

VÖLKERKUNDLICHE ABHANDLUNGEN · BAND I

BEITRÄGE ZUR VÖLKERKUNDE SÜDAMERIKAS

Festgabe für Herbert Baldus  
zum 65. Geburtstag



1964 – Hannover  
Niedersächsisches Landesmuseum  
Abteilung für Völkerkunde

Kommissionsverlag  
Münstermann-Druck GmbH, Hannover



## О пережитках материнского рода у индейцев верховьев Шингу

Лев Файнберг, Москва

В мировой этнографической науке есть немало проблем, дискуссия по которым не прекращается многие десятилетия несмотря на то, что им уже посвящены сотни работ. Одна из таких проблем вопрос о месте и роли материнского рода в истории общества, а также о самом содержании понятия материнский род.

В противоположность взглядам многих американских и западно-европейских этнографов и социологов советские ученые считают, что все народы прошли в своем развитии через эпоху матриархата или материнского рода, которая была периодом расцвета первобытнообщинного строя. При этом материнский род понимается не только как счет родства по материнской линии в сочетании с экзогамией (хотя это и обязательные условия его существования), но прежде всего как социальная группа, для которой характерен коллективизм производства и потребления, общественная собственность на основные орудия и средства труда, отсутствие частной собственности, отношений господства и подчинения, моногамной семьи и веры в единого бога.

В полемике о универсальности материнского рода всё большее значение приобретает анализ материалов о племенах, не имевших ко времени их исследования родовой организации. К их числу относится значительная часть, если не большинство племен Амазонии и в том числе индейцы верховьев Шингу. Отсутствие у этих индейцев родовой организации в XIX и XX вв. дало повод М. Шмидту, К. Обергу и другим исследователям племен Шингу или вообще не касаться вопроса о существовании у них рода или считать их искони безродовыми<sup>1)</sup>. Такая точка зрения не представляется нам достаточно убедительной. Ниже мы попытаемся показать, что материалы, имеющиеся в литературе о племенах Шингу, свидетельствуют как раз в пользу взгляда о существовании у них в прошлом материнского

<sup>1)</sup> В одной из своих недавних теоретических статей К. Оберг отстаивает мнение, что племена Шингу еще не доросли до родовой организации см. Kalervo Oberg: Types of Social Structure among the Lowland Tribes of South and Central America. *American Anthropologist* 1955, т. 57, N 3, стр. 478—479, 483.



рода. Предварительно целесообразно напомнить некоторые общие сведения о племенах Шингу и их социальном устройстве в конце XIX в. и в первой половине XX в.

Как известно, в конце прошлого века в верховьях Шингу жило около 2,5-3-х тысяч индейцев, принадлежавших более чем к десяти племенам. Никаких прямых контактов с неиндейским населением они не имели. За первую половину XX в. значительная часть индейцев вымерла, главным образом, от эпидемических заболеваний, занесенных сюда „белыми“. В середине XX в. в верховьях Шингу жило около 700—800 индейцев, которые соприкасались преимущественно с работниками службы защиты индейцев<sup>2)</sup>.

Поэтому индейцы Шингу в большей степени сохраняют самобытную культуру и старые традиции чем, пожалуй, любая другая группа коренного населения Бразилии. До сих пор их хозяйство в значительной мере носит натуральный характер и основывается на сочетании примитивного подсечно-переложного земледелия, рыболовства, собирательства и охоты.

Социальная организация индейцев Шингу, наиболее подробно исследована для племен бакайри и камайюра. Сведения, имеющиеся в литературе, о социальном устройстве других племен Шингу дают основание полагать, что общественный строй всех индейцев этой области в XIX в. отличался значительным единообразием.

Основным производящим и потребляющим коллективом была община. Совместным трудом всех мужчин общины осуществлялась расчистка леса для плантации, все вместе они охотились загонном, ловили рыбу отравой, запрудами и ловушками, строили жилище. Чаще охота и рыболовство велись одиночным охотником или рыбаком, но и такой индивидуальный по форме труд по существу являлся частью общего труда общинников по добыванию средств существования.

