

3.1. ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЭТНОГРАФИЯ: ОБРАЗ ОСТРОВА НИАС В ИНДОНЕЗИЙСКОМ РОМАНЕ ДЖ.А. СОНДЖАЙИ «ЛЮДИ НЕБА»

Фролова Марина Владимировна

кандидат филологических наук, старший преподаватель
Института стран Азии и Африки МГУ

Глава посвящена актуальному явлению в культуре и литературе современной Индонезии – консервации исконных традиционных ценностей, характерных не только для народностей-доминантов архипелага (в первую очередь, яванцев), но и малых народов полиэтнической и мультирелигиозной республики.

Этнографией и археологией небольшого индонезийского острова Ниас, расположенного к западу от Суматры, занимались многие ученые. Гористый Ниас (125 км в длину и 40 км в ширину) знаменит своей мегалитической¹ культурой и уникальной обрядностью.

Помимо ряда иностранных исследователей-индонезистов, яванцы, зачастую воспринимаемые остальными народностями Индонезии как культуртрегеры, также обращают свое внимание на проблемы сохранения аутентичности «внешних островов», то есть всех островных территорий за пределами Явы и Мадур. В работах антропологов и этнографов сведения об архаической культуре острова и его живой фольклор приводятся по записям информантов, и не затрагиваются литературные источники, воплотившие миф и ритуал Ниаса в художественном слове. Современная индонезийская литература, посвященная исчезающим культурам страны, может стать оригинальным источником по восстановлению традиционных картин быта и культуры малых народов архипелага.

На современной литературной арене Индонезии остров Ниас впервые появился в романе-бестселлере «Люди Неба» (*Manusia Langit*) молодого яванского автора Джаджанга Агуса Сонджайи (*Jajang Agus Sonjaya*) в 2010 г. Сюжет и образная система романа базируются на этнографическом материале; дан взгляд извне на уникальную культуру Ниаса, принадлежащий повествователю и главному герою романа – яванскому археологу по имени Махендра, прототипом которого стал сам автор романа.

Стремительная глобализация заставляет энтузиастов, заинтересованных в сохранении самобытности малых народов Индонезии, предпринимать попытки сохранить аутентичную культуру архипелага. По жанровым характеристикам роман «Люди Неба» принадлежит этнопрозе, нацеленной на реконструкцию традиции, ставшую доступной не только узкому кругу специалистов, но и массовому читателю.

Сам автор, Сонджайя, называет свое произведение «этнографическим романом», как это и обозначено на обложке издания. Современный *этнографический роман* – наследник нескольких направлений в литературе XX в., в первую очередь, социального реализма и деревенской прозы.

Писатель Ахмад Тохари (*Ahmad Tohari*, род. 1948) считается классиком современной индонезийской литературы во многом благодаря тому, что его проза (например, знаменитая трилогия «Ганцовщица из Дукух Парук», *Ronggeng Dukuh Paruk*, 1982) отражает традиционный уклад жизни и нравы яванцев в беспокойные для страны шестидесятые. В этом плане прослеживаются определенные параллели с русской и китайской литературой: С.В. Никольская замечает, что «истоки этнической прозы Китая и России – в “деревенской прозе”, где отражен специфический местный колорит и нарисована этническая картина жизни народа». Для прозы индонезийских и китайских писателей-шестидесятников, характерен «критический взгляд на деревню и ее обитателей»; «горячая любовь к родным краям сочеталась с разочарованием в людях, осуждением их пассивности и невежества». Деревенская проза «оставляла у читателя чувство безысходности и печали»².

Генетическая связь с деревенской прозой присутствует и в романе Сонджайи, с поправкой на то, что в отличие от яванца Ахмада Тохари, сосредоточенного в своих произведениях на родных краях, яванец Сонджайя представляет читателю 2000-х гг. уходящую экзотику, культуру малого народа острова Ниас.

