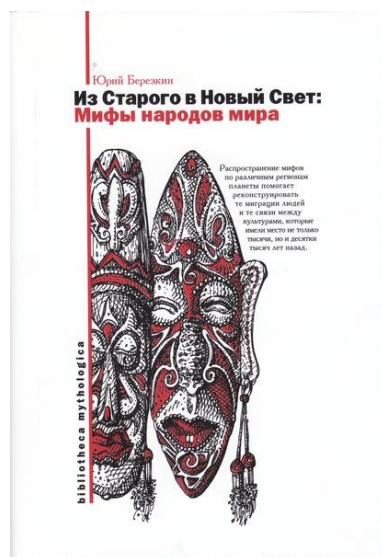


Юрий Евгеньевич Берёзкин

Мифы Старого и Нового Света. Из Старого в Новый Свет: Мифы народов мира



FineReader 11

«Мифы Старого и Нового Света = Из Старого в Новый Свет: Мифы народов мира»:

АСТ: Астрель; М.; 2009

ISBN 978-5-17-036957-1

Аннотация

Не зная закономерностей, историю не понять. Распространение мифов по различным регионам планеты помогает реконструировать те миграции людей и те связи между культурами, которые имели место не только тысячи, но и десятки тысяч лет назад. Мифология продолжает существовать в любых современных обществах. В донаучную эпоху она была главным способом осмысления действительности.

Рассказывая о мифологических образах и сюжетах, автор приводит множество версий.

Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся историей, мифами и сказками.

Ю. Е. Березкин

МИФЫ СТАРОГО И НОВОГО СВЕТА Из Старого в Новый Свет

Несколько вводных слов

Название этой книги должно показаться странным. Мифы Нового и Старого Света — это значит все мифы вообще, вся мировая мифология. В начале 1980-х годов был издан двухтомник «Мифы народов мира», над которым работали десятки ведущих специалистов. Однако и этот колоссальный по объему справочник описывает лишь малую часть мифологических сюжетов, распространенных у разных народов. Можно ли рассказать о всех мифах в одной небольшой книге? Ответ очевиден: нельзя. И тем не менее эта книга все-таки претендует на глобальный охват.

Каждая обобщающая работа имеет смысл постольку, поскольку в ее основу положена определенная концепция. Если концепция новая или хотя бы возрожденная после забвения,

книгу стоит писать и читать, а если автор лишь пересказывает то, что и так известно — не стоит.

Не главной, побочной задачей стало для меня стремление познакомить читателя с такими мифологическими традициями, о которых он, может быть, и не слышал. Однако надо признать, что хотя никакое знание не бывает лишним, знакомство с мифами брибри, моклум, карок или аквапим не входит в джентльменский набор образованного человека.

Основная задача книги другая и к мифологии прямого отношения вообще не имеет. Интересы автора лежат в области истории, точнее предыстории, то есть сосредоточены на той части исторического процесса, которая не отражена в письменных источниках. К истории письменной она относится как подводная часть айсберга к надводной. В 1990-х годах я постепенно пришел к убеждению, что распространение мифов по различным регионам планеты помогает реконструировать те миграции людей и те связи между культурами, которые имели место не только тысячи, но и десятки тысяч лет назад. По мере накопления данных находилось все больше фактов, подтверждающих подобную точку зрения и ставящих под сомнение познавательную ценность некоторых других подходов к мифологии. В книге рассматриваются именно эти факты. В первом разделе сделан обзор тех способов осмысления мифологии, которые предлагались ранее. Большинство из них, как мне кажется, не дают убедительного ответа на вопрос, почему мифы одних народов сходны между собой, а других — различны.

Фольклор и мифология — часть культуры. На протяжении XX века в изучении культуры сменяли друг друга разные подходы. Некоторые из них были настолько несовместимы, что их представители не спорили между собой, а просто игнорировали друг друга. Это вряд ли нормальная ситуация для естественных наук, но для гуманитарных, наверное, неизбежная. В начале второй половины XX века в культурной антропологии (она же этнология) произошли огромные изменения, которые иногда называют «интерпретативным поворотом». Исследователи стали изучать не те вещи, факты, объекты — материальные и нематериальные, — которые отличают одну культуру от другой, а те интерпретации вещей, те значения, которыми наделяют вещи представители разных культур. Закономерно возникла и реакция на подобный поворот: нужно сосредоточиться на сборе данных о распространении по культурам именно вещей, черт, признаков, характеристик и изучать их как массовый материал, максимально объективно, отстраненно, с применением математических методов. Цель подобного изучения — определить глобальные тенденции в развитии культуры, попытаться понять, какие категории культурных явлений находятся во взаимозависимости и насколько все эти связи сильны.

Второе направление автору книги ближе. В последние годы специалисты в области кросс-культурных исследований стали допускать, что одна из самых важных тенденций в развитии мировой культуры есть одновременно и самая простая. Многие в культуре являются результатом элементарного, примитивного копирования. Воспроизводя традиционные образцы, сами носители культуры либо действуют бессознательно, либо считают, что священной традиции надо следовать просто потому, что ей следовали предки. И поскольку в процессе передачи традиции в ней неизбежно происходят мелкие изменения, ошибки копирования, то вся история человечества оказывается во многом результатом случайного, непредсказуемого процесса.

Во многом, но не во всем. Определенные формы социальной организации, идеологии, технологии — все это зависит одно от другого и от природной среды. Исторический процесс разворачивается во всей своей неповторимости вследствие сочетания обоих факторов — во-первых, слепого копирования культурных форм с постепенным нарастанием ошибок и изменений и, во-вторых, действия разного рода закономерностей, благодаря которым одни варианты истории более, а другие менее вероятны.

Не зная закономерностей, историю не понять. Но ее не понять и в том случае, если мы игнорируем традицию, простое копирование. Конкретно это значит, что миграции и контакты культур — это не второстепенные, малосущественные явления, изучать которые

хорошему специалисту как-то даже и не пристало (а некоторые видные антропологи именно так и думали). Миграции, как единовременные, так и диффузные, воздействие одних культур на другие — это не вся история, но это ее очень существенная часть.

Совокупность данных по фольклору и мифологии народов мира — важный источник для реконструкции подобных процессов. И если на протяжении последних десятилетий мифологию мало кто изучал под таким углом зрения, то не потому, что ее так нельзя изучать, а потому что сама цель (реконструкция древних миграций) считалась недостойной внимания.

Серия, в которой выходит книга, предназначена для достаточно широкой аудитории. Я старался облегчить изложение, избегая слов «голоцен», «гаплогруппа» или «факторный анализ». Вся информация, необходимая для понимания текста, содержится в нем самом. Однако читатель, если он вообще взялся за эту книгу, должен все же преодолеть определенные трудности. Как минимум он должен знать географию в пределах программы средней школы. Элементарные представления об этноязыковой карте мира тоже желательны. Получить их легче всего из справочника «Народы мира». Значительная информация содержится также в указателях в конце нашей книги. Один из возможных вариантов классификации языков мира опубликован в книге С. А. Бурлак и С. А. Старостина. Сведения о языках и народах уральской семьи см. в книге В. В. Напольских «Введение в историческую уралоистику».

Рассказывая о мифологических образах и сюжетах, я старался приводить по возможности больше версий. Только так удастся понять, единообразны ли варианты мифа или, напротив, сильно отличны в деталях, среди каких народов распространены. Однако если тексты длинные или их много, изложить все или хотя бы большинство версий было, конечно, невыносимо. Из примерно 35 тысяч текстов, резюме которых содержатся в моей электронной базе данных, в книге упомянуты менее полупроцента.

Список литературы по разделам помещен в конце книги, но подавляющее большинство публикаций текстов в него не вошло. Эти источники общим числом около четырех тысяч можно найти на сайте <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>. Там помещен электронный Каталог фольклорно-мифологических мотивов, работу над которым в настоящий момент поддерживают РФФИ (проект 07-06-00441-а), программа Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» и ИНТАС (проект 05-10000008-7922).

Я не в состоянии перечислить всех друзей и коллег, кто помогал мне в работе — их десятки, если не сотни. Неточности и ошибки лежат, естественно, только на моей совести.

Часть первая

Взгляд на мифы — смена концепций

Определение мифологии

Слово «миф» эмоционально, насыщено, ассоциативно. Для гуманитариев эта тема всегда была беспроблемной — обращаясь к ней, удавалось, как нельзя лучше, продемонстрировать интеллект, начитанность и литературный дар автора. Иногда изучение мифов делалось модным, и о нем писали в популярных журналах. Иногда эта тема отходила на второй план, в коммунистических странах ее порой совсем запрещали. Но всякий раз, пережив период забвения, изучение мифов вновь привлекало внимание, о мифах снова спорили, пытались понять, что они значат и откуда взялись.

Русское «миф» заимствовано из греческого языка. Первоначально оно значило просто «рассказ» — впрочем, преимущественно такой, в котором действуют боги, который относится к эпохе творения, к отдаленному прошлому. Впрочем, свои нынешние значения (важность, священность, принадлежность коллективу, а не отдельному человеку,

противопоставление как заведомым небылицам, так и позитивному знанию) слово «миф» приобрело уже довольно давно, к концу эллинистической эпохи.

Одного-единственного, общепринятого определения мифа не существует, понятие это расплывчато. Главных подходов два: миф как сюжет, находящий свое выражение главным образом в повествовательных текстах (например, «миф об аргонавтах»), и миф как концепция, мировоззренческая установка, набор убеждений и представлений, не опирающихся на научные доказательства («миф о масонском заговоре»). Слово «мифология» обозначает всю совокупность мифов-сюжетов, взятых в глобальном масштабе либо относящихся к определенной традиции («всемирная мифология», «древняя мифология», «японская мифология»), определенному кругу образов и представлений («низшая мифология», «солярная мифология»). Кроме того, мифология — это и наука о мифах.