В собственности всей общины, а не ее отдельных членов или семей находились все основные средства труда, как-то земля, охотничьи и рыболовные угодья, а также такие эффективные средства производства как большие ловушки и запруды для ловли рыбы, большие лодки, большие ступки для толчения маниока и т. д.

Продукция труда не только коллективного, но и индивидуального широко распределялась между односельчанами, т. е. не только производство, но и потребление носило общинный характер.

Так, М. Шмидт, Г. Гинтерманн, К. Оберг отмечают, что у индейцев верховьев Шингу женщины общины кормят мужчин, занятых коллективной работой вне зависимости от их семейной принадлежности<sup>3)</sup>. Добыча от

<sup>2)</sup> Eduardo Galvão: *Áreas Culturais Indígenas do Brasil*. «Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Antropologia», N. 8, Belém, 1960.

<sup>3)</sup> Heinrich Hintermann: *Unter Indianern und Riesenschlangen*. Zürich und Leipzig, 1926, стр. 255, 258—260; *Handbook of South American Indians*. т. 3, стр. 324, 336, Washington, 1948; K. Oberg: *Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil*, Washington, 1953, стр. 40, 72; в дальнейшем мы ссылаемся именно на эту работу К. Оберга; Max Schmidt, *Indianerstudien in Zentral-Brasilien*. Berlin, 1905, стр. 99, 102—104, 107, 429, 430.



коллективной охоты и рыбной ловли у бакайри, камайюра и других племен верховьев Шингу делилась между всеми односельчанами. К. Штейнен побывавший в этом районе в конце прошлого века писал: „Бакайри жили одной семьей. Добычу охоты и рыбной ловли они распределяли между различными домами, а в каждом доме добыча подлежала разделу между различными семьями<sup>4)</sup>.”

Однако к концу XIX в., а может быть и значительно раньше, общины подразделялись на домохозяйства, ставшие важными экономическими и социальными ячейками в обществе индейцев верховьев Шингу. Состояло такое домохозяйство из трех-восьми парных семей<sup>5)</sup>. Мы остановимся несколько подробнее на этом социальном коллективе, так как с одной стороны, он еще несет значительные материнско-родовые пережитки, а с другой стороны, само выделение домохозяйства из единой общины повсюду является одним из характернейших признаков распада материнского рода.

Характеризуя состав домохозяйства, Г. Гинтерманн сообщает, что у индейцев верховьев Шингу все обитатели дома являются родственниками и совместно владеют этим домом и общей плантацией маниока<sup>6)</sup>. По другим сведениям, каждая брачная пара, входившая в домохозяйство имела в пользовании участок земли. Однако, все эти участки располагались рядом, составляли общую плантацию домохозяйства и обрабатывались, по большей части, совместными усилиями ее членов<sup>7)</sup>. Более подробные сведения о составе и функциях домохозяйства имеются для бакайри и камайюра.

М. Шмидт сообщает, что в деревне бакайри каждый дом занимает „большая материнская семья“. Она состоит из парных семей. Из составленных этим же автором схем родства членов домохозяйств деревни Маймайети явствует, что их члены считают свое происхождение от женщины, их матери или бабушки. Брак строго матрилокален. Исключение делается лишь для главы домохозяйства. Он всегда берет жену в свой дом<sup>8)</sup>. Дети причисляются к домохозяйству матери или, по выражению М. Шмидта, к материнской большой семье. Она владеет домом, в котором живет. Обработанные участки земли, находящиеся в пользовании отдельных брачных пар, располагаются рядом и образуют общую плантацию. Обитатели большего дома обычно вместе работают на плантации, вместе охотятся и ловят рыбу<sup>9)</sup>.

Наиболее подробны сведения о домохозяйствах камайюра, исследованных в 1940-х гг. К. Обергом.