С одной стороны, в романе Сонджайи вводится научный этнографический дискурс, достоверные факты о жизни острова, собранные археологами и этнографами. Структурно и композиционно роман напоминает научную работу – за десятью равными по объему главами, включая пролог и эпилог, следует глоссарий использованных ниасских слов и выражений, которыми переполнены диалоги героев. Указывается, что главный герой яванец долго прожил на Ниасе и выучил местный язык. В своих записях он либо поясняет каждое слово, либо значение лексических единиц становится ясным из контекста («А ну

¹ Мегалит – (от греч. «большой камень») древние сооружения из больших каменных глыб. Подробнее см.: Koesloro Lucas Partanda, *Wiradnyana Ketut*. Megalithic Traditions in Nias Island. Medan, 2007.

² Никольская С.В. Китайская и русская этническая проза: общее и особенное // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции ИСАА МГУ. М., 2017. С. 177.

быстрее мойтесь, не то вас коснется речной *тесафо!*” – “Хорошо, Ама!” – я вздрогнул от ужаса, услышав слово *тесафо*. В самого Аму Буди вселились злые духи пару дней назад, это было просто ужасно»³. Или: «“С каких это пор *мойо* парит над нами?” – спросил Саяни, показывая на орла, расправившего крылья прямо над нашими головами»⁴.

С другой стороны, роман содержит простую фабулу и клише в духе массовой литературы. Драматические повороты сюжета (убийства и самоубийства во имя спасения чести, внезапное узнавание, роковые совпадения, образ таинственной соблазнительницы, меняющей облик и имена и т.д.) соседствуют с этнографическими вставками об адате (традиционном праве)⁵ и привычках ниасцев. В романе Сонджайи мелькают тени европейского поджанра приключенческой литературы – *робинзонады*. Долгая жизнь среди «дикарей» Ниаса заставила «цивилизованного» яванца забыть о телевизоре, телефоне, новостях и даже деньгах. Он делает зарубки на дереве, отсчитывая дни; сцены после кораблекрушения также напоминают роман Даниэля Дефо⁶.

Автор также использует прием литературной мистификации, популярный в европейской литературе в начале XVIII в.: в последней главе записи Махендры находят его возлюбленная, из-за которой он, молодой преподаватель археологии Джокьякарты, города-хранителя яванской высокой культуры, отправляется в рискованное путешествие в совершенно иной мир – на «дикий» остров Ниас у берегов Суматры. Послужившие основой для колорита романа материалы были собраны автором в археологической экспедиции, о чем он и пишет в предисловии. Повествование от первого лица придает роману сходство с полевыми заметками и дневниками путешественника.

Автор – Джаджанг Агус Сонджайя (*Jajang Agus Sonjaya*) – родился в провинции Западная Ява 25 июня 1974 г. После школы он продолжил образование на Археологическом факультете престижного Университета Гаджах Мада (г. Джокьякарта). В экспедициях Сонджайя исследовал племена даяков (Калимантан) и ниасцев (Ниас). С 1999 г. Сонджайя преподает в *alma mater* несколько смежных дисциплин: введение в теорию археологии, введение в древнюю историю, методологию археологических исследований, методологию раскопок, морской археологии и этноархеологии. Сонджайя – профессиональный автор путевых заметок. Его этнографические труды стали известны в национальных массмедиа и послужили основным материалом для семи документальных фильмов. Помимо трудов по этнографии, Сонджайя известен своим романом «Люди Неба» (*Manusia Langit*), представляющим собой художественное осмысление результатов исследований, проведенных на острове Ниас с 2005 по 2010 гг. Автор опирается на реальные исторические и этнографические материалы и создает роман, используя свой опыт археолога. Жизнь и приключения Махендры разворачиваются на колоритном фоне изолированного островного мира, со своими обычаями и порядками. Подчеркивается, что яванец Махендра и жители Ниаса – граждане одной и той же страны, Индонезии. Автор романа доносит идею единства в многообразии, написанную на государственном гербе (*Бинека Тунггал Ика* – «Единство в многообразии»).

