

DOI 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-75-93

УДК 7.046.1(=87)

А. А. Матусовский

Российский государственный
гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0003-0903-316X
E-mail: AndreyMatusovskiy@rambler.ru

Мифология мацэс: сравнительно-этнографический анализ

АННОТАЦИЯ. Сравнительно-этнографический анализ мифологии мацэс (или майоруна), паноязычной группы, расселенной в перуанской и бразильской Амазонии, открывает возможности для понимания межэтнических контактов в области верхнего течения реки Жавари (Якуираны). Материалы по мифологии мацэс позволяют проследить некоторые аспекты их этнической истории, в частности использование различных элементов бытовой и духовной культуры. Значительное сходство сюжетов обнаруживается в мифологии мацэс и их паноязычных соседей — марубо и матис, некоторые общие мотивы прослеживаются также в фольклоре кашинауа и мацэс. Мацэс — опытные охотники, много, долго и с удовольствием путешествующие по лесу. В их фольклоре важное место занимают рассказы о лесных духах, ассоциирующихся, как правило, с определенными видами животных. В охотничьих историях и повествованиях о лесных духах можно найти отголоски различных мифологических сюжетов. Складывается впечатление, что сегодня мифология мацэс постепенно трансформируется в фольклорные истории, обретающие различные формы. В исторической ретроспективе прошлое мацэс могут описать примерно до середины XIX в. К мифам мы можем отнести лишь единичные образцы устного творчества мацэс. Вероятно, причина тому — не столько влияние христианских миссионеров, сколько характерная черта культуры мацэс, связанная с включением в их социум инородных культурных элементов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

мифология, сравнительная мифология,
мифология мацэс (майоруна), мацэс
(майоруна), перуанская Амазония,
бразильская Амазония

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:

Матусовский А. А. Мифология мацэс:
сравнительно-этнографический анализ.
Этнография. 2021. 4 (14): 75–93. doi
10.31250/2618-8600-2021-4(14)-75-93

A. Matusovskiy

Russian State University for the Humanities

Moscow, Russian Federation

ORCID: 0000-0003-0903-316X

E-mail: AndreyMatusovskiy@rambler.ru

Matsés Mythology: A Comparative Ethnographic Analysis

ABSTRACT. Comparative ethnographic analysis of the mythology of the Matsés (or Mayoruna), a Pano-speaking group settled in the Peruvian and Brazilian Amazon, opens up opportunities for understanding interethnic contacts in the upper reaches of the Javari (Yaquirana) River area. Materials on the mythology of the Matsés allow us to trace some aspects of their ethnic history, including their use of various elements of everyday and spiritual culture. A significant similarity of plots is found in the mythologies of the Matsés and their Pano-speaking neighbors Marúbo and Matis; some common motifs can be also traced in the folklore of the Matsés and Kashinawa. The Matsés are experienced hunters who travel a lot, at length, and with pleasure in the forest. In their folklore, stories about forest spirits, usually associated with certain species of animals, occupy an important place. In hunting stories and tales of forest spirits, echoes of various mythological plots are found. One gets an impression that today the mythology of the Matsés is gradually transforming into folklore stories that take on various forms. In a historical retrospective, the Matsés can describe the past until about the middle of the nineteenth century. We can classify only a few examples of the oral narratives of the Matsés as myths. Probably, the reason for this is not so much the influence of Christian missionaries, as the Matsés culture's tendency to include foreign cultural elements in their society.

KEY WORDS: mythology, comparative mythology, Matsés (Mayoruna) mythology, Matsés (Mayoruna), Peruvian Amazon, Brazilian Amazon

FOR CITATION: Matusovskiy A. Matsés Mythology: A Comparative Ethnographic Analysis. *Etnografia*. 2021. 4 (14): 75–93. doi 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-75-93 (In Russ.).

ВВЕДЕНИЕ

Мацэс (майоруна) — этническая группа, говорящая на языке мацэс (этот язык относится к языковой семье пано), проживающая в Перу и Бразилии в области верхнего течения реки Жавари (Якуираны).

Некоторые исследователи полагают, что мацэс могут помнить свою этническую историю начиная примерно с 1860-х годов. Тем не менее паноязычные группы, описанные миссионерами, путешественниками и исследователями в XVII–XIX вв., которые они называли майоруна, не следует отождествлять с современными мацэс (Fleck et al. 2014: 505).

Сами мацэс узнали, что их называют майоруна («люди реки» — на языке кечуа) от женщин, которых они похищали у перуанских метисов. После первого мирного контакта в 1969 г. протестантские миссионеры, пришедшие в регион, продолжали называть мацэс майоруна. В 1976 г. антрополог Стив Романофф предложил именовать майоруна мацэс (Fleck et al. 2014: 505). Однако слово «мацэс» в языках пано имеет много значений. Оно может обозначать людей своей группы, любой коренной народ — в отличие от некоренных; категория «мацэс» («люди») разграничивает человеческие и все иные существа. По предложению Романоффа в Перу слово «мацэс» стало этнонимом. В Бразилии мацэс также известны как майоруна (Matos 2009: 1).

Очевидно, такая вольность в определении этнонимов связана с тем обстоятельством, что паноязычные группы региона до периода первых контактов с пришлым населением на рубеже 1960–1970-х гг. похищали друг у друга девочек и женщин, включая их затем в свои семьи. Благодаря этой практике «инаковость», в разных ее аспектах, интегрировалась в существующую культурную среду. Поэтому Беатрис де Алмейда Матуш полагает, что инаковость занимает центральное место в представлениях мацэс, в их этнической самоидентификации, в том, какой народ они представляют собой сегодня (Matos 2009: 5).