<sup>4)</sup> К. v. d. Steinen: *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*. Berlin, 1894, стр. 67; Сходные данные, но на более позднее время содержатся в статье R. Streiff Becker: *Neue Entwicklungen in Zentralbrasilien*. *Geographica Helvetica*, N 3, 1950, стр. 177.

<sup>5)</sup> Paul Ehrenreich: *Mitteilungen über die Zweite Xingú-Expedition in Brasilien*. «*Zeitschrift für Ethnologie*», XXII (1890), стр. 88; К. Оберг, цит. соч., стр. 14, 70.

<sup>6)</sup> H. Hintermann, цит. соч., стр. 255.

<sup>7)</sup> M. Schmidt, цит. соч., стр. 439; К. Оберг, цит. соч., стр. 72.

<sup>8)</sup> M. Schmidt, цит. соч., стр. 433, 435—438.

<sup>9)</sup> K. Oberg, цит. соч., стр. 72.



Ядро домохозяйства камайюра составляют несколько родных или классификационных братьев, чьи жены являются сестрами. Дети называют мужчин своего дома отцами, а женщин матерями<sup>10</sup>). Девушки выходят замуж в дом брата матери, а вместо них приходят дочери последнего. Само выражение вступить в брак „апитахок“ в переводе означает — идти в дом брата матери (апи-брат матери, хок-дом)<sup>11</sup>).

Домохозяйство у камайюра является основным хозяйственным коллективом. Его члены вместе обрабатывают общее маниоковое поле и делят между собой урожай. Юноши ежедневно ловят рыбу. Женщины вместе обрабатывают маниок. При этом они пользуются горшками, являющимися общей собственностью. Иногда домохозяйство всё вместе посещает соседние племена с целью обмена или участия в праздниках, а также, чтобы помочь дружественным домохозяйствам посадить или обработать маниок. За это оно получает часть урожая. Домохозяйства общины помогают друг другу. В расчистке плантации для домохозяйства и в посадке на ней маниока участвует вся община.

Как единое целое домохозяйство выступает и при внутриобщинном обмене „мойтара“. Как отмечает К. Оберг, „мойтара организуется не отдельным лицом, а домохозяйством, накопившим излишек горшков, луков, украшений<sup>12</sup>). Некоторые из этих предметов, например большие горшки, принадлежат всему домохозяйству, другие — отдельным его членам. Внутриобщинная „мойтара“ устраивается в форме ярмарки. Глава домохозяйства, организующего обмен, объявляет об этом на деревенской площади. На следующий день в доме или перед ним выставляются в ряд предметы и продукты приготовленные для обмена. Любой член общины может присоединить к этому ряду свои изделия. Жители деревни осматривают выставленные вещи и кладут рядом с желаемыми ими предметами то, что они предлагают взамен. Если на одну вещь есть несколько претендентов, все они кладут свои изделия или продукты рядом с ней. Если ее владельцу нравится предложенный ему взамен предмет, он забирает его. После этого покупатель также забирает вымененную им вещь. Напротив, если продавцу не нравится ничего из того, что ему предлагают, он убирает свою вещь из ряда с тем, чтобы снова выставить ее на следующей ярмарке. Ярмарка длится несколько дней, пока интерес к обмену не угаснет.

Таким образом, домохозяйство в пределах общины является важным экономическим коллективом. В отличие от него роль отдельной парной семьи мала. Она никогда не стоит обособленно, а всегда составляет часть домохозяйства и определенного круга родственников. Так в языке камайюра даже нет слова для обозначения парной семьи<sup>13</sup>). На наш взгляд,

<sup>10</sup>) К. Oberg, цит. соч., стр. 45—46.

<sup>11</sup>) Этот порядок несколько нарушается обычаем временного или изредка постоянного матрилокального поселения супругов.

<sup>12</sup>) К. Oberg, цит. соч., стр. 41.

