–146.

Pike I.L., Patil C.L. Understanding women’s burdens: preliminary findings on psychosocial health among Datoga and Iraqw women of Northern Tanzania // *Culture, Medicine and Psychiatry*. 2006. N 30. P. 299–330.

Sellen D.W., Borgerhoff Mulder M., Sieff D.F. Fertility, offspring quality, and wealth in Datoga pastoralists: Testing evolutionary models of intersexual selection // *Cronk L., Chagnon N. and Irons W. (eds.) Adaptation and human behavior: an anthropological perspective*. Hawthorne: Aldine de Gruyter, 2000. P. 91–114.