

2010 Станюкович М.В. «Сын бетельного ореха и листа бетеля»: символика Areca Cathedru и Piper Betle в фольклоре и традиционной культуре ифугао и других народов Филиппин // Колосова В.Б., ред. Этноботаника. Acta Linguistica Petropolitana, Том VI, часть 1, СПб, Наука. С. 306-340.

М. В. Станюкович

**«СЫН БЕТЕЛЬНОГО ОРЕХА И ЛИСТА БЕТЕЛЯ»:
СИМВОЛИКА ARECA CATHEDRU И PIPER BETLE
В ФОЛЬКЛОРЕ И ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ИФУГАО
И ДРУГИХ НАРОДОВ ФИЛИППИН¹**

*Кормить кого жеваными, беречь, холить, баловать.
Это у нее жеваное дитяtko, любимец, баловень.
Да выплюнь не жевавши! говори, что ли.*
Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка.

biyo бетель Piper betle
biyó соблазненный, совращенный, подбитый на что-л.
biyuhin соблазнять, подбивать на что-л. (кого)
Рачков Г.Е. Тагальско-русский словарь.

Место бетеля в ряду жевательных стимуляторов

Успех современных жвачек, как мне представляется, в значительной степени обусловлен тем, что они восполняют утрату жвачек традиционных, по тем или иным причинам уходящих из быта. В успокоительном эффекте сосательных и жевательных движений нуждаются не только маленькие дети. Родители и невропатологи знают, что в современной городской культуре многих детей, отлученных от соски по педагогическим соображениям матерей или по возрасту, в период до распространения современных жвачек приходилось годами отучать от жевания собственных воротников – пока они не дорастали до жевания карандашей, ручек, зубочисток или курения. Бросившие курить нередко сосут леденцы или пустую трубку, жуют незажженную сигару. В данном случае неважно, что здесь от невротизма, что от психического автоматизма и т.д. (болезненное\успокоительное\приятное). Вне зависимости от этиологии этих действий процесс жевания\сосания, не связанный с питанием – важная составляющая человеческого поведения. При наличии наркотического компонента в жевательных смесях и совместного жевания группами лиц этот процесс обогащается культурными смыслами.

Легкие жевательные стимуляторы\релаксанты растительного происхождения есть практически во всех культурах. Это **бетель**, он же **пан** (Юго-Восточная и Южная Азия, Меланезия и часть Микронезии, Африка), **кава**² (Полинезия), **питури** аборигенов Австралии, листья **коки** (Южная Америка), орехи **кола** (Африка), **кат** (арабский мир), он же **чат** Эфиопии, а также **жевательный табак**, который не только курили, но и сосали и жевали в Мезоамерике, где он был впервые введен в культуру и откуда распространился повсеместно³. Пограничное с этими стимуляторами положение занимают разные виды **жевательной смолы**, не обладающие наркотическим эффектом и потому лишённые ритуальных функций и распространённые в основном в детско-подростковой среде.

Роль галлюциногенов в культуре обусловлена психотропным эффектом, облегчающим общение с миром духов. Благодаря мягкости своего наркотического воздействия и легкости приготовления эти жевательные смеси укоренены в повседневном быту и несут важную **коммуникативную функцию** (в этом сближаясь с табакокурением). Все они выступают в функции «социального клея», объединяющего разные половозрастные группы. Участие/неучастие (недопуск) индивида в обмене ингредиентами жвачки служит

¹ Приношу благодарность американскому антропологическому фонду Wenner-Gren, финансировавшему мою полевую работу в Ифугао в январе-августе 1995 г., Азиатскому Отделению Летнего Института лингвистики (SIL) и МАЭ РАН за транспортные гранты для полевых выездов на Филиппины в 2006 г. и 2008 г. Благодарю моего учителя Г.Е.Рачкова и Лоренса Рида за разрешение пользоваться электронными версиями их неопубликованных словарей (тагальско-русского и бонтокско-английского), а также еще одного моего учителя, замечательного этнографа, лингвиста и этноботаника Гаролда Конклина, за многолетнюю всестороннюю поддержку.

² Кава, не являясь непосредственно жвачкой, по праву находится в этом списке – и по своему легкому психотропному эффекту, и по функциям, и, наконец, по способу приготовления этого ритуального напитка из растительного сырья путем разжевывания корней кустарника Piper methysticum.

³ См., напр., у Даля: «Жевка также жвачка. (...) Листовой табак, который иные кладут за щеку или за губу».

маркером его положения в группе. Жевательные стимуляторы имеют **этикетные и ритуальные функции**, в разных культурах выраженные с разной степенью интенсивности. С ними связаны важные **мифологические представления**. Ингредиенты жвачки традиционно занимали видное положение в обмене и **торговле**, в том числе международной. Наконец, во многих культурах с этой сферой связан обширный **мир материальных предметов**, имеющих высокий семиотический статус, выступающих в виде объектов **обмена и дарения**. Эти предметы часто являются шедеврами традиционного искусства и богато представлены в **этнографических музеях** мира. В фондах Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН собрано около четырехсот предметов, относящихся к культуре жевания бетеля, от образцов ингредиентов до утвари. Основная часть этих коллекций - из островной Юго-Восточной Азии (Индонезия, Малайзия, Филиппины – около 300 предметов) и Океании (около 100 предметов). Первые образцы были привезены российскими мореплавателями-кругосветниками, последние – пару лет назад, таким образом коллекции охватывают период с начала XIX по XXI век.

Обычай жевания бетеля – культурная особенность **австронезийских народов**. Географический ареал его распространения в основном совпадает с границами исторической Юго-Восточной Азии, хотя и выходит за ее пределы. Помимо островной ЮВА и Индокитая, в него входят Тайвань, Океания (часть Микронезии и Новая Гвинея), Шри Ланка, Индия, юг Китая, Мадагаскар и некоторые другие области Южной Африки. Следы влияния его мы видим в Японии⁴.

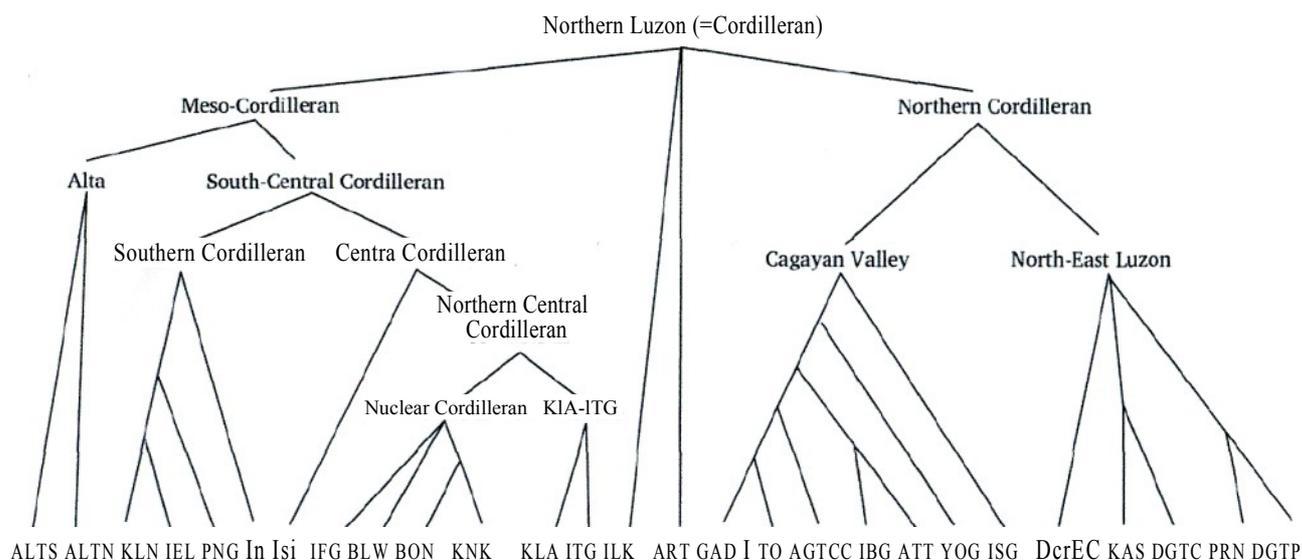
Цель данной статьи – показать наиболее важные символические связи арековой пальмы и бетельной лозы, уделяя особое внимание двум функциям, характерным для всего ареала распространения бетеля: **посланник**, посредник между миром людей и духов, и **носитель жизни**, символизирующий соединение мужского и женского начала и воспроизведение потомства.

Статья написана на материале языка и культуры ифугао с привлечением данных по их соседям-горцам (калинга, бонтоков, тинггианов) и других народам Филиппин (тагалов, маранао, висайя и др.).

Традиционная культура жителей субтропических горных лесов северного Лусона (административный район Кордильера) объединена множеством общих черт. Это земледельцы, возделывающие поливной рис и занимающиеся огородничеством и охотой, шаманисты, политеисты, охотники за головами (последние случаи ее относятся к 50м годам XX века). Даже на многоязычных Филиппинах этот район выделяется своей языковой дробностью (см. Таблица 1). Кордильерские языки относятся к северно-филиппинской группе филиппинских языков австронезийской семьи. В отличие от других народов Филиппин, кордильерские культуры не имели письменности. Письмо на основе латинской графики здесь введено лишь в XX веке, зато сохраняется богатейшая устная фольклорная традиция.

⁴ Распространенный в аристократических кругах средневековой Японии обычай чернения зубов в Юго-Восточной Азии входит в комплекс жевания бетеля. Новые данные об австронезийских компонентах в формировании японской нации и государственности см. (Арутюнов 2006: 69-77).