<sup>13</sup>) К. Oberg, цит. соч., стр. 46—47.



это результат того, что семья в сознании камайюра еще слабо дифференцируется от более крупных социальных групп, в которые входит.

У бакайри свидетельством слабого обособления парной семьи, на наш взгляд, является существовавшая у них дислокальная полигамия. Обычно мужчина бакайри имел только одну жену. Но иногда у мужчины было несколько жен. Как установил М. Шмидт, эти жены обычно жили не в одной, а в разных деревнях<sup>14</sup>). Мужчина жил в деревне и в доме первой жены. Время от времени он ездил вместе с ней и ее родственниками или без них ко второй жене, которая жила в домохозяйстве своей матери. Такой дислокальный брак был бы невозможен, если бы парная семья экономически выделилась из состава домохозяйства у бакайри.

Учитывая, что племена верховьев Шингу, как известно, обладали значительным сходством в уровне экономического развития и в культуре, представляется весьма сомнительным утверждение Б. Кейна, что у индейцев трумаи малая семья (*nuclear family*) являлась основной экономической ячейкой<sup>15</sup>).

Таким образом, если существование у индейцев верховьев Шингу внутри общины важных экономических коллективов-домохозяйств свидетельствует о закономерности разложения у них материнского рода, то в то же время слабое выделение отдельной семьи как экономической ячейки указывает, что процесс разложения рода не зашел еще далеко.

Действительно у бакайри К. Штейненом и М. Шмидтом был отмечен авункулат, который, по мнению советских этнографов, возникает как раз с началом распада материнско-родовых отношений<sup>16</sup>).

К. Штейнен писал, что у бакайри „брат матери считается таким же защитником детей, как и отец, а в случае смерти последнего исполняет его обязанности и до тех пор, пока дети не подрастут, распоряжается их имуществом“<sup>17</sup>). На очень тесную связь детей с их дядей по матери, указывает также М. Шмидт. В то же время он отмечает, что дети связаны и со своим отцом<sup>18</sup>).

От сведений Штейнена и Шмидта, правда, разнятся данные К. Оберга: последний отрицает наличие у бакайри авункулата. На наш взгляд, это различие связано с тем, что Оберг работал среди бакайри полвека спустя после Штейнена и Шмидта, когда это племя уже жило в резервации на р. Паранатинге и многое в их социальной организации, естественно, успело измениться<sup>19</sup>).

Кроме авункулата К. Штейнен обнаружил у бакайри и другой интересный обычай — куваду<sup>20</sup>). По вопросу о куваде мы разделяем ту точку

<sup>14</sup>) М. Schmidt, цит. соч., стр. 438.

<sup>15</sup>) R. Murphy and B. Quain: *The Trumai Indians of Central Brasil*, New York, 1955, стр. 39.

<sup>16</sup>) М. О. Косвен. Авункулат. „Советская этнография“, 1948. No. I.

<sup>17</sup>) К. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 331.

<sup>18</sup>) М. Schmidt, цит. соч., стр. 437—438.

<sup>19</sup>) К. Oberg, цит. соч., стр. 48—49.

<sup>20</sup>) К. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 334.



зрения, что этот институт возникает в период перехода от материнского к отцовскому роду и отражает стремление мужчины как-то обосновать свои права на ребенка<sup>21</sup>).

На наш взгляд, с переходом от счета родства по материнской линии к счету родства по отцовской линии связан и отмеченный К. Обергом у камайюра обычай наречения детей, по которому ребенку даются два имени: одно отцом, другое матерью и каждый из них впоследствии пользуется тем именем, какое он дал<sup>22</sup>).

Мы склонны думать, что в основе этого обычая наречения детей лежит борьба между отцовским и материнским началом в обществе камайюра.

В связи с вопросом о пережитках материнского рода нельзя также не отметить высокое положение женщины в обществе индейцев Шингу. Как писал Штейнен, у бакайри „мужчина делает все, что желает женщина“<sup>23</sup>), а по сообщению Г. Гинтермана, женщина у индейцев верховьев Шингу пользуется большим влиянием на мужа и „ее голос имеет вес даже в общине“<sup>24</sup>).

Вероятно, высокое положение женщины у индейцев области следует объяснять несколькими причинами. Во-первых, женщина играет большую роль в хозяйстве, а именно в производстве маниока. Это не может не сказаться на социальном месте женщины в общине. Во-вторых, у большинства племен Шингу брак постоянно (у бакайри) или временно (у камайюра) матрилокален. Следовательно, женщина продолжает жить вместе с родителями в своем домохозяйстве, общине или даже племени, а муж переселяется к ней. Это обстоятельство, конечно, очень способствует повышению влияния женщины.

В-третьих, у бакайри и некоторых других племен счет родства в конце XIX — начале XX в велся по материнской линии, хотя экзогамии и следовательно рода не было. Дети принадлежали к домохозяйству, общине и племени матери. К. Штейнен указывает в этой связи, что при мирных отношениях между племенами дети от межплеменных браков всегда возвращаются в деревню матери, даже если женщина была похищена<sup>25</sup>).

Таким образом, общественный строй бакайри и некоторых других племен верховьев Шингу в конце XIX в. был по преимуществу материнско-правовым, будучи основан на матрилинейности и матрилокальности. У бакайри, как отмечалось, существовал авункулат. Как указывалось выше, дядя был тесно связан с детьми сестры, являлся таким же их защитником, как и отец, в случае смерти последнего исполнял его обязанности. По

<sup>21</sup>) Как известно такое понимание кувады было впервые сформулировано Бахофеном (J. Bachofen: Das Mutterrecht. Stuttgart, 1861, стр. 116) и позднее развито Ковалевским (см. Ковалевский. Очерк происхождения и развития семьи и собственности М. 1939).

<sup>22</sup>) К. Oberg, цит. соч., стр. 61.

<sup>23</sup>) K. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 332.

<sup>24</sup>) H. Hintermann, цит. соч., стр. 256—257, 278.

<sup>25</sup>) K. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 190.



некоторым сведениям, материнский дядя являлся главой семьи своей сестры<sup>26</sup>). Вероятнее, правда, что речь здесь идет не о малой семье, а о домохозяйстве. Звание вождя общины у бакайри в случае отсутствия сына передавалось сыну сестры. Если оно передавалось дочери, ее дядя по матери, правил от ее имени до выхода той замуж<sup>27</sup>). Наследование звания вождя в первую очередь сыном, а не племянником указывает на начало перехода к отцовской филиации.

У камайюра, в отличие от бакайри, матрилокальное поселение, по большей части, было временным. По сообщению К. Оберга, счёт родства у них ведётся по обеим линиям<sup>28</sup>).

Высокая роль женщины нашла свое отражение в религии. Все, что культурные герои бакайри Кери и Каме делают для блага племени, принимается согласно советам заменяющей им мать тетки Эваки<sup>29</sup>).

По указанию К. Штейнена, у бакайри все сказания и легенды хранятся и передаются женщинами<sup>30</sup>). Камайюра верят, что их здоровье и благосостояние зависит от „мама“-духов-хранителей людей, животных и растений. Слово „мама“ как будто происходит от слова „ама“ мать<sup>31</sup>).

Таким образом общественный строй племен верхней Шингу характеризуется целым комплексом матриархальных черт. Повидимому, в недалеком прошлом социальная организация индейцев района была полностью материнской.

<sup>26</sup>) Handbook of South American Indians, т. 3, стр. 336, Washington, 1948.

<sup>27</sup>) K. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 337.

<sup>28</sup>) K. Oberg, цит. соч., стр. 49.

<sup>29</sup>) K. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 219.

<sup>30</sup>) K. v. d. Steinen, цит. соч., стр. 365.

<sup>31</sup>) K. Oberg, цит. соч., стр. 53.