Своих древних предков мацэс называли *dēmushbos* — ‘те, кто используют украшения на носу’. Раньше мужчины и женщины мацэс украшали ноздри, вставляя длинные тонкие тростинки; торчащее из ноздрей украшение напоминало кошачьи усы (Fleck et al. 2014: 20). Позднее мужчины отказались от подобного украшения. В наши дни этот обычай уходит в прошлое, и сегодня тростинки в ноздри втыкают только женщины среднего и старшего возрастов (ПМА 2017, 2018, 2019).

Для этнической самоидентификации всех паноязычных групп региона важное значение также имеет символика татуировок и украшений, которые они наносят на лица (рис. 1). Вот как описывает свои детские впечатления от встречи с незнакомыми индейцами один из информантов. Он маленьким мальчиком путешествовал по лесу со своим отцом и видел мацэс: «Как-то раз мы повстречали в лесу незнакомых индейцев. Я на всю



Рис. 1. Женщина мацэс с традиционными украшениями в ноздрях. Фото автора, 2019

Fig. 1. Matsés woman wearing traditional ornaments in her nostrils. Photo by A. Matusovskiy, 2019

жизнь запомнил их татуировку. На их лицах были нанесены прерывистые линии и точки, идущие параллельно через все лицо немного ниже глаз. Примерно на уровне края глаз вертикально шли две другие двойные прерывистые линии и точки» (ПМА 2017: Туми [Роберто]).

В мифологии мацэс существует мотив обретения нормального современного вида после обрезания их длинных носов, выросших под воздействием магических чар (Матусовский 2019: 253–254).

В регионах Лорето и Укаяли, расположенных на севере, северо-востоке и востоке Перу, в области нижнего течения реки Укаяли и верхнего течения реки Жавари, распространен лоретанский вариант испанского языка, который также называют *чарапа*, испанским языком джунглей (интернет-портал «Ethnologue. Languages of the World»), просторечным испанским (Fleck Zuazo et al. 2012: 454) или амазонским испанским (Vallejos 2014: 425). Чарапа не имеет диалектов, его выделяют как отдельную ветвь испанского языка. Говорящие на нем плохо понимают стандартный испанский язык (см. интернет-портал «Ethnologue. Languages of the World»). Роса Вальехос отмечает, что некоторые языковые конструкции чарапа ассоциируются исследователями с сельским населением, прежде всего с коренными жителями перуанской Амазонии. Она выявляет лишь незначительные отличия в чарапа, проявляющиеся при использовании его в городах региона (Vallejos 2014: 425).

Большинство названий животных, птиц и рыб имеют в лоретанском испанском обозначения, не совпадающие с названиями тех же животных

в других испаноговорящих странах амазонского региона. Например, в венесуэльской и колумбийской Амазонии тапира (*Tapirus terrestris*) зовут данта, а в Лорето — сачавака; ягуара (*Panthera*) — ла тигра, в Перу — оторонго (ПМА 2017). Исключением является анаконда (*Eunectes murinus*), которую повсеместно в Амазонии и Оринокии обозначают словом «сукури».

Мацэс, даже говоря на родном языке, используют различные слова и идиомы чарапа. Нижеприведенные тексты, собранные автором у мацэс, демонстрируют это.

Мацэс — опытные охотники, путешествующие по лесу на большие расстояния, хорошо знающие повадки животных и птиц, особенности поведения которых находят отражение в нарративах индейцев.

БЫЛИЧКИ И ПОВЕРЬЯ МАЦЭС

За три полевых сезона, проведенных среди мацэс (ПМА 2017, 2018, 2019), автор статьи записал ряд мифов, мифологических сюжетов, повестей и быличек, которые можно обозначить как «цикл охотничьих историй» (Матусовский 2019). Приведенные в настоящей статье мифологические сюжеты и поверья были собраны во время последнего посещения мацэс в 2019 г. (ПМА 2019).

1. Путешествие охотников по лесу (условное название дано автором статьи; рассказ представлен информантом в качестве истории, услышанной им от отца)

Однажды трое мацэс отправились в лес. Они пошли в лес охотиться. Мужчины искали в лесу различных животных, на которых охотятся мацэс, таких как чоро (*Lagothrix lagotricha*), бурая шерстистая обезьяна, или шерстистая обезьяна Гумбольдта, или золотистохвостая шерстистая обезьяна — прим. автора, *chëshëidtapá, tsidun* — язык мацэс (Fleck Zuazo et al. 2012: 330–331), сахино — *Pecari tajacu*, ошейниковый пекари — прим. автора, *shëcten, unquin, matosh* — язык мацэс (Fleck Zuazo et al. 2012: 332) и других. В первый день своего путешествия по лесу охотники увидели макисапу [*Ateles chamek*, паукообразная обезьяна — прим. автора, *chëshëid, chuna uisi, mëshe* — языке мацэс (Там же: 330)]. На самом деле встреченная охотниками макисапа была лесным дьяволом, а не обезьяной. Вскоре пошел сильный дождь, и один из мужчин сказал, что не хочет дальше путешествовать под дождем, а хочет вернуться обратно домой. Охотясь, приятели ушли далеко в лес. Мужчины стали искать обратную дорогу домой. Они увидели небольшой ручей, который запомнили, но все равно никак не могли найти обратную дорогу. Охотники так долго блуждали по лесу, что их жены и дети стали думать, что они заблудились в лесу и умерли. Люди из малоки

пытались их разыскать, но никого не нашли. И вот почти через месяц блужданий по лесу охотники нашли дорогу домой и вернулись в малоку сильно исхудавшими (ПМА 2019, информант Андрес).