Полюсами «цивилизации» и «первобытного общества» в романе выступают Ниас и Ява. С помощью образа главного героя, выступающего в мифологической роли медиатора, эти полярные миры пересекаются. Выясняется, что «цивилизованный» яванский мир обладает рудиментами мифологического сознания, подобного мировоззрению «первобытного» Ниаса. Прологу предшествует поэтический эпиграф:

*Я танцую танец орла,
Лечу между небом и землей,
Должен ли я обратно упасть на землю?
Или вернуться на свою небесную родину?*⁷

Орел – эмблема главного героя, который живет между двух миров – между миром современным (Ява) и миром глубоко традиционным (Ниас). Помимо любовных коллизий, вынудивших Махендру согласиться на дальнейшее путешествие, роман был бы немислим без долгих философских бесед Махендры со старостой деревни о культурных различиях и сходстве яванцев и ниасцев.

Столкновение двух миров иллюстрирует сюжетный конфликт между чужим (главным героем) и своими (местными жителями). Оппозиция Свой–Чужой, столь явно заметная при современных исследованиях угасающих традиционных культур, находит художественное выражение в сцене, когда у чужака Махендры с местным населением возникает конфликт. Во время раскопок он высказывает

³ *Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 14.*

⁴ *Ibid.*, hlm. 8.

⁵ *Адат* – традиционное (обычное) право и – шире – традиции и обычаи.

⁶ Мавританский философ и врач XII в. Ибн-Туфайль создал роман «Хай ибн-Якзан» («Живой, Сын Бодрствующего»), герой которого начинает жизнь на необитаемом острове. Произведение считается первым арабским философским романом, предвосхитившем европейский *роман воспитания* эпохи Просвещения.

⁷ *Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. xi.*

смелое предположение, что ниасцы традиционно практиковали жестокий обычай захоронения заживо «лишних» новорожденных младенцев в особых кухонных горшках для контроля над численностью населения. Действия и высказывания Махендры не пришлись по нраву коренным жителям: они строго допрашивают ученого, и весьма ясно дают понять, что если он не прекратит раскопки и заодно «раскопки своей правды», то ему придется весьма несладко. В портрете местных доминируют демонические черты: «подозрительные красные глаза были как у шакалов, подстерегающих жертву, эти глаза горели из-за выпитого *туака*⁸, а изо рта стекала кровь... о нет, то просто *бетель* окрашивал их рты»⁹. Колоритные зарисовки подготавливают читателя к коллизиям романа, немалая часть которых выстроена на правдивом изображении древнейшей формы института правосудия – кровной мести.

Несмотря на препятствия, Махендре удается заручиться поддержкой местного старейшины, обрести смышленного ученика и с их помощью продолжать свою работу. Его дневник раскрывает читателю живописные сцены традиционных боев, необычное для мусульманского большинства Индонезии свиноводство, существующий и по сей день культ предков, анимизм, синкретизм христианства и местных верований. Это далеко не полный список того, с чем познакомится читатель романа «Люди Неба».

Роман представляет подробные описания обрядов перехода: инициации (перепрыгивание через высокий камень, экскурс в историю охоты за головами), свадьбы, похорон.

Вступление во взрослую жизнь знаменует успешное прохождение обряда инициации. Для «каменной» культуры Ниаса инициальной практикой считается перепрыгивание через высокий камень, ритуальное мегалитическое сооружение.

Инициальный прыжок (*хомбо бату*) становится знаковым эпизодом повествования. Махендра вспоминает о том, как впервые захотел посетить Ниас. Его преподаватель древней истории показал камень, через который перепрыгивают юноши, и герой загорается идеей отправиться на Ниас и повторить искусный трюк местных юношей, пройти инициацию вместе с ниасцами. В конце романа выясняется, что Махендра так и не смог «перепрыгнуть камень» – стать настоящим ниасцем, что символизирует гибель «цивилизованного» в конце романа.