Мифология находится в сложных и не вполне определенных отношениях с фольклором. Мифы как тексты, конкретные повествования, являются частью фольклора, но мифы-концепции, образы мира, представляют собой иное явление. Разница здесь не в предмете, а в подходе к нему. Мифология требует понимания, истолкования. Они возможны лишь в контексте определенной культуры и предполагают хорошее владение соответствующим языком. Фольклор состоит из текстов, которые подобного истолкования не требуют и переводимы на любой язык. Конечно, и сказки лучше читать в оригинале, а не в переводе, но изучать их все же можно и в отрыве от породившей фольклор культурной среды.

Мифологическое повествование может восприниматься буквально, как рассказ об определенных событиях. Но коль скоро он служит знаком или метафорой чего-то другого, он превращается в миф. Один и тот же текст может служить основой различных мифов в зависимости от того, кто его интерпретирует. Смысл, ценность и эмоциональность в мифологические тексты вносят слушатели и рассказчики. Исследователь, пытающийся осмыслить миф в отсутствие полноценного контакта с носителями традиции, берется за невыполнимую задачу.

Все это в идеале. На практике исследователи не раз пытались раскрыть смысл, значение и даже «тайну» не только мифов, но и сказок, заведомо утративших или никогда не имевших связи с мифологическими представлениями тех народов, у которых они были записаны. Ясная теоретически, граница между сакральными мифами и разного рода приключенческими повествованиями и анекдотическими историями во многих традициях размыта и неопределенна. В самом узком значении мифы — это такие повествовательные тексты, в которых отражены не основанные на научном знании представления о природе и человеке. Мифологические представления отражены также в ритуалах и изобразительном искусстве, однако значение этих источников для изучения мифологии сильно уступает значению повествовательных текстов.

Функция мифологии

Начиная с эпохи Великих географических открытий вплоть до XIX века европейские миссионеры, торговцы и прочие путешественники нередко сообщали, будто такие-то и такие-то народы не только не верят в единого Бога, но и вовсе лишены религиозного чувства. Все подобные сообщения не выдержали проверки, и дальнейшие наблюдения неизменно показывали, что представления о «сверхъестественном» существуют у всех народов. Точно так же не удалось отыскать народов без мифологии. Одни мифологические системы поразительно богаты, отражены в сотнях сложнейших повествований, другие мифологии не столь разработаны. Тем не менее не удалось обнаружить народов, которые были бы полностью лишены фантастических (с точки зрения науки) представлений о природе и человеке, равно как и вовсе не передавали бы из поколения в поколение устных рассказов на определенные сюжеты.

Мифология не является уделом одних лишь древних или бесписьменных обществ, в

которых дети не получали школьного образования. Хотя научные и мифологические объяснения одних и тех же явлений друг с другом не совместимы, научное знание имеет свои границы, за которыми простирается неизвестное. Для большинства людей эти границы расположены гораздо ближе, чем для ученых. Нередко случается, что специалист в своей области знания верит в мифы, коль скоро дело касается другой области. Рискну предположить, что большинство соотечественников до сих пор полагают, будто «первобытные люди» жили «в пещерах» при «матриархате», а «феодальному строю» повсюду предшествовал «рабовладельческий». Подобные представления об истории можно смело назвать мифологическими. И хотя нетрудно обратиться к научным изданиям, содержащим более достоверную информацию, мало кто это делает. Почему?

Дело в том, что знание о мире не имеет практического значения за пределами узкой сферы повседневного. На мой обращенный к студентке наивный вопрос, как же она живет, ничего не зная о прошлом, был получен закономерный ответ: «Прекрасно». И это верно. Неандертальцы, древние римляне и даже Петр Первый или декабристы влияют на нашу жизнь не больше чем погода на Марсе. И тем не менее у всех людей есть какие-то, пусть сколь угодно туманные и неточные, представления и о глубокой древности, и о далеких мирах. Неважно, насколько они соответствуют истине, — их смысл в другом. Полная неизвестность вызывает чувство тревоги, поэтому провалы в научно-практических знаниях неизбежно заполняются знанием фиктивным. Соответственно мифология продолжает существовать в любых современных обществах. В донаучную эпоху она была главным способом осмысления действительности.

Среди крупных антропологов прошлого века об этом писал Клиффорд Гирц (1926–2006). Гирц видел в естественной ограниченности аналитических способностей человека одну из причин существования религии. Человек готов принять разные варианты мироустройства, но не выносит хаоса, непредсказуемости. Мифология есть один из важнейших способов упорядочить окружающий мир. Подчеркнем, однако, что особенности нашего восприятия мира содействуют сохранению мифологии, но ни в коем случае не определяют ее конкретное содержание.

У мифологии есть еще одно универсальное свойство — она воплощает, символизирует коллективные ценности, представления групп людей о себе, о собственной уникальности. Не все человечество, но отдельные этносы, социальные слои, общины, религиозные секты считают определенные мифы своим достоянием, верят в них. В традиционных обществах знание некоторых мифов считается важнейшей привилегией, их содержание скрывается от чужаков. Например, живущие в штате Нью-Мексико индейцы *пуэбло*, говорящие на языках семей *керес* и *кайова-таньо*, до сих пор считают преступником того, кто пытается объяснять ученым-лингвистам грамматику их языков. Дело не в глаголах и местоимениях, а в опасении, что, глубже узнав язык, чужаки проникнут в тайну племенных мифов и ритуалов. С точки зрения ученых, ничего особенно таинственного, необычного и интересного в этих знаниях нет и скрывать их нелепо, но для носителей традиции каждое слово и каждый жест бесценны, ибо воплощают «душу народа».

Не только в мифологии, но и в любых других разделах культуры существуют формы и варианты, специфичные для определенных коллективов. Указывая на различия между вариантами, люди подчеркивают свою особенность, самобытность. Если мифы о творении мира у калифорнийских племен яна и винту различались, то и кремневые наконечники стрел не были одинаковыми. И тем не менее миф, как правило, гораздо теснее, интимнее связан с самосознанием людей, нежели предметы материальной культуры. Этому есть свое объяснение.

Существуют разные подходы к культуре. Один из основоположников антропологии Эдвард Тайлор (1832–1917) писал, что культура есть знания, верования, искусства, законы и прочее, усвоенные человеком как членом общества. Главное в этом определении — слово «усвоенные». Оно указывает на то, что человек не «выдумывает», не изобретает элементы культуры, а заимствует их от других людей. Мы бы сказали сейчас, что культура есть

негенетический способ передачи информации. Согласно другому подходу, культура есть совокупность знаковых систем, своего рода текст, который можно прочесть. Правда, текст этот сложен и никто не может разобраться в нем полностью. Но в любом случае элементы культуры оцениваются, истолковываются, эмоционально воспринимаются ее носителями. Разница между этими двумя подходами (культура как способ передачи информации и как совокупность значений, ценностей) была еще в конце XIX века подробно рассмотрена французским социологом Эмилем Дюркгеймом (1858–1917).

Однако кроме этих двух подходов к культуре, существует еще один, о котором культурологи редко вспоминают в последнее время. Культура — и об этом опять-таки писал Гирц — есть не только текст и не только воспроизводящая саму себя, устойчивая во времени система — она еще и условие выживания людей, организованная деятельность. Знак может не иметь никакого сходства с означаемым, передаваемая информация бывает самой разной, но далеко не любой вид деятельности может принимать произвольные формы. В тех сторонах культуры, которые определяют систему жизнеобеспечения, вариативность по необходимости ограничена.

В мифах обитателей Новой Британии герой-первопредок То Кабинана кроет пальмовыми листьями дом. Его спутник То Карвуву, как всегда, подражает ему, но концы листьев закрепляет внутри помещения. Ночью дождь льет на голову незадачливого строителя. Мораль очевидна: строить можно как угодно, но далеко не любая модель жизнеспособна. «Хозяин — барин, хочет живет, хочет вешается» — гласит народная мудрость. Вымрут не только те, кто примет самоубийство как норму, но и не научившиеся строить укрытия от непогоды. Способы же домостроительства определяются не одной лишь фантазией архитекторов, но и инженерным расчетом.

Мифология тем и отличается от домостроительства, что в своем разнообразии не имеет объективных ограничений: даже и при самом причудливом содержании и структуре текстов крыша не протечет. При этом если набор пригодных к использованию форм материальной культуры ограничен и они легко передаются от народа к народу, то совокупность священных преданий и представлений о мире, свойственная определенному коллективу людей, слишком сложна для копирования. Из этого следует важный вывод: мифология лучше, чем любые другие особенности культуры, годится для того, чтобы воплощать уникальные коллективные ценности, быть символом народа или общины.

Здесь следует подчеркнуть, что содержание текстов, которые определенный народ, коллектив или сторонники определенной идеологии считают своими, по большому счету, безразлично. Ситуация примерно та же, что с пением птиц: соловьиные трели, кукование кукушки и крик петуха при всех отличиях друг от друга содержат единственное несложное сообщение — здесь самец определенного вида. Мифология воспринимается людьми как присущая только им одним священная традиция, но каково именно содержание этой традиции, не имеет существенного значения. К этому выводу в 1920-х годах пришел британский антрополог Бронислав Малиновский, о чем еще будет сказано. В средневековой Европе простолюдинам было запрещено читать Библию, да и в наши дни основная масса христиан и мусульман не может похвастаться хорошим знакомством со своими священными книгами. Однако незнание этих подробностей никому еще не помешало считать себя адептом определенной религии. Библия и Коран давно стали символами мировых религий безотносительно к тому, что в этих книгах конкретно написано.

Итак, мифология существует во всех обществах и во все времена. Мифы разных народов не похожи друг на друга, но все они справляются с важной задачей — выражают достоинство коллектива, его представление о собственной уникальности.