Appendix C. Subgrouping of Northern Luzon languages



AcrCC Central Cagayan Agra	DGTC Casiguran Dumagat	ILK Ilokano	KIA-ITG Kalinga-Itneg
ALIN Northern Alta	DrvEC East Cagayan (= Dupanangan) Dumagat	ILT Ilongot	KLA Kalinga
ALTS Southern Alta	DGTP Palanan Dumagat	ISG Isnag	KNK Kallahan
ART Arta	GAD Gaddang	Isi Isinai	KNK Kankanaey
ATT Atta	IBG Ibanag	ITG Itneg	PNG Pangasinan
BLW Balangao	IBL Ibaloi	ITW Itawis	PRN Paranan
BON Bontok	IFG Ifugao	KAS Kasiguranin	YOG Yogad

Таблица 1. Классификация языков Северного Лусона, также называемых кордильерскими языками (Рид в печати)

Ифугао знамениты как создатели древней системы орошения и дренажа рисовых полей, самой высокогорной в мире, сложнейшей политеистической системы с десятками классов богов (Barton 1946), богатой мифологии (Barton 1955) и уникального женского героического эпоса с шаманскими ритуальными функциями, эпоса без мотивов кровопролития, созданного в период интенсивной охоты за головами (Станюкович 1981, 1982; Stanyukovich 1994, 1998a,b, 2000, 2003a,b, 2006, 2007). Рисовые террасы Банауэ (1995) и эпос *худхуд* (2001) объявлены ЮНЕСКО культурным достоянием человечества. Население провинции по переписи 2000 г. – 161,6 тыс. человек. Говорят на диалектах языка ифугао центрально-кордильерской подгруппы северно-филиппинской группы филиппинских языков австронезийской семьи. Диалекты **амганад**, **маяояо**, **батад**, или айанган; **кианган**, или **тували**. Диалект и культура Киангана называется **тували** (букв. «настоящий», «истинный») и считаются эталонными⁵. Муниципалитет Кианган – сакральный центр, где по мифологическим представлениям ифугао первый человек на земле получил культурные растения (в том числе арековую пальму), земледельческие навыки и ремесла от богов верхнего мира. Традиционное общество ранговое, без территориальных властных структур. Высокое положение женщины. Детально разработанное обычное право. Эффективная система личного и общинного владения богатыми лесными угодьями – *pinigo* и *tiuyong*. Во время сбора урожая на рисовых полях и ночных бдений при покойнике, умершем естественной смертью в преклонном возрасте, исполняют эпические сказания *худхуды*, в последнем случае их функция – проводы души в мир мертвых. То же при *bogwa* – обряде вторичного захоронения. Шаманская функция *худхудов* сохраняется при христианских обрядах.

Бетельная жвачка состоит из тонко нарезанных ломтиков семян пальмы *Areca Catechu*, листа перечного растения *Piper betle* L., извести, выжигаемой из раковин моллюсков или просто из известняка, и добавок, различных в разных регионах. Почти повсеместно четвертым компонентом стало растение, сравнительно недавно (XV-XVI в.) привезенное из Америки – табак. Все три растения описаны и зарисованы уже в раннем этноботаническом труде августинского миссионера Франсиско Мануэля Бланко «Филиппинская флора» (Blanco 1837):

⁵ Если нет указания на диалект или на общеифугаоское распространение, под ифугао в этой статье имеются в виду ифугао группы Кианган, среди которых работал Бартон (Barton 1938, 1946, 1955), собирав с помощью Лурдес Дулаван эпические сказания и составлял словарь Ламбрехт (Lambrecht 1957, 1960, 1961, 1967, 1978), работает автор данной статьи ().

Areca catechu – том I, илл. № 36, описание растения на испанском яз. – том III, с. 326, перевод описания на английский – том II, с. 152;

Piper betle L. – том I, илл. № 358, описание растения на испанском яз. – том III, с. 187, перевод описания на английский – том II, с. 11;

Nicotiana tabacum, var. *Macrophyllum* – том I, илл. № 327, описание растения на испанском яз. – том III, с. 199, перевод описания на английский – том II, с. 29⁶.

В австронезийском мире главным сакральным растением является, конечно, рис. Литература на эту тему огромна, отошлем читателя к работам Е.В. Ревуненковой, в том числе к прекрасной книге, посвященной мифологии риса и кукольному театру, в которой есть и большая библиография (Ревуненкова 1992). Арека, по-видимому, может быть поставлена на второе место, разделяя его с сакральным растением *Cordyline fruticosa* (*dongla* у ифугао, *savang* Индонезии, растение *ti* Океании). Перечная лоза *Piper betle* L., входящая в состав жвачки, и *Ficus* (баньян, тагальское *baliti/balete*), как мне представляется, уступают им по значению в культуре австронезийцев. Из названных растений наибольшее внимание исследователей мифологии, равно как и филиппинских писателей (см. напр. Хосе 1983), привлекает балете. В четырехтомном словаре филиппинских народных верований Деметрио-и-Радасы арека даже не упомянута (Demetrio у Radaza 1970).

Главный компонент бетельной жвачки – плоды ареки катеху, или бетелевой пальмы. Ареал распространения обычая ограничивается зоной ее произрастания. Арека неизвестна в диком состоянии. Родина ее – австронезийский мир: Зондские острова, п-ов Малакка или, наиболее вероятно, Филиппинские острова (Цумбройх), где она, видимо, и была введена в культуру.

⁶ Сводный указатель рисунков и описаний растений к последнему переизданию Бланко составлен И. Щукиной и будет опубликован в сборнике «*Pilipinas muna!* Филиппины прежде всего!» по итогам одноименной конференции, прошедшей в СПб в сентябре 2009 г. Благодарю И. Щукину за предоставление возможности пользоваться рукописью указателя.

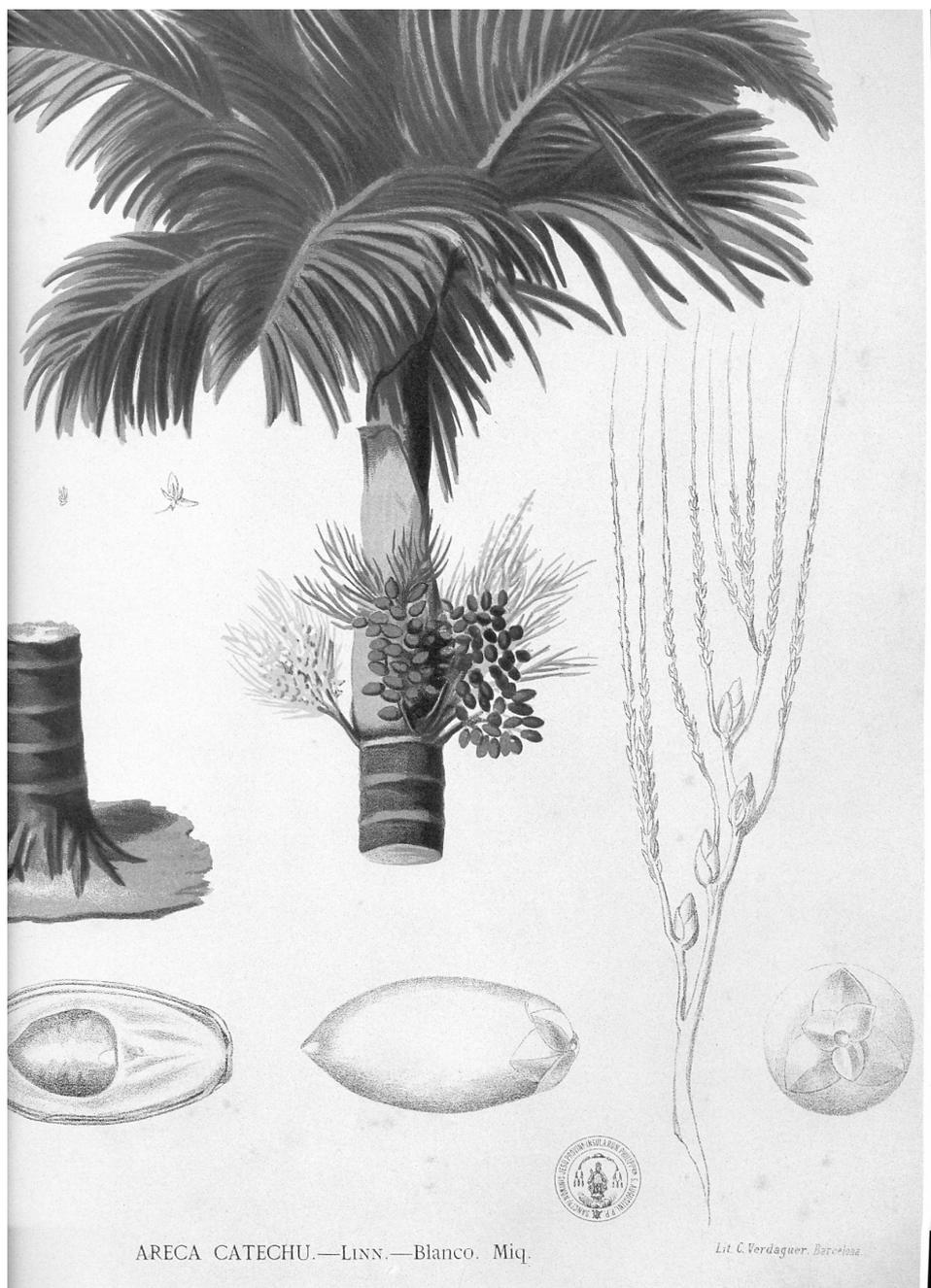


Рис. 1. Рисунок *Areca catechu* из трехтомника Бланко, том I, илл. № 36

Ботаники считают ареку одним из самых важных экономических растений в тропиках Старого света и описывают следующим образом: «Эта стройная пальма с гибким тонким стеблем высотой 12-18 (30) м, несущим крону из 8-12 перистых листьев длиной до 2 м, зацветает на 4-м – 7-м году жизни, образуя сильно разветвленное соцветие в основании зеленого «цилиндра» на вершине стебля. Плоды односемянные, величиной с куриное яйцо, с толстым волокнистым мезокарпием, созревают около 8 месяцев, меняя окраску от зеленой до оранжево-желтой или красной... Семена применяются... в медицине, особенно в ветеринарии, и для окрашивания тканей. <...> Ради семян бетелевую пальму широко культивировали с древних времен в тропической Азии, на всех островах Индийского и Тихого океанов» (Имханицкая 1985: 161); «Разветвленные наподобие метелки, окруженные двумя листочками околоцветника соцветия-початки имеют у основания женские, а ближе к верхушке – мужские желтые цветки. <...> Плоды-костянки овальной формы... Под внешней оболочкой находится беловатый волокнистый слой толщиной 1 см, окружающий косточку. Косточка размером примерно 3х2,5 см имеет деревянистую скорлупу и покрытую продольными ребрышками светло-коричневую, очень твердую питательную ткань. Называемое орехом семя внутри трещиноватое («жеваное») и покрыто прожилками, богато жирами и содержит различные токсичные алкалоиды, арекаидин и ареколин, действующие примерно так же, как и никотин, а также дубильные вещества и кроваво-красный краситель» (Новак 2002: 75-76).

Орехи ареки содержат танины и алкалоиды, включая ареколин. При жевании смеси рот и обильно выделяющаяся слюна, которую нужно постоянно сплевывать, окрашиваются в красный цвет.

По значимости ареку можно сравнить с *Vixa orellana* (*ачеоте, биха, бихия*) – одним из первых культурных растений в Южной и Мезо-Америке, семена которого также дают красную краску, используемую для различных ритуальных целей, включая раскрашивание тела и подкрашивание еды. Можно сказать, ачеоте совместно со жвачкой из листьев коки и извести совокупно выполняют в Америке те функции, что и бетель в тихоокеанском регионе (биха – окрашивание красным, кола – наркотический эффект, оба растения – этикетные и коммуникативные функции, ритуальные функции).

В народной медицине снадобья из разных частей арековой пальмы и бетельной лозы традиционно использовались как abortивное средство, слабительное, антиглистное, анестезирующее при операциях с зубами (подпиливание зубов и т.д.). У многих народов архипелага практиковалось оплевывание бетелем с лечебными целями. Покойника также оплевывали бетелем; есть сведения о применении «сока бетеля» (то есть жидкости, образующейся при жевании жвачки) для бальзамирования мертвых, которых «напитывали» этим соком через рот (Magno 1996). Этот аспект освещен в ряде работ (ср. Peeters 1970; Valdes 2004). С обычаем жевания бетеля велась и ведется борьба, поскольку он составляет центр ритуала и квинтэссенцию не-европейскости, язычества, отличного от западных стандартов идеала красоты. В ходе этой борьбы было написано несчетное множество медицинских и фармакологических исследований (см. библиографию в (Родина 2007, Rooney 1993, Zumbroich 2008)).

Перечная лоза (*Piper betle* L.) – покрытосемянное растение, относящееся к классу двудольных, перечноцветных, семейство перечных. Это вьющаяся лоза с глянцевитыми сердцевидными листьями и белыми серёжковидными соцветиями, образующими мелкие цилиндрические плоды. Родиной растения ботаники считают юг Юго-Восточной Азии, т.е. опять-таки австронезийский ареал.



Рис. 2. Перечную лозу сажают возле дома, пуская ее виться по дереву. Лучшие листья для жевания расположены на концах побегов, за ними нужно высоко залезать. Мужчина спускается с дерева, держа в правой руке, обхватывающей ствол, ветки с листьями *Piper Betle*. Фото М.В. Станюкович, побласьон Кианган, провинция Ифугао, 20 марта 2008 г.

Табак – идеальный синэргетик, при принятии наркотических и ненаркотических стимуляторов он усиливает их действие или его продолжительность. Завезенный испанцами из Мексики, табак очень быстро стал важной составной частью филиппинской культуры и экономики. Как отмечал В.М. Головин, капитан первого российского корабля, посетившего Филиппины, в начале XIX в. доходы филиппинской казны «состоят в пошлине на морскую торговлю, в откупе табака, крепкого вина, делаемого из кокосовых орехов, и бетелю. Сии два последних дохода очень неважны, но табачный откуп доставляет короне большой доход». Вывоз табака и бетеля был запрещен (Головин 1965: 261). В горах лучший табак стал использоваться как составная часть бетельной жвачки, листья похуже шли на сигары, а самый низкосортный, не годный для

первых двух целей, использовался для курения. В обиходе ифугао и других народов Кордильеры появились медные трубки для курения (в МАЭ РАН такая трубка есть в коллекции Бартона 1937 года: 5688 – 49).



Рис. 3. «Гильзами» для табака, пришедшего из Америки, служат скрученные листья другого американского растения, давно введенного в культуру архипелага – это так называемое звездное яблоко каймито (*Chrysophyllum cainito*). Фото М.В. Станюкович, рынок в побласьон Валенсия, пров. Негрос Ориенте, о. Негрос, 28 января 2006 г.

Известь высвобождает алколоиды, содержащиеся в плоде ареки, благодаря чему достигается легкий наркотический эффект. Ту же функцию имеет известь, кусочек которой заворачивают в лист коки для жевания кечуа и аймара в горах Эквадора, Перу и Боливии, Колумбии и зола, добавляемая в жвачку *питури* аборигенами Австралии.



Рис. 4. Шаманка Мануэла приносит жертвоприношение духам в виде компонентов бетельной жвачки. Фото М.В. Станюкович, ситио (хутор) Бангавван, деревня Дуит, муниципалитет Кианган, пров. Ифугао, весна 1995 г.

Посреднической функцией бетеля объясняются приношения его богам и духам при любом ритуале (см. Рис. 4.), функцией носителя жизни – роль бетеля в обрядах жизненного цикла, особенно в свадебном и похоронном, и связь его с прокреативной символикой. В австронезийских языках орех арековой пальмы – это плод *per se*. Тагальское *bunga*, ифугаоское *buwa* и другие производные от протоавстронезийского корня со значением «плод» обозначают в австронезийских языках пальму *Agaca catechu* и арековый орех: «*bunga* 1. плод (растения); 2. фрукт; 3. ребенок, сын или дочь; *bunga* пальма и плод *Agaca catechu*» (Рачков 2010).

Особенности употребления (жевание и выплевывание обильно выделяющейся слюны, окрашенной в красный цвет) определяют символическую связь бетеля с комплексом представлений рот-слюна-плевок, с ключевыми субстанциями производящей сферы – семенем и кровью, а также со сферой говорения, ораторского искусства, магии слова. Бетель используется в народной медицине, играет важнейшую роль в этикете. Жевание бетеля имеет непосредственное отношение к символике цвета, вкуса, запаха, представлениям о красоте. В «сферу влияния» культуры бетеля входят операции с зубами (окрашивание в красный и черный цвет, лакирование, подпиливание, декорирование вставками из золота) и, отчасти, татуировка.

Символическое значение бетеля привлекло мое внимание тридцать лет назад, когда я под обаянием работ Р.Ф. Бартона (Barton 1938, 1946, 1955; Бартон 1931, 1935) начала заниматься фольклором ифугао и прочитала классическую статью Г. Конклина по жеванию бетеля у хануноо (Conklin 1953). После 1953 г. Г. Конклин к «бетельной тематике» больше не возвращался, однако продолжил свою замечательную серию работ по культуре риса и этноботанике хануноо и ифугао (Conklin 1957, 1967, 1980, 1986). В отечественной литературе параллели к филиппинским материалам есть в работах Е.В. Ревуненковой, в которых содержатся данные о глубинных коннотациях жевание бетеля и символике слюны в индонезийской культуре (см. напр. Ревуненкова 1970, 1988, 1992, 2008). Важны для нашей темы и работы Я.В.Чеснова, в которых говорится о ритуальных связях жевания бетеля с чернением зубов (Чеснов 1976). С 1990-х гг. я неоднократно выступала с докладами о символике бетеля, приобрела круг учеников, единомышленников и корреспондентов (Ж. Родина, Анилин Сальвадор, Томас Цумбройх и др.), публиковала тезисы в российских, испанских, филиппинских конференционных изданиях (Stanyukovich 2001, 2008; Станюкович 2005б, 2005в, 2010). Все эти годы я собираю тексты, публикации, полевые материалы на эту тему. Вслед за Р.Ф. Бартоном, который в 1937 г. привез в наш музей образцы орехов ареки в разной стадии приготовления для жевания (коллекция 5688, номера 30-44), в 2008 г. я собрала коллекцию из 95 предметов, иллюстрирующую разные виды и способы приготовления ингредиентов бетельной жвачки у народов Центральной Кордильеры Северного Лусона (коллекция № 7399).

При общей тенденции к исчезновению, жевание бетеля, тем не менее, присутствует на Филиппинах повсеместно, более в деревнях, чем в городах, более среди старших, чем среди молодежи. В связи с тем, что оно имело важные функции в обрядах и практике ухода за зубами, а также уменьшало боль и опасность заражения при операциях по подпиливанию зубов, носивших инициационный характер (Zumbroich, Salvador-Amores 2009; Zumbroich 2009), традиционно молодежь начинала жевать бетель с наступлением пубертатного периода. Материалы по более раннему приобщению к жеванию бетеля у филиппинских негрито, которые приводит Т. Цумбройх, не выпадают из общего стереотипа, если их рассматривать в комплексе с другими особенностями негритосов. Как показали исследования физических антропологов, наиболее вероятное объяснение малорослости негрито (которые, вопреки распространенному мнению, генетически ближе к другим народами Филиппин, чем к другим малорослым курчавоволосым группам

ЮВА), – так называемый “growth arrest” – прекращение роста в очень раннем возрасте в связи с краткостью ожидаемой продолжительности жизни (Migliano et al 2007, цит по: Козинцев в печати).

По моим наблюдениям, в провинции Ифугао не жуют бетель государственные чиновники, католические священники и монашки, врачи, молодежь, учащаяся/работающая на равнине или за границей, или стремящаяся туда – то есть те, кто связан с не-ифугаоской культурой. Однако даже они, как правило, время от времени жуют бетель «за компанию» (а это – одна из важнейших функций жевания бетеля – коммуникативная).

Общая тенденция современности – исчезновение обычая жевания бетеля, особенно в городской культуре. Однако в некоторых районах он даже распространяется. Бонтоки – соседи и традиционные враги ифугао – насколько мне известно, единственная этническая группа на Филиппинах, в которой жевание бетеля прежде не практиковалось. Живя в окружении любителей бетеля, они расценивали непринятие этого обычая, считавшегося у них «грязным», отличительной чертой своей культуры. Тем не менее, жевание бетеля распространилось в последние годы и на территорию бонтоков (см. рис. 5-7).



Рис. 5. Объявление на рынке в Бонтоке. Приказ о запрете плевать бетелем (момы - бетельная жвачка) был, как явствует из надписи, вторым постановлением совета барангая (поселка), что свидетельствует о важности проблемы. Штрафы очень суровы: 100 песо – плата мужчине за день наемной работы в поле (женщинам платят по 50 песо). Внизу желтая почти стершаяся надпись “Keep Bontoc clean and green”. Речь идет, как мне представляется, не столько о чистоте тротуаров, сколько о чистоте бонтокской культуры. Фото М.В. Станюкович, Бонток, Горная провинция Лусона, 17 февраля 2008 г.



Рис. 6. Продавец бетеля в двух шагах от грозного объявления.
Фото М.В. Станюкович, Бонток, Горная провинция Лусона, 12 февраля 2008 г.



Рис. 7. Плетеные из бамбука сумки для бетельных принадлежностей в лавке на базаре. Надпись продавца «Мужская, женская сумки для бетеля». Фото М.В. Станюкович, Бонток, Горная провинция Лусона, 17 февраля 2008 г.

Бетель продается повсеместно не только в Лагауэ, столице провинции Ифугао, см. рис. 6 (что не удивительно, т.к. Лагауэ – небольшой поселок, окруженный лесистыми холмами, на которых расположены ифугаоские деревни и хутора), но и в Багио, летней столице Филиппин, и в Маниле (рис. 8-9).



Рис. 8. Продажа наборов для жевания бетеля, расфасованных в полиэтиленовые пакеты, на уличном лотке. Фото М.В. Станюкович, Лагауэ, столица провинции Ифугао, 17 марта 2008 г.



Рис. 9. Продажа бетеля на рынке в Багио, «летней столице Филиппин». Бедный покупатель выбирает из ящика попорченные свежие бетельные орехи, выше на лотке – сушеные, расфасованные в пакеты, связки листьев и пакетики с известью. Фото М.В.Станюкович, Багио, 5 февраля 2008 г.

О том, что традиция жива и спрос устойчив, свидетельствует многообразие существующих форм приготовления ингредиентов и появление новых. В 2008 г. в Багио я впервые увидела (и купила для музея) табак, сваренный с сахаром. Этот способ приготовления табака для бетельной жвачки издавна известен в Индокитае (см. Peeters 1970; Родина 2007), но прежде никогда не фиксировался на Филиппинах.

Появляется тенденция рассматривать жевание бетеля как знак национальной идентичности. Так, мэр города Думагете (столицы провинции Негрос Ориенте), о. Негрос, Филиппины, демонстративно жует бетель на официальных мероприятиях, держит его на столе в своем кабинете и охотно фотографируется за этим занятием (полевые материалы автора 2006 г.). Конечно, такое может себе позволить только сильный и независимый человек.

Ключи к пониманию символики бетеля на Филиппинах – старые испанские источники и словари, а также богатейшая культура филиппинских горцев, сохранивших до наших дней многие аспекты быта, религиозные представления и аутентичный фольклор, в том числе живые эпические традиции с ритуальными функциями. К сожалению, и то, и другое плохо описано и недостаточно изучено. Испанская традиция была в начале двадцатого века прервана и надолго забыта, а корпус текстов фольклора филиппинских горцев только формируется и начинает изучаться. Культура ифугао исследована лучше, чем, пожалуй, всех остальных народов Филиппин. Внимание исследователей со времен «дока» Байера, отца филиппинской этнографии, привлекает необычайное богатство и редкая стойкость ифугаоской культуры, обеспечивающая сохранность там, где другие культуры распадаются. Этой культуре посвятили свою жизнь необычайно талантливые исследователи – этнограф Р.Ф. Бартон, миссионер Фр. Ламбрехт, миссионер-лингвист Леонард Ньюэл, этнограф, лингвист и этноботаник Гаролд Конклин и другие. Покойная Лурдес Дулаван и ныне здравствующий Мануэль Дулаван из Киангана, первое поколение ифугаоской интеллигенции, также внесли большой вклад в изучение своей культуры – и все упоминали бетель, но специально ему исследований не посвящали.

Способы приготовления и употребления бетельной жвачки, равно как и связанные с этим обычаем принадлежности, хорошо описаны в этнографической литературе. Компоненты жвачки завязывались многочисленными способами в более или менее изящные свертки разной формы. При обмене компонентами или готовыми свертками их форма и состав ингредиентов имели важную знаковую функцию, показывая социальные и эмоциональные взаимоотношения участников обмена. Лучшая работа на эту тему на филиппинском материале – статья Г. Конклина по хануно, одной из групп мангьянов острова Миндоро

(Conklin 1953). Здесь дано подробное описание компонентов и способов составления, связывания бетельных свертков, и описаны 12 функций жевания, из которых три ритуальные, а остальные коммуникативные.

Инструменты и утварь

До наступления эры белозубого американизированного идеала красоты каждый член традиционного общества Нусантары (островной ЮВА), от горца-ифугао, единственной одеждой которого была набедренная повязка, до малайского султана, всегда имел при себе принадлежности для жевания бетеля. Образцы их собраны в крупнейших музеях мира, регулярно устраиваются выставки и публикуются каталоги (Brownrigg, 1991; Buddle, 1979; Rooney, 1993; Tabayag 2006 и др.). Мода на бетельные аксессуары распространена среди частных коллекционеров, торговля ими широко представлена в Интернете. Они обыгрываются в архитектуре: здание лаборатории консервации Сабахского этнографического музея (Малайзия) построено в виде коробочки для бетеля⁷. Однако изготовление бетельных аксессуаров для внутреннего потребления уходит быстрее, чем сам обычай. В тех сельских районах Филиппин, где жевание бетеля еще сохраняется, большинство пользуется полиэтиленовыми пакетами для орехов, листьев и табака и коробочками фабричного изготовления из-под кремов или леденцов для извести. Последние образцы традиционных контейнеров вылавливаются «бегунами» (“runners”) – скупщиками, ездящими по деревням и собирающими «антиквариат» для продажи туристам и частным коллекционерам. Появилась индустрия подделок. Часть «артколлекций» филиппинских городских художников – напр., Ала Валенсиано и, боюсь, что и Бена Кабреры – вызывает сомнения в подлинности.

В филиппинских горских простых обществах, эгалитарных и ранговых, бетель носили в разнообразных сумках и контейнерах, тканых или плетеных из растительных волокон, от простых (см. рис. 10) до очень красивых декоративных сумок с медными витыми ручками, с длинной бахромой, свешивающейся ниже колен (см. рис. 11). Существовали контейнеры для извести, украшенные процарапанным орнаментом, специальные ножи и ступки для измельчения орехов.



Рис. 10. Доминга Билибле дошивает сумочку для бетеля. Фото М.В. Станюкович, поблэсьон Кианган, провинция Ифугао, 20 марта 2008 г.

У народов с развитой государственностью (магинданао, маранао и других исламизированных народов юга Филиппин) это предметы роскоши – медные и бронзовые наборы для жевания бетеля, иногда инкрустированные перламутром, с серебряными накладками, с нарядными ткаными перевязями или цепочками для ношения.

⁷ Благодарю А.К. Касаткину, сообщившую мне этот факт.

Среди аксессуаров для жевания бетеля в МАЭ (Кунсткамера) РАН больше представлены меланезийские и индонезийские, но есть и филиппинские, в том числе привезенные автором: домотканая сумка для бетеля *атриуо* сбора 1995 г. (7161- 6), бронзовый ларец с юга архипелага, купленный на о. Палаван (7315-282), плетеные коробочки с о. Негрос (7315-227а, б; 7315-283а, б), контейнер для табака сбора 2006 г. (7315-284а, б) и др. (см. Станюкович 2007). Однако для заявленной в статье темы более интересны контейнеры для извести, привезенные в 1937 г. из экспедиции в провинцию Ифугао Роем Франклином Бартоном. Три из них (5688-46, 5688-47, 5688-48) представляют собой узкие бамбуковые трубки, украшенные процарапанным геометрическим и фигурным орнаментом – фигурки человека и ящерицы (контейнеры 5688-46 и 5688-47 снабжены пробками, 5688-48 – незавершенное изделие в процессе изготовления). Четвертый (5688-45) также сделан из колена бамбука, однако вместо перегородки, обычно служащей дном сосуда, нижнюю часть контейнера составляет надета на трубку мошонка дикого оленя – конструкция гораздо более сложная и менее практичная. Бамбук – универсальный материал для утвари в австронезийском регионе. Сосуды из шкур, желудков, вымени и т.д., характерны скорее для скотоводов⁸. Ифугао использовали шкуры животных для изготовления музыкальных инструментов (мембраны барабанов), в некоторых районах из них делали наплечные сумки-рюкзаки (р-н Банауэ), однако не утварь. Как показывают данные мифологии, выбор нетипичного материала не случаен. Он подчеркивает ассоциацию жевания бетеля с семенем, зачатием, производящими силами. Форма в виде пениса и мошонки характерна для бетельных контейнеров, выполненных из разных материалов, других районов Кордильеры Лусона. В нашем музее они отсутствуют, но богато представлены в других собраниях, например (Tabayaug 2006).

Минимальный набор, необходимый для обращения к богам и духам, то есть для проведения ритуала, на Филиппинах состоит из компонентов бетельной жвачки и алкогольных напитков. Традиционно напитки делались в первую очередь из риса, но также из пальмового сока, кокосового ореха, меда, сахарного тростника. Значительная часть ритуальных функций, которым алкоголь наделяется в других районах мира, на Филиппинах «делегирована» жеванию бетеля: именно он символизирует кровь, он – посредник между разными группами людей в ритуале, между людьми и божествами (подробнее см. Станюкович 2005а). Алкоголь в большей мере несет коммуникативные и этикетные функции (см. блестящую работу о питии у субанунов (Frake 1980)). Однако путь к сердцу предков – в подношении не спиртного, а бетеля. По представлениям ифугао, человеку нельзя причинить вред, не заручившись согласием одного из его умерших прародителей. Его же можно подкупить, зная точную генеалогию жертвы (поэтому генеалогии секретны) и предложив взятку в виде бетеля.

Бетель и охота за головами.

Жевание\запрет на жевание бетеля для участников похода за головами и их родственников строго регламентированы. Так например, запрещено жевать женщинам, мужья или родственники которых отправились поход. О связи арековой пальмы с кровью, божествами войны и похоронным ритуалом говорит и использование частей арековой пальмы в ритуале, связанном с охотой за головами. Ныне представления о сакральном значении материалов частично утрачены. По ранним свидетельствам, у ифугао «стул мертвого», на который во время похоронного обряда сажают тело покойника (по данным Бартона начала XX в., подтвержденным фотографиями, как умершего своей смертью, так и убитого; по более поздним данным Ламбрехта – только умершего своей смертью) делался из тонкого ствола арековой пальмы. Я много раз присутствовала на похоронах, записывая похоронные худхуды, однако «стула мертвых» из арековых шестов не видела ни разу: его заменяет ныне кресло с подлокотниками из фанеры или гроб, сделанный из досок.

Как и сто лет назад, мужчины-участники обряда *хим-унг* – похорон убитого охотниками за головами – надевают головной убор из оболочки соплодий арековой пальмы, в которую вставлены, как перья, красные листья растения *dongla* (сакральное растение *Cordyline fruticosa*) – см. Рис. 11. Руки и ноги традиционно перевязывали полосками из той же оболочки соплодия: перевязки удерживают в теле душу воина во время этого особо опасного обряда. Помимо общего высокого семиотического статуса обоих растений, употребление их в обряде может объясняться дополнительной цветовой символикой. Арека катеху делает слюну красной (точнее, рыжей, как сердолик) и ассоциируется с кровью; листья донглы – ярко-красные. Красный цвет – цвет солнца (*algo*) и солнечного бога (*Amalgo*), важнейшего божества основы класса *manahaut*, «обманщиков» – божеств войны и охоты за головами (Barton 1946). Эти божества относятся к группе «сыроедящих», то есть пьющих кровь жертв, что в ходе ритуала за них исполняет жрец/шаман. В районе Амганад обряд *him-ung* сохранился, в отличие от Киангана, где, как мне рассказывали информанты, власти его подавляли войсками из страха возобновления охоты за головами. Обряд *him-ung* проводился весной 1995 г. для убитого в ходе затяжной распри насчет земельного участка, уже стоившей сторонам трех жизней. Сохранилась функция обряда (обеспечение мести убийце объединенными силами души умершего и его живых родственников), с помощью жертвенного петуха по-прежнему определяли *munggolot* (предводителя похода за головами, который должен будет отомстить за убитого) – однако ввиду близости государственной тюрьмы на Тигровом холме на этот раз обезглавленному петуху дали убежать в кусты⁹. Тело покойника было положено в гроб-носилки с длинными шестью-ручками. Насколько я могла судить на

⁸ Они есть в наших коллекциях по народам Алтая, Казахстана и др. кочевникам, см. напр., (Зиберт 1953).

слух, тексты женских проклятий были вполне традиционны, равно как и общая обстановка («их гнев еще горяч») и основная символика предметного мира обряда. Однако перевязки на руках и ногах участников обряда, которым следовало быть, как и головным уборам, из оболочки соплодия арековой пальмы, были сделаны из разорванных на полоски полиэтиленовых пакетов.



Рис. 11. Фото М.В. Станюкович, деревня Амганад, пров. Ифугао, весна 1995 г.

Символика бетеля в женском эпосе. Худхуды ифугао

Лексика, связанная с жеванием бетеля

Во время исполнения похоронных худхудов на ночных бдениях при покойнике женщины жуют бетель и пьют *bayah*. Это столь важное условие исполнения, что даже католические активистки, в обычной жизни не потребляющие ни того, ни другого, жаловались мне, что не могут обойтись без них при исполнении католического пасыона, который они сочиняли на основе худхуда¹⁰.



Рис. 12. Сказительница *munhaw-e*, перед которой автор держит микрофон, достает известь, чтобы добавить в жвачку, не прерывая пения. Сидящие вокруг *munhudhud*, *mun-abbuy* – участницы хора, подхватывающие ее пение, либо поют, держа жвачку за щекой, либо добавляют в рот ингредиенты. Фото одной из участниц обряда с фотоаппарата М.В. Станюкович, Хингьон, провинция Ифугао, февраль 1995 г.

⁹ Это была уже четвертая смерть, потери сторон были уравниены (каждая сторона потеряла двоих), что давало основание надеяться, что стороны придут к соглашению без дальнейших насильственных действий.

¹⁰ Об искусственных конструкциях на основе филиппинского эпоса см. (Станюкович 2009).

У ифугао бетельная жвачка состоит из четырех основных компонентов – *toma* – бетельный орех, *hapid* – лист перечного растения, *apul* – известь и *tabaku* – кусочек высушенного листа табака. Иногда к жвачке добавляют мелкие цилиндрические плоды перечной лозы.

Наркотический эффект, получаемый при жевании, обозначается термином *alal/alivot* – «головокружение», его отсутствие (когда в жвачке мало извести или совсем ее нет) – термином *lula*. Процесс жевания и сама жвачка обозначаются глаголом *itapi* (в последнем случае субстантивированным); глагол *itubi* означает «жевать вместе с кем-то» (подчеркивается коммуникативная функция). Как заменители специальных терминов могут употребляться более общие: *toma* – бетельный орех и бетельная пальма, *buwa* – зерно, косточка, орех (для бетельного ореха), *tubu* – лист (для листа перечного растения).

Все перечисленные термины характерны и для лексики худхудов, кроме слова *hapid* – «лист перечного растения», вместо которого в худхудах употребляется слово *biyen*. Термин *tubu* – «лист» (общий термин) относится к повседневному словарю, но встречается, в том числе и в значении «лист перечного растения», и в худхудах.

Частотность употребления бетельной терминологии в худхудах очень высока. В эпосе «Динулаван и Буган в Гонхадане», объем которого составляет 917 стихов, о жевании или приготовлении бетеля говорится 56 раз. Наиболее частотными являются термины *itapi*, «жевать» (20 раз) и *tubu*, лист перечного растения (12 раз). Термин *itapi* может использоваться в ситуации, когда герой жуёт бетель один. Впрочем, это – редкое исключение, которое во всем тексте встречается лишь дважды (стихи 201 и 202). Во всех остальных случаях жевание бетеля – совместное действие, в котором участвуют либо два или более друга/родственника, либо все участники обряда (например, свадьбы).

Посылка бетеля относится к первому этапу сватовства. Она предшествует посыланию женихом мяса родственникам невесты и тождественна обмену драгоценностями между матерями брачующихся. Отметим здесь эту синонимию (бетель = драгоценности), к которой позже вернемся.

Выражение *itibidah anakda*, где *itibi* – форма прошедшего времени от глагола *itubi* – «жевать бетель вместе», *dah* – местоимение «они» со связкой, *anak* – «дети», *da* – «их» – «они прожевали своих детей» (в языке ифугао формы личного и притяжательного местоимения 3 л. мн. ч. совпадают) соответствует русскому «невесту пропили», с той разницей, что ифугао «прожевывают» не только невесту, но и жениха. Есть и производные: *nitbih* (жеванный) – «помолвленный/помолвленная», *puntubiyān* – «пропитие» (буквально – «прожевывание»), т.е. само заключение помолвки.

В образной системе худхудов компоненты бетельной жвачки снабжены сравнениями, причем самый высокий статус придается бетельному ореху: *bubuwan pagpagayan* – «бетельные орехи, подобные растущему рису» (рис – источник жизни). Связки листьев перечной лозы сравниваются с пряжей: *pudunan pudupudun di biyen* – «мотки пряжи перечных листьев», что тоже указывает на их высокий статус, т.к. ткани необходимы для обращения к богам и духам.

Самые распространенные в худхудах клише следующие: *tommombidah itapida... impahladake* – «они жуют бетель... делают красной (слюну)»; *imadahandah itapida* – «они устраняют запах жвачкой». Ифугаоский этикет предписывает устранять жвачкой запах еды после трапезы, а также очищать жеванием дыхание после утомительной ходьбы.

Сюжетные функции

*Что это так красен рот у жабы,
Не жевала ль эта жаба бетель?
Пусть скорей приходит та, что хочет
Моего отца женой стать милой!
Мой отец ее приветно встретит,
Рисом угостит и не ударит,
Только мать моя глаза ей вырвет,
Вырвет внутренности из брюха.
Н. Гумилев. Детская песенка*

Перейдем к сюжетам, в связи с жеванием бетеля прежде не рассматривавшимся, которые, как я уже писала в начале статьи, и заставили меня когда-то заинтересоваться символикой бетеля. Рассмотрим ситуации, связанные с жеванием бетеля, в худхудах – женском шаманском эпосе ифугао, в абуваб – мужском ритуальном фольклоре этого же народа, уллалимах – мужских эпических произведениях калинга и в тинггианских текстах.

С точки зрения частотности в худхудах на первый план выходят упоминания жевания бетеля как стереотипа повседневного поведения, важнейшей, но не единственной составляющей которого является коммуникативная функция.

В повествовании жевание бетеля выступает и как маркер, знаменующий начало и окончание определенных этапов развития сюжета. Сюда относятся моменты принятия решения, отправления в путь, остановки в пути, завершение пути. Помимо застольного этикета, жевание бетеля – значимая часть этикета знакомства и примирения. Во время битвы богатыри приостанавливают схватку, чтобы поесть и пожевать

бетель, но каждый делает это в своей компании. Лишь когда борьба уступает место взаимному сватовству, приходит время совместного жевания.

Внимание художников сосредоточено на богатыре, и потому до последнего этапа – свадьбы – жеванием бетеля, как и прочими делами, занимается именно он. Женщины – мать и сестра (суженая другого богатыря), если они не богатырки, появляются на сцене эпизодически, их быт остается за рамками повествования. Женщины «падают в кадр» лишь в завершающем художнике описании свадьбы. Они едят, танцуют, совершают ритуальные действия и жуют бетель.

В число знаков внимания, которые жених оказывает невесте, входят и действия с бетелем. Например, в художнике «Алигуён, сын Биненуахена» жених преподносит невесте контейнер с известью для бетельной жвачки и специальную доску-плевательницу (Станюкович 2008).

Устойчивый мотив, повторяющийся при описании свадьбы – герой в шутку делает вид, что собирается прогнать старух, чтобы они, беззубые, не просили его невесту разгрызть для них жвачку, а то у нее голова закружится. Этим знаменуются отбрасывание этикетного значения бетеля и выдвижение на первый план сексуально-производительного аспекта его семантики: теперь героиня будет жевать бетель с ним, жевать его бетель, рожать ему детей.

В тех художниках, где героиня-богатырка выступает как инициатор брака-секса, этот аспект также символизируется через бетельную жвачку. Богатырка Буган из художника «Динулаван и Буган в Гонхадане» странствует по деревням, предлагая потенциальным женихам известь для жевания (в данном контексте – «женский компонент» бетельной жвачки) и ножны для их меча на примерку – символика прозрачна. Представление о связи извести с плодовитостью женщины распространено по сей день. Если состоятельная женщина бесплодна, это может объясняться тем, что родственники и потенциальные наследники подсыпают ей снадобья, вызывающие бесплодие, в контейнер с известью¹¹.

В художниках, женской эпической традиции (Станюкович 1981, 1982, 1983а,с, 1997, 1999а, 1999b, 2006; Stanyukovich 2000), сексуальные коннотации жевания бетеля наиболее завуалированы. На поверхности – ситуации, относящиеся к этикетной, коммуникативной и обрядовой сфере. Законы жанра тут ни при чем, как мы увидим при сравнении с *уллалимами* – мужским эпосом калинга. Вся сфера ухаживаний и добрачного полового общения, традиционно происходившего в женских *агамангах* – «домах молодежи» (см. Станюкович 1983b), из художников исключена. В повседневной действительности эти функции значительно шире. До христианизации, мало потеснившей традиционные политеистическо-шаманские верования, но уничтожившей женский *агаманг* как институт, законное место полового общения молодежи и заключения так называемых «пробных браков»; здесь бетель и музыкальные инструменты (варган и носовая флейта) были главными посредниками между юношами и девушками. Обмен ингредиентами (у юноши есть орехи, у девушки – известь или листья бетеля) создают ткань общения и тему для бесед и шуток. Жевание бетеля синонимично коитусу. В импровизированных песенках, которые юноша и девушка поют друг другу в процессе ухаживания, эвфемизм *мома ва ханид* («орех ареки и лист бетеля») означает любовников. В соответствии с традиционными нормами горской культуры Лусона (потесненной, но отнюдь не замененной равнинно-христианской), девушки по сей день сами контролируют свою сексуальную жизнь и вольны менять половых партнеров до брака. Совместное жевание бетеля и секс отнюдь не обязательно ведут к свадьбе. Значительно большим шагом вперед является совместная трапеза.

Совместное жевание бетеля мужчинами лишено эротической окраски. Это показатель отсутствия вражды или, как любят говорить филиппинские психологи, «ровных межличностных отношений».

Мужской и «общий» фольклор ифугао, тинггианов, эпос калинга.

Бетельная жвачка и ее компоненты – важная составная часть ифугаоского мужского фольклора. Ценные сведения о них содержатся в «Суевериях игоротов Ифугао» доминиканского монаха Вильяверде (Villaverde 1912)¹²: об использовании бетеля в обрядах аграрного и жизненного цикла, обрядах, связанных с охотой за головами, целительных ритуалах и ритуалах для увеличения жизненной силы, происхождении его из Небесного мира, связи с Луной (то есть лунным божеством – *Амбулан*), а также о «видении», которое получает жующий (классическая цель использования наркотика).

В *abuwab* – мужских ритуальных текстах ифугао бетель многократно упоминается в эпически пространственных бытовых описаниях: «Если герой отправляется в путь, то сначала он толчет рис, дважды его просеивает, наливает в горшок воду, сыпает туда рис, ставит горшок на огонь, подкладывает дров, доводит рис до кипения, снимает горшок, высыпает рис на плетеное или деревянное блюдо, ест, убирает утварь, берет мешочек с бетелем, вынимает бетель, посыпает его известью, кладет в рот, жуёт и выплевывает. Затем герой собирает все, что хочет взять с собой в дорогу, завязывает мешочек с бетелем, надевает ножны, берет в руку копье, спускается из своего дома, проходит по деревне, и читатель благодарит Бога, что он наконец-то отправился в путь, и надеется на что-нибудь интересное. Но эта надежда умирает, едва родившись, т.к. начинается подробное описание пути – вверх по холму, вниз с холма, вверх и вниз, по бровкам рисовых

¹¹ Информантка Джози Патауег, полевые материалы автора, экспедиция 2006 года, Кианган, пров. Ифугао.

¹² Частичный перевод на русский язык этой работы Вильяверде сделан в бакалаврской работе студентки Восточного факультета Ю.С. Ельциной-Рутенко (Ельцина 2008).

полей, через реки, с названиями всех этих мест – и к тому же герой еще дважды усядется жевать бетель или даже готовить еду» (Barton 1955, 18).

Однако есть в мужских ритуальных текстах и связанные с бетелем сюжетные ходы, которые концентрируются вокруг мотива чудесного рождения. В ритуальном тексте эпического характера, который его публикатор Бартон так и назвал «Непорочное зачатие», сын бога грома спускается на землю к гордой красавице Буган, отказывающей всем женихам. Он дает девушке пожевать бетель, отчего та беременеет. Сын, названный по совету отца «Балиток» (золото), наделен сверхъестественными силами, которые отец-небожитель еще усиливает, вживляя ему свой зуб. Соседские дети, страдающие от богатырского «озорства» Балитока, дразнят его *nak toma wa hapid / biyen* – «сыном ореха арековой пальмы и перечного листа». Это не значит, что дети посвящены в подробности соблазнения неприступной красавицы – в повседневном языке ифугао это значит просто «сын коитуса», то есть ублюдок, незаконнорожденный. В ифугао лексика, связанная со ртом, зубами, служит основой эвфемизмов сексуального характера. Другой пример – обозначение полового общения в агамангах (домах неженатой молодежи) термином *halud-halud* (чернение зубов). В материалах Бартона – автобиографиях трех ифугао, отец, убеждая сына прекратить «охоту на девушек», говорит: «Незачем *halud-halud* каждый день – лучше отделись с женой» (Barton 1938:99), то есть – хватит ходить в разные агаманги и спать там с разными девушками, выбери себе одну, женись и поселись с ней в своем доме.

Во время полевой работы я не раз была свидетельницей бурного веселья, когда кто-нибудь из детей тянулся к сумке с бетелем – среди женщин это вызывало град неприличных шуток. Эти сценки напоминают фразу из центральнофилиппинского эпоса: «Тебе, дитя, бетеля не даю – ты еще не знал женщины» (Scott 1994: ??).

Эти сценки напоминают фразу из эпоса субанонов о Минданао: «Тебе, дитя, извести [для бетельной жвачки – М.С.] не даю – ты еще не знал женщины» (цит. по: Scott 1994: 49).

У Бартона и в других ранних источниках, в и работах по этноботанике (Конклин, Байер-Мейер) мы находим многочисленные указания на использования юношами бетеля как афродизиака перед походом в агаманг. Считается, что для этой цели следует жевать только орех арековой пальмы, без листьев перечного растения и без извести. Именно орех превращается в семя.

Мифологические представления о зачатии девственницей от ореха, полученного от мужчины, мы находим и в других традициях горцев Лусона. В «Уллалимах» – мужских эпических сказаниях народа калинга – герой попадает в испанскую тюрьму и томится там несколько лет. Наконец он решает пожевать бетель с другой узницей той же тюрьмы, старой и иссохшей. Однако бетельный орех вырывается у него из рук и попадает в реку. В реке купается юная красавица. Она вылавливает бетельный орех, жует его и рождает сына, который и освобождает отца из тюрьмы (Billiet, Lambrecht 1970).

В худхудах таких фривольных сюжетов нет. Однако почти в каждом худхуде мы встречаем одинокого героя – юношу или девочку, живущих на одиноком холме среди леса. Найденыш оказывается родным братом/сестрой главного героя. Объяснение того, как определяется родство, в эпосе опущено, однако его легко восстановить из сходных сюжетов соседнего горного народа. В фольклоре тинггианов, опубликованном Ф.-К. Коулом (Cole 1915), родство определяется по форме плевка бетельной жвачки – у родственников плевки либо одинаковой формы, либо они ползут друг к другу и сливаются в один. Плевки героев-«аристократов» превращаются в бусины сердолика – просверленные и непросверленные. Сердолики у всех горцев Лусона, и шире – у народов Филиппин – входят в число сакральных семейных драгоценностей, передаваемых из поколения в поколение. Ожерелья из них обладают колоссальной сакральной и денежной ценностью. Они не могут уйти из семьи, поэтому если их владелец разоряется, он может продать их только близкому родственнику («собственник» не владеет, а только хранит достояние большой семьи). Бетель, при жевании окрашивающий слюну в цвет термин сердолика, синонимичен бусине из такого ожерелья. Это осознается и на ритуальном уровне. При сватовстве посылка родителями (в худхудах – всегда матерью) жениха бетеля – или сердоликового ожерелья термин – матери невесты означает сватовство. Принятие дара есть принятие брачного предложения.

Ассоциируясь в целом с коитусом и производящими силами, компоненты бетельной жвачки не закреплены твердо за «сторонами», можно говорить только о тенденциях. Как правило, мужское начало представлено орехом ареки, а женское – листом бетеля. Однако возможны варианты. В ряде ифугаоских сказочных сюжетов вместо ореха носителем мужского начала представлен бамбуковый контейнер с известью. В ифугаоском мифе о потопе и происхождении людей известь – ингредиент бетельной жвачки – указывают женщине – первоначально ифугао на то, что брат совершает с ней кровосмешение. Брат и сестра остались единственными людьми, спасшимися от потопа. Сестра ночевала в свайном доме, а брат – внизу, на земле, однако тайно приходил к сестре ночью. Чтобы опознать ночного посетителя, сестра насыпает себе в пупок извести и наутро уличает брата, которому известь от нее попала в пупок.

Все предметы или животные, которые входят в комплекс для проведения ритуала, в той или иной степени обладают функциями посланника-посредника между людьми и богами/духами, однако бетель – один из главных. В тинггианских текстах мы находим многочисленные примеры того, как бетельный орех посылают за каким-то небожителем, который прийти отказывается. Орех вскакивает на колено бога или духа, начинает расти, тяжелеть. Владелец предлагает ореху перепрыгнуть на его свинью; свинья визжит,

хозяин, жалея ее, идет туда, куда его призывает ритуал. Это стандартная процедура воздействия на строптивного духа. В других филиппинских ритуальных текстах бетельный орех превращается в агат\сердолик, золото, истекает кровью, когда его надрезают¹³.

В эпических традициях других австронезийских народов также есть мотив бетеля как превращенного мужского семени, филиппинскими фольклористами не понятый и трактуемый как порча текста. У мараано, магинданао – индианизированных и исламизированных южных филиппинцев – в нескольких вариантах представлен следующий сюжет: герой попадает в беду (как тот калинга, который оказался в испанской тюрьме). Ночью ему снится, что у него из мошонки исчезает одно яичко. В то же время принцессе снится сон, что она проглотила агатовую бусину. Нетрудно догадаться о последствиях – у принцессы рождается сын, он магически быстро взрослеет, идет войной на врагов отца и побеждает их. Такой мотив есть в сказании «Махарадья Лауана» – филиппинской версии Рамааны (Fransisco 1972). После *kapagi-Islam* (обрезания, буквально «становления мусульманином»), которое имам делает в мечети юноше-мараано при наступлении половой зрелости, – кровь после операции останавливают накладыванием на рану бетельной жвачки (Madale, Cheng 1994). Представляется, что коннотации с плодородием при этом по крайней мере столь же важны, сколь и антисептическое действие.

За пределами этой статьи остались многие символические коннотации бетельной жвачки. Среди них – мотив мирового древа, связь с музыкальными инструментами, с речью и говорением, интереснейшая тема связи жевания бетеля с чернением и инкрустацией зубов металлическими вставками, с идеалом красоты, тесно связанная с этим обычаем цветовая категоризация (напр., существование термина, обозначающего одновременно красный и черный). Особая тема – бетель как пища духов, или анти-пища (которую не глотают, а выплевывают). К этим темам мы обратимся в дальнейшем; цель данной публикации – очертить круг наиболее важных коннотаций, связанных с арековой пальмой и бетельной лозой.

Хочется заключить эту статью противопоставлением бетеля и кавы – хотя бы из уважения к памяти У. Риверса, который одним из первых ввел их в этнографию и лингвистику, стремясь разграничить австронезийские и папуасские языки (их носителей он назвал соответственно «народ кавы» и «народ бетеля»¹⁴). М. Томлинсон в статье с изящным названием «Все на свете и его противоположности: кава на Фиджи» показывает, что кава имеет огромный семиотический диапазон и означает различные, часто противоположные вещи в разных контекстах (Tomlinson 2007). Это в значительной мере применимо и к бетелю. Однако в повседневности семантическое поле бетеля менее аморфно и более определено – это в первую очередь прокреативные коннотации. Формула «сын бетельного ореха и перечного листа», в обыденной речи обозначающая незаконнорожденного, в филиппинском фольклоре маркирует высокое происхождение и статус героя-победителя.

Литература

- Арутюнов 2006 – Арутюнов С.А. Новые данные об австронезийских компонентах в формировании японской нации и государственности // Вестник истории, литературы, искусства. Альманах.. Т. III. М., 2006. С. 69–77.
- Бартон 1931 – Бартон Р.Ф.. Ифугао, малайское племя нагорной части Филиппин. Филиппин // Советская этнография. 1931. № 1-2. С. 116-149.
- Бартон 1935 – Бартон Р.Ф. Использование мифов как магии у горных племен Филиппин // Советская этнография. № 3. М., 1935. С. 77–95.
- Головин 1965 – Головин В.М. Путешествие на шлюпе "Камчатка" в 1817, 1818, 1819 годах. М., 1965.
- Гринцер 1982 - Гринцер П.А. "Рамааяна" в Юго-Восточной Азии // Традиционное и новое в литературах Юго-Восточной Азии. / Отв. ред. Никулин Н.И. М., 1982. С. 48–71.
- Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка
- Ельцина 2008 – Ельцина Ю.С. «Суеверия игоротов ифугао» Хуана Вильяверде как исторический источник. Дипломная работа на соискание степени бакалавра. Науч. рук. М.В. Станюкович. Восточный ф-т СПбГУ, СПб, 2008. Рукопись. 68 с.

¹³ Сходные мотивы у австронезийских народов описаны в «Золотой ветви» Фрззера.

¹⁴ «Распространение кавы и бетеля предполагает присутствие в Океании двух культур, которые можно назвать соответственно культурой кавы и культурой бетеля. Я предлагаю принять как рабочую гипотезу для этой книги, что эти две культуры принадлежат двум группам переселенцев, которых я буду звать люди кавы и люди бетеля. В дальнейшем при употреблении этих терминов важно иметь в виду, что они обозначают не те народы, которые употребляют каву и бетель в наши дни, а те гипотетические группы переселенцев, которые принесли с собой эти два снадобья» (Rivers (v. 2 p. 250). Вопреки утверждениям Токарева («Риверс совершенно произвольно распределял составные части культуры народов Океании между своими надуманными «народом кавы», «народом бетеля», «дуальным народом» и т. д. Нарисованная им картина истории заселения Океании совершенно фантастична»(Токарев), современная лингвистика и антропология многим обязаны этой гипотезе Риверса.

- Зиберт 1953 — Зиберт Э.В. Сосуды из коровьего вымени в коллекциях МАЭ // Сборник Музея Антропологии и Этнографии АН. Т. 14. Л., 1953. С. 93—97
- Имханицкая 1985 — Имханицкая И.И. Пальмы. Л., 1985.
- Козинцев в печати — Козинцев А.Г. Население Филиппин и эволюция человеческих популяций Тихоокеанского бассейна // *Pilipinas muna!* Филиппины прежде всего! / Отв. ред. Станюкович М.В. СПб. 15 с.
- Кхмерские 1981 — Кхмерские мифы и легенды. М, 1981.
- Макаренко 1985 — Макаренко В.А. Филиппинская (остров Май-и) литература [до конца XVI в.] // История всемирной литературы. Т. 3. М., 1985. С. 626—628.
- Мифы 2000 — Мифы и предания Вьетнама. СПб, 2000.
- Новак 2002 — Новак Б., Б.Шульц. Тропические плоды. Биология, применение, выращивание и сбор урожая. М., 2002.
- Парникель 1975 — Парникель Б.Б. Предисловие // Сказки и мифы народов Филиппин. М., 1975. С. 5—20.
- Рачков 2010 — Рачков Г.Е. Тагальско-русский словарь. Электронная версия. СПб., 2010
- Ревуненкова 1970 — Ревуненкова Е. В. Мифологические источники средневекового малайского памятника «Седжарах Мелау» («Малайская история») // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии / Отв. ред. И.А. Кривелев, Г.Г. Стратанович. М., 1970. С. 206—221.
- Ревуненкова 1988 — Ревуненкова Е. В. Ребенок в представлениях батаков Северной Суматры // Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии. М. 1988. С. 39—61.
- Ревуненкова 1992 — Ревуненкова Е. В. Миф — обряд — религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии. М. 216 с.
- Ревуненкова 2008 — Ревуненкова Е.В. Ритуально_символическая роль бетеля в малайско_индонезийском регионе в прошлом и настоящем // Радловский сборник. 2008. СПб. С. 459—463.
- Родина 2007 — Родина Ж. В. Традиция жевания бетеля в континентальной Юго-Восточной Азии. Квалиф. раб. бакалавра. Науч. рук. М.В.Станюкович. Восточный ф-т СПбГУ, 2007. Рукопись, 58 с.
- Сказки 1975 — Сказки и мифы народов Филиппин. М., 1975.
- Станюкович 1981 — Станюкович М.В. Эпос и обряд у горных народов Филиппин // Советская этнография. No. 5. М., 1981. С. 72—83.
- Станюкович 1982 — Станюкович М.В. Худхуд о Динулаване и Буган в Гонхадане. Историческая типология и этнокультурные связи героического эпоса ифугао, Филиппины. Автореферат канд.дисс.: Л., 1982. ИЭ АН СССР, 15 с.
- Станюкович 1983а — Станюкович М.В. Ифугао (Филиппины) и айны: некоторые данные фольклора // Краткое содержание докладов научной сессии ИЭ АН СССР, посвященной основным итогам работы в десятой пятилетке. Л., 1983. С. 35—37.
- Станюкович 1983b — Станюкович М.В. Социализация детей и подростков у ифугао (Филиппины) // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. / Отв. ред. Кон И.С. М., 1983. С. 205—231
- Станюкович 1983с — Станюкович М.В. О связи эпической традиции ифугао с земледельческой практикой (термин худхуд) // Взаимосвязь социальных и этнических факторов в современной и традиционной культуре. / Отв. ред. И.И.Крупник, В.А.Попов. М., 1983. С. 123—134
- Станюкович 1997 — Станюкович М.В. Кадаклан - большая река в эпосе и мифологии ифугао (Филиппины) // Природа и цивилизация: Реки и культуры. СПб., 1997. С. 45—49.
- Станюкович 1999а. — Станюкович М.В. Когда мужчины-жрецы обращаются к духам-помощникам шаманок: любовная магия и национальные выборы на Филиппинах // Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам / Отв. ред. Харитонов В.А., Функ Д.А. М., 1999. Т.5, ч. 3, с.177—192
- Станюкович 1999b. — Станюкович М.В. Женский взгляд на воинский этикет: худхуды ифугао // Этикет у народов Юго-Восточной Азии. СПб., 1999. С. 180—189.
- Станюкович 2003 — Станюкович М.В. «Устный эпос и шаманство: проблемы этнологического исследования народов Азии» // Российская наука о человеке: Вчера, Сегодня, Завтра. Материалы Международной Научной Конференции 20-23 марта 2003 г. / Отв. ред. Чистов Ю.К., Тишков В.А. Вып. 1. СПб., 2003. С. 174—185
- Станюкович 2005а — Станюкович М.В. Алкогольные напитки в филиппинском ритуале // Кюнеровские чтения. / Отв. ред. Иванова Е.В. СПб, 2005. С. 148—151

- Станюкович 2005б — Станюкович М.В. Символическое значение тканей и компонентов бетельной жвачки у ифугао, Филиппины // VI Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы. СПб., 2005. С. 163
- Станюкович 2005в — Станюкович М.В. «Сын бетельного ореха и листа бетеля»: мотив непорочного зачатия в эпосе и мифологии севера Филиппин // VI Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы. СПб., 2005. С. 201.
- Станюкович 2006 — Станюкович М.В. Корпус текстов по эпике ифугао // Историко-культурные связи народов тихоокеанского бассейна. Маклаевские чтения 2002 — 2006 г. / Отв. ред. Ревуненкова Е.В. СПб. 2006. С. 174–181.
- Станюкович 2007 — Станюкович М.В. Новые поступления по Филиппинам: критерии сбора и состав коллекций № 7161 и № 7315 // Культура и быт австронезийских народов. Сборник Музея Антропологии и Этнографии. Т. LIII. / Отв. ред. Белков П.Л., Ревуненкова Е.В. СПб., 2007. С. 237–298
- Станюкович 2008 — Станюкович М.В. Эпическое сказание ифугао «Алигуюн нак Биненвахен» - построение сюжета, персонажи и топонимы // Индонезийцы и их соседи. Festschrift Е.В.Ревуненковой и А.К.Оглоблину. / Отв. ред М.В.Станюкович. Маклаевский сборник. Выпуск 1. СПб., 2008. С. 223–243
- Станюкович 2009 — Станюкович М.В. Филиппинский эпос и связанные с ним искусственные конструкции // "Калевала" в контексте региональной и мировой культуры. Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН. Петрозаводск. С. 156–164
- Станюкович 2010 — Бетель и другие легкие жевательные стимуляторы растительного происхождения. Основные направления исследования (программа) // Радловский сборник. СПб., 2010. С. 323-328
- Филиппинские 1962 — Филиппинские сказки и легенды / Пер. с таг. С.П. Игнашева. М., 1962.
- Хосе 1983 — Хосе Ф. С. Дерево. Мой брат, мой палач. Пер. с англ. М. 1983
- Чеснов 1976 — Чеснов Я.В. Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976.
- Asis 1980 — Asis, C. V. et al. Plants of the Philippines. A project of the Science Education Center, University of the Philippines. Manila, 1980
- Barton 1938 — Barton R. F. Philippine Pagans. The Autobiographies of three Ifugaos. London, 1938
- Barton 1946 — Barton R. F. The religion of the Ifugaos // American Anthropologist, N.S. Vol. 48, No 4, Part 2. Pp. 1-219.
- Barton 1955 — Barton R. F. The Mythology of the Ifugaos // Memoirs of the American Folklore Society. Vol.46. Pp. 1 -244.
- Billiet, Lambrecht 1970 — Billiet F. and F. Lambrecht. The Kalinga ullalim // Publications of the Catholic School Press. Baguio City. 1970.
- Blanco 1837 — Blanco F. M. Flora de Filipinas según el sistema de Linneo. Manila, 1837. Переиздания: 1845 (Flora de Filipinas, según el sistema sexual de Linneo. (ed. 2), 1845), 1883 (Flora de Filipinas por el P. Fr. Manuel Blanco augustino calzado... (ed. 3), 1883), 1937 (Flora de Filipinas Blanco, 1937). Vol. 1-3.
- Brownrigg 1991 — Brownrigg H. Betel Cutters from the Samuel Eilenberg Collection, Stuttgart and London, Edition Hansjorg Mayer, 1991.
- Buddle 1979 — Buddle A. Cutting Betel in Style (exhibition catalogue), London, Victoria and Albert Museum, 1979.
- Cawte 1985 — Cawte J. Psychoactive Substances of the South Seas: Betel, Kava and Pituri // Australian and New Zealand Journal of Psychiatry, 1985, Vol. 19, No. 1, Pp. 83–87
- Cole 1915 — Cole F.C. Traditions of the Tingguian. A Study in Philippine folk-lore // Field Museum of the Natural History. Chicago. Publication 180. Anthropological Series. 1915. Vol. XIV. № 1. Pp. 1- 226.
- Conklin 1953 — Conklin H. C. Betel Chewing among the Hanun'oo. Full text, with illustrations, of paper N 56. Proceedings of the Fourth Far-Eastern Prehistory Congress (originally presented as abstract N 66). Special reprint. Published by the National Research Council of the Philippines. University of the Philippines, Diliman, Quezon City, 1953.
- Conklin 1957 — Conklin H. C. Hanunoo Agriculture. A Report on an Integral System of Shifting Cultivation in the Philippines. FAO Forestry Development Paper No 12. Food and Agriculture Organization of the United Nations. Rome, 1957. Reprinted by Elliot's Books Northford, Connecticut 1975
- Conklin 1967 — Conklin H. C. Ifugao ethnobotany 1905–1965: the 1911 Beyer-Merill report in perspective // Mario D. Zamora, ed. Studies in Philippine Anthropology: in Honor of H. Otley Beyer. Quezon City, Alemar-Phoenix, 1967. P. 204–262.
- Conklin 1980 — Conklin, H. C. Ethnographic Atlas of Ifugao: A study of Environment, Culture, and Society in Northern Luzon / Harold C. Conklin with the special assistance of Puggūwon Lupāih and Miklos Pinther. — New Haven and London : Yale University Press, 1980.

- Conklin 1986 – Conklin, H. C. Des orientments, des vents, des riz... Pour une etude lexicologique des saviors traditionnels [Reprint] / Harold C. Conklin // Journal d'Agriculture Traditionnelle et de Botanique Appliquée. – 1986. – Vol. XXXIII. – 10 p.
- Demetrio y Radaza 1970 – Demetrio y Radaza F. Dictionary of Philippine folk beliefs and customs. Cagayan de Oro City, Xavier University, Museum and archives publication Series, no. 2. 1970. 4 v. (xxxvi, 992 p.) illus., map.
- Frake 1980 – Frake Ch. O. How to ask for a drink in Subanun // Language and Cultural Description. Essays by Charles O. Frake. Stanford University Press, Stanford, California, 1980, pp. 166–173
- Fransisco 1972 – Fransisco J. R. // V. Raghavan, ed. Proceedings of the first international Sanscrit conference. Volume Two, Part One. New Delhi, India. March 26th-31st, 1972, Vigyan Bhavan, New Delhi.
- Lambrecht 1978 – Lambrecht F. H., C.I.C.M. Ifugaw-English Dictionary. R. P. Garcia Publishing Company, Quezon City, Philippines
- Lambrecht 1957 – Lambrecht F. H., Ifugao Epic Story: Hudhud of Aliguyun at Hananga // Univ. of Manila Journal of East Asiatic Studies, vol.6, N 3-4, pp 1–203.
- Lambrecht 1960 – Lambrecht F. H. Ifugaw Hu'dhud. Hudhud of Aliguyun who was bored by the rustle of the palm tree at Aladugen // Folklore Studies. Tokyo, vol.19, pp.1–174
- Lambrecht 1961 – Lambrecht F. H. Ifugaw Hu'dhud (continued). Hudhud of Bugan with whom the ravens flew away, at Gonhadan // Folklore Studies. Tokyo, vol.20, pp.136–273
- Lambrecht 1967 – Lambrecht F. H. Hudhud of Dinulawan and Bugan at Gonhadan. // Saint Louis Quarterly, vol. 5, N 3-4, pp. 267–713
- Lynch 2002 – Lynch J. Potent Roots and the Origin of kava // Oceanic Linguistics - Volume 41, Number 2, December 2002, pp. 493–513
- Madale, Cheng 1994 - Madale N., Cheng G.E.P. Maranao. Cultural Centre of the Philippines Eincyclopedia of Philippine Art. CD-ROM, Manila, Disc 1.
- Madulid 2001 – Madulid D. A. A Dictionary of Philippine Plant Names. Local Name-Scientific Name. Makati City, Philippines, 2 vols, 1108 pp.
- Magno 1996 – Magno R. M. Hidden in the Heart. The betel-nut tradition once bound together Filipinos from the Cordilleras to Sulu // From Sulyap Kultura, a publication of the National Commission for Culture and the Arts (1996). <http://www.livinginthephilippines.com/philculture/cultureandarts/hiddenheart.html>
- Migliano et al 2007 – Migliano A.B., Vinicius L., Mirazon Lahr M. Life-history trade-offs explains the evolution of human pygmies // Proceedings of the National Academy of Sciences of USA, vol. 104, 2007, pp. 20216–20219.
- Peeters 1970 – Peeters A. Le Chique de Betel.Thèse pour le Doctorat. Vol. I-II. Paris 1970. Manuscript. P. ??
- Rivers 1914 – Rivers W. H. The History of Melanesian Society. 2 vols. Cambridge, 1914
- Rooney 1993– Rooney D. F. Betel Chewing Traditions in South-East Asia, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1993.
- Rooney 1995 – Rooney D. F. Betel Chewing in South-east Asia. Paper prepared for CNRS in Lyon France, August 1995. http://rooneyarchive.net/lectures/lec_betel_chewing_in_south-east_asia.htm
- Scott 1984 – Scott, W.H. Prehistoric Source Materials for the Sudy of Philippine History (revised edition). New Day Publishers, Quezon City, 1984
- Scott 1994 – Scott, W.H. Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society. Manila, 1994.
- Sanyukovich 1994 – Sanyukovich M. Transforming violence: headhunting and the women's epics among the Ifugao // V. Shnirelman, L. Ellana, eds. Proceedings of the 7th International Conference on Hunting and Gathering Societies. Moscow, p. 644-656
- Sanyukovich 1998a – Sanyukovich M. The Shamanism in a Christian State: Philippine Highlanders // South-East Asia. Russian Papers for a North-Western International (Finish-Russian) Academic Session. Saint-Petersburg
- Sanyukovich 1998b – Sanyukovich M. Paths of the Soul among the Ifugao, the Philippines // Conference Book, International Conference “Concepts of Humans and Behavior Patterns in the Cultures of the East and West: Interdisciplinary Approach”. Moscow: State Russian University for Humanities Publications, , pp. 53-54.
- Sanyukovich 2000 – Sanyukovich M. Peacemaking Ideology in a Headhunting Society: Hudhud, Women's Epic of the Ifugao // Hunters and Gatherers in the Modern World. Conflict, Resistance and Self-Determination. N.Y.-Oxford. 2000. Pp. 399-409.
- Sanyukovich 2001 – Sanyukovich M. The symbolic meaning of an old Asian custom of betel chewing in Northern Philippine oral literature and beyond: conception and childbirth // Florentino Rodao, ed. Europhil 2001. IV Conferencia Europea de Estudios Filipinos “The Philippines in Southeast Asia and Beyond”. Universidad de Alcalá de Henares

- Stanyukovich 2003a – Stanyukovich M.V. The Wording of Gender: Ifugao Women’s Epics and Male Ritual Performances // Оглоблин А.К., ред. «Филология стран Нусантары (Индонезия, Малайзия, Филиппины, Восточный Тимор)». Материалы докладов Международной научной сессии 24-25 апреля 2003 г. СПб, 2003, с 68-73
- Stanyukovich 2003b – Stanyukovich M.V. A living shamanistic oral tradition: Ifugao hudhud // the Oral Tradition Journal, vol.18 # 2, 2003. Center for Studies in Oral Tradition (CSOT), University of Missouri-Columbia, USA, pp. 249-251
- Stanyukovich 2006 – Stanyukovich M. V. Factors affecting stability/variability of the Ifugao hudhud // 10-International Conference on Austronesian Linguistics.. Puerto Princesa, Philippines. On-line publication: <http://www.sil.org/asia/philippines/ical/papers/stanyukovich-hudhud.pdf>, 15 pp.
- Stanyukovich 2007 – Stanyukovich M. V. Poetics, Stylistics and Ritual Functions of Hudhud and Noh // Hudhud and Noh. A Dialogue of cultures. University of the Philippines Center for International Studies. Palabas. Japan Foundation. Manila, 2007, pp. 62-67, 71-74
- Stanyukovich 2008 – Stanyukovich M. V. The symbolic meaning of ethnographic objects in Ifugao hudhud tradition // 1st International Conference on Cordillera Studies. Conference Book. Baguio City, Philippines, 2008
- Tabayag 2006 - Tabayag: Lime Containers of the Cordilleras : From the collection of Bencab. Hong Kong, Bencab Art Foundation, 2006.
- Tomlinson 2007 – Tomlinson M. Everything and Its Opposite: Kava Drinking in Fiji // Anthropological Quarterly. October 1, 2007 <http://www.highbeam.com/doc/1P3-1502926551.html>
- Valdes 2004 – Valdes C. O. Betel chewing in the Philippines // Arts of Asia. September/October 2004. http://www.lasieexotique.com/mag_betel/mag_betel.html
- Villaverde 1912 – Villaverde J. Supersticiones de los Igorrotes Ifugaos // El Correo Sino-Annamita, vol 38, 1912, pp. 279-455
- Zumbroich 2008 – Zumbroich T. J. The origin and diffusion of betel chewing: A synthesis of evidence from South Asia, Southeast Asia and beyond // E-Journal of Indian Medicine 1(3):87-140.
- Zumbroich, Salvador-Amores 2009 – Zumbroich T. J. and A. Salvador-Amores. ‘When black teeth were beautiful’ - The history and ethnography of dental modifications in Luzon, Philippines // Studia Asiatica 2009. Vol. 10. P. 1 – 39.
- Zumbroich 2009 – Zumbroich T. J. ‘Teeth as black as a bumble bee’s wings’: The ethnobotany of teeth blackening in Southeast Asia // Ethnobotany Research & Applications. A free online journal of current research in ethnobotany. Vol 7. 2009. P. 381 – 398. www.ethnobotanyjournal.org/vol7/i1547-3465-07-381.pdf

МАЭ РАН - Музей Антропологии и Этнографии Академии Наук (до 1990 х гг. – ИЭ, Институт Этнографии и Антропологии АН), Санкт-Петербург.