Несмотря на то что в охотничьей истории, рассказанной информантом мацэс, не описываются козни макисапы — паукообразной обезьяны, напрямую направленные на сокрытие обратного пути повстречавшимся с ней охотникам, роль злого лесного духа, каким предстает данный вид примата, в запутывании следов, скорее всего, подразумевается.

Мацэс различают крупных и небольших по размеру обезьян. Оба вида приматов (*Lagothrix lagotricha* и *Ateles chamek*), упоминаемых в рассказе, относятся к крупным обезьянам. Интересно отметить, что чоро — бурая шерстистая обезьяна — в представлениях мацэс также ассоциируется с «дьяволом» (ПМА 2019, Андрес).

Моему информанту Андресу импонирует, что я интересуюсь мифологией мацэс. Он спрашивает, выказывая при этом легкое недоверие, почему я интересуюсь мифологией мацэс. Я отвечаю, что хочу донести традиционное знание его народа до других людей. Его устраивает мое объяснение: «Да, это истории мацэс», — с гордостью заявляет он (ПМА 2019, Андрес).

В «охотничьих историях» с мужчинами общаются животные, живущие в лесу. Женские образы и мифологические сюжеты, связанные с ними, в устном творчестве мацэс коррелируют с животными, которых можно встретить на чагре (плантации) или рядом с малокой — общинным коммунальным жилищем.

2. Жены оторонго

У оторонго было четыре жены: махас (*Cuniculus paca*), мотело (пиуш [язык мацэс]) — сухопутная черепаха, анюхе (*Dasyprocta punctata*) и товайо — птица [прим. автора]. Махас выходит из своего укрытия ночью, анюхе можно заметить днем. Махас и анюхе — крупные грызуны, которые приходят на чагру полакомиться плодами и фруктами, возделываемыми женщинами (ПМА 2019, информант Андрес).

Имена жен оторонго указаны на лоретанском варианте испанского языка. В группе мацэс, в которой автор статьи записал данные тексты, были люди, принадлежавшие к этническому капанауа, ближайшим южным паноязычным соседям мацэс, живущим в области верхнего течения реки Тапиче. Эти капанауа по разным причинам оказались среди мацэс. Они долгое время постоянно жили вместе с мацэс, и, как выяснилось, хотя и помнили свое этническое происхождение, полностью переняли культуру мацэс, почти забыв родной язык.

Одной из таких капанауа была женщина по имени Бысо (Анхела). Бысо — ее женское имя на языке мацэс. Ей примерно 60 лет, мацэс украли ее, когда она была еще маленькой девочкой. Бысо (Анхела) хорошо знала мифологию мацэс. Она не владела испанским и «истории» мацэс рассказывала на языке мацэс. Один из молодых людей переводил затем их на испанский. Важно отметить, что мацэс, слушавшие Бысо (Анхелу), не поправляли ее, поэтому с относительной долей уверенности можно говорить, что информантка не добавляла никаких дополнительных сюжетов, не относящихся к традиции мацэс.

В мифологии мацэс часто фигурирует птица паухиль. Это птица семейства Сгах, научившая мацэс культивировать и употреблять в пищу различные растения. Один из эпизодов этой сюжетной мифологической линии таков: паухиль увидела, что мацэс едят только сырые кормовые бананы и папайю, тогда паухиль научила их приготавливать из бананов масато (пиво) (ПМА 2019, Бысо).

Важнейшими составляющими культуры мацэс являются так называемая табачная церемония *нёнё* [*nɛ̃nɛ̃* — язык мацэс (Fleck Zuazo et al. 2012: 146)] и практика использования ядовитой слизи древесной лягушки *Phyllomedusa bicolor* — *камбо* [акатэ — язык мацэс], этой жидкостью они делают подкожные инъекции. Мацэс утверждают, что принимают *нёнё* и *акатэ* исключительно в медицинских целях, для поддержания физических сил. Терапевтический эффект данных субстанций связан с кратковременным обострением зрения и повышением физического тонуса организма. Как правило, охотники принимают *нёнё* и *акатэ* перед сном, чтобы через несколько часов наутро быть в отличной форме (ПМА 2017).

В мифологии мацэс присутствует сюжет об обретении *акатэ*. Этот мотив связан с приходом к мацэс человека (из рассказа информанта ясно, что это чужак), увидевшего, что они ловят только мелкую рыбешку и у них нет крупной добычи. Мужчина сказал, что пригласит к ним другого человека, который научит их использовать ядовитую слизь лягушки, чтобы они могли охотиться на крупную дичь. До этого мацэс были вялыми. После знакомства с *акатэ* они научились охотиться (ПМА 2019).

Нёнё — табачная смесь — растертый до состояния пыли табак, смешанный еще с несколькими видами растений. Число растительных ингредиентов может доходить до пяти. Иногда к табачной смеси для усиления эффекта добавляют даже высушенную ядовитую слизь лягушки *Phyllomedusa bicolor*. *Нёнё* мужчины вдвуют друг другу в нос, используя для этого тонкую тростниковую трубочку длиной около сорока-шестидесяти сантиметров, или вдвуют каждый самостоятельно с помощью специального приспособления, изготовленного из полой птичьей косточки V-образной формы, один конец такого приспособления вставляют в рот, а другой — в ноздрю (ПМА 2017, 2018, 2019).



Рис. 2. Мужчина мацэс вдвует себе в нос *нёнё* — табачную смесь. Фото автора, 2017

Fig. 2. Matsés man blowing *neunei* tobacco mixture into his nose. Photo by A. Matusovskiy, 2017

Сначала табачную смесь вдвуют в одну ноздрю, затем, без долгой паузы, в другую (рис. 2). Через несколько секунд в ноздрях ощущается легкое жжение, наступает головокружение. Принявшие *нёнё* остаются сидеть на месте, ведут неспешные разговоры. Во время церемонии разрешается отсмаркиваться и отхаркиваться, в том числе находясь в жилище. Время воздействия табачной смеси на организм человека разнится и коррелирует с ее составом и дозировкой (ПМА 2017, 2018, 2019).

Женщины не участвуют в табачной церемонии и не вдыхают *нёнё*. Вероятно, поэтому мужчины мацэс гордятся табачной церемонией и всячески подчеркивают ее маскулинность. По этому поводу у мацэс существует даже отдельное поверье.

3. Почему *нёнё* надо вдвуть в две ноздри

Мацэс считают, если вдохнуть *нёнё* только в одну ноздрю, мошонка увеличится до таких невероятных размеров, что будет касаться земли. Но стоит вдуть табачную смесь во вторую ноздрю, тестикулы сразу же придут в норму. Поэтому *нёнё* всегда надо вдвуть только в две ноздри (ПМА 2019).

Интересно, что когда мужчины рассказывали об этом поверье, рядом стояла молодая женщина, рассмеявшаяся от услышанного. Скорее всего, ее смех был вызван всего лишь скабрёзной шуткой, но было очевидно, что такое поверье она слышала впервые.

Мужчины мацэс в своих сексуальных фантазиях сравнивают женскую вагину с раскрывшимся спелым бананом. Как-то вечером автор статьи попросил одного из информантов спеть какую-либо песню мацэс — ту, которую он сам пожелает исполнить. Пожилой мужчина немного подумал и запел, как казалось по ритму и тональности, озорную песню. Среди присутствовавших мацэс неожиданно воцарилась тишина. Вдруг из полумрака общинного жилища певца резким недовольным окриком оставила его жена. Было не совсем понятно, что произошло. Вскоре переводчик с мацэс разъяснил ситуацию. Оказывается, мужчина бойко запел о красивой девушке с привлекательной вагиной, раскрывшейся как спелый банан, поэтому жена недовольно его осекла (ПМА 2019).

Для человека с европейским менталитетом такая ассоциация банана с женским половым органом необычна. Однако в мифологии кашинауа, другой паноязычной группы, расселенной в перуанской Амазонии, есть сюжет о том, как мужчины догадались, для чего нужна вульва у женщин. Раньше они думали, что это рана у женщин между ног и, чтобы ее вылечить, «больная» не должна есть плоды и фрукты, которые раскрываются во время созревания или приготовления, в частности бананы. Согласно представлениям кашинауа, в мифологические времена женские половые органы источали сильный соблазнительный запах (D'Ans 1975: 133–137). Имея в виду подобные сюжеты, мы уже по-другому воспринимаем сексуальные ассоциации мацэс. Вполне вероятно, что здесь мы имеем дело с замечательным примером инкорпорирования культурной традиции кашинауа в фольклор мацэс.

ОТ ДУХОВОЙ ТРУБКИ К ЛУКУ И СТРЕЛАМ

Анализируя мифологию, любой исследователь задается вопросом, в какой степени можно проследить историческую составляющую в том или ином мифологическом сюжете. В мифологии мацэс мы находим одну зацепку. Сегодня мацэс охотятся при помощи ружья или лука со стрелами (рис. 3), иногда — копья (ПМА 2017, 2018, 2019).

Однако сохранились этнографические сведения, относящиеся к третьей четверти XIX в., свидетельствующие о том, что в ближайшей исторической ретроспективе мацэс не знали лука и стрел, а использовали духовую трубку — серватану, или пукуну, как ее называют на востоке Перу и западе Бразилии (Fleck et al. 2014: 63).

В XXI в. антропологи записали рассказанные стариками мацэс истории, повествующие о том, почему их предки отказались от духовой трубки, — она была слишком тяжелая и длинная, с ней было неудобно передвигаться по лесу, вместо нее стали использовать лук со стрелами (Fleck et al. 2014: 63).



Рис. 3. Лук и стрелы мацэс заимствовали у своих паноязычных соседей. Фото автора, 2017

Fig. 3. The Matsés have borrowed bow and arrows from their Pano-speaking neighbors.

Photo by A. Matusovskiy, 2017

У современных перуанских мацэс почти не сохранилось воспоминаний о том, что их предки когда-то охотились с духовыми трубками. Молодое и среднее поколения, пересказывая истории своего народа, употребляя слово «серватана», как будто данное оружие применяется мацэс до сих пор, но, похоже, мало отдают себе отчет в том, почему используют именно такое название.

Так, на вопрос автора статьи: «Почему ты говоришь, что герой истории убил птицу из серватаны?» (речь идет о сюжете о Камумбо и паухиль) (Матусовский 2019: 256–257) и недоумение (поскольку у мацэс только лук со стрелами для охоты) информант ответил: «Да, только лук со стрелами. Не знаю, так говорится в истории, так мне рассказывал ее мой отец» (ПМА 2019, Андрес).

Так же отрицательно ответил на вопрос об использовании мацэс духовых трубок пожилой отец Андреса. «Серватана есть у соседних групп, но не у нас», — говорят мацэс (ПМА 2019).

В Бразилии один из информантов мацэс пояснил бразильской исследовательнице Б. А. Матуш, что они научились использовать лук и стрелы благодаря знаниям, полученным от похищенной ими женщины народа майю (Matos 2009: 5, 17).

Сегодня практически никто из перуанских мацэс уже не вспомнит, что когда-то их прадеды вместо лука и стрел применяли духовые трубки. Очевидно, об этом можно было узнать несколько десятилетий назад и только от представителей старшего поколения. В рамках сравнительно-этнографического анализа такая ситуация наглядно демонстрирует, что историческая память значительно короче мифологической.

Как отмечала Н. Г. Шпринцин, этимология слова «серватана» связана с приходом португальцев в Южную Америку. Португальцы впервые познакомились с духовой трубкой в Индонезии, где ее называли «сербатана». В Индонезию это слово пришло из арабского языка. Как полагают, первыми для обозначения духовой трубки у коренных народов Бразилии слово «сербатана» применили португальские завоеватели, сопоставляя южноамериканское оружие с аналогичным в Индонезии. В Южной Америке «серватана» стало, предположительно, словом из языка лингва жерал значительно позже — в конце XVII–XIX в.

В Амазонии известны также другие названия, обозначающие духовую трубку, — «ботокерра» и «пукуна». Шпринцин полагала, что только «пукуна», вероятно, может происходить из индейских языков (Шпринцин 1929: 310–312).

В словаре языка кичуа, распространенного на территории колумбийской, эквадорской и перуанской Амазонии, есть глагол *p'ukuna* — 'дуть' (Kinti-Moss, Masaquiza Chango 2012: 121). Так становится понятно, что слово «пукуна» — духовая трубка — из языка кичуа.

Остается вопрос, почему в своих нарративах перуанские мацэс называют духовую трубку серватаной, а не пукуной? Если слово «пукуна» из языка кичуа, то в границах рассматриваемого региона оно, очевидно, более древнее по происхождению. Ответ на вопрос следует искать в отношении мацэс к различным инокультурным новшествам, приходившим в их жизнь. Новые знания приносились пленниками из других коренных групп и от перуанских метисов, последние говорили на чарапа.

Матуш считает, что инаковость не предстает для мацэс неподвижной идентичностью, а сама продолжает постоянно меняться (Matos 2009: 5). Показательно, что в словаре языка мацэс «пукуна» помечена как слово из лоретанского испанского, а для обозначения духовой трубки на языке мацэс есть несколько слов: *shauí*, *bushcante*, *bushcate* (Fleck et al. 2012: 399). Несмотря на это, сегодня в нарративах мацэс духовая трубка называется серватаной, как в лоретанском испанском, языке перуанских метисов.

ДУАЛИЗМ МАЦЭС

Мацэс делят свое общество на группы макубо (*macubo* [язык мацэс] — ‘червь, личинка’, или *shëctenamëbo* — синоним группы макубо) (Fleck Zuazo et al. 2012: 119) и цасибо (*tsasibo* — синоним для обозначения людей, отождествляющих себя с ягуаром *bëdïbo* или *shëctembo* [язык мацэс]) (Fleck Zuazo et al. 2012: 221).

Ритуальный дуализм проявляется в росписи лица и тела, предметов повседневного обихода. Роспись делают красной растительной краской из семян растения *Vixa Orellana*. Макубо рисуют узоры, напоминающие стилизованные следы челюстей личинок — треугольники или параллельные линии, цасибо — круглые пятнышки. К категории макубо мацэс причисляют всех коллективных животных, цасибо — одинокие свирепые животные, у которых твердое темное мясо¹.

Макумбо имеют доверительные отношения с личинками, питающимися кукурузой и способными погубить урожай, если их не извлечь. Поэтому только макубо может удалить личинок, так как они «их родственники». Если цасибо попытается сделать это, личинок станет еще больше (см. интернет-портал Instituto Socioambiental).

Зато цасибо могут не бояться нападения ягуара в лесу, когда отправляются на охоту, поскольку пятнышки на их стрелах позволяют ягуарам осознать, что это их «родственники», которые охотятся.

Дуализм мацэс не связан с разделением людей на социальные экзогамные половины и не влияет на выбор брачного партнера, а лишь

¹ Интернет-портал Instituto Socioambiental. URL: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Mats%-%C3%A9s#Dualismo_tsasibo_x_macubo (дата обращения: 01.01.2021).

обозначает ритуальное отношение к другим своим соплеменникам, духам и животным.

Мацэс считают, что признаки макубо или цасибо у ребенка проявляются по линии отца и формируются, когда он еще находится в утробе матери. Если женщина имела половой акт с мужчинами цасибо и макубо, у ребенка могут быть черты обеих групп.

