

внутри и ставших функциями личности и формами ее структуры³, значит изучение личности в конечном счете проливает свет на характер общества, отражающийся в особенностях психического склада его членов. Аспект межличностных связей, избранный Филлипсом в качестве предмета исследования, помогает наглядно представить отношение личности к окружающей ее социальной среде. Однако важно было бы показать классовую принадлежность изучаемой личности.

Программа исследования, основные пункты которой являются данью стереотипам, сложившимся в американской этнопсихологии (обращение к исследованию состояний агрессивности, склонности к подчинению и зависимости), и интерпретация автором собранного материала вызывают серьезные возражения.

Главный вывод автора — о глубоком индивидуализме тай — представляется явным преувеличением. Сам же он отмечает, что любимое занятие деревенских жителей — беседы друг с другом, которыми они заполняют большую часть своего досуга. Люди, стремящиеся извлечь из общения с ближними максимум удовольствия, naturalmente таким образом, чтобы не причинять другим беспокойства, вряд ли заслуживают того, чтобы их называли индивидуалистами. Иное дело — меньшая (чем в западном обществе) степень принуждения со стороны общества по отношению к личности. Она является продуктом своеобразного исторического развития тайского общества, во всей полноте еще не раскрытого историками и этнографами.

На наш взгляд, приведенный Филлипсом материал отнюдь не дает права и для изображения тайских крестьян как людей, одержимых агрессивными чувствами. Для характеристики присущих им качеств напрашиваются другие слова: мягкость и миролюбие, гордость и чувствительность, а отсюда — бескомпромиссность и нетерпимость к обидам и злу, но при этом — сдержанность ради сохранения «хорошего тона», некоторая пассивность.

Автору не свойственна историчность при оценке социальных явлений. Разный «дух», присущий обществу тайскому и американскому, он пытается объяснить разной психикой составляющих общество индивидов, совершенно игнорируя различия в уровне и характере общественного развития американцев и тай. Вместе с тем общество тай представляется на страницах его книги как социально-однородное.

Внимание Филлипса было сосредоточено на наиболее типичных и своеобразных чертах психики тайских крестьян, проявляющихся во взаимоотношениях. Он не ставил целью дать объяснение расхождениям в психических установках информаторов — это дело будущих исследований.

Несмотря на отмеченные недостатки, на вопрос Филлипса, обращенный к читателю, — добавляет ли подобный вид исследований новое измерение к традиционному этнографическому подходу, можно ответить утвердительно. Книга Филлипса, безусловно, достойна внимания со стороны тех, кому небезразличны теория и методика этнопсихологических исследований и опыт их конкретного применения, и при критическом к ней отношении может много дать исследователям этнографии тай Таиланда.

Е. В. Иванова

³ Л. С. Выготский, Развитие высших психических функций. М., 1960.

Ichiro Hori. *Folk religion in Japan*. Tokyo, 1968.

Автор рецензируемой книги Итиро Хори — крупнейший авторитет в области истории религии и народных верований Японии. Такие его работы, как двухтомное «Исследование истории японской народной религии» или «Социальная роль религии в Японии»¹, хорошо известны и получили высокую оценку в научной литературе Японии. К сожалению, до последнего времени ученые за пределами этой страны (не считая немногих специалистов) были лишены возможности ознакомиться со взглядами Хори, поскольку, за исключением нескольких небольших статей², ни одна из его работ не была переведена на иностранные языки.

Книга «Народная религия в Японии», в основу которой положены лекции, прочитанные Итиро Хори в Чикагском университете в 1965 г., в известной степени восполняет этот пробел. Это вообще первая книга по данному вопросу на одном из европейских языков. Содержание книги далеко выходит за рамки темы, указанной в ее названии. Практически мы имеем дело с попыткой дать очерк общего развития религии в Японии.

¹ «Вага куни минкан синко си-но-кэнкю», тт. 1, 2, Токио, 1953, 1956; «Нихон сюкё-но саякитэки якувари», Токио, 1963.

² Важнейшая из них: Ichiro Hori, On the concept of Hijiri (Holy Man), «Nippon», 1958, № 2, 3.

Для подхода Хори к проблеме характерно, что он рассматривает религию Японии как единое целое, явившееся результатом смешения и взаимодействия на протяжении длительного времени синтоистских, буддийских, конфуцианских, даосских элементов и различных примитивных верований. Мысль о взаимопроникновении и взаимовлиянии различных элементов как о решающем факторе формирования японской религии проодит красной нитью через всю книгу.

Говоря об общих чертах, присущих религиям Японии вообще, Хори указывает, во-первых, на связанные с традиционными семейными отношениями почитание родителей и культ предков; во-вторых, на концепцию *он* (благодарение со стороны вышестоящего) и *хоон* (благодарности за благодеяния); в-третьих, на заимствование и смешение различных религиозных традиций; в-четвертых, на веру в кровное родство людей и богов и, следовательно, сопричастность людей миру богов; и, наконец, на возможность исповедования нескольких религий одновременно в пределах одной семьи и даже одним лицом (стр. 10—13). Эта сжатая характеристика охватывает наиболее существенные черты религиозных представлений японского народа.

Под термином «народная религия» Хори подразумевает «ряд обрядов и церемоний, которые проникли глубоко в сознание простых людей, поддерживаются и передаются ими из поколения в поколение». «Народная религия», — указывает Хори, — важна как для понимания духовной жизни народа, так и его общественной психологии» (стр. 19). По словам автора, «даже сегодня большинство японского народа находится под влиянием народной религии как в своей социальной, семейной и личной жизни, так и в производственной деятельности. Люди чувствуют — сознательно или бессознательно, что их повседневная жизнь требует разного рода обрядов, праздников, церемоний и связанных с ними магии и запретов» (стр. 2). Если положение о характерной для японцев приверженности к обрядовой стороне сопровождается в подавляющем большинстве случаев полным или почти полным безразличием к религиозной догме, не вызывает возражений, то трудно согласиться с тем, что народная религия продолжает оказывать влияние на «большинство японского народа».

Высокие темпы экономического развития, быстрый рост городского населения в послевоенные десятилетия привели к увеличению числа лиц, освободившихся от традиционных религиозных представлений. Поэтому указанные слова Хори можно отнести скорее лишь к сельскому населению, к населению небольших городков и к недавно переселившимся в промышленные центры выходцам из деревни. Это и понятно, поскольку народная религия базируется на традиционной социальной культуре — семейных отношениях, деревенской общинной организации, которая в ходе индустриализации и быстрого сокращения сельского населения страны постепенно разрушается.

Далее Итиро Хори исследует органическую связь между народными верованиями и традиционной социальной структурой. Этой теме посвящена особая глава «Японская социальная структура и народная религия».

Очень интересна концепция Хори о существовании двух традиций в народной религии Японии. По мнению Хори, «Сущность японской народной религии заключается во взаимодействии двух систем верований: малой традиции, базирующейся на кровных или тесных общинных узах, и большой традиции, привнесенной извне» (стр. 49). Под малой традицией Хори подразумевает местные культы, среди которых преобладает культ предков, а также развитый синтоизм, под большой традицией — такие высокоразвитые религиозные и философские заимствования, как конфуцианство, даосизм, буддизм. «Эти две системы смешивались в течение веков и японская народная религия развивалась как единое целое из взаимодействия многих отдельных элементов» (стр. 50).

Затем Хори подробно останавливается на вопросе о патронимической организации *додзюку* — группе семей, связанных родственными отношениями, культе предков семьи и *додзюку*, эволюции этого культа в культ божества-покровителя деревни по мере возвышения отдельных *додзюку*, дальнейших изменениях и этого культа под влиянием заимствований из так называемой «большой традиции».

Значительный интерес представляет раздел о влиянии народных верований на повседневную жизнь сельского населения. Этот раздел написан на материалах, собранных в одной из деревень префектуры Нагано (стр. 63—68). Следует отметить, что народные верования продолжают играть известную роль в общественной жизни не только в таком отдаленном районе, о котором пишет Хори, но подчас и в местностях, расположенных в сравнительной близости к крупнейшим промышленным центрам. Об этом, в частности, свидетельствует проведенное несколько лет назад германским ученым Германом Омсом исследование культа предков в поселке Нагасава, непосредственно примыкающем к мегаполису Токио — Йокогама³. В исследовании Г. Омса хорошо показано, как изменение состава населения Нагасава вследствие притока туда рабочих, занятых на ближайших промышленных предприятиях, ведет к ослаблению влияния местных культов.

Большое место в книге И. Хори уделяется истории взаимного влияния «большой» и «малой» традиций в религии Японии. Этот процесс Хори прослеживает на конкрет-

³ Н. О. oms, The religion of the houshelod: a case study of ancestor worship in Japan, «Contemporary Religions in Japan», 1967, № 3, 4.

ном примере эволюции одной из школ буддизма — амидаизма. Смешение последнего с анимистическими и шаманскими элементами породило так называемый *нэмбуцу* (обычай многократного произнесения «священного имени» Будды Амида во имя спасения своей души), получивший чрезвычайно широкое распространение среди японского народа уже в начале нынешнего тысячелетия.

Этот «народный буддизм» — так Хори называет окрашенные в буддийские тона народные верования, не связанные с ортодоксальными представлениями буддизма, — развивался в значительной степени благодаря деятельности *хидзири* — странствующих проповедников, появившихся уже в IX—X вв. «*Хидзири*... стали наиболее популярными религиозными лидерами в сельских общинах начиная с периода Хэйан и до нового времени... Их влияние на простой люд Японии настолько сильно и глубоко, что нельзя говорить о японских народных верованиях и народной религии, не учитывая деятельности *хидзири*» (стр. 139).

Специальная глава книги посвящена «культу гор» — верованиям, связанным с обожествлением гор, которые также получили очень широкое распространение в Японии. Хори указывает, что «культ гор в Японии... представляет собой типологическое подобие шаманских верований арханческого периода в других частях света, в которых выделяются такие мотивы, как магический жар, вознесение на небеса, нисхождение в иной мир... Эти мотивы полностью относятся к священным горам, которые являются как объектами культа, так и местом религиозной практики» (стр. 178). Остатки «культа гор» сохраняются и по сей день во многих сельских районах страны.

В связи с «культом гор» Хори затрагивает вопрос о деятельности *ямабуси* — горных аскетов, которые еще в конце прошлого века играли важную роль в религиозной жизни японской деревни. Перед революцией 1868 г. свыше 90% деревенских святилищ в северной и северо-восточной Японии обслуживали *ямабуси*. Влияние *ямабуси* объяснялось, по-видимому, тем, что традиции *сюэндо*, к которой они принадлежали, заимствовала множество элементов из древних шаманских верований, даосской магии, конфуцианской этики, но больше всего — из эзотерического буддизма, проникнутого мистикой школы мантраяна. Можно сказать, что наиболее почитаемыми в народе были именно те группы и школы, которые легко воспринимали различные религиозные элементы в соответствии с основной тенденцией в истории японской религии.

Важное место на всех этапах истории религии Японии занимало шаманство. Как указывает Хори, для Японии характерно распространение двух видов шаманизма: так называемый тип арктической истерии и полинезийский тип. Шаманки (в Японии подавляющее большинство лиц, практикующих шаманство, — женщины) первого типа встречаются на Хоккайдо и некоторых отдаленных островах. Ко второму типу принадлежат *итако* на северо-востоке Хонсю. Хори указывает, что *итако* все еще проявляют значительную активность (стр. 185). Справедливость этого замечания подтверждают исследования последних лет. Так, лектор университета Комадзавы Такаэми Такасэ, который в конце 1968 г. провел обследование поселков Камихирата и Симохирата, расположенных в административных границах г. Камаиси в префектуре Иватэ, рассказывает, что там имеется свыше десятка *итако*, выполняющих и по сей день «важные социальные функции»⁴, которые заключаются в вызывании духов умерших и сверхъестественных существ и передаче их воли.

Для японского шаманизма характерно то же, что и для других примитивных религиозных институтов Японии: он значительно трансформировался под влиянием буддизма и других заимствований. В свою очередь, последние испытывали на себе его воздействие. «Без такого взаимовлияния традиций, — подчеркивает Хори, — невозможно бы распространение буддизма в массах» (стр. 199).

Живучесть шаманских традиций Хори иллюстрирует на примере так называемых новых религий — религиозных движений, возникавших одно за другим начиная с первой половины XIX в. Касаясь лишь бегло социальных причин этого явления, Хори акцентирует внимание на шаманских элементах «новых религий». Характерно, что большинство основателей новых религиозных учений как в прошлом, так и в самое недавнее время, и даже в послевоенный период привносили элементы шаманства в свои верования.

Очень интересна характеристика, которую Хори дает «новым религиям» — основным религиозным течениям современной Японии. «Хотя основатели (новых религий) провозглашали себя мессиями и утверждали возможность установления царя на земле, они не стали практическими социальными реформаторами. Крушению надежд, разочарованию, беспомощности они дали индивидуальный выход в индивидуальном спасении. Поэтому новые религии в Японии играют консервативную роль, способствуя сохранению status quo и предотвращению социальной революции». Хори далее отмечает, что указанные черты не являются чем-то специфичным только для японских «новых религий»: много сходного можно найти в современных американских культах, новых религиозных движениях в Африке, Индонезии и других районах мира (стр. 251).

Книга Хори богата документальным и справочным материалом, многочисленными ссылками на работы современных японских исследователей религии и этнографов.

⁴ Газ. «Иомиури» от 9 февраля 1969 г.

Она, бесспорно, представляет интерес не только для тех, кто изучает историю религии, но и для этнографов, социологов, специалистов в области фольклора и всех, кто стремится разобраться в духовной жизни японского народа.

Г. Е. Комаровский

НАРОДЫ АМЕРИКИ

G. Valcárcel. *Perú mural de un pueblo. Apuntes marxistas sobre el Perú prehispanico*. Lima, 1965, 416 p.

Книга видного деятеля Перуанской коммунистической партии, известного перуанского журналиста и поэта Густава Валькарселя посвящена важным методологическим вопросам истории древнего Перу — одной из интереснейших цивилизаций во всей мировой истории.

Работа содержит предисловие, вступление и восемь глав: «От доклассовых обществ к империи», «Структура империи», «Производительные отношения в Тауантинсуйу», «Аграрные отношения в империи», «Налоги», «Положение женщины», «Классовый характер государства и права инков», «Первые стадии феодализма», библиографию и карту инкской империи. Это первое крупное марксистское исследование об обществе инков, поскольку другие советские и зарубежные историки и этнографы-марксисты до сих пор ограничивались либо общей характеристикой этого общества, либо освещением отдельных сторон его жизни¹.

Главная заслуга автора заключается в том, что несмотря на скромные цели книги — «служить лишь починим в деле изучения главных из выдвинутых проблем», ему удалось на основе данных исторических и лингвистических источников (хроники, первые словари кечуа, труды крупнейших перуанистов XIX—XX вв.) дать яркую картину древнего Перу и поставить ряд заслуживающих пристального внимания проблем, связанных с генезисом, характером общественного строя и историческим значением государства инков — Тауантинсуйу.

Автор отказался от широко принятого рассмотрения последнего в рамках рабовладельческой формации. По его мнению, в обществе инков начался переход от рабовладельческого строя типа древневосточной деспотии к феодальному, прерванный испанским завоеванием (стр. 73).

Согласно представлениям автора, инкское общество делилось на два главных класса — крупных сеньоров, собственников земли «первоначальных латифундистов» и крестьян-общинников (атупуна). На вершине социальной пирамиды находился сам инка (или, вернее, верховный инка), первый землевладелец, за ним следовали вильякуму (верховный жрец), орехоны (вышая инкская знать) Куско, составлявшие «эмбриональную ткань феодального организма», жрецы и воины высшей иерархии и, наконец, кураки — местная знать из покоренных племен (стр. 249, 369, 372). Инка дарил им за верную службу земли, а некоторым куракам даже разрешал — на правах частной собственности — пользоваться своими прежними именами и крепостными. Общинники обрабатывали земли инки, храмов и местной знати, ухаживали за господским скотом — ламами и альпаками (так называемая минга), трудились в государственных лесах, рудниках, на плантациях коки, на строительстве дорог, каналов и плотин, дворцов, а также складов продовольствия (так называемая мита), платили подати натурой и людьми. В остальное время они работали на своих парцеллах (топо), которые им ежегодно предоставляла община-айлью. Необходимую одежду и сельскохозяйственный инвентарь общинники изготавливали для себя сами. Специальное законодательство охраняло права феодалов на землю и крепостных, частную собственность на орудия и средства производства. С появлением прослойки ремесленников — как полагает автор — стала возрастать экономическая роль крупных городов, выступавших первоначально лишь как административные центры. Однако в условиях

¹ См., например: Х. К. Мариатеги, *Семь очерков истолкования перуанской действительности*, М., 1963 (глава «Религия Тауантинсуйу» и отдельные замечания в других местах); «Очерки общей этнографии. Общие сведения. Австралия и Океания, Америка, Африка», М., 1957 (глава о государстве инков); Г. А. Попов, *Культура точного знания в древнем Перу*, Пг., 1923; А. А. Сидоров, *Искусство древней Америки*, М.—Л., 1937 (гл. «Искусство стран Южной Америки»); А. Ф. Ш у л ь г о в с к и й, *Индейцы Перу и современная цивилизация* (взгляды Х. К. Мариатеги на индейский вопрос и их значение для современности), М., 1964. Некоторые материалы по этим проблемам имеются в книге: «Народы Америки», т. II (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1959.