

*Туторский А.В.**

Категория «будущего» и изучение движений Яли и Джона Фрума в зарубежной историографии

Аннотация: В статье анализируется то, как западное или европейское понятие будущего оказывает влияние на представления о так называемых карго-движениях. Вначале дается краткий обзор взглядов Р. Козеллека, М. Барга, В. Карлова и К. Балларда на взаимоотношении прошлого и будущего в исследовании истории. Основываясь на монографических исследованиях М. Табани и П. Лоуренса автор демонстрирует, как авторы классических работ сталкивались с трудностями в описании движения Джона Фрума и Яли. В обоих книгах невозможно найти полноценную «религиозную доктрину» или «культ». Вместе с тем, читатель видит множество соперничающих взглядов на историю. Категория будущего оказывается привнесенной в исследования европейскими авторами и не является неотъемлемой частью туземного мировоззрения. В завершающем разделе автор предлагает некоторые пути к меланезийскому пониманию прошлого и будущего. Демонстрируются различия таких важных элементов карго-движений как карго, флаг и пророчества. Особое внимание уделяется идее «вечного настоящего», чрезвычайно важной для туземного миропонимания.

Ключевые слова: карго-культ, движение Джона Фрума, движение Яли, будущее, историчность

УДК 39

Abstract: The paper examines how the 'western' or 'European' concept of future shapes academic ideas about so called cargo-movements. The paper gives a brief overview of ideas of R. Koselleck, M. Barg, V. Karlov, C. Ballard about future-and-past relations in historical and anthropological studies. Using the materials of M. Tabani and P. Lawrence author showcases how classic researches of XX – XXI centuries dealt with difficulties in describing what was 'John Frum movement' and 'Yali movement'. In both books we cannot find a clear doctrine or cult, though these movements are group of contested 'visions' of the past. The concept of future is introduced in the texts by their authors and not part of 'emic' discourse. Based on his own field experience and literature the author proposes how to understand Melanesian ways of understanding past and future. He demonstrates differences in understanding the important aspects of 'cargo-movements': cargo, flag, prophecies and touches upon the concept of 'eternal present' which is very important in 'emic' worldview.

Key words: cargo-cult, John Frum movement, Yali movement, future, historicity

* Туторский Андрей Владимирович - кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (e-mail: tutorski@mail.ru)

«Будущее» и «прошлое» в исторических и этнографических исследованиях

История как осмысление прошлого неразрывно связана с будущим. Эта на первый взгляд парадоксальная мысль возникла в трудах ученых в конце XX века. В наиболее ясном, концептуализированном виде она появляется в немецкой исторической традиции. В 1979 году немецкий историк Райнхарт Козеллек в книге «Прошедшее будущее»¹ ввел два понятия: «пространство опыта» и «горизонт ожиданий». Он писал: «опыт и ожидания — две категории, которые пригодны для обсуждения исторического времени, потому что они скрещивают прошлое и будущее». Можно сформулировать этот тезис несколько иначе: для того, чтобы понять, откуда ты взялся, в первую очередь необходимо понять, куда ты идешь.

Козеллек выделяет два этапа представлений о прошлом и настоящем. Первоначально время воспринималось циклично или статически: крестьянская жизнь, которую вело более 80% населения Европы была связана с природными циклами. Христианское мировоззрение включало представление о страшном суде и конечности истории. Как писал Козеллек: «Пока христианское учение о Судном дне поддерживало непреодолимую границу горизонта ожиданий (грубо говоря, до середины XVII века), будущее оставалось привязанным к прошлому»².

Положение меняется с широким распространением идеи прогресса. «Терминологически духовный *profectus* был вытеснен или заменен земным *progressus*. С этого момента стремление к возможному совершенству, ранее достижимому только в потустороннем мире, служило улучшению земного бытия, что позволяло отказаться от учения о Страшном суде в пользу риска открытого будущего. <...> С этого времени всю историю можно рассматривать как процесс постоянного и ускоряющегося совершенствования, который, несмотря на все провалы и отклонения, в конечном счете планируется и осуществляется самими людьми. Цели определялись каждым последующим поколением, и планируемый эффект стал основой легитимации политического действия»³. Будущее, как основа для принятия политических решений, для определения стоимости товаров, оценки значимости того или иного события – является важной составляющей бытия современного общества. Именно манипуляция представлениями о будущем (например, предвыборные обещания) дает возможность получения власти или легитимации уже совершенных действий.

В русскоязычном научном пространстве одним из первых эту идею выразил советский медиевист и исследователь методологии истории М.А. Барг. В статье «Историческое сознание как проблема

¹ Оригинальная глава: Koselleck R. «Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont» — zwei historische Kategorien. Koselleck R. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Mein, Suhrkamp 1995. S. 349-377. Я буду пользоваться русским переводом этой статьи и давать ссылки на него: Козеллек Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» - две исторические категории // Социология власти. 2016. №2. С. 149-173.

² Там же. С. 160.

³ Там же. С. 161.

историографии» он выделил три компонента исторического мышления: «родовое прошлое», «видовое настоящее» и «историческое будущее». Все эти понятия неразрывно связаны друг с другом: «Историческое сознание <...> – это такая форма общественного сознания, в которой совмещены все три модуля исторического времени – прошлое, настоящее, будущее»⁴.

В заключении к работе Барг писал: «Прошлое может стать историей для данной классовой цивилизации только постольку, поскольку она для нее объяснима... <...> историк прибегает к системе объяснений, которые должны быть приняты его читателями как "истинные", "разумные" и т.п., поскольку укладываются в рамки разделяемого им и современниками мировосприятия. В конечном счете речь идет об объяснениях, которыми они руководствуются в собственном поведении»⁵. Современным историкам эта ситуация хорошо знакома. Еще недавно в 1990-е годы в учебниках по отечественной истории подчеркивалась важность производственных отношений и географического фактора в возвышении Москвы, а сейчас подчеркивается роль политики московских князей, в особенности их отношений с митрополитами и ордой. Важными в прошлом считаются те факторы и явления, которые являются важными в настоящем и в будущем.