Другой знаменитый вариант инициальных практик проверки на мужество – знаменитая традиция охоты за головами. Этот сюжетный ход не получает развития в романе, так как на настоящий момент традиция исчезла, хотя в недавнем прошлом охота за головами считалась неотъемлемой частью жизни на многих островах Индонезии: Ниасе, Тиморе, Сераме, Сулавеси, Калимантане, Суматре. Исследователи фиксируют, что вплоть до 1930-х гг. обычай охоты за головами, обставленный сложным церемониалом, существовал во внутренних районах этих островов. «Поскольку голландская администрация и христианская церковь весьма решительно боролись с этим действительно варварским обычаем, он быстро исчез, а местами был засекречен, поэтому немногим исследователям удалось его наблюдать и записать. Местное население неохотно и противоречиво толковало обряд и связанные с ним церемонии, песни и танцы. Смысл обряда либо утерян, либо намеренно замалчивается»¹⁰.

Сонджайя утверждает тезис научного сообщества в художественной форме: из рассказов местных жителей следует, что христианизация острова привела к тому, что священники стали запрещать этот жестокий обычай мести, да затем и правительство Индонезии включилось в исправление традиционных норм. Роман отражает отношения к традиционным верованиям и официальным религиям Индонезии. Старейшина Ама Буди посетовал, что народ запутался, чему следовать – церковным предписаниям или адату. «Эти быстрые изменения, – добавил мудрец, – довели до того, что народ совершенно сбит с толку, никто уже не знает точно, как жить: по-старому или по-новому»¹¹. Сам Ама Буди следует традициям, но жалуется, что ему надо получить сан священника для подкрепления своего авторитета. Распространенные по всему миру архаические суеверия об отрубании головы содержат один устойчивый элемент – жизненная сила человека (врага) сконцентрирована в голове, лишение которой означает его «окончательную» смерть¹². Охота за головами на Ниасе также является эмблемой власти, наряду с ритуальными пирами.

В романе Сонджайи подробно воспроизводятся сцены забоя свиней и ритуального пира («пир достоинства», *оваса*) как основных компонентов всех обрядов перехода. Этот обычай также уходит корнями в древнее жертвоприношение, целью которого является активация охранительных сил для всего коллектива от зла и путем временного обмана насилия, подношения духам и божествам сакральных чистых жертв¹³.

⁸ Туак – рисовая водка.

⁹ Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 4.

¹⁰ Бернова А.А. Племенные верования малых народов Индонезии (конец XIX–начало XX в.) // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 40–41.

¹¹ Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 121.

¹² Подробнее см.: Мириманов В.Б. Символика смерти в погребальных культах // Символика природных стихий в восточной словесности. М., 2010.

¹³ Подробнее см.: Жирар Р. Насилие и священное. М., 2010.

Обычай забивать десятки свиней¹⁴ сопутствует обряду перехода в семейную жизнь, что выражается в церемониях закладки фундамента нового дома и свадьбы. Первое также связано с обрядом экзорцизма, сопровождаемым церемониальными ударами в гонг, звуки которого изгоняли злых духов. Когда постройка завершена, перед тем, как в него войти, десятки мужчин должны были проверить силу дома, исполняя танец *хева-хева*. Второе, свадьба, сопровождается особым танцем *фамолайя* – танцем орла (и, заодно, главной фоновой темой образа Махендры). После танца семьи и друзья жениха и невесты обмениваются *пантунами*¹⁵, затем жених и невеста преподносят друг другу *бетель*¹⁶. Эти традиционные элементы являются общими для большинства народов архипелага. Махендра вносит в свои заметки, что подобный свадебный обряд имеет «общие австронезийские корни, и распространен от Мадагаскара до Полинезии по всей Нусантаре»¹⁷.

Заключительным обрядом перехода (но, как ни странно, не всегда последним в этой цепочке в виду развитой *ансестолатрии*¹⁸) являются похороны. Ритуальный пир также остается неотъемлемой частью похоронного обряда. В романе покойника Ину хоронят в могиле на церковном кладбище, но Ама Буди рассказывает Махендре, что так их научили делать христианские миссионеры. Раньше бы его положили перед домом и оставили бы так, пока время не взяло бы свое. Кости и череп вымывались и ставились в *дольмен*¹⁹. После проводились жертвоприношения – резали десятки свиней, а потом воздвигали деревянную статую, и совершался обряд вызывания духа покойного, чтобы он вселился в резное дерево – на случай, если живым понадобится помощь от мертвого. Этнографы отмечают, что вторичные похороны могли состояться при отделении черепа вождя от остального остова и его захоронении под каменной пирамидой, находящейся в центре поселения: «У некоторых народов Восточной Индонезии наряду с камнями вместилищами духов предков считались также черепа умерших людей. Черепа через некоторое время после похорон отделяли от сгнившего трупа и вешали в общинном храме. Им в определенное время приносили жертвы и к ним обращались с просьбами о помощи»²⁰. Интересно, что герои Сонджайи не говорят об обычае дохристианского Ниаса хоронить покойников за деревней в лесу, в деревянных гробах, которые подвешивали на деревьях²¹.

Перед похоронами Ама Буди и его семья проливают на камни свиную кровь. Махендра замечает, что на Яве происходит нечто подобное – церемония *сламетан*, когда яванцы режут всего лишь одну-две курицы, но цель та же – задобрить духов, восстановить гармонию и миропорядок. *Сламетан* также несет в себе черты более затратного ниасского ритуального пира *оваса*. В этом противопоставлении заметен подтекст, что Ява быстрее идет по пути от чистого жертвоприношения до символического²². Несмотря на официальное христианство, ниасцам полагается принести в жертву курицу владыке земли и неба *Ловалани*, и тогда он откликнется на призывы людей в виде грозы. Ловалани – буквально *грозное* божество, упоминание его имени всеу табуировано.

Помимо упоминания мифологемы бога-громовержца, текст романа фиксирует антропологический миф острова, который реконструируется в рассказах старейшины Амы Буди: «Наши предки спустились

¹⁴ Ср.: В фольклоре скандинавских народов, например, у датчан, фигурирует такое существо, как *могильная свинья*. Это призрак животного, которого когда-то, по древнему обычаю, сохранившемуся еще от времен язычества, живьем закапывали при закладке церковных зданий. [Андерсен Г.-Х. Лесной холм // Подарки феи. Сказки зарубежных писателей. М., 1994. С. 85]. Жертвоприношение при закладке здания, замурованные жертвы (в том числе человеческие) – факт языческих культур мира. С течением времени заживо замурованные люди были заменены животными или подменены: зарытый ягненок под алтарем церкви в Дании или обычай закладывать в строящуюся стену пустые гробы в Германии. В России до сих пор принято впускать на новоселье в новую квартиру кошку: это деградация языческого жертвоприношения, мер, предпринимаемых для задабривания демона места, которому может не понравиться постройка людей [Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 2009. Т. 1, с. 132–133].

¹⁵ *Пантун* – традиционные фольклорные четверостишия малайцев.

¹⁶ *Бетель* – во многих странах бассейна Индийского и Тихого океанов принято жевать листья бетеля (*Piper betle*). Они оказывают слабое, но достаточно ощутимое наркотическое действие. Из листа делают сверток, внутри которого находятся орех арековой пальмы, гашеная известь, пряности и другие ингредиенты [Соболева Е.С. Бетель в Южной и Юго-Восточной Азии // Феномен удовольствия в культуре. Спб., 2004. С. 189].

¹⁷ *Sonjaya J.A.* Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 163.

¹⁸ *Ансестолатрия* – почитание предков.

¹⁹ *Дольмен* (от брет. *taol maen*) – «каменный стол», погребальное и культовое сооружение, относящееся к категории мегалитов. По форме напоминает стол.

²⁰ *Бернова А.А.* Племенные верования малых народов Индонезии (конец XIX–начало XX в.) // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 46; *Scarduelli P.* Accumulation of Heads, Distribution of Food: The image of Power in Nias // *Bijdragen Tot De Taal-, Land-, en Volkenkunde* // Deel 146, 4e Aflevering, 1990. P. 448–462.

²¹ *Clifton V.* Islands of Queen Wilhelmina. L., 1927. P. 101, 264.

²² Что выражается, также, в церемониях лабухан и ларунг, а также всевозможных подношениях-*сесаджен* духам и божествам, что безусловно является остаточным явлением домусульманских времен и в настоящее время сохранилось в полной мере лишь на острове Бали.

с небес. Поэтому мы – прямые их потомки – тоже небесные люди, которым тяжело жить на земле. Здесь нам нужно вести себя хорошо, чтобы мы могли вернуться на небеса обратно»²³. Небесное происхождение людей Ниаса в названии романа соотносится с заметками этнографов: народ острова Ниас называет свою землю «страна людей», *танё ниха*), а себя – «дети людей» (*оно ниха*)²⁴.

В антропологический миф встроен не менее важный эпизод, а именно рассказ о культурном герое: «Небесные люди произошли от первопредка Сирао, сына неба и ветра. Небесные люди спустились сюда, поэтому наша деревня и называется Бануаха, или “Деревня людей” (от *бануа ниха*). Сирао принес на землю полезные вещи – семена, золото, медь, научил нас лепить горшки, подарил нам топоры»²⁵. Махендра дает научное пояснение, которое на самом деле отражает этот миф: «Похоже, это признаки прото-малайцев, наших общих первопредков, которые мигрировали из континентальной Юго-Восточной Азии к островам. Они и есть те, кто спустился с небес!» Ама Буди возражает: «Наши предки не из Азии, а с небес!». Махендра восторженно продолжает: «Подозреваю, все изделия из глины и металлов стали формой поклонения предкам и мегалитам как их земному воплощению!»²⁶. Но Ама словно не слышит слов Махендры, продолжая настаивать на своем.

Последним (и самым важным) ритуалом в жизни Ниаса является поклонение умершим предкам, прародителям рода, богатым и влиятельным при жизни. Камень – наиболее распространенный надгробный памятник народов Индонезии. Его размер соответствует положению покойного в обществе. «Особенно наглядна эта дифференциация там, где сохранились памятники мегалитической культуры»²⁷.

В романе довольно много подробных описаний мегалитических памятников Ниаса: «От колыбели до могилы племя Бануаха связано с камнями. Естественно, что их культура известна как мегалитическая»²⁸. «Посреди той деревни, что было не очень заметно из-за гор, стояли девять *менгиров*²⁹ (*бекху*), которые считались идолами девяти великих предков-основателей девяти кланов Ниаса. Рядом с менгирами стояли каменные столы и стулья, предназначенные для старейшин во время адатных собраний»³⁰.

Каменные идолы служили вместилищем духов предков, которые мог вызвать шаман. Персонаж³¹ Най Лайя обещает узнать намерения соседей у предков с помощью особого ритуала – спросить у каменных идолов, расставленных около дома. «Най Лайя может разговаривать с предками через статуи прародителей (*аду затуа*), которые стоят в его доме, – переводил Саяни, – духов великих можно вызвать, проведя особый ритуал»³². Эпизод отражает реальные представления о способности духов предков навещать живых, вселяясь в камень. Поэтому камень не совсем обычной формы (цилиндрический или в форме человеческой фигуры) приносили домой. Такие камни нередко можно увидеть на чердаке или на алтаре в жилище, на верхушке груды камней, лежащих у крайних домов деревни. Они имеют свой особый термин на разных языках Индонезии, который переводится как «священный камень» или, образно, «глаз места жертвоприношений»³³.

Камень – самый прочный материал для постоянного воспоминания о прошлом³⁴. Женщины племени Бануаха с семи лет собирают и приносят домой камни, каждый раз, когда они возвращаются с реки. Эта груда камней формирует крепость и одновременно с этим становится местом притяжения духов (Махендра использует яванское понятие *ангкер*). Описание культа камней в романе достоверно и вторит сведениям этнографов, работавших на острове в конце XIX в.: «У ниасцев маленький камень-голыщ, в который якобы мог вселиться дух умершего, вешали на деревянного идола, который должен

²³ Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 110.

²⁴ Bonatz D. Megaliths on Nias: The Retention of Identity // Indonesia and the Malay World. Vol. 30, Number 88, November 2002. P. 253.

²⁵ Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 110–111.

²⁶ Ibid., hlm. 112.

²⁷ Бернова А.А. Племенные верования малых народов Индонезии (конец XIX–начало XX в.) // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 47–48.

²⁸ Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 96.

²⁹ Менгир (от брет. *men* «камень» и *hir* «длинный») – простейший вертикально установленный мегалит.

³⁰ Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 10.

³¹ Если яванскому шаману *дукуну* приписываются зооморфные способности и амбивалентное использование своей колдовской силы, то для культуры острова Ниас шаман, в первую очередь, это посредник для связи с предками.

³² Sonjaya J.A. Manusia Lagit. Jakarta, 2010. Hlm. 6.

³³ Бернова А.А. Племенные верования малых народов Индонезии (конец XIX–начало XX в.) // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 46.

³⁴ О культе камней на Яве также проводились исследования (работы С.В. Кулланды и А.В. Бимбаевой).

каждый человек при жизни делать для себя. Такого идола помещали возле алтаря в жилом доме умершего его потомки. Из таких единичных камней – вместилищ духов предков – впоследствии, на иной уже социальной основе, развивались дольмены и менгиры – памятники мегалитической культуры»³⁵.

Помимо каменных фигур на продажу, которые делаются в арт-мастерских для туристов и коллекционеров, на Ниасе существует два типа каменных изваяний с сакральным значением. На данный момент на севере в основном христианизированного острова Ниас сохранилось 72 мегалитические антропоморфные статуи на 25 локациях³⁶. Подобные каменные фигуры предков, стражи-реликварии, существуют у других родственных народностей Индонезии, например, у батаков Северной Суматры. Генеалогическое «древо» в этом регионе страны превращено в генеалогический «сад» каменных статуй умерших членов семьи, духи которых наделяются защитными функциями покровителей семьи.

Но на самом ли деле мегалитам Ниаса неисчислимо количество лет? Вопрос, освещавшийся специалистами, касается происхождения и возраста каменных статуй. Отвечает ли на этот вопрос Сонджайя?

Менгиры, которые описывает Махендра, называются «возведенный камень» (*говэ нифасиндро*) – общий термин для мегалитических сооружений острова. В романе нигде не говорится о времени создания изваяний, подчеркивается лишь их непреложное существование на острове с незапамятных времен.

На самом деле возведение большинства антропоморфных изваяний датируется концом XVII в. и совпадает со временем начала нидерландской экспансии в регионе. Появление статуй говорит об обогащении местной элиты в результате интенсивной работорговли³⁷ и расширения прочих торговых контактов, привнесенных европейцами: статуи-портреты местных вождей – это следствие желания продемонстрировать свой высокий статус.

В романе Сонджайи не сказано о том, что увиденные Махенрой каменные предки изначально были портретами, и уже потом получили мифическую функцию первопредка, хранителя рода. Роман не отражает важное явление *вторичной архаизации*: современный возврат к специально выстроенной традиции.

Поиск корней, отрицание вестернизации, пристальное внимание к первобытному мышлению, магии, мифологии, с шестидесятых охватившие интеллектуально-художественные круги Индонезии, стимулируют интерес писателей к традиционному обществу и коренным народам. В героях личностное начало приглушено – оно сливается воедино с общим коллективным планом мифологического сознания, которое и становится главным объектом изображения. При этом писатель систематически замещает свой взгляд цивилизованного человека взглядом человека примитивного, предлагает воспринимать действительность через миф. Роман строится на взаимодействии художественных ракурсов; «цивилизованное» сознание осмысляет мифологическое сознание и переосмысляет себя самое в сопоставлении с ним. В диалогах главного героя и старосты деревни выясняется, что современная наука – прямая наследница магии, научные звания, отражающие статус преподавателя и ученого происходят от родоплеменных титулов, церемония выпуска из вуза – это трансформировавшийся обряд инициации и т.д.

В романе *отсутствует деконструкция* бинарных оппозиций, на которых зиждется традиционная культура. Напротив, автор выстраивает образную систему композиции романа в соответствии с принципами дуальной картины мира. Названия глав и очевидное разграничение образов отражают основной идейный и концептуальный стержень романа – *бинарное традиционное сознание*, анализом которого занимались антропологи-структуралисты (К. Леви-Стросс, Л. Леви-Брюль и др.). Глава о роковой находке археологов «Горшок и младенец» (№1) вводит интригу о практике живых захоронений новорожденных в горшках как местной альтернативы медицинскому аборт; это зеркальное отражение последней главы о борьбе за выживание после кораблекрушения – «Смерть и жизнь» (№8). В художественном центре повествования находится главная оппозиция «Небо и земля» (№5). Глава «Кампус и бильярд» (№2) противопоставляет учебу и досуг, культурное (мир университета) и некультурное (зачное место). Главы №4 «Вода и Камни» и №6 «Я и Она» вводят оппозиции Женское – Мужское. О гордости и трудностях отстаивания доброго имени с точки зрения общечеловеческой морали и жестких правил местного адата повествуют «Цена и личность» (№3), «Женщина и свиньи» (№7). В последней история о женской доле в традиционном обществе Ниаса отражает долгие рассуждения о мужском авторитете и чести (игра слов – *harga* («цена») *diri* («свой, собственный») без разделения союзом «и» дает слово *harga diri* – «чувство собственного достоинства»).

В европейской литературе высказывалась концепция разных типов мышления, которая была спроецирована в плоскость культурного, цивилизационного противостояния Востока и Запада.

³⁵ Sundermann H. The Island of Nias and its People // The popular science monthly, 1888, vol. 33 June. P. 240–241.

³⁶ Bonatz D. Megaliths on Nias: The Retention of Identity // Indonesia and the Malay World. Vol. 30, Number 88, November 2002. P. 254.

³⁷ Подробнее см.: “Social stratification and slavery on Nias and its Reflection in oral tradition” (Marschall, 2002).

В индонезийской литературе два полюса показаны на примере мира ниасской деревни и яванского университетского кампуса. Название романа отражает космологический и антропологический миф ниасского племени Бануаха. Название также символизирует оппозицию мира кабинетной учености примитивному мышлению коренных жителей Ниаса. Идеологическую основу романа составило стремление Сонджайи выявить и утвердить самобытность национальной действительности и культуры, идентифицируемой с мифологическим сознанием.

Роман показывает современные «печальные тропики»³⁸, проблемы жителей острова, достоверно изображает и романтизирует ожидаемую читателем экзотику Ниаса.

Вклад писателя в укрепление позиций индонезийской национальной литературы состоит в знакомстве многонациональной Индонезии с одним из своих малых островов на периферии Малайского архипелага. Рассказывая свою историю, он уподобляется сказителю местной повествовательной традиции (*хохо*), надлежавшей во времена «пиров достоинства» (*оваса*). В силу совокупности причин, описанных в романе (глобализации, эпидемий, взлета цен после экономических кризисов, миграции населения и т.д.), пиры и ритуальное исполнение местного фольклора постепенно исчезают. Однако «память в камне» и реанимированная мегалитическая культура живет, продолжая связь времен.

³⁸ «Печальные тропики» (*Tristes Tropiques*, Леви-Стросс, 1955).