Но здесь-то и начинается самое интересное. В мифах, известных как по древним письменным памятникам, так и по материалам этнографов и фольклористов, которые были собраны за последние полтора-два века, описывается множество персонажей, фантастических и реальных существ и предметов, обстоятельств, ситуаций, сюжетов. Но хотя как отдельные мифологические сюжеты, так и отдельные мифологии непохожи друг на

друга, в этом море «фантазии» все же прослеживаются некоторые тенденции, закономерности. Одни эпизоды и образы встречаются часто, другие редко, некоторые распространены по всем континентам, другие локализованы не столько широко. Беглое знакомство с мировой мифологией вызывает ощущение колоссальной сложности, но все же не полного хаоса, не произвола, не беспричинной случайности. А раз так, раз содержание мифов все же не варьирует бесконечно (хотя теоретически могло бы варьировать), то каковы факторы, определяющие как разнообразие, так и особенно сходство? Не являются ли мифы все же неким кодом, с помощью которого зашифровано нечто неведомое, может быть, важное? И если да, то кто был шифровальщиком? Даже если распределение сходных и различных мифов по миру подчинено действию безличных, стихийных сил, подобных тем, которые определяют рисунок узоров на зимнем окне и описываются математически, возникает желание разобраться в сущности этих сил.

Для начала посмотрим, как пытались сделать это наши предшественники.

Эволюционисты, Фрэнк, метеорологическая концепция

Среди направлений антропологической науки ранее других оформилась эволюционистская школа. Это произошло в третьей четверти XIX века. В числе создателей эволюционизма были уже упомянутый англичанин Эдвард Тайлор и американец Льюис Генри Морган (1818–1888). Идеи последнего использовал Фридрих Энгельс (1820–1895) при создании марксистской концепции древней истории. Морган мало интересовался мифологией, но Тайлор обратился к ней уже в своей первой книге «Анауак» (1861). В ней он попытался объяснить мексиканскую легенду о правителе Толлана Кецалькоатле, который покинул Мексику, но обещал вернуться. Тайлор увидел в этом сюжете воспоминание об ирландских пилигримах, якобы плававших через Атлантику. Подобный подход принято называть эвгемеризмом по имени греческого философа Эвгемера. В III веке до н. э. он пытался распознать в богах и мифических героях искаженные образы исторических деятелей прошлого. Эвгемеризм сам проходит по разряду не столько науки, сколько собственно мифологии. Он характерен для древних китайцев и инков, в чьих традициях первопредки и божества превратились в царей.

Главный труд Тайлора — «Первобытная культура», с которого, по мнению некоторых, и начинается научная антропология. Почти пятая часть этой книги отведена пересказу и истолкованию мифов. Идея Тайлора проста. Образы мифов метафоричны, они возникают как простейшие, не требующие особых объяснений ассоциации. У скандинавского бога Одина один глаз, второй он оставил в залог, желая напиться в колодце Мимира. В любом пруду, пишет Тайлор, мы обнаружим глаз Одина, это отражение полуденного солнца, а второй глаз — само солнце. Если турки называют Млечный Путь «Соломенной дорогой», то причину надо искать на улицах усыпанных соломой городов Турции. Вообще же вымыслы прихотливы, вариантам здесь нет числа. Некоторые сравнивают звезды Пояса Ориона с прялкой, другие — с посохом, и никакой глубокой философии за этими сравнениями нет.

Подавляющее большинство умеренно образованных европейцев, не склонных к мистике и профессионально далеких от антропологии, разделяли точку зрения Тайлора вне зависимости от того, читали они его труды или нет. Мифы подобны сновидениям. Те ассоциации, которые их порождают, чаще всего понятны, объяснимы, но вместе с тем прихотливы и непредсказуемы. Для рационально мыслящего человека это вообще не тема для размышлений. Если же кому-то хочется на подобной шаткой основе создавать философскую концепцию, то это его личное дело.

Опровергнуть такую позицию сложно, но все же у нее есть уязвимое место — впрочем, то же самое, что и у большинства остальных, гораздо более изощренных гипотез. Хотя мифологические образы и разнообразны, среди них есть как редкие, случайные, так и распространенные исключительно широко. И, что главное, подобные популярные образы встречаются по миру не хаотично — почти каждый характерен для определенного, пусть и

обширного, региона, а в некоторых других регионах совершенно отсутствует. Осторожный Тайлор это, кажется, понимал и воздерживался от однозначных заключений. Мифы о солнце, луне и звездах у народов полуострова Малакка и восточной Индии детально похожи, но вызвано ли подобное сходство естественными, многократно возникающими ассоциациями, или же оно свидетельствует об общем происхождении — это читатели «Первобытной культуры» должны были решать сами.

Книги Тайлора убеждали читателей, что даже самые странные, и по видимости, нелепые образы, верования и поступки людей прошлого или современных неевропейских народов объяснимы, естественны и в конечном счете рациональны. Совершенно иначе подошел к мифологии другой знаменитый эволюционист поколения Тайлора, швейцарский историк античности Иоганн Бахофен (1815–1877). В 1861 году вышла его книга «Материнское право». Бахофен рассматривал древнегреческие предания об амазонках, царице Омфале и прочих мифических женщинах, враждовавших с мужчинами или повелевавших ими, и увидел здесь воспоминания об особой форме общественного устройства — матриархате, т. е. правлении женщин.

В серьезной науке представление о матриархате держалось не более двадцати лет, хотя волею случая, сделавшись частью марксистской догмы, оно вплоть до середины XX века тиражировалось в советских учебниках истории. Впрочем, и в европейских антропологических журналах вплоть до Второй мировой войны слово «матриархат» изредка попадает. Конкретные выводы Бахофена удалось сравнительно быстро опровергнуть, но сам подход к мифологии, на основе которого они были сделаны, не изжит и сейчас. Вновь и вновь появлялись авторы, видевшие в мифах некую коллективную память. Не информацию, нуждающуюся в расшифровке, а именно память, прямое и непосредственное описание того положения вещей, которое существовало в далеком прошлом. Тайлор тоже не был чужд поиску в мифах сведений о прошлом, но у него речь шла о простых и конкретных вещах. Так средневековая легенда о погружении в море языческого храма подтвердилась обследованием античных колонн, на которых сохранились следы их пребывания в воде (позже развалины вновь оказались на суше). Но матриархат — не колонны, эту концепцию нельзя проверить методами археологии. Главная ошибка здесь в том, что сторонники подобной идеи пропускали важнейший этап работы — критику источников. Прежде чем принять на веру любое сообщение, историк обязан определить, какие факторы могли повлиять на его содержание, и нередко оказывается, что автор сообщения стремился не рассказать правду, а скрыть ее. У мифологических текстов нет авторов, но стоящая перед исследователем задача все та же — прежде, чем верить рассказу, следует объяснить, почему он возник.

Среди ученых-эволюционистов Джеймс Джордж Фрэзер (1854–1941) был первым, кто не просто занялся мифологией, но сделал ее одним из главных объектов изучения. Литературный талант английского филолога и этнолога обеспечил его работам колоссальную популярность. Фрэзер разделял идеи классического эволюционизма и предполагал, что человеческая культура в своем развитии везде проходит одинаковые ступени. Вместе с тем Фрэзер был далек от марксизма, социальной и хозяйственной проблематики в целом, он занимался областью духа. В своем монументальном труде «Золотая ветвь», первый вариант которого был опубликован в 1890 году, Фрэзер доказывал, что человеческое мышление проходит три стадии — магическую, религиозную и научную. Написанное Фрэзером о магии не потеряло своего значения до сих пор, но читать это скучно. Главное в его книге не классификация магии, а особая теория возникновения мифа, проиллюстрированная красочными примерами, взятыми из этнографии и древней истории.

Суть фрэзеровской концепции такова. Не только все существующие ритуалы, религиозные системы, магические приемы, детские игры, но и сказки, загадки, мифологические повествования восходят к одному-единственному источнику — древнему ритуалу. Этот праритуал состоял в убийстве священного царя, воплощавшего плодородные силы природы и человека. Состарившегося и ослабевшего царя требовалось уничтожить, чтобы освободить место новому — молодому и сильному.

Перед нами обрядовая теория происхождения мифологии, позаимствованная Фрэзером из работ немецкого фольклориста Вильгельма Маннхардта (1831–1880). Маннхардт и его коллеги собрали огромный материал по народной культуре Южной Германии и пришли к выводу, что главной заботой баварских крестьян было поддержание плодородия земли с помощью магических средств. Этот отраженный в фольклоре «культ плодородия» был якобы характерен не только для Центральной Европы, но и для других народов, во всяком случае земледельческих. Мифологические же повествования не есть нечто самостоятельное — они отражают представления и эмоции участников аграрных праздников.

В «Золотой ветви» Фрэзер приводит несколько десятков примеров того, как лишали жизни царей и вождей в странах Африки и Азии. Следует, однако, учесть, что эти данные происходят из вторых рук, из ненадежных источников. Хотя убийства царей, несомненно, случались, современные этнографы полагают, что они происходили скорее по политическим причинам, а опасность неправильного влияния ослабевшего царя-старика на плодородие полей могла быть лишь удобным поводом для убийства. Впрочем, вполне отрицать соответствие собранных в «Золотой ветви» описаний реальности, может быть, и не надо. Важнее другое. Фрэзер, как и многие ученые XIX — начала XX века, был «монистом», то есть стремился объяснить все многообразие фактов (будь то в этнографии, социологии, истории или психологии) одной-единственной причиной. Для Маркса дело сводилось к классовой борьбе, для Фрейда — к борьбе сына с отцом из-за матери, для Фрэзера — к культу плодородия и убийству священного царя.

В европейской науке о мифах концепция Маннхардта — Фрэзера стала весьма популярной. Археологи, которые редко могут уследить за новейшими течениями в смежной дисциплине и склонны черпать интерпретации для своих находок из более или менее устаревших источников, поминали «культ плодородия» чуть ли не до конца XX века. Все же в самой антропологии обрядовая теория происхождения мифологии никогда не была единственной. Со второй половины XIX — начала XX века с ней соперничало «метеорологическое» (оно же «натуралистическое», «солярно-метеорологическое» и просто «мифологическое») направление.