В этнографической традиции подход к историческому сознанию, как неразрывной взаимосвязи прошлого и будущего, был применен сибиреведом и теоретиком этнографической науки В.В. Карловым в двух статьях, вышедших в начале 2000-х годов. В работе «Этнонациональная рефлексия как предмет этнологии» Виктор Владимирович предлагает, отчасти развивая идеи отечественного этнографа первой половины XIX века А.Н. Пыпина, идею синтеза научной общественно-политической оценки значимости тех или иных культурных, политических и массовых явлений как одно из приоритетных направлений деятельности этнографической науки. Он пишет: «Правильные профессиональные постановка и решение данной задачи могут сделать этнологию не какой-то экзотической интеллектуальной забавой, а одной из ведущих дисциплин будущего»⁶. В данной работе как в тексте, так и в выводе содержится апелляция к будущему, как критерию оценки настоящего. Именно оценочность суждений, «разумность» в терминологии М.А. Барга сделает нашу науку востребованной и практической.

В другой работе – «Заметки на "мосту между прошлым и будущим", или историческое сознание этноса как феномен или объект изучения» – В.В. Карлов детализирует объект изучения этнологов: «исследование массового этноисторического сознания, т.е. укоренившихся и имеющих распространение в этнической среде оценок и стереотипов в восприятии национальной истории»⁷. Эта ориентация

⁴ Барг М.А. Историческое сознание как проблема историографии // Вопросы истории. 1982. №12. С. 49.

⁵ Там же. С. 66.

⁶ Карлов В.В. Этнонациональная рефлексия и предмет этнологии (к проблеме самосознания науки) // Этнографическое обозрение. 2000. № 4. С. 19.

⁷ Карлов В.В. Заметки на «мосту между прошлым и будущим», или историческое сознание этноса как феномен или объект изучения // Этнографическое обозрение. 2004. №2. С. 18.

на изучение «оценок» и «стереотипов» есть, говоря словами Козеллека, выбор пути развития этнической (народной) культуры в будущем, а также критическое осмысление происходящих изменений в настоящем.

В англоязычной науке заслуживает внимания статья австралийского антрополога и историка К. Балларда «Океанийские историчности»⁸. Исследователь выделяет характерные черты представлений о прошлом, исторического сознания, отношения к истории в Океании и в первую очередь в Меланезии. Множественность отношений с прошлым как историей Баллард называет понятием «историчность», взятым у французского историка Ф. Артога. А множественное число этого понятия подчеркивает, что нет единого «океанийского взгляда на историю» или «океанийской историчности», историчности множественны, они отличаются от поселения к поселению, от острова к острову, от архипелага к архипелагу.

Вместе с тем, он выделяет некоторые общие черты этих историчностей, которые отличают их от «понимания истории в Европе» или «европейской историчности». Во-первых, история в Океании «реифицирована» – воплощена в вещах. История – это не текст, который можно рассказать везде, всегда и всем. Это небольшой рассказ, который рассказывается в конкретном месте. Или это небольшой рассказ, который связан с конкретной вещью (лодкой, блюдом, украшением) или растением⁹. Во-вторых, это разнообразные формы переживания истории в противовес европейскому «скриптоцентризму». Если европейское знание об истории преимущественно письменное, и лишь в незначительной степени связано с устной историей и достопримечательностями, то история в Океании – преимущественно неписьменная: это танцы, рисунки, слухи, легенды, мифы о происхождении, мифы о творении, орнаменты, которые разворачиваются в тексты¹⁰.

К сожалению, в отечественном научном сообществе слишком мало ученых, занимающихся океанийской проблематикой. В связи с этим исследований по вопросу представлений о прошлом и будущем в Океании и, более того, исследований карго-культов в Океании, вообще, на русском языке почти нет. Счастливыми исключениями являются отдельные разделы работ С.Е. Пале¹¹, Ю.В. Латушко¹², В.Н. Тимошенко¹³, а также Круткина и Комова о фильме «Закон Кориама»¹⁴.

Сделав этот краткий обзор исследований, затрагивавших категорию «будущего» в исторических и этнографических исследованиях, мы можем перейти непосредственно к проблематике данной статьи. Она будет основана на изучении процессов аккультурации в Меланезии во второй половине XX – начале XXI веков. Под аккультурацией мы понимаем широкое разнообразие видов взаимодействия

⁸ Ballard C. Oceanic Historicities // The Contemporary Pacific. 2014. Vol. 26. № 1. P. 95-124.

⁹ Там же. С. 106.

¹⁰ Там же. С. 108.

¹¹ Пале С.Е. Традиционное и современное в мировоззрении жителей Океании // Азия и Африка сегодня. 2015. № 6 (695). С. 58-59.

¹² Латушко Ю.В. Проблемы и перспективы антропологии Пацифики // Россия и АТР. 2011. № 2. С. 173-174.

¹³ Тимошенко В.Н. Рэкол-банды, или новые "генералы песчаных карьеров" особенности социально-криминальной ситуации в Папуа-Новой Гвинее // Азия и Африка сегодня. 2009. №. 10. С. 48-54.

¹⁴ Круткин В.Л., Комов И.С. Гари Килдеа. Закон Кориама. Фильм о людях и об идеях // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. Т. 12. №. 3. С. 204-209.

и взаимопроникновения «традиционной» или «локальной» папуасской культуры и культуры европейской. Эти процессы часто неправильно объединяются под названием «карго-культов». Карго-культы – включающие в себя строительство тростниковых самолетов, взлетно-посадочных полос, имитацию военных парадов под настоящим американским флагом – явление чрезвычайно яркое, однако оно не может претендовать на характер «видового» или «обобщающего» термина. Это название не является точным, а как обобщающий термин даже ошибочно. Именно для осмысления феномена карго-культов широко применялась категория «будущего»: скорое прибытие самолетов с карго или возвращение Джона Фрума на остров Танна. Автор продемонстрирует, что категория будущего приносилась исследователями во многом искусственно, чтобы сделать описываемые явления «понятными» читателям, а аргументацию «разумной».

«Путь карго» и «Пирога, плывущая в рай»

В название этого раздела вынесены заглавия двух важных книг о милленаристских движениях или карго-культурах в Меланезии. «Путь карго» – книга австралийского антрополога П. Лоуренса, который работал на Берегу Маклая (современное английское название Побережье Рай) в 1950-е годы¹⁵. В это время там был распространен так называемый культ Яли, пророка, проповедовавшего скорое прибытие самолетов в карго. Эта книга характеризуется в библиографических сборниках как «лучшая книга о карго-культурах»¹⁶. «Пирога, плывущая в рай» – исследование французского антрополога М. Табани, в центре которого оказался другой «эталонный» карго-культ – культ Джона Фрума на острове Танна¹⁷. Табани проводил полевые исследования с 1990-х по 2007 годы на острове Танна. Эти материалы легли в основу монографии, изданной на французском языке.

Примечательно, что в обоих заглавиях используется метафора движения «путь карго» и «плывущая в рай пирога». Как писал известный медиевист А.Я. Гуревич, в средневековом крестьянском обществе, которое подобно обществам папуасов середины XX века, было обществом преимущественно бесписьменным. В средневековой культуре расстояние мерялось в днях пути, а время в лье. Время и пространство представляли собой неразрывную целостность – «хронотоп»¹⁸. С этой точки зрения, обе книги написаны с ярко выраженных европоцентристских позиций, одним из важнейших компонентов которых является подспудно присутствующая в рассуждениях категория «будущего», выраженная в духе традиционного мышления в неразрывной связи с пространственным выражением: это и «путь, ведущий к карго», и «пирога, плывущая в рай».

¹⁵ Lawrence P. Road belong cargo: a study of cargo movement in Southern Madang province. Melbourne University Press, 1964.

¹⁶ Trompf G. Religions of Melanesia: a bibliographic survey. Westport, 2006. P. 237.

¹⁷ Tabani M. Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu). St-Just-la-Pendue, 2008.

¹⁸ Гуревич А.Я. Средневековый мир //Культура безмолвствующего большинства. М.: «Искусство», 1990. С. 68.

Перед тем как перейти к анализу двух названных монографий стоит кратко остановиться на понятии карго-культ. Это понятие стало центральным для объяснения ряда различных явлений в работе П. Лоуренса, а затем как общеупотребляемое понятие разошлось по другим работам. Исследователи конца XX века неоднократно критиковали это понятие. В относительно новой книге «Не карго и не культ: ритуальная политика и колониальное воображение на Фиджи» антрополог Марта Каплан на примере движения Тука показывает, что определение этого движения как «культа» неправомерно. Это определение связано с категоризацией этого движения британской колониальной администрацией Фиджи и не может считаться его научным определением. Также неправомерно связать с движением Тука понятия «карго», поскольку проповеди пророка Навосавакадуа не были связаны с прибытием европейских богатств. Иными словами, то, что П. Уорсли определяет, как один из первых карго-культов¹⁹, не имело отношения ни к культу, ни к «карго»²⁰. Мы в данной статье будем в дальнейшем именовать учения Яли и Джона Фрума именно движениями, а не карго-культами.

Обратимся к некоторым аспектам объяснения понятия «карго-культ», описанными Лоуренсом. В первую очередь здесь обращают на себя внимание два допущения. В первой главе австралийский исследователь делает очень существенную оговорку: «Очень сложно дать точное определение традиционной религии, потому что ни у одного туземного сообщества нет единого слова для обозначения ее, как особого компонента бытия». Кроме того, ученый предлагает «сразу отказаться от концепта сверхъестественного». <...> «Боги, духи и тотемы рассматриваются как реальная, хотя и не всегда видимая, часть естественного физического окружающего мира»²¹. Однако в заключении Лоуренс пишет: «Впрочем, им [жителям Берега Маклая – *A.T.*] нужно было определить собственное место [в новых условиях присутствия европейских товаров, европейской культуры и т.д. – *A.T.*], а они могли сделать это только на основании старых воззрений, и поэтому карго движение изначально обречено было иметь религиозную форму. С их точки зрения, не постоянная борьба, эксперименты и собственные достижения человеческого интеллекта, а скорее знание, открытое особыми божествами, лежало в основе западной материальной культуры и экономического неравенства между европейцами и ими»²².

В этих рассуждениях исследователя карго-движений нельзя согласиться с двумя идеями. Во-первых, почему движение обречено было иметь религиозную форму, если первоначально он сам же писал, что самого понятия религия у туземцев не существует? Во-вторых, почему владение конкретными австралийцами и американцами европейскими богатствами (в виде материальной и духовной культуры) должно было неминуемо пробудить в сознании папуасов идею о многолетней борьбе и экспериментировании? На наш взгляд, ответить на оба эти вопроса можно, если мы вернемся

¹⁹ Уорсли П. Когда вострубит труба // Исследования культов Карго в Меланезии. М., 1963. С. 27-34.

²⁰ Kaplan M. Neither Cargo nor Cult: Ritual Politics and Colonial Imagination in Fiji. Durham-London, 1995.

²¹ Lawrence P. Road belong... P. 12.

²² Там же. P. 231.

к идее прогресса и обращенности культуры к будущему. Именно «европейское» или «западное» сознание, ориентированное на прогресс, улучшение жизни человека в будущем, констатируя культурный диспаритет, объясняет его столетиями экспериментов, сражений [можно добавить за лучшее будущее – *A.T.*] и последующих достижений.

Религиозность, которую автор называет «старыми допущениями», вспоминая построения Козеллека, можно сопоставить с европейским историческим периодом Средних Веков. То есть периода, предшествовавшего Просвещению, и периода, который часто имеет эпитет «темного». Именно Просвещение сбросило оковы религии, и именно с Просвещения начинается эпоха более быстрого прогрессивного развития, в особенности в политической сфере. Таким образом, определение какого-то явления как религиозного одновременно несет в себе его качественную оценку: религия – есть основа старых воззрений и допущений, в то время как «современность» или «модерность»²³ основывается на научном знании.

Однако мы можем сформулировать заданные выше вопросы несколько иначе и логичность аргументации Лоуренса перестанет быть столь убедительной. Если говорить о проблеме религиозной формы карго-движений, то насколько логичной и основанной на эксперименте была деятельность Колумба, когда он отправлялся на запад по Атлантическому океану искать Индию? Сколько дней/лет/веков борьбы было вложено в то, что в Старом свете изначально имелось определенное количество животных, годных к приручению, а в Новом Свете такие животные отсутствовали? Сомнения в том, насколько европейская цивилизация является творцом самой себя, можно найти в известной научно-популярной книге Джаред Даймонда «Ружья, микробы и сталь»²⁴. В нашем же случае, в определении карго-движения как религиозного движения мы имеем дело с тем, как формируется историческое сознание. Карго-движения долгое время казались «бессмысленными» с точки зрения европейцев, и поэтому считались религиозными. Как только в движениях политическая и антиколониальная составляющие стали проявляться более успешно, указания на религиозный характер этих движений значительно сократились.

Если говорить о втором вопросе, то угол зрения можно изменить следующим образом: почему наличие большого количества техники, провизии и свободного времени у морпехов американской армии свидетельствует о борьбе «европейской» или «западной» цивилизации за науку и улучшение жизни? Насколько вообще большое количество военной техники и военного снаряжения правомерно сравнивать с общим уровнем жизни и развития того или иного государства или общества? Приведу пример из совершенно «другого поля». Жители одной из деревень на Русском Севере в 1992 году

²³ Подробнее о «западной» модерности и ее альтернативах см.: Петров Д. и др. Рец. на: *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan* by Sho Konishi // *Ab Imperio*. 2017. №. 1. С. 394-401.

²⁴ Даймонд Д. *Ружья, микробы и сталь. История человеческих сообществ*. Litres, 2017.

наблюдали передислокацию части ПВО из их деревни в центральную Россию. По их воспоминаниям, собранным в 2010-е годы, после вывода части «вся деревня две недели перевозила баки, цистерны, и все что можно было увезти оттуда к себе на дворы». По понятным причинам внезапное появление значительного количества ничейных предметов не породило «культы», но «армейское имущество» до сих пор вспоминают добрым словом, а его количество и возможность завладеть им бесплатно вызывает довольные улыбки. По сути дела, речь идет о том же армейском имуществе, которое в 1940-е годы в Меланезии именовалось словом «карго».

Очень похожа на меланезийскую и оценка этого «явления» – удивление количеством вещей и легкостью, с которой военные расстаются с этими ценностями. Этим примером я хочу подчеркнуть, что идея «карго» и разговоры о «карго» не столько связаны напрямую с «западной цивилизацией» в целом, сколько с ее определенным институтом – армией. Как нам кажется, построения П. Лоуренса о религиозном характере карго-движений и неспособности папуасов понять «борьбу» западного «разума» неразрывно связаны с ориентацией «европейской» или «западной» культуры на будущее. Не папуасы не могут понять «борьбы западного разума», а именно западный разум видит в любом превосходстве своей культуры в основном борьбу, открытия и нацеленность на будущее, хотя на самом деле имеет значение и множество других факторов.

В книге М. Табани, написанной в начале XXI века, нет указаний на религиозный характер движения, не говорится и о непонимании меланезийцами причин успешности европейской цивилизации, но есть также несколько замечаний о культе Джона Фрума, подразумевающих идею «будущего». Мы обратимся к последним главам книги, в которых, по выражению самого исследователя он представляет информацию в виде «антропологического отчета», написанного «по горячим следам»²⁵.

После «славного двадцатилетия» движения Джона Фрума (1980-2000) наступило время идеологического кризиса. Раскол усилила катастрофа, произошедшая 2 мая 2000 года. В этот день воды озера Сиви, расположенного в горах над деревней над Серной Бухтой (другое название Ипикель – А.Т.), промыли берега и лавиной сошли в море, смывая на своем пути леса, сады и постройки. Значительная часть огородов деревни Ипикель оказалась разрушенной. Один из пророков движения Фред Нассе приписал это событие себе, назвав сход озера Сиви одним из пяти событий, о которых он пророчествовал ранее. Другими четырьмя пророчествами стали: (2) исход населения деревни Ипикель в горы, (3) прекращение извержений вулкана Ясур, вредящего садам и огородам, (4) отсутствие штормов, связанных с циклонами, на протяжении пяти лет (вероятно с 2000 по 2005, хотя все привязки к датам не практикуются на Танне и вводят исследователей в заблуждение – А.Т.), и наконец, (5) прекращение почитания американского флага²⁶.

²⁵ Tabani M. Pirogue... P. 151.

²⁶ Там же. P. 190.

После схода озера Сиви последователи Фреда Нассе ушли в горы (ближе к вулкану Ясур), где они построили новую деревню, которая называлась сначала Синай, а позже Новый Иерусалим. А сама деревня воспринималась как символический ковчег, который на местном меланезийском пиджине – бисламе – несколько раз менял свое название. Первоначальное название звучало как пирога 2000 года (bisl.: *iea 2000 niko – A.T.*), затем как ноев ковчег (bisl.: *niko blong Noa – A.T.*) и, наконец, пирога единства (bisl.: *niko blong Uniti – A.T.*) [Tabani 2008, 191]²⁷. Часть последователей движения Джона Фрума (около одной пятой жителей Ипикель) во главе с традиционным лидером Айзеком Ваном (bisl.: *Aisek Wan – буквально Исаак Первый – A.T.*) также ушли из деревни Ипикель и обосновались на площадке на 100 метров выше, создав деревню Ламакара. Примерно две трети жителей со временем вернулись из Нового Иерусалима обратно к Серной бухте. Таким образом, сложилось три крупных направления движения Джона Фрума. Сторонники первого, которых можно назвать «реформаторами», являются последователями Фреда Нассе и утверждают, что Джон Фрум и Иисус Христос – одно и то же лицо. Они называют свое движение «Единством» (bisl.: *Uniti – A.T.*), объясняя название тем, что они объединят расколотое между христианством и движением Джона Фрума население Танны. Вторых можно назвать радикалами. Это последователи Айзека Вана. Люди, ежедневно поднимающие американский флаг, вместе с еще 6 другими флагами, сохраняющие красные деревянные кресты как символы поклонения движению Джона Фрума. И, наконец, третьи – оставшиеся в Ипикель жители, которых условно можно назвать ортодоксами. Они поднимают американский флаг и устраивают парады «американской таннезской армии» (от букв *USA TA – USA Tanna army – A.T.*) в день Джона Фрума – 15 февраля²⁸.

Однако вернемся к концепту будущего в историческом сознании. Если первые главы книги М. Табани построены как критика и переоценка исторических свидетельств этнографов и колониальных служащих и не включают идеи «будущего в прошлом», то его собственные полевые наблюдения вновь оказываются все отталкиваются от идей, связанных с концептом будущего.

Во-первых, раскол движения на несколько направлений ведет к логическому следствию: его члены должны осознать его нерациональность, надуманность, и движение должно неизбежно прийти в упадок. Именно так рассматриваются события после 2000-х годов некоторыми антропологами: «После событий 2000 года на Танне среди антропологов стали распространяться разговоры о том, что движение Джона Фрума находится в агонии, что его последователи добровольно отказались от практик пятидесятилетней давности, что основные лидеры умерли и все прекратилось»²⁹. Это утверждение можно понять, если мы будем отталкиваться от «нацеленности на будущее» – последовательная, скоординированная деятельность ведет к изменениям в будущем, а разобщенность делает усилия

²⁷ Там же. Р. 191.

²⁸ Там же Р. 192, 213-229.

²⁹ Там же. Р. 229.

по изменению будущего бессмысленным. Распавшееся на несколько ответвлений движение Джона Фрума – должно неминуемо расцениваться как знак его упадка.

Во-вторых, сама идея того, что движение фрумистов может «прекратиться», что его сторонники могут отказаться от практик, звучит «не странно» только для уха европейца. Прекратить верить в Джона Фрума для европейца обозначает лишь отойти от «религиозного» (в терминологии П. Лоуренса) или «мистического» (в терминологии М. Табани) взгляда на мир и перейти на прочные научные позиции. Однако, если мы допустим, что движение Джона Фрума – это часть туземного мировоззрения, то отказаться от него равносильно тому, чтобы оленеводы Севера или индейцы Канады отказались от своих традиционных занятий и стали работать в нефтяной сфере. Идея по-своему логичная, однако ведущая к полной потере культуры и ассимиляции.

Таким образом, к карго-движениям изначально – со времен Лоуренса и Уорсли подходили как к странным попыткам объяснить европейскую культуру «религиозными» или «мистическими» способами, или языком старого мира, старого порядка. Другими словами, это были попытки объяснить «как будет лететь стрела в солнце, если сильно натянуть лук и выстрелить», или объяснение некой ситуации изначально неподходящими для ее понимания терминами. Именно поэтому до сих пор сохраняется представление о том, что эти движения в какой-то момент могут прекратиться, закончиться, а их практики будут забыты. Все эти тезисы имеют смысл с точки зрения представлений о будущем: любое представление должно делать мир (в будущем) ясным, понятным, управляемым. Если этого не происходит, объяснение не имеет смысла и должно быть (опять же в будущем) отброшено. Еще раз повторю, что и сами названия книг, предопределяющие наше восприятие их содержания, представляют собой метафоры движения к лучшему будущему.

Возвращаясь к вечному настоящему

В заключительном разделе мы попытаемся продемонстрировать несколько фактов, которые помогут нам немного яснее понять, как видят мир меланезийцы и почему для объяснения миропорядка не обязательно ежечасно ориентироваться на лучшее будущее. Факты, которые я приведу, не исчерпывают всего мировоззрения жителей южной Океании. Пожалуй, полностью понять их в настоящее время невозможно. Однако эти факты позволят сделать небольшой шаг к пониманию «меланезийского другого».

Первый тезис, с которого я бы хотел начать, это то, что вселенная жителя Меланезии постоянно разрушается, а роль человека в этом мире – постоянно приводить его в порядок. Кристофер Баллард пишет о мировоззрении народа хули, проживающего во внутренних горных районах Новой Гвинеи, следующее: <...> «космология хули основывается на представлении о том, что мир находится в процессе постоянного разрушения. Это энтропийная телеология, где плодородие почву постоянно

снижается: "Раньше бананы, свиньи и таро... все росло лучше. Болота были полны водой, а теперь они высохли... Раньше все было большим, а сейчас все маленькое..." <...> Это глубоко укорененное в культуре представление о стреле времени, летящей вниз, не просто ностальгия старых мужчин и женщин о прошедшем золотом веке. Оно исторически побуждало людей хули управлять своим хозяйством и окружающей средой, чтобы противодействовать общей тенденции к упадку»³⁰.

Несмотря на то, что на первый взгляд это представление кажется чрезвычайно пессимистичным, на самом деле обеспечивает человеку гораздо более достойное место в мире. В «западной» культуре распространено выражение «жизнь проходит мимо», которое обозначает, что события никак не зависят от определенного конкретного человека. Можно сформулировать эту мысль и несколько иначе: «жизнь идет вперед, а мы остаемся на обочине». Меланезиец никогда не может остаться «на обочине» в его «разрушающемся мире». Он – средоточие порядка и разума, каждое его действие может привести мир в порядок, останавливает разрушение и упадок.

С этой точки зрения изменение практик и верований или знаний движения Джона Фрума и движений на Берегу Маклая – не признак упадка. Наоборот, то, что катастрофа озера Сиви породила три направления фрумистов, или три «взгляда» на это (bisl.: visin – от англ. vision – *A.T.*), которые пытаются противодействовать последствиям катастрофы, свидетельствует скорее о том, что движение полно сил и готово бороться с последствиями природной катастрофы. Интересно, с этой точки зрения наше полевое наблюдение 2018 года. Мы присутствовали на тамафе, (действии, которое определяется как торжественная молитва – *A.T.*) по случаю дня поднятия флага, который отмечается сторонниками движения Джона Фрума ежегодно 15 февраля. По сути тамафа представляет собой диспут. Последовательно несколько человек заявляют на площади перед накамалем (специальным домом для ритуалов и питья кавы – *A.T.*) о том, что они считают наиболее важным для движения в настоящее время. В феврале 2018 люди говорили о поддержании единства среди последователей Джона Фрума и о необходимости прислушиваться к мнению стариков, для чего необходимо регулярно возвращаться на остров Танна и присутствовать на тамафах там³¹. Наличие различных мнений и постоянный обмен мнениями, на мой взгляд, свидетельствует не об упадке, а наоборот о жизненности «взглядов», «верований» или «знаний».

Второй факт, заключается в том, что история меланезийцев ведет к настоящему, а не к будущему. В полевых заметках П. Лоуренса из окрестностей Маданга 11 ноября 1953 года записана следующая историческая зарисовка или, как он ее сам называет «миф о творении»: «По мнению Малана, вся земля побережья была поставлена на свое место БАРНУН-ом [Заглавные буквы в оригинале дневника Лоуренса – *A.T.*]. Я спросил его кто или что такое БАРНУН. Он отвечал расплывчато, что БАРНУН это

³⁰ Ballard C. *Oceanic...* P. 110.

³¹ ПМА, Порт-Вила, Вануату, февраль 2018.

ТИБУД [слово, обозначающее божество – *A.T.*], который установил землю; он не смог сказать, как БАРНУН это сделал и что за ТИБУД он был... <...> Оставшаяся часть культуры народов района Ямай-Билиау [оба названия деревни на Берегу Маклая; деревня Билиау называется в дневниках Маклая – Телята – *A.T.*] была придумана теми, кого на Пиджине здесь называют масалаями [*Masalai man/meri* – то есть дословно мужчинами масалаями и женщинами масалаями – *A.T.*], которые не являются ТИБУД-ами. Будем считать их пока культурными героями:

- А) Салипаин [видимо, имя собственное одного из масалаев – *A.T.*] придумал ямс;
- В) Мужчина придумал кокосовый орех;
- С) Мужчина придумал маму [название одной из разновидностей ямса – *A.T.*]. Он сидел, прислонившись спиной к дереву. Его ноги стали мамой + тело стволом, а руки листьями растения;
- Д) Мужчина придумал *Galiptus* [неясно, что это – *A.T.*];
- Е) Мужчина придумал банан;
- Ф) Мужчина придумал сахар;
- Н) Мужчина придумал дикий сахарный тростник [скорее всего речь идет о тростнике *Saccharum spontaneum*, широко распространенном в Океании – *A.T.*]³²

Эта история интересна сразу несколькими аспектами. Во-первых, это именно историческое изложение того, в какой последовательности создавались различные элементы культуры. Это противоречит широко распространенному мнению об отсутствии историчности в мышлении меланезийцев. Во-вторых, история заканчивается в настоящем, где уже «придуманно» определенное количество культурных растений. Причем настоящее открыто для дальнейших изменений: новый масалай может прийти и принести новый культурный объект. В-третьих, масалай приходит в этот мир и, как случае под литерой «С», не просто «придумывает», а воплощается в предмет или растение.

Следует сказать несколько слов о том, что такое масалай. Масалай – это существо, которое приходит из мира «вечного настоящего», или «мира предков», или мира сновидений и наблюдает, по всей видимости недолгое время, за миром людей. Масалай может воплотиться в птицу, крокодила, а чаще всего в змею. Если змея кусает человека – как объясняли нам в 2010 году в Бонгу – значит он много грешил [ПМА 2010]³³. Если сопоставить это объяснение с представлениями о масалаях, то получается, что существа из «вечного настоящего» приходят в мир людей и наказывают грешников. Возможно, они тем самым исправляют или выправляют ошибки людей этого мира?

³² University of Sydney Archive. Accession № 1113, Agency P 170, Series 3, Box № 4. Notebook № 62. P. 15-16.

³³ ПМА, Бонгу, округ Маданг, Папуа Новая-Гвинея, май 2010.

Очень интересно отметить тот факт, что у некоторых народов округа Маданга некоторые масалаи называются словом «магарай» или «макарай»³⁴. А во внутренних горных районах между долиной Горока и Берегом Маклая словом «макарай» называют металлические топоры³⁵. При этом у жителей реки Раму, которая находится на полпути между Берегом Маклая и долиной Горока есть предания о белокожем существе Магруае, которое говорило на всех местных языках и раздавало людям железные топоры и другие «европейские» вещи³⁶.

Нам кажется, не будет слишком смелым предположением объединить все эти истории, тем более, что все они связаны с достаточно небольшим регионом Папуа Новой-Гвинеи. После прибытия Н.Н. Миклухо-Маклая в Бонгу и участия в обмене с местными жителями, он стал восприниматься в рамках традиционного мировоззрения как некое существо (возможно культурный герой или масалай?), которое принесло новые предметы. Имя ученого стало нарицательным для обозначения того масалая (макарая), который принес железные топоры в этот мир. Можно сказать, что для жителей долины Горока он – макарай – воплотился в железные топоры, подобно тому, как другой масалай из записей Лоуренса стал деревом мами. Исходя из этого представления, фраза одного из жителей Бонгу о том, что Маклай одновременно в России и остался в Бонгу получает новый смысл: Маклай принес район Маданг европейские вещи. Реифицированный Маклай, то есть Маклай в виде этих вещей, «всегда присутствует в Бонгу», как говорят туземцы³⁷. При этом он как человек уехал в Россию. Речь здесь скорее идет о значении слов. В европейской традиции мы вполне можем, не прибегая к категориям мифологического мышления и реификации истории, сказать, что наследство Н.Н. Миклухо-Маклая в виде предметов европейской культуры живет в языке и повседневной жизни Берега Маклая, а в виде научных текстов вернулось в Россию, а затем распространилось по всему миру. И все это – Маклай.

Возвращаясь к категории будущего, можно сказать, что «ожидание карго» –предметов и вещей «западной цивилизации» – это европейское «видение» проблемы. С точки зрения части последователей Джона Фрума, карго – это и есть сами европейцы: «К нам на Танну приезжают белые туристы, они живут здесь и платят нам деньги. Это и есть карго. Вы – туристы, вы и есть карго, о котором рассказывал Джон. Раньше старейшины думали, что богатства будут прибывать в виде одежды или еды. Но теперь мы понимаем, что богатства прибывают с туристами, которые привозят деньги, дают людям работу»³⁸. Иными словами, «ожидание карго» и «пирог, плывущие в рай» – это символы

³⁴ Sullivan N. Cargo and condescension // Contemporary PNG studies. Madang, 2005. Vol. 3. P. 1–13. URL: www.nancysullivan.net/pdf/articlecargoandcondescension.pdf (дата обращения: 10.02.2011).

³⁵ Munster P. F History of contact and change in the Goroka valley, Central Highlands of New Guinea, 1934-1949. Thesis for degree of Doctor of philosophy. Deakin University, 1986. P. 15.

³⁶ Rambo K.F. Jesus Came Here too: the Making of a Culture Hero and Controle over History in Simbu (Papua-New-Guinea) // Ethnology. 1990. Vol. 29. № 2. P. 177–178.

³⁷ ПМА, Бонгу, округ Маданг, Папуа-Новая Гвинея, май 2010.

³⁸ Белков П.Л. и др. Старое и новое в изучении этнографического наследия Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 2014. С. 192.

для европейских читателей, ориентированных на будущее. Для самих меланезийцев карго уже прибывает. Они обсуждают эти события и думают о них по-другому.

Наконец, последний – третий – факт связан с тем, какой смысл вкладывается в слово флаг в разговорах сторонников движений Джона Фрума и Яли. В ходе упоминавшейся тамафы 15 февраля 2018 года один из старейшин по имени Сайлес сказал, что первый флаг, который был поднят в 15 февраля 1957 года, был красным флагом. Он подчеркнул, что именно красный флаг, а не звездно-полосатый был первым флагом, который развевался над деревней Ипикель. Позже, по его же словам, красный флаг заменили на американский. Но символом того и доказательством того, что именно красный флаг был первым является то, что другим символом движения Джона Фрума является красный крест. Таких красных крестов, сделанных из дерева, было много в окрестностях Ипикель до 2000 года, после Фред Нассе приказал разрушить их. На следующий день мы спрашивали у другого старейшины, по имени Нампас, правда ли, что первый флаг был красным, и он подтвердил это также сказав, что флаг и крест – это одно и то же³⁹.

Схожие сведения есть в заметках П. Лоуренса с Берега Маклая. Он пишет о разговоре с пророком Яли 12 октября 1956 года, когда тот сказал ученому, что «флаг был на самом деле не флагом, а белым лаплапом [блюдо, представляющее собой запеченное пюре из ямса – *A.T.*]⁴⁰.

Все эти хитросплетения – что такое флаг, является ли лаплап флагом, являются ли предки флагом, является ли крест флагом – подводят нас к очевидному предположению: флаг в понимании меланезийцев – это не просто полотнище, которое поднимают на флагштоке, это нечто большее. Учитывая то, что флаг является центральным предметом культа, то вслед за социологическим объяснением тотемизма, предложенным М. Моссом, мы можем предположить, что флаг – это не просто предмет, а символ. Если тотем был символом «единства группы», то флаг может служить символом автономии группы, наверное, скорее не в политическом смысле, а в культурном. Символом того, что группа верна своей культуре и не хочет отказываться от нее. В таком значении, смысл флага очень похож на тот смысл, который вкладываем во флаг мы – европейцы: это символ определенного, независимого от других, государства и, соответственно, языка и образа мысли.

Если мы обратимся к традиционной трактовке флага у исследователей карго-культов, то флаг оказывается объектом поклонения, нерационально попыткой подражать европейцам. Принимая же во внимание разнообразность тех предметов, которые называют «флагами», можно сказать, флаг был не объектом поклонения, а символом собственного знания, собственной истории и собственного мировоззрения – всего того, что и представляет собой движение Джона Фрума. Ученые XX века понимали поднятый флаг, как ожидание чего-то в будущем – прибытия карго, уход европейцев, исчезновение

³⁹ ПМА, Порт-Вила, Вануату, февраль 2018.

⁴⁰ University of Sydney Archive. Accession № 1113, Agency P 170, Series 3, Box № 4. Notebook № 121. P. 4.

колониальной зависимости, то есть нечто устремленное в будущее. Мы можем предположить, что значение флага также было ориентировано на настоящее: поднятый флаг обозначал уже существующее желание быть культурно независимыми, уже оформившуюся идею сохранять свои традиции.

Предварительные выводы

Подводя итог данной работы следует еще раз подчеркнуть, что она не претендует на раскрытие многих аспектов мировоззрения папуаса. Вместе с тем, взгляд на исследования карго-культов с точки зрения поиска категории «будущего» или «горизонтов ожидания» дает возможность понять, насколько стереотипные представления «западных ученых» или «европейских антропологов» (не исключая и российских из этого числа) далеки от того, что думают сами папуасы.

Почти во всех элементах объяснений карго-культов присутствуют элементы категории «будущего». Что же такое карго-культы для западных ученых середины XX века. Во-первых, это объяснение новых явлений исходя из старых понятий и воззрений. Во-вторых, это ожидание прибытия карго, которое пытаются привлечь «мистическими» или «ритуальными» действиями. В-третьих, это поклонение европейцам, европейским вещам, как воплощению идеалов меланезийцев. Все эти идеи основаны на представлении о «лучшем будущем» в европейской культуре и на допущении, что для меланезийцев европейцы выступают как своеобразные «люди из будущего». Все это не так, как показали антропологи Л. Линдстром, М. Каплан, М. Табани и ряд других ученых рубежа XX – XXI веков.

При более детальном анализе нарративов лидеров движений и «нестандартных фактов», движения Яли и Джона Фрума оказываются ориентированными на настоящее и на диалог с европейцами. Меланезийцы ориентированы на настоящее. Их использование европейских вещей и символов особенно на первых порах, конечно, неумелое подражание европейцам. Однако смысл этого подражания не в поклонении «западной культуре», а попытке изучить ее, понять ее, сопоставить со своей культурой и использовать ее достижения для своих целей.

Библиография:

- Барг М.А. Историческое сознание как проблема историографии // Вопросы истории. 1982. №12. С. 49-66.
- Белков П.Л. и др. Старое и новое в изучении этнографического наследия Н.Н. Миклухо-Маклая. Очерки историографии и источниковедения. М., 2014.
- Гуревич А.Я. Средневековый мир // Культура безмолвствующего большинства. М.: «Искусство», 1990.
- Даймонд Д. Ружья, микробы и сталь. История человеческих сообществ. Litres, 2017.
- Карлов В.В. Заметки на «мосту между прошлым и будущим», или историческое сознание этноса как феномен или объект изучения // Этнографическое обозрение. 2004. №2. С. 3-20.
- Карлов В.В. Этнонациональная рефлексия и предмет этнологии (к проблеме самосознания науки) // Этнографическое обозрение. 2000. № 4. С. 3-21.

- Козеллек Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» - две исторические категории // Социология власти. 2016. №2. С. 149-173.
- Круткин В.Л., Комов И.С. Гари Килдеа. Закон Кориама. Фильм о людях и об идеях // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. Т. 12. №. 3. С. 204-209.
- Латушко Ю.В. Проблемы и перспективы антропологии Пацифики // Россия и АТР. 2011. № 2. С. 171-178.
- Пале С.Е. Традиционное и современное в мировоззрении жителей Океании // Азия и Африка сегодня. 2015. № 6 (695). С. 56-60.
- ПМА 2010 – Экспедиция мая 2010 года в Бонгу, округ Маданг, Папуа Новая-Гвинея.
- ПМА 2018 – Экспедиция февраля 2018 года в город Порт-Вила, Вануату.
- Петров Д. и др. Рец. на: Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan by Sho Konishi // Ab Imperio. 2017. №. 1. С. 394-401.
- Тимошенко В.Н. Рэскол-банды, или новые "генералы песчаных карьеров" особенности социально-криминальной ситуации в Папуа-Новой Гвинее // Азия и Африка сегодня. 2009. №. 10. С. 48-54.
- Уорсли П. Когда вострубит труба // Исследования культов Карго в Меланезии. М., 1963. С. 27-34.
- Ballard C. Oceanic Historicities // The Contemporary Pacific. 2014. Vol. 26. № 1. P. 95-124.
- Kaplan M. Neither Cargo nor Cult: Ritual Politics and Colonial Imagination in Fiji. Durham-London, 1995.
- Koselleck R. «Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont» — zwei historische Kategorien. Koselleck R. Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt am Mein, Suhrkamp 1995. S. 349-377.
- Lawrence P. Road belong cargo: a study of cargo movement in Southern Madang province. Melbourne University Press, 1964.
- Munster P. F History of contact and change in the Goroka valley, Central Highlands of New Guinea, 1934-1949. Thesis for degree of Doctor of philosophy. Deakin University, 1986.
- Rambo K.F. Jesus Came Here too: the Making of a Culture Hero and Controle over History in Simbu (Papua-New-Guinea) // Ethnology. 1990. Vol. 29. № 2. P. 177–188.
- Sullivan N. Cargo and condescension // Contemporary PNG studies. Madang, 2005. Vol. 3. P. 1–13.
- Tabani M. Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu). St-Just-la-Pendue, 2008.
- Trompf G. Religions of Melanesia: a bibliographic survey. Westport, 2006.
- USyd - University of Sydney Archive. Accession № 1113, Agency P 170, Series 3, Box № 4.

Bibliography:

- Ballard C. Oceanic Historicities // The Contemporary Pacific. 2014. Vol. 26. № 1. P. 95-124.
- Barg M.A. Istoricheskoe soznanie kak problema istoriografii // Voprosy istorii. 1982. №12. P. 49-66.
- Belkov P.L. et al. Staroe i novoe v izuchenii ehtnograficheskogo naslediya N.N. Mikluho-Maklaya. Ocherki istoriografii i istochnikovedeniya. M., 2014.
- Dajmond D. Ruzh'ya, mikroby i stal'. Istoriya chelovecheskih soobshchestv. Litres, 2017.
- Gurevich A.Ya. Srednevekovyj mir // Kul'tura bezmol'vstvuyushchego bol'shinstva. M.: «Iskusstvo», 1990.
- Kaplan M. Neither Cargo nor Cult: Ritual Politics and Colonial Imagination in Fiji. Durham-London, 1995.
- Karlov V.V. Ethnonacional'naya refleksiya i predmet ehtnologii (k probleme samosoznaniya nauki) // Ehtnograficheskoe obozrenie. 2000. № 4. P. 3-21.
- Karlov V.V. Zametki na «mostu mezhdru proshlym i budushchim», ili istoricheskoe soznanie ehtnosa kak fenomen ili ob"ekt izucheniya // Ehtnograficheskoe obozrenie. 2004. №2. P. 3-20.
- Koselleck R. «Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont» — zwei historische Kategorien. Koselleck R. Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt am Mein, Suhrkamp 1995. S. 349-377.

- Kozellek R. «Prostranstvo opyta» i «gorizont ozhidaniy» - dve istoricheskie kategorii // Sociologiya vlasti. 2016. №2. P. 149-173.
- Krutkin V.L., Komov I.S. Gari Kildea. Zakon Koriama. Fil'm o lyudyah i ob ideyah // ZHurnal sociologii i social'noj antropologii. 2009. T. 12. №. 3. P. 204-209.
- Latushko Yu.V. Problemy i perspektivy antropologii Pacifiki // Rossiya i ATR. 2011. № 2. P. 171-178.
- Lawrence P. Road belong cargo: a study of cargo movement in Southern Madang province. Melbourne University Press, 1964.
- Munster P. F History of contact and change in the Goroka valley, Central Highlands of New Guinea, 1934 1949. Thesis for degree of Doctor of philosophy. Deakin University, 1986.
- Pale S.E. Tradicionnoe i sovremennoe v mirovozzrenii zhitelej Okeanii // Aziya i Afrika segodnya. 2015. № 6 (695). P. 56-60.
- Petrov D. et al. Review on: Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan by Sho Konishi //Ab Imperio. 2017. №. 1. P. 394-401.
- PMA 2010 – Ekspediciya maya 2010 goda v Bongu, okrug Madang, Papua Novaya-Gvineya.
- PMA 2018 – Ekspediciya fevralya 2018 goda v gorod Port-Vila, Vanuatu.
- Rambo K.F. Jesus Came Here too: the Making of a Culture Hero and Controle over History in Simbu (Papua-New-Guinea) // Ethnology. 1990. Vol. 29. № 2. P. 177–188.
- Sullivan N. Cargo and condescension // Contemporary PNG studies. Madang, 2005. Vol. 3. P. 1–13.
- Tabani M. Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu). St-Just-la-Pendue, 2008.
- Timoshenko V.N. Reskol-bandy, ili novye "generalny peschanyh kar'ero" osobennosti social'no-kriminal'noj situacii v Papua-Novoj Gvinee // Aziya i Afrika segodnya. 2009. №. 10. P. 48-54.
- Trompf G. Religions of Melanesia: a bibliographic survey. Westport, 2006.
- Uorsli P. Kogda vostrubit truba //Issledovaniya kul'tov Kargo v Melanezii. M., 1963. P. 27-34.
- USyd - University of Sydney Archive. Accession № 1113, Agency P 170, Series 3, Box № 4.