Ритуальный дуализм отражается в мифологии мацэс, создавая определенные трудности для ее понимания и интерпретации. Так, автор статьи записал мифологический сюжет о том, как «мужчина по имени Камумбо охотился в лесу» (Матусовский 2019: 256). На уточняющий вопрос: «Кто такой Камумбо? Человек?» информант ответил: «Да, это человек» (ПМА 2018, Бысо). Поскольку далее в рассказе в результате действий Камумбо речь шла о появлении мацэс на земле, автор статьи ошибочно предположил, что Камумбо мог быть неким демиургом (Матусовский 2019: 256). Позднее выяснилось, что в конце XIX в. словом «камумбо» мацэс также называли людей, относящихся «к клану ягуара» (Fleck et al. 2014: 20). Теперь мы понимаем, что Бысо (Анхела) рассказывала о мифологических приключениях своих людей, относившихся к группе макубо или камумбо.

Согласно одному из мифов мацэс, камумбо и *dēmushbos* жили на разных берегах реки, думая, что они чужаки и даже враги. Пока как-то раз мужчина *dēmushbos* не поймал человека камумбо и не привел его в свою малоку. Вскоре выяснилось, что пленник и его похитители говорили на одном языке. Только тогда две группы поняли, что они единый народ, и стали обмениваться женщинами для заключения брака (Matos 2009: 20).

Матуш отмечает, что ее информанты мацэс часто рассказывали о майю и марубо так, как если бы это был один и тот же народ. Некоторые говорили, что именно марубо научили мацэс использовать лук и стрелы, другие приписывали это майю. Бразильская исследовательница делает вывод, что мацэс относятся к майю как к своему прошлому, а сегодняшние марубо предстают в их фольклоре как камумбо. Она предполагает сходство между майю и современными марубо, которые в мифологических рассказах, вероятно, называются камумбо, и их противопоставление предкам мацэс — *dēmushbos* (Matos 2009: 19).

В устных разговорах мацэс упоминают в основном своих ближайших паноязычных соседей, прежде всего капанауа, марубо, матис и корубо (ПМА 2017, 2018, 2019).

Специалисты по этнографии автохтонных этнических групп бассейна реки Жавари расходятся во мнении, кто были майю, которых упоминают в своих рассказах мацэс. Одни считают, что это всего лишь общий термин для обозначения мацэс любых иных коренных народов региона. Другие полагают, что это этноним, соотносимый с конкретным народом, проживающим в бассейне реки Жавари. Бразильские мацэс утверждают, что майю не только познакомили их с луком и стрелами, но и научили

нюхать нёнё, обращаться с акатэ, а также использовать укусы некоторых видов муравьев, чтобы привести себя в форму и добиться успеха на охоте (Matos 2009: 18).

В свете рассуждений об инаковости в культуре мацэс сюжет об обретении ими акатэ вызывает особый интерес. Не рассказывают ли здесь информанты об очередном случае культурного заимствования, когда к ним пришел человек со стороны и научил их чему-то новому?

На фоне всех этих заимствований уже кажется странным, что у мацэс отсутствует практика приема галлюциногенного отвара аяуаски, характерная, например, для их соседей-марубо. Ритуалы и церемонии, связанные с приемом аяуаски, и в особенности последующая трактовка возникающих видений, формируют мощную культурную основу традиции шаманизма. Акатэ и нёнё не вызывают галлюциногенных видений, не становятся средством общения с миром духов. Мацэс неоднократно свидетельствовали, что у них нет шаманов, а есть только старики, хорошо знающие целебные свойства растений (ПМА 2017, 2018, 2019). В нарративных текстах мацэс присутствуют персонажи, способные осуществлять колдовские действия с помощью нёнё (Fleck Zuazo et al. 2012), но мы не можем их причислить к шаманам.

Этнографические материалы свидетельствуют, что не у всех коренных народов, проживавших в Западной и Северо-Западной Амазонии, регионе распространения аяуаски, существовала традиция ее употребления. Омагуа, кокама, кашибо и амуэша, расселенные на Амазонке и южнее, переняли традицию употребления аяуаски от своих соседей (Kästner 1992: 45). Мацэс продолжают оставаться группой, в культуре которой отсутствует аяуаска. Автор статьи склонен объяснять этот факт важной ролью акатэ и нёнё в традиции мацэс, о чем свидетельствует их частое упоминание в нарративах этого народа (Fleck Zuazo et al. 2012).

В мифологии мацэс много сюжетов обретения ими новых знаний от чужаков. Так, автор статьи зафиксировал сюжет о персонаже по имени Уши (Луна), познакомившего мацэс с целебными свойствами лекарственных растений (Матусовский 2019: 257). Другие исследователи записывали нарративы, согласно которым применять различные лекарственные растения их научили мужчина и женщина, пришедшие из области нижнего течения Жавари и говорившие на их же языке (Fleck Zuazo et al. 2012: 76)

Как многие народы, в системе хозяйствования которых важную роль играет охота, мацэс уважительно относятся к душам убитых ими животных. Над главным входом в малоку, внутри жилища, мацэс развешивают черепа съеденных ими обезьян, агути, пекари (рис. 4). Мацэс считают, что души умерших животных должны видеть обратную дорогу в лес (ПМА 2019, Андрес). В этом их поверье совпадает, например, с аналогичными представлениями хоти, проживающими в Центральной Венесуэле (Матусовский 2010: 232).



Рис. 4. Черепа и челюсти съеденных мацэс животных, вывешенные над входом в малоку — общинное жилище. Фото автора, 2019

Fig. 4. Skulls and jaw bones of eaten animals hung over the entrance to a maloka community house. Photo by A. Matusovskiy, 2019

Многочисленные охотничьи истории мацэс обретают в их в фольклоре форму быличек и поверий, все действия в них разворачиваются, как правило, в горизонтальной плоскости, во время странствий людей по лесу. На этом фоне выделяется один миф, так называемая история Луны, когда мужчина совершал многократные путешествия вверх по дереву к ночному светилу, то есть сюжет в нем развивался по большей части в вертикальной плоскости (Матусовский 2019: 253–254).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сравнительно-этнографический анализ мифологии мацэс дает интересные результаты. Очевидно, он остается неполным из-за ограниченности данных.

Ряд мифологических сюжетов мацэс зафиксировал французский антрополог Филипп Эриксон (Erikson 1994: 79–80). Несколько других сюжетов ввел в научный оборот ранее автор этой статьи (Матусовский 2019).

Собранные за три полевых сезона мифологические сюжеты мацэс не особенно многочисленны. Это сюжет о том, как птица паухиль (Cгах) научила мацэс возделывать культурные растения и употреблять их в пищу;

путешествие вверх по дереву к Луне; появление мацэс на земле после падения вниз птицы паухиль, убитой охотником (ПМА 2017, 2018, 2019).

В мифологии мацэс, матис и марубо присутствуют схожие мифологические сюжеты. Так, птица паухиль так же, как и мацэс, учит марубо (Melatti 1975: 49–51) и матис (Arisi 2011: 165) возделывать культурные растения. До получения этих знаний от паухиль мацэс, матис и марубо ели сырую глину.

Значимый мифологический мотив у мацэс и матис — это действие, направленное на противодействие ягуару, опасному свирепому хищнику. Так, в мифологии матис козодой крадет огонь у ягуара (Arisi 2011: 121), у мацэс лягушка эффективно защищается от ягуара своей ядовитой слизью (Матусовский 2019: 254–255).

Анализируя данные других исследователей фольклора мацэс, а также собственные полевые материалы, мы пришли к выводу, что мифология мацэс достаточно давно приобрела форму исторических преданий.

Можно сказать, что прекращение набегов мацэс на поселения других коренных народов и метисов региона с целью похищения девочек и женщин, которые (набеги) по сути составляли часть традиционной культуры, навсегда изменило их жизнь. Вероятно, вместе с окончанием поступления пленниц иссяк и источник иноэтнических мифологических вливаний в фольклор мацэс.

Сегодня одним из значимых праздников для перуанских мацэс является день их первого мирного контакта с протестантскими миссионерами, состоявшийся 3 августа 1969 года. Ежегодно в этот день в Колонии Ангамос, небольшом пограничном городке на берегу реки Жавари, мацэс устраивается праздник в честь этого события. Мацэс говорят, что оно очень важно, так как с приходом белых и метисов они получили доступ к нужным и полезным вещам — соли, спичкам, одежде и многому другому (ПМА 2019).

Как знать, может быть, в фольклоре мацэс уже существуют еще не записанные исследователями нарративы об обретении благ современной цивилизации с приходом белых. По крайней мере, такой мифологический сюжет есть у народов шингуано, живущих в Бразилии в верховьях реки Шингу: при создании народов белые, получив ружья и инструменты, покинули регион Шингу и лишь потом вернулись назад и принесли вновь все блага цивилизации коренным народам (Agostinho 2009: 41).

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Интернет-портал «Etnologue. Languages of the World». URL: www.ethnologue.com/language/spq (дата обращения: 09.07.2021).

Интернет-портал «Instituto Socioambiental». URL: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Mats%C3%A9s> (дата обращения: 10.03.2021).

ПМА 2017 — Полевые материалы экспедиции автора к мацэс в Перу, регион Лорето, бассейн р. Гальвес; февраль–март 2017 г. (тетрадь 1). Информанты: Туми (Роберто), 73 года; Шава (Армандо), 52 года; Пасай (Денис), ок. 30 лет; Марьяно, ок. 40 лет.

ПМА 2018 — Полевые материалы экспедиции автора к мацэс в Перу, регион Лорето, бассейн р. Гальвес; июнь 2018 г. (тетрадь 1). Информанты: Туми (Самуэль), 75 лет; Хулио, ок. 50 лет; Бысо (Анхела), ок. 60 лет.

ПМА 2019 — Полевые материалы экспедиции автора к мацэс в Перу, регион Лорето, бассейн р. Гальвес; июнь 2018 г. (тетрадь 1). Информант: Андрес, 35 лет, сын главы малоки.

Матусовский А. А. Индейцы хоти. Историко-этнографический очерк // Открытие Америки продолжается / Отв. ред. Ю. Е. Березкин. СПб.: МАЭ РАН, 2010. Вып. IV. С. 211–243.

Матусовский А. А. Заметки по мифологии индейцев матсэс // IX Кнорозовские чтения: Древние цивилизации Старого и Нового Света: сборник трудов Междунар. науч.конф., Российский государственный гуманитарный университет / Отв. ред. Г. Г. Ершова; сост. Д. Д. Беляев. М.: РГГУ, 2019. С. 248–258.

Шпринцин Н. Г. Стрелометательная трубка в Америке, Индонезии и Океании // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 8. Л.: Изд-во АН СССР. 1929. С. 302–313.

Agostinho P. Mitos e outras narrativas kamayurá. 2a edição. Salvador: Editora da Universidade federal da Bahia, 2009. 210 p.

Arisi B. M. A Dádiva, a sovinice a beleza. Economia da cultura matis, Vale do Javari, Amazônia / Universidade federal de Santa Catarina. Centro e filosofia e ciências humanas. Programa de Pós-Graduação em antropologia social. Florianópolis, 2011. 559 p.

D'Ans A.-M. La verdadera biblia de los Cashinahua. Mitos, leyendas y tradiciones de la Selva Peruana. Lima: Mosca Azul, 1975. 351 p.

Erikson Ph. Los Mayoruna // Guía Etnográfica de la Alta Amazonía. Vol. II. / Eds F. Santos, F. Barclay. Quito: Flasco/IEFA, 1994. P. 1–127.

Fleck Zuazo D. W., Uaqui Bëso F. Sh., Jiménez Huanán D. M. Diccionario Matsés-castellano. Com índice alfabético castellano-matsés e índice semantic castellano-matsés. Iquitos: Tierra Nueva Editores, 2012. 456 p.

Fleck D. W., Jiménez Huanán D. M., Jiménez Èshco A. Matsés Icampid / La Historia de los matsés. Primera Parte, 1860–1947. Èndenquio Icampid. Manuel Tumin Chuibanaid / Historia Antigua Según Manuel Tumí. Iquitos: Tierra Nueva, 2014. 518 p.

Kästner K.-P. Historisch-ethnographische Klassifikation der Stämme des Ucayali-Beckens (Ost-Peru). Eine Kulturanalyse und-synthese. Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1992. 501 S.

Kinti-Moss N., Masaquiza Chango N. B. Kichwa-English-Spanish Dictionary. 2nd ed. Lawrence: University of Kansas; Center for Latin American & Caribbean Studies, 2018. 190 p.

Matos B. de A. Os Matsés e os Outros — elementos para a etnografia de um povo indígena do Javari: Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: Museu Nacional da Universidade Federal, 2009. 121 p.

Melatti J. C. *Wenía a origem mitológica da cultura marúbo*. Brasília: Universidade de Brasília. Departamento de Antropologia Instituto de Ciências Humanas, 1975. 63 p. (Série Antropologia, 54).

Vallejos R. *Peruvian Amazonian Spanish: Uncovering Variation and Deconstructing Stereotypes // Spanish in Context*. 2014. Vol. 11. Iss. 3. P. 425–453. <https://doi.org/10.1075/sic.11.3.06val>.

REFERENCES

Agostinho P. [*Myths and other kamayurá narratives*]. 2a edição. Salvador: Editora da Universidade federal da Bahia, 2009. (In Portuguese).

Arisi B. M. [*The Gift, the stinginess the beauty. Economics of matis culture, Vale do Javari, Amazon*] / Universidade federal de Santa Catarina. Centro e filosofia e ciências humanas. Programa de Pós-Graduação em antropologia social. Florianópolis, 2011. (In Portuguese).

D'Ans A.-M. [*The true bible of the Cashinahua. Myths, legends and traditions of the Peruvian Jungle*]. Lima: Mosca Azul, 1975. (In Spanish).

Erikson Ph. [Mayoruna]. *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía. Vol.2*. Eds F. Santos, F. Barclay. Quito: FLACSO/IEFA, 1994. (In Spanish).

Fleck Zuazo D. W., Uaqui Bëso F. Sh., Jiménez Huanán D. M. [*Matsés-spanish dictionary. With alphabetical index spanish-matsés and semantic index spanish-matsés*]. Iquitos: Tierra Nueva Editores, 2012. (In Spanish).

Fleck D. W., Jiménez Huanán D. M., Jiménez Ëshco A. [*The history of the matsés. Part one, 1860–1947. Ancient history according to Manuel Tumi*]. Iquitos: Tierra Nueva, 2014. (In Spanish).

Kästner K.-P. [*Historic-Ethnographical Classification of the Tribes of the Ucayali Basin (East Peru): A Culture Analysis and — Synthesis*]. Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1992. (In German).

Matos B. de A. [*The Matsés and the Others — elements for the ethnography of an indigenous people from Javari*]. Rio de Janeiro: Museu Nacional da Universidade Federal, 2009. (In Portuguese).

Matusovskii A. A. [Indians hoti. Historical and ethnographic sketch]. *Otkrytie Ameriki prodolzhaetsia* [The discovery of America continues]. Ed. Iu. E. Berezkin. St. Petersburg: MAE RAS Publ., 2010, iss. 4, pp. 211–243. (In Russian).

Matusovskiy A. A. [Notes on the mythology of the matsés indians]. *IX Knorozovskie chteniia: Drevnie tsivilizatsii Starogo i Novogo Sveta: sbornik trudov Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [9 Knorozov readings: ancient civilizations of the Old and New World: collection of proceedings of the international scientific conference], Russian State University for the Humanities. Responsible editor G. G. Ershova, compiler D. D. Beliaev. Moscow: RSUH Publ., 2019, pp. 248–258. (In Russian).

Melatti J. C. [*Wenía the mythological origin of the marúbo culture*]. Brasília: Universidade de Brasília. Departamento de Antropologia Instituto de Ciências Humanas. 1986. (Série Antropologia, 54). (In Portuguese).

Shprintsin N. G. [Blowgun in America, Indonesia and Oceania]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii*. T. 8 [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography. Vol. 8]. Leningrad: Publishing of the Academy of Sciences of the USSR, 1929, pp. 302–313. (In Russian).

Vallejos R. Peruvian Amazonian Spanish: Uncovering variation and deconstructing stereotypes. *Spanish in Context*, vol. 11, iss. 3, pp. 425–453. <https://doi.org/10.1075/sic.11.3.06val>.

Submitted: 14.05.2021

Accepted: 22.07.2021

Article published: 15.12.2021