Мысль о возможности иносказательного истолкования мифологии возникла еще в поздней Античности. В эпоху Просвещения Шарль Дюпюи (1742–1809) в своем сочинении «Происхождение всех культов» (1775) доказывал, что боги древних религий, в том числе Иисус Христос, олицетворяли Солнце и другие небесные светила. В третьей четверти XIX века эта идея получила развитие в трудах Макса Мюллера (1823–1900) — немецкого лингвиста и религиоведа, переехавшего в 1846 году в Оксфорд для занятий санскритом и древнеиндийской культурой. В Англии, где работал Мюллер, его поддержали немногие, в Америке — почти никто, однако в Германии и Австрии под его влияние надолго попало едва ли не большинство этнологов и фольклористов. Идеи метеорологической школы разделяли и первые русские специалисты по народной культуре — Ф. И. Буслаев (1818–1897), А. Н. Афанасьев (1826–1871), А. А. Потебня (1835–1891), О. Ф. Миллер (1848–1913). Один А. Н. Веселовский (1838–1906) протестовал против них, хотя некоторые работы Мюллера ему нравились.

В упрощенном виде метеорологическая концепция сводится к тому, что все мифы всех народов, а также сказки, восходящие к мифам, но утратившие былое значение, есть иносказательные описания небесных явлений: движения Солнца от восхода к закату, фаз Луны, появления ярких звезд, затмений светил, смены времен года и т. п. В кратком изложении метеорологическая теория поражает современного читателя своей бездоказательностью, чтобы не сказать нелепостью. «Лиса — ночь, петух — солнце, вот до чего дошли!» — возмущался по этому поводу Веселовский. Среди немецких последователей Макса Мюллера было немало этнографов и археологов, ведших исследования в Америке и Африке: Карл Теодор Пройс (1869–1938), Эдуард Зелер (1849–1922), Макс Уле (1856–1944), Генрих Бауманн (1902–1972). Существует очевидное противоречие между обилием и ценностью фактических материалов, в том числе и в области мифологии, которые удалось

добыть этим исследователям, и теми истолкованиями мифов, которые они предлагали. Сейчас эти истолкования кажутся столь же далекими от науки, как и рассуждения на подобные темы испанских монахов, писавших отчеты о завоевании Нового Света. Тем не менее Макс Мюллер и его последователи опирались в своем роде на изящную систему доказательств, хотя исходные позиции и были, конечно, наивны.

Для людей XIX века классические мифы Древней Греции, равно как и античная цивилизация в целом, являлись чем-то особенным — не просто исторически уникальным, но едва ли не божественным и священным. По мере того как наука накапливала сведения о мифологии других народов, становилось ясно, что греческие мифы бывают очень похожи на «варварские». Некоторые античные сюжеты поражали своей абсурдностью, скабрёзностью и жестокостью, несовместимыми с идеальным образом эллина. Выход был найден после того, как Мюллер, изучив санскрит, познакомился с мифологией Древней Индии. В древнеиндийских священных текстах ведах он обнаружил соответствия божествам греков и других европейских народов. Мюллер предположил, что тысячелетия назад, в эпоху индоевропейского единства, язык был устроен иначе, чем в знакомые нам исторические времена. Одно и то же слово имело много значений, а одно и то же понятие обозначалось несколькими словами. Например, верховный бог Дьяус ассоциировался с небом, солнцем, утром, светом, ярким сиянием и пр. После того как индоевропейское единство распалось и народы разошлись, поселившись в тех странах, где их застаёт история, сложная и нечеткая система соответствий между понятиями и словами оказалась утраченной. Слова зажили своей собственной жизнью, случайно порождая сюжеты, неприемлемые для европейца Викторианской эпохи. Первоначально же все мысли наших индоевропейских предков были исключительно о высоком — о царственном солнце, плодоносящем дожде и плодородной земле.

Иронизируя над Мюллером, американский фольклорист Ричард Дорсон в своей известной критической статье писал так: «После того как было установлено соответствие греческого Зевса и индийского Дьяуса... разрешилась и ужасная загадка греческого мифа о Кроне и Зевсе. По просьбе своей матери Геи Крон кастрировал собственного отца Урана, приходившегося Гее одновременно отцом и мужем. Взяв в жены родную сестру, Крон глотал рождаемых ею детей сразу же после их появления на свет. Зевс избег общей участи, потому что мать подменила его продолговатым камнем. После этого Зевс заставил Крона отрыгнуть его братьев и сестер. Этот рассказ плохо подходил для того, чтобы объяснить юношеству красоты греческой мифологии. Но теперь стало ясно, что брак Урана и Геи воплощал союз Неба и Земли. Пожирание и отрыгание Кроном своих детей означало первоначально исчезновение и появление облаков, а действия Зевса в итоге вели к окончательному разделению Неба и Земли и переходу от мифологической эпохи к истории» (*Journal of American Linguistics*, vol. 69).

Приняв концепцию Мюллера, его последователи не подвергали ее больше сомнению. Мюллеровские толкования считались ключом, который, как казалось, подходил для того, чтобы открывать скрытый смысл любых мифов. В начале 1930-х годов российский востоковед И. Г. Франк-Каменецкий следующим образом истолковывает известную ветхозаветную историю о службе Иакова у Лавана: «Лаван носит имя, связанное с названием Луны; дочери его — тусклоокая Лия и прекрасная лицом Рахиль — быть может, действительно отражают фазы Луны. Тогда становится понятной замена Рахили Лией в брачную ночь: жены Якова являются двумя олицетворениями одного и того же космического явления» (Сборник «Тристан и Изольда»). К началу Второй мировой войны метеорологическая школа сошла на нет, но свойственный ей тип мышления, основанный на дедукции и монизме, как уже было сказано, не исчез из антропологии. На нем были основаны и советский марксизм, и американский психологизм, и структурализм Клода Леви-Строса.

К концу жизни Мюллер стал изучать экзотические мифологии и мировую этнографию. Он справедливо критиковал эволюционистов за обобщения, опиравшиеся на скудный и

ненадежный материал, за нежелание увидеть огромные различия между культурами отдельных «диких» народов. Все это, однако, не помешало ему истолковывать любые мифы тем самым способом, который первоначально основывался на сравнении греческой и индийской традиций и в любом случае не должен был автоматически переноситься на другой материал.

Из современников Макса Мюллера его главным противником был шотландский литератор Эндрю Лэнг (1844–1912). Разногласия касались не только того, зашифрованы или нет в мифологических сюжетах представления о движении небесных светил. Вопрос о том, откуда в классической мифологии столько жестокости и абсурда, был не менее важен. Лэнг подходил к его решению примерно так же, как могли бы подойти Тайлор и Бахофен. Все народы проходят в своем развитии одинаковые этапы, пережиточно сохраняя на поздних стадиях те черты, которые характерны для ранних стадий. В мифологических повествованиях часто встречаются описания явлений культуры, которые в реальной жизни давно исчезли, но некогда имели место. Если греческие боги не брезгают человечиною, то, значит, миф сохранил воспоминания о некогда существовавшем каннибализме.

В Советском Союзе эволюционистский подход к изучению мифов сохранился до середины XX века. Наиболее выдающимся его представителем стал ленинградский филолог В. Я. Пропп (1895–1970). Пропп прославил свое имя структуралистской работой «Морфология сказки», опубликованной в 1927 году и оказавшей огромное влияние на мировую фольклористику третьей четверти XX века. Сам Пропп, однако, вскоре перешел на позиции эволюционизма. Можно подозревать, что это произошло не вполне добровольно — разработка не соответствовавших марксистской догме концепций могла стоять в то время жизни.

Странные, нелогичные мотивы мифологических повествований Пропп объяснял тем, что в мифах отражаются общественные отношения, характерные для разных эпох. Формы социальной организации изменяются быстрее, чем отражающие их фольклорные повествования окончательно вытесняются новыми. Соединение в мифах разновременных реалий приводит к внешне причудливому, но, по сути дела, закономерному сочетанию образов и эпизодов.

Мифологические штудии XX века прошли под знаком греческого мифа об Эдипе — фиванском царе, который убил своего отца и женился на матери. Внимание именно к такому сюжету возникло из-за того, что Зигмунд Фрейд увидел в нем проявление комплексов, желаний и страхов, которые якобы характерны для человека вообще. После Фрейда каждый крупный исследователь именно на примере «Эдипа» старался доказать преимущества собственного подхода. Пропп выводил своего «Эдипа» из стадияльно, как он полагал, более раннего сюжета — рассказов об убийстве тестя зятем, его женитьбе на дочери убитого и приобретения «царства». Сюжетная трансформация обусловлена переходом от наследования по женской линии (молодой герой занимает место тестя) к наследованию по мужской линии (он занимает место собственного отца).

Эти логически убедительные построения были, однако, основаны на отрывочных сведениях о внеевропейском фольклоре. Так в мифах американских индейцев мотив отца (а не только тестя) как врага и соперника героя обычен. По Проппу же, на той стадии развития общества, на которой находились индейцы, подобного мотива не должно было быть.

В то же время в Европе сюжет «Эдипа» редок, причем по крайней мере часть европейских версий, а возможно, и все они восходят к письменному греческому первоисточнику. Относительно близкие параллели греческому сюжету встречаются в Индонезии, но в индонезийских мифах герой сознательно убивает отца, ибо отец этот — пес. В целом никакой корреляции между двумя сказочными мотивами (юноша убивает властного старика и женится на его дочери; юноша убивает собственного отца и женится на собственной матери) и двумя формами наследования (от тестя к зятю и от отца к сыну) не прослеживается.

Социологически «Эдип» объясним не более чем миф о превращении матери в

чудовище и преследовании ею собственных детей. Подобные рассказы характерны для Северной Америки, но находят и параллели в греческих мифах.

Фрейдизм и пансексуализм

Мы только что упомянули имя австрийского психиатра Зигмунда Фрейда (1856–1939). В первые десятилетия прошлого века с ним, наверное, соперничало по популярности лишь имя Карла Маркса. Фрейд не был ни антропологом, ни фольклористом, но оказал существенное влияние на изучение мифологии, предложив искать в мифах тот же мир бессознательного, что и в сновидениях. Некоторые гипотезы Фрейда сами напоминали мифы.

В небольшой книге «Тотем и табу» (1913) Фрейд предложил свое объяснение различным верованиям и обычаям, характерным для многих неевропейских народов, прежде всего для аборигенов Австралии. В некой первичной общине, полагал Фрейд, правил старейшина патриарх. Он обладал исключительными правами на всех женщин, в том числе на своих дочерей и сестер. В конце концов оставленные без брачных партнеров сыновья патриарха убили и съели его. Ощущая вину за содеянное, они подавили свой сексуальный интерес к матерям, сестрам и дочерям, запретив инцест и вообще любые брачные связи в пределах своей общины (жен, видимо, стали брать из других общин). Память о преступлении была загнана в подсознание и вытеснена мифом о животном-предке, тотеме, заместившем отца патриарха. Возник запрет на употребление мяса тотема в пищу.

Венский психиатр, по-видимому, не знал, что придуманный им сценарий существовал и до него в мифологических текстах. Мифы о женщинах, находящихся в обладании единственного патриарха, еще при жизни Фрейда были обнаружены у индейцев Америки и папуасов Новой Гвинеи. В них этот персонаж нередко описывался как чудовищный червь, гигантский пенис, а также как человек-луна. Миф заканчивается рассказом о том, как молодой мужчина или группа мужчин убивают чудовище и устанавливают нынешний порядок вещей.

То, что фантастический сюжет, возникший в голове Фрейда, совпал с сюжетом архаических мифов, конечно, интересно. Кто знает, быть может, здесь и вправду действуют закономерности, свойственные человеческому мышлению. Но все же это именно миф. Никаких реальных исторических фактов в пользу своей гипотезы Фрейд не привел. К тому же его построения содержат ту же несообразность, которая была свойственна многим сценариям древнейшей истории, предлагавшимся в XVIII–XIX веках. Описывая небольшую общину, в которой молодые мужчины съели властного патриарха, Фрейд словно бы исходит из предположения, что все современное человечество является потомками тех людей. Сходная мифологическая логика винит в человеческих тяготах и невзгодах Адама и Еву, соблазнившихся запретным плодом. Каждое действие, совершенное в эпоху творения, имеет роковые последствия на все времена, а герои мифов служат образцом и моделью для всех смертных. Но в действительности человечество никогда не состояло из одной небольшой общины — таковых было множество, и случившееся в одной из них не имело прямого отношения к происходившему в остальных. Около 100 тысяч лет назад в начале Рисского оледенения, когда современные люди еще жили исключительно в Африке, их численность, по-видимому, опустилась до низшей отметки из-за опустынивания многих областей этого континента. Тем не менее и тогда популяция *Homo sapiens* была довольно большой, она оценивается примерно в 10 тысяч человек.

Все крупные антропологи — современники Фрейда подвергли «Тотем и табу» беспощадной критике. Эту невероятную реконструкцию можно было бы проигнорировать, однако гуманитарные науки тем и отличаются от точных, что отвергнутые специалистами гипотезы вовсе не исчезают, а продолжают распространяться среди широкой публики. На протяжении XX века придуманный Фрейдом миф не раз проникал на страницы разного рода популярных и околону научных изданий.

В 1920-х годах под влиянием учения Фрейда в Америке сложилось влиятельное направление в антропологии — психологизм. «Культура — это индивидуальная психология, спроецированная на большой экран», — писала Рут Бенедикт (1887–1948), автор книги «Типы культуры» (*Patterns of Culture*, 1935). Различия между культурами сторонники этой школы часто связывали с неодинаковыми способами воспитания детей у отдельных народов. Стало знаменитым анекдотическое объяснение того, почему Россией так часто правили деспоты и тираны. Якобы русские матери туго пеленают младенцев, и те, не способные пошевелить ни рукой ни ногой, привыкают повиноваться. Только глазки вращаются: отсюда внимание к ним — песня «Очи черные».

Крайности фрейдизма (эдипов комплекс, миф об убийстве родоначальника-патриарха) антропологи все же отвергали. Едва ли не единственным исключением был Геза Рохейм (1891–1953) — американский врач и этнограф венгерского происхождения, работавший среди австралийских аборигенов. При обилии сексуальных подробностей в австралийских мифах предложить для них фрейдистскую интерпретацию было нетрудно. Если в мифе действует персонаж с невероятно длинным пенисом, который ему затем укорачивают, — то это мотив, возникший из страха перед кастрацией. Если описывается змей, дракон, проглатывающий людей, — то это символ материнской утробы. Если же у дракона есть шевелящийся и угрожающий хвост — то это символ отца.

Однако самое последовательное применение фрейдистского метода к истолкованию мифов предложил американский фольклорист Алан Дандес (1934–2005). Произошло это в 1960-х годах, когда психологизм уже сошел в основном со сцены. Работы зрелого Дандеса написаны в структуралистском ключе, в частности, он перевел на английский пропповскую «Морфологию сказки». Но ранние статьи Дандеса — чисто фрейдистские. В них он рассматривал сюжет о появлении земной суши, возникшей из помещенного на воду маленького кусочка твердой субстанции. В этом мифе, распространенном в Восточной Европе, Сибири, Америке, Индии, на Дальнем Востоке и в Юго-Восточной Азии, Дандес увидел отражение скрытых желаний, страхов и ассоциаций, якобы универсально свойственных маленьким мальчикам, а у взрослых загнанных в подсознание. Речь идет о смешении, неразграничении мужских и женских биологических функций, о зависти одного пола к функциональным особенностям другого, страхе перед этими особенностями. Хотя Дандес претендует на глобальные обобщения, почти вся его аргументация построена на единственном чукотском мифе, в котором земля возникает из упавших в воду испражнений ворона. По Дандесу, маленький ребенок, во-первых, не понимает сущности деторождения и уподобляет появление младенца на свет опорожнению желудка. Во-вторых, ребенок-мальчик стремится сам стать порождающим существом, а не отдавать соответствующую функцию женщинам.

Логика Дандеса обычна для многих ученых, стремившихся доказать повсеместное сходство мифов и не обращавших внимание на различия между отдельными традициями. Сперва утверждается, что одинаковые сюжеты мифов и сказок распространены по всему миру (это не так, но несведущего читателя легко убедить в обратном, приведя десяток примеров, взятых из фольклора разных народов). Затем определяется общая причина, якобы ответственная за подобное сходство. В завершение мифы анализируются таким образом, чтобы показать, как любые варианты и отклонения можно подвести под действие все той же причины.

Вариантом фрейдистского подхода к изучению мифов является пансексуализм. В этом ключе написаны книги выдающегося колумбийского археолога и этнографа Г. Рейхель-Долматова (1912–1994). Его родители были австрийского происхождения с русскими корнями. В середине прошлого века Рейхель-Долматов работал среди двух индейских племен — *коги* на севере Колумбии (языковая семья *чибча*) и *десана* (семья *тукано*) на юго-востоке этой страны, в Амазонии. В 1971 году книга Рейхель-Долматова о мифологии под названием «Сексуальный и религиозный символизм индейцев тукано» была переведена на английский язык и стала научным бестселлером. Другая его знаменитая книга «Шаман и

ягуар. Наркотики у индейцев Колумбии» вышла четыре года спустя. Обе публикации появились в то время, когда в Европе и Америке началось повальное увлечение разного рода экзотической мистикой. Шаманы, наркотики, тайные культы, иррациональное постижение глубин бытия — все это стало пользоваться колоссальным успехом. Однако книги Рейхель-Долматова не были подделками под науку, рассчитанными на малообразованных людей, желающих немедленно узнать, зачем им следует жить. Эти книги содержат подробную и в основном, по-видимому, достоверную информацию о мифах, ритуалах и верованиях индейцев. Ценность ее особенно велика, если учесть, что коги и десана позже либо сами прервали всякие контакты с этнографами, либо оказались под контролем партизанских группировок и наркомафии. Единственное, что несколько настораживает, это истолкование Рейхель-Долматовым любых элементов индейской культуры как сексуальных символов.

Вот несколько примеров. Кухонные горшки воплощают женщин, а приготовление пищи — аллегория полового акта. Наземные змеи — мужчины, водные — женщины, река — это женский орган. Болезни вызваны попавшими в горло комками волос обезьяны, а обезьяна — иносказательное обозначение мужского члена. Все красные предметы ассоциируются с пенисом, все желтые — с мужским семенем. Мифические пещеры, в которых Хозяин Животных прячет оленей и диких свиней, — это женский половой орган, в который шаман во время транса проникает подобно пенису. Шаманская погремушка и вообще все твердые и удлиненные предметы также ассоциируются с мужским органом. Вареная пища обозначает разрешенный секс, сырая — запрещенный. Ягуар — это вредоносный шаман, освободившийся от сексуальных запретов.

Подобный список легко продолжить. Предлагавшиеся Рейхель-Долматовым метафорические истолкования образов и эпизодов индейских мифов не то чтобы категорически невозможны — их нельзя проверить. Сам колумбийский этнограф описал, как именно он работал с тем индейцем, который стал для него главным источником сведений о культуре десана. Работа продолжалась в течение трех месяцев и по мере ее этнограф и информант все лучше понимали друг друга. Не только Рейхель-Долматов, но и индеец стал «узнавать» о своей культуре такое, о чем сам, по его собственному признанию, раньше лишь смутно догадывался. Это касается не одной лишь сексуальной символики, но и космогонии, мифов о создании и устройстве мира. Обычный, «нормальный» индеец, в том числе и шаман, знает лишь отдельные повествования. Однако с помощью «помогающего» ему европейца он выстраивает из этих разрозненных и противоречивых эпизодов и образов целостную картину. По завершении работы этнограф еще раз обобщает ее и честно выдает за творение аборигенов.

В исследованиях Рейхель-Долматова видное место занимает тема наркотиков. Большинство индейцев западных и северных областей Южной Америки использовали наркотики в ритуалах. Речь идет не только об относительно безобидной коке, но и о нескольких видах сильнодействующих галлюциногенов растительного происхождения. Изучая изобразительное искусство индейцев северо-западной Амазонии, Рейхель-Долматов пришел к выводу, что характерные геометрические узоры (ряды ромбов, точек, зигзагов) воспроизводят те «искры», которые «сыплются из глаз» человека, находящегося в состоянии галлюциногенного транса. То, что с действием наркотиков связаны и некоторые мифологические образы, этнограф прямо не утверждал, но, похоже, допускал такую возможность. Например, в колумбийских мифах встречается эпизод, когда персонаж надевает маску ягуара и видит вместо девушки ананас. Съев его и сняв маску, персонаж понимает, что сожрал девушку. Превращение шамана в ягуара — обычный мотив мифологических повествований, и происходит оно не без воздействия наркотиков.

Доводы Рейхель-Долматова выглядят, на первый взгляд, убедительно, но относиться к ним следует с осторожностью. Индейцы не рисовали для этнографа непосредственно то, что видели, когда находились под действием наркотиков. Они воспроизводили орнаментальные композиции, свойственные их художественной традиции. Как далеко вглубь времен эта традиция уходит, мы не знаем, поскольку изображения наносились на органическую основу

и не могли сохраниться. Известно лишь, что орнамент подобного рода покрывает стены некоторых погребальных камер, которые были сооружены на юге горной Колумбии примерно тысячу лет назад. Как всегда, можно лишь утверждать, что данный изобразительный стиль хорошо соответствует связанной с приемом наркотиков ритуальной практике. Но возник ли он первоначально под влиянием галлюциногенов или же причины были иными, вряд ли удастся установить. То же касается и появления соответствующих мифологических мотивов.

Как уже было сказано, одним из важнейших способов проникнуть в подсознание человека Фрейд считал истолкование сновидений. Своей расплывчатостью, парадоксальностью, логической бессвязностью многие образы и сюжеты мифологии на сновидения действительно похожи. Отсюда гипотеза: не порождены ли мифы и сны одними и теми же процессами, происходящими в глубинах нашего мозга?

В середине XX века этнографы нередко пытались записывать не только фольклор, что переходит из уст в уста, но и сны, которые должны быть продуктами индивидуального и бессознательного творчества. Ничего особенно интересного из этого не вышло. Характерен пример *мохаве* — небольшого индейского племени, живущего на границе Калифорнии, Невады и Аризоны и говорящего на языке семьи *юма*. Члены племени всегда утверждали, что предания о прошлом они обрели во сне. На проверку оказалось, однако, что с определенного возраста люди начинали путаться и приписывали себе те «сны», сюжеты которых узнали от родителей. В итоге выяснилось, что все мохаве видят «сны» на одинаковые сюжеты. Сторонник психологического подхода к мифологии скажет, наверное, что это может свидетельствовать о единстве психологии членов племени. Возможно. Но, скорее всего, дело проще: фольклор мохаве не отличается от любого другого и передается из уст в уста, а особенностью этой культуры является лишь обычай ссылаться на собственный сон как источник рассказа.

Юнг и «мировое древо»

Ученые, работавшие с оглядкой на Фрейда, объясняли содержание мифов особенностями психики, которые формируются индивидуально, хотя и по модели, общей для всех людей. Для тех же, кто более всего ценил Карла Юнга, ключевым понятием сделался архетип.

Карл Юнг (1875–1961), любимый ученик Фрейда, порвавший с ним в 1914 году, отказался от анализа сексуальности как ключа к пониманию психологии человека. В отличие от учителя, он исходил в интерпретации мифа не из индивидуальной, а из коллективной психики. В этом смысле Юнг был близок французскому ученому Эмилю Дюркгейму. Дюркгейм полагал, что религия (вместе с мифологией, которой он специально не занимался) есть отражение коллективного Я членов той или иной человеческой общности. Все то, что важно для коллектива, наделяется особой ценностью, делается сакральным, священным. Все то, что имеет значение лишь для отдельного человека, сакральности лишено и относится к области профанного. Но между Дюркгеймом и Юнгом есть и различия. У французского социолога коллективные представления связаны с современностью, с нынешней жизнью людей, актуальны. Они не только, например, порождены родовой организацией австралийских аборигенов, но и поддерживают ее. У Юнга же это «разум наших древнейших предков, способ, которым они постигали жизнь и мир, богов и человеческие существа». Коллективные представления зародились в неопределенно далеком прошлом. Эти представления — архетипы, наследуемые бессознательно наиболее древние и универсальные формы мышления, отраженные в мифах, поэзии, снах, искусстве, индивидуальных фантазиях.

Впрочем, Юнг понимал под архетипами не совсем то, что стали иметь в виду его последователи в антропологии. Главных архетипов, по Юнгу, всего четыре: персона, анима и анимус, тень — Я. Эти базовые составляющие личности проявляются через образы и

символы типа «мать», «отец», «старец», «правитель», «ребенок», в которых закодированы программы поведения человека. Познакомившись с работами американца Пола Радина, Юнг включил в число подобных образов «трикстера» — плута-озорника, поведение которого отличается безответственностью, непредсказуемостью и двусмысленностью. Именно эти образы антропологии-юнгянцы и стали называть архетипами.

Гипотезу о существовании архетипов невозможно ни опровергнуть, ни доказать. Она лежит вне науки и сама представляет собой очередной миф. В России о ней вспомнили в начале 1990-х годов, когда работы Юнга стали у нас переводиться и публиковаться. По мере того как Юнг «шел в массы», его теория становилась все менее четкой, а перечень архетипов все более открытым. В этом была своя логика, ибо набор подобных, якобы заложенных в подсознание образов заведомо произволен. Для любого наделенного фантазией и знающего мировую мифологию человека не составит труда показать, будто все в ней построено вокруг образа, скажем глаза, или собаки, или солнца — да чего угодно. Но особое место среди архетипов суждено было занять образу «мирового дерева». Значительное число российских гуманитариев до сих пор верят в него, поэтому на нем придется остановиться подробнее.

Концепция «мирового дерева» прямо из работ Юнга не заимствована, хотя по духу соответствует его идеям. Она постепенно складывалась на протяжении XIX — первой половины XX века и в России получила свое оформление в 1970-х годах. В США она нашла отражение в книге «Космическая зигота» (1980) известного этнолога Питера Роу, работавшего среди индейцев Амазонии. Два десятилетиями раньше Клайд Килер применил ее к мифологии панамских индейцев *куна*, но его работы были менее влиятельны. Если американцы вполне логично соединяли теорию архетипов с психоанализом, то в России с ней оказался смешан эволюционизм, что уже вовсе парадоксально.

Основным пропагандистом «мирового дерева» в нашей науке был В. Н. Топоров (1928–2005) — крупнейший индолог, выдающийся специалист по языкам, литературам и фольклору индоевропейских народов. Его статья о «мировом древе», опубликованная в популярном справочнике «Мифы народов мира», оказала влияние на целое поколение российских гуманитариев.

Согласно В. Н. Топорову, с помощью образа мирового дерева «во всем многообразии его исторических вариантов [включая и такие его трансформации или изофункциональные ему образы, как „ось мира“ (*axis mundi*), „мировой столп“, „мировая гора“, „мировой человек“ („первочеловек“), храм, триумфальная арка, колонна, обелиск, трон, лестница, крест, цепь и т. п.] воедино сводятся общие бинарные смысловые противопоставления, служащие для описания основных параметров мира». Образ мирового дерева «играл особую организующую роль по отношению к конкретным мифологическим системам, определяя их внутреннюю структуру и все их основные параметры». Мысль автора выражена здесь предельно четко: представление о мировом древе, космической оси заложено в подсознании, предшествует практике и независимо от культурной принадлежности людей. В отдельных культурах древо находит разные воплощения, но все они узнаваемы и тождественны.

Теория архетипов недоказуема, но и опровергнуть ее «математически», как сказал бы Достоевский, невозможно. Все же в созданной Топоровым конструкции заложено противоречие, подрывающее ее изнутри. С одной стороны, он полагал, что в Америке и Австралии, которые «в последние 10 тысяч лет развивались достаточно изолированно от Евразии», образ мирового дерева известен. Пусть так. Но в то же время на Ближнем Востоке и в Европе этот образ «восстанавливается» лишь с эпохи бронзы. В ранних же знаковых системах эпохи палеолита, о которых мы знаем по материалам пещерной живописи, ни самого древа, ни обычно сопутствующих ему мотивов (например, определенной цветовой символики стран света) «еще нет». Между тем юнговские архетипы, коренящиеся где-то в глубинах подсознания, по логике вещей, как раз в палеолите должны были бы найти свое полное выражение. По Топорову же, мы имеем там лишь «неясные отношения между изображениями копытных, птиц и змей-рыб». Если не трогать Юнга, то можно допустить, что картина мира с деревом по центру формировалась по мере усложнения общества,

появления религиозных специалистов и мастеров-профессионалов. С позиции эволюционизма такое предположение вполне объяснило бы параллели между Евразией и древней Америкой. Но тогда причем тут Австралия? Культуру австралийских аборигенов нельзя напрямую сопоставлять с культурой европейского палеолита или мезолита, но к «эпохе бронзы» она уж и вовсе не имеет отношения.

Главный вопрос — где кончается круг «аналогов» древа? Ведь здесь и лестница, и цепь, и человек — по сути, любой предмет и объект. Все это достаточно далеко от представления о «мировом древе», как его понимали исследователи второй половины XIX — начала XX века. В это время появились многочисленные переводы на новые европейские языки «Младшей Эдды» — собрания скандинавских мифов, составленного Снорри Стурлусоном, жившем в Исландии в XIII веке. Вот как описывается в ней ясень Иггдрасиль.

У ясеня Иггдрасиль боги собираются, если им надо вершить суд. Сучья ясеня выше неба. У ясеня три корня: один на небе у асов, другой — у инеистых великанов, где была мировая бездна, третий в Нифльхейме (нижнем мире). Под третьим корнем — Кипящий Котел, этот корень снизу подгрызает дракон. Под корнем великанов — источник, в котором знания и мудрость. Воду из него пьет мудрец Мимир. Под корнем асов находится другой источник, Урд. К нему по радуге съезжаются асы. На вершине ясеня сидит орел, между глаз его ястреб. Белка снует по дереву, перенося брань, которой осыпают друг друга орел и дракон. Четыре оленя бегают среди ветвей. В потоке Кипящий Котел вместе с драконом — множество прочих змей. Они тоже грызут ясень, его макушку ест олень, ствол гибнет от гнили. Норны поливают ясень водой из источника Урд, чтобы он не засох. В этом источнике живут два лебедя, от них происходят земные лебеди. Выпадающая при поливе роса — медвяная, ею кормятся пчелы.

Иггдрасиль в «Эдде» — это действительно мировое древо, объединяющее отдельные части вселенной и населяющих их персонажей. Правда, если вы попытаетесь нарисовать ясень, вам это вряд ли удастся — ветви, корни, источники, белки, орлы образуют невероятное переплетение. Но не будем требовать от мифологии точности — она отражает мироощущение людей, а не их знание геометрии. Подобные мировые деревья описываются и во многих мифологических текстах народов Поволжья и Сибири.

По Топорову, однако, «мировое древо» — это не только Иггдрасиль и его прямые аналоги, но и любые объекты, находящиеся в той точке, которая в данной культуре (точнее, в определенных текстах и в пространственной структуре определенных ритуалов) мыслится центральной. Пусть так. Тогда трон, обелиск, алтарь и вообще что угодно действительно будут обладать по крайней мере общим признаком с деревом — центральностью положения. Если же эти объекты не плоские, а имеют некоторую высоту или глубину, то появится и второй признак — наличие вертикального измерения. Сочетание этих двух составляющих можно считать универсальным. Не очень понятно только, в чем будет состоять познавательная ценность подобной конструкции.

Можно пойти по иному пути и считать мировым деревом любой вертикальный объект — воображаемый или реальный, мыслимый существующим или существовавшим в эпоху творения, — что по своим масштабам превосходит другие объекты своего рода или которому приписываются особые, уникальные свойства. Центральное положение при этом не обязательно. Разного (очень разного!) рода удивительные деревья и горы тоже встречаются почти в любой мифологии. Как и в первом случае, подобная конструкция будет до нелепости тривиальной.

Вот какое сравнение приходит на ум. До середины 1950-х годов советские историки, занимавшиеся изучением любых сложных обществ, обязательно искали в них «классовую борьбу», а занимавшиеся изучением ранних, простых — «пережитки матриархата». Делали они это исходя не из материала, а потому, что заведомо знали — что-то, а классовая борьба и матриархат существуют по определению и задача исследователя отыскать их к вящей славе

Маркса и Энгельса. С «мировым деревом» получается очень похоже: мы «знаем», что оно есть, остается найти его в конкретных мифологических текстах.

Договоримся поэтому, что мировым деревом мы станем называть не любые объекты в воображаемом центре мира и не любое упоминаемое в мифах дерево, а вертикальную ось, которая связывает несколько ярусов мироздания и при этом мыслится твердой (то есть это не солнечный луч и не столб дыма). Именно такое значение было для данной концепции исходным. Ярусы, о которых идет речь, могут быть представлены преисподней, землей и небом либо землей и несколькими небесами. Существенно, что дерево проходит сквозь ярусы, служит их стержнем, а не просто касается небосвода. Тогда окажется, что мировое дерево есть мотив, известный преимущественно в Северной Евразии и в ряде областей Америки, и отсутствующий в большинстве других регионов планеты. В частности, в Евразии данный образ был определенно знаком не только *древним скандинавам*, но и *венграм, грузинам, чувашам, мордве, казахам, алтайцам, телеутам, хакасам, селькупам, эвенкам, удэгейцам, нанайцам, ульчам*, а также *батакам* острова Суматра и, возможно, *древним китайцам*. Неполные аналогии прослеживаются в древнеиранской «Авесте», у *кафиров* Афганистана, у некоторых индейцев Амазонии. Но у *чукчей, эскимосов, японцев, древних греков* и многих десятков других народов ничего похожего на «мировое дерево» нет.

Крупнейший российский востоковед, специалист по древним языкам и культурам Передней Азии, И. М. Дьяконов (1915–1999) скептически отнесся к идее универсальности мифологических образов. Он полагал, что мировое дерево характерно исключительно для лесной зоны, где связано с представлением о передвижении шамана из мира в мир. Рассуждения Дьяконова правдоподобны, но следует подчеркнуть, что подобный образ не использовался повсюду, где вокруг росли большие деревья. В мифах подавляющего большинства обитателей таежной зоны Америки мировое дерево отсутствует. Это делает вероятной историческую взаимосвязь всех евразийских (а может быть, и центрально- и южноамериканских) вариантов этого образа. На западе Канады и северо-западе США герой часто попадает в верхний мир, поднятый выросшим до небес деревом, но само дерево не является в подобных сюжетах структурно важным объектом. С таким же успехом на небо можно забраться по цепочке из стрел или мысленно, просто закрыв глаза. Лишь в мифологии некоторых племен, относящихся к сэлишской языковой семье, мировое дерево действительно есть. Мифология эта известна прежде всего по работам Джеймса Тейта (1864–1922), одного из соратников Франца Боаса по работе над Джезуповским проектом. Вот как описывали его самые восточные *сэлиши*, известные под именем *флетхед*, живущие на западе штата Монтана:

Корни огромного дерева уходят глубоко в землю, вершина его — в небесах. На вершине сидит добрый вождь Амоткем, у корней — злой вождь Амтеп. Первый посылает дождь, снег и вообще все хорошее. Он же послал Койота сделать жизнь людей легче. Души добрых людей идут после смерти через ледяные ворота Койота на севере к Амоткему.

Когда я только начал работать над книгой, мне был известен образ мировой оси лишь в одной-единственной сэлишской мифологии — у группы *оканагон* на границе канадской провинции Британская Колумбия и американского штата Вашингтон. В статье, опубликованной в 2003 году, я сделал по этому поводу следующее замечание. «Подобное исключение свидетельствует о том, что всегда есть вероятность независимого возникновения несложного образа. Но чтобы этот образ стал общепринятым и распространился в пределах крупного региона — для этого нужно особое стечение исторических обстоятельств». Сейчас я в этом уже не уверен. Мифологические образы и сюжеты не встречаются поштучно. С ними, как с летучими мышами: если вы заметили в сумерках две промелькнувшие тени, то можно предполагать, что в окрестностях водятся примерно две тысячи летучих мышей (пример взят из журнала «Природа»). Если у одной группы *индейцев* или *папуасов* обнаружен какой-то мифологический мотив — ищите рядом такие же. И тогда обязательно

выявится граница, дальше которой эти мотивы не распространяются, сколько бы мы ни искали.

Теория тропов, миф как метафора

Книга И. М. Дьяконова «Архаические мифы Востока и Запада» вышла в 1990 году. Концепция «мирового древа» безоговорочно господствовала в это время среди российских гуманитариев. Повторим, что концепцию эту можно считать пережитком XIX века, когда все многообразие явлений было принято объяснять одной-единственной причиной. «Мировое древо» — это «тотальный», основополагающий, центральный в буквальном и переносном смысле мифологический объект, на ветви которого можно было повесить любые сюжеты и образы. Дьяконов предложил собственное понимание мифологии, которое, впрочем, тоже не являлось совершенно оригинальным.

В фокусе концепции Дьяконова — понятие тропа. Тропы — это разного рода фигуры речи (метафоры, метонимии, омофонии), необходимые для того, чтобы выразить общие понятия через понятия предметные и конкретные. Суть мифологии, по Дьяконову, в том, что в ней с помощью тропов не просто описывается внешний мир, но раскрывается процесс возникновения и изменения мира: «Миф есть связная интерпретация процессов мира, организующая связанное восприятие их человеком в условиях отсутствия абстрактных (непредметных) понятий. Как организующее начало миф аналогичен сюжету: сюжет организует словесное изложение явлений мира в их движении по ходу вымышленного рассказа, миф организует мыслительное восприятие действительных явлений мира в их движении при отсутствии средств абстрактного мышления. <...>. Миф — это умственный и словесный след не только того, о чем думал, полагал, верил и что чувствовал древний человек, но и того, как он думал».

Понимание первобытного мышления как исключительно ассоциативного, эмоционального, «тропического» (что и порождает в итоге мифы с их абсурдными образами и поворотами действия) наталкивается на очевидную трудность. В своей повседневной деятельности человек всегда был вполне логичен. Природное и социальное окружение, представляющее для него практический интерес, человек нигде не познавал с помощью тропов. Мы, конечно, не можем доказать это, побеседовав с неолитическими жителями Иерихона или с палеолитическими обитателями Южной Франции, но у представителей тех народов, с которыми могли познакомиться этнографы, никаких странностей в поведении не обнаружено. Доступные нам археологические материалы также не свидетельствуют о том, что их оставили люди с иной психикой. Получается, что мифологический троп имеет ту же природу, что и художественный, а мифологическое творчество правильнее именовать мифопоэтическим (именно этот термин употреблял В. Н. Топоров). Следует говорить не столько о мифопоэтическом познании мира, сколько о мифопоэтическом видении мира, о мироощущении.

Как только что было сказано, у Дьяконова имелись предшественники. В России в период между мировыми войнами отчасти близкие идеи развивала О. М. Фрейденберг (1890–1955). В ее представлении миф был цепочкой метафор. Переходя от одной метафоры к другой, Фрейденберг могла установить связь между любыми описываемыми объектами и доказать все, что хотела, дополняя фейерверк парадоксальных сопоставлений ссылками на якобы отраженные в них стадии в развитии культуры. Вот образец ее стиля из статьи, посвященной сравнению кельтской истории о Тристане и Изольде с античными мифами (сборник «Тристан и Изольда»):

Так, Тристану приходится отвоевывать чудесную собаку, чтобы послать ее Изольде и тем доставить ей забвение печалей. Геракл тоже отвоевывает собаку (имеется в виду двенадцатый подвиг — привести адского пса Кербера. — Ю. Б.), но мы узнаем, что это есть собака смерти и что он уводит ее из преисподней точно так же, как — в параллельном мифе — Алкесту. Это показывает, что отвоевание

Тристаном ‘чудесной собаки’ есть то же самое, что отвоение им Исольты: ведь в том и в другом случае он бьется с чудовищем, с великаном и драконом, и добывает либо ‘женщину’, либо ‘собаку’, две подземные разновидности двух разных стадий... Когда Исольта получает от Тристана этот дар (собачку. — Ю. Б.), она не хочет забвенья вдали от горестного друга и бросает собачку с высоты окна в море. Этот прыжок или сбрасывание в море с высоты — типичный солнечно-загробный мотив. Словом, с точки зрения стадияльной семантики фиванская собака функционально несет еще космические черты (‘солнце || преисподняя’), которые получают в ней оформление в период ее одомашнения и ее культа начиная с раннего земледелия... Костер Геракла есть тот же костер Тристана или костер Исольты, как атрибутивная черта их огневой сущности, данной им космическим мировоззрением.

Для Фрейденаберг прикованная к скале Андромеда сама есть скала, подобно тому как мандельштамовский Прометей — «скалы подспорье и пособие». Но ведь речь-то идет не о поэзии, не о нашем восприятии античных мифов и даже не о реконструкции мироощущения создателей исчезнувших культур, а о попытках объяснить содержание совершенно конкретных древних текстов. Уместны ли здесь метафоры?

Рассуждения Фрейденаберг предполагают, что образы и сюжеты мифологии возникают в подсознании и означают вовсе не то, что способен понять простой слушатель и читатель. Для возникновения этих образов требовалось особое «космическое» мировоззрение, господствовавшее где-то на заре существования человеческого рода. Речь идет о подсознании, причем о подсознании не отдельного человека и даже не отдельного коллектива, а человечества в целом, поскольку объектом анализа оказываются одновременно мифы разных народов, зафиксированные с промежутком в пару тысячелетий. И еще одно: средневековая Европа или античная Греция видятся Фрейденаберг глубокой «архаикой», утром, детством человечества, началом начал. Эта позиция наивна — в ретроспективе всемирной истории не то что греки, но и ранние индоевропейцы находились на весьма продвинутой «стадии» развития общества и культуры. Подобная ошибка типична для данного направления — Дьяконов тоже называл мифы *хеттов*, *шумеров* или *скандинавов* эпохи викингов «архаическими». Кроме того, глубокую «архаику» повсюду готовы видеть те специалисты, которые работают не с вещами, а с текстами. Время создания ранних письменных текстов кажется им зарей человеческого рода.

Во Франции в тот же период между мировыми войнами получила распространение теория А. Леви-Брюля о дологическом первобытном мышлении. Леви-Брюль (1857–1939) исходил из того, что религиозно-мифологические представления коренятся в психологии не отдельного человека, а социума, группы людей. Обобщая сведения о духовной культуре народов Африки, Австралии и Океании, он показал, чем именно мифологическое мышление своеобразно. Этих особенностей как минимум три. В мифологии не соблюдается закон исключенного третьего (предмет может быть и самим собой, и чем-то иным), отдельные разделы пространства и времени качественно неоднородны, различные объекты и их категории связаны мистической сопричастностью. Используя внелогическую систему понятий, первобытный человек описывает мир. Сделать это на основе логики он не мог уже потому, что не имел сведений о реальном устройстве мира.

В Германии одновременно с Леви-Брюлем к изучению мифологии обратился немецкий философ Эрнст Кассирер (1874–1945). В работе 1925 года «Мифическая мысль» Кассирер пришел к выводу, что конкретно-чувственное мышление может обобщать, только становясь знаком, символом, то есть одни предметы, не теряя своей конкретности, оказываются символами других предметов или явлений. Это близко теории тропов с той разницей, что если у Дьяконова явления просто вступают в ассоциации, образуя сложные, переплетающиеся цепи, то у Кассирера означаемое и означающее относятся к принципиально разным категориям. Мифическое сознание у Кассирера — это код, который можно расшифровать, подобрав верный ключ. Кассирер опирался на учение Вильгельма фон

Гумбольдта о языке. Согласно ему, язык создает мир, отражает спонтанность духа, а в духе главное — свобода. В мифе дух свободно творит, освобождается от ограничений, самовыражается. Мифологическое познание примитивнее прочих, но лежит в их основе. Мифический текст нелогичен, но целостен.

При всех отличиях друг от друга представители данного направления воспринимали мифы как продукты творчества — пусть коллективного, бессознательного, но творчества. Явно или неявно, исследователи пытались объяснить, как и почему древние тексты приняли именно ту форму, в какой они нам известны. Однако максимум, что проясняют подобные теории — это эмоциональные связи и логические ассоциации между отдельными эпизодами мифов, которые, может быть, возникали в головах рассказчиков и слушателей мифов. Такое знание было бы полезным, будь мы уверены, что любой эпизод любого мифа оказался в нем «не случайно», что определенные мифологические сюжеты возникали именно в тех обществах, от которых они до нас дошли. Но вот подобной-то уверенности и нет. Хорошо известно, что если мифологическая традиция в своей полноте уникальна для каждого народа, то отдельные мифы легко заимствуются и переводятся с одного языка на другой. Носители каждой традиции истолковывают их на свой лад, причем любые истолкования равно допустимы. Почему, при каких обстоятельствах тот или иной мифологический сюжет возник «первоначально», — об этом мы не только ничего не знаем, но и сам вопрос, скорее всего, не имеет смысла. С таким же успехом можно спросить, откуда взялись слова нашего языка. Лингвисты ответят, какую форму имело слово в эпоху Древней Руси, как оно предположительно звучало на праславянском или даже на праиндоевропейском уровне. Об истории заимствованных слов надо будет узнавать от специалистов по тюркским, иранским или германским языкам. Однако как бы глубоко вглубь времен ни простирались реконструкции, мы по-прежнему будем бесконечно далеки от «начала» истории, от того времени, когда слова «появились впервые».

В 1748 году австрийский иезуит Мартин Добрицхоффер (1717–1791) был послан своим орденом в Парагвай обращать в христианство местных индейцев. В 1822 году его трехтомный труд с описанием увиденного и пережитого был переведен на английский и опубликован в Лондоне значительным тиражом. Как и многие члены его ордена, Добрицхоффер упорно изучал местные языки и пришел в результате к закономерному выводу. Языки этих дикарей, писал Добрицхоффер, столь сложны, что никоим образом не могли быть ими придуманы. Только Бог способен был это сделать.

С тем, что люди не создают сами язык, на котором они говорят, давно все согласны. Зная это, логично было бы предположить, что люди не создают и мифологические повествования, они их только интерпретируют.

Структурализм. Леви-Строс, Рэдклиф-Браун

Клод Леви-Строс (р. 1908) — создатель наиболее известной во второй половине XX века теории мифа. Лет тридцать назад о нем слышали даже школьники, хотя с тех пор его слава во многом померкла.

Леви-Строс не сразу нашел свое истинное призвание. В 1930-х годах, работая в университете в Сан-Паулу, он совершил поездку во внутренние районы Бразилии к индейцам *наmbиквара*. Увиденное произвело на него гнетущее впечатление — горстка несчастных людей на заваленной мусором обочине цивилизации. В годы войны Леви-Строс сам в полной мере почувствовал себя «этническим меньшинством», ибо как еврей должен был бежать из Франции. В Нью-Йорке он познакомился с выдающимся лингвистом Романом Якобсоном, под влиянием которого и создал свой структурный подход к этнографии. После войны Леви-Строс применил его к изучению систем родства и свойства. Эти исследования создали ему имя среди специалистов, но широкой публике как сам Леви-Строс, так и тема, которой он занимался, оставались неведомы.

Все изменилось в 1955 году после публикации трудов симпозиума, на котором Леви-

Строс выступил с анализом мифа об Эдипе. В это время исследования мифологии находились в полосе кризиса. Немецкая метеорологическая и американская психологическая школы исчерпали себя. На страницах европейских этнографических журналов печатались скучнейшие статьи немецкого этнографа Отто Церриеса, в которых тот методично пересказывал мифы южноамериканских индейцев, посвященные то превращению стариков в муравьедов, то представлениям о злых духах. Французский африканист Марсель Гриоль (1898–1956), ставший после своей поездки на Нигер учеником негритянского мудреца, описывал никогда, по-видимому, не существовавшую космогонию народа догонов, намекая на скрытый в ней мистический смысл. На этом фоне любые свежие мысли по поводу мифологии должны были найти благоприятный отклик. Сделанное Леви-Стросом оказалось не просто новым, но совершенно беспрецедентным.

Какие-то элементы структурализма в фольклористике существовали и раньше. Некоторые исследователи, например, рассматривали роль в культуре оппозиций между правым и левым или же символику сторон света. Подобного рода структуры были элементарно просты, выявить их не составляло труда. Метод же Леви-Строса позволял проанализировать то, что не только нельзя увидеть при поверхностном наблюдении, но и трудно описать, пользуясь привычными средствами.

Взяв те эпизоды из греческой мифологии, которые связаны с мифической или полумифической историей города Фивы в Беотии, Леви-Строс не изложил их в обычном хронологическом порядке, а поместил в четыре столбца таким образом, чтобы читатель статьи или слушатель доклада мог обозреть все мифы сразу. В первый столбец вошли следующие эпизоды: 1) герой Кадм ищет свою похищенную Зевсом сестру Европу; 2) Эдип женится на своей матери Иокасте; 3) Антигона, вопреки запрету и под страхом казни, предает земле тело своего убитого брата Полиника. Эпизодов, попавших во вторую колонку, также три: 1) богатыри-спарты, выросшие из посеянных Кадмом зубов дракона, убивают друг друга; 2) Эдип убивает своего отца Лайя; 3) Этеокл убивает своего брата Полиника. Отбор эпизодов обусловлен тем, что попавшее в первый столбец свидетельствует о сильном, преувеличенном развитии родственных чувств (любовь к матери вплоть до инцеста, любовь к брату вплоть до готовности пойти на смерть, чтобы похоронить его труп), а попавшее во второй — о недооценке, недоразвитии подобных чувств (отцеубийство, братоубийство). Противопоставлены друг другу также третий и четвертый столбцы. В третьем хтонические (то есть местные, почвенные, возникшие из земли) существа убиты героем (Кадм убивает дракона, Эдип отгадывает загадку Сфинкса, после чего чудовище бросается в пропасть), а в четвертом сам герой оказывается похожим на змея и, следовательно, хтоничен. Это сходство выявляется на основании ненадежных и косвенных признаков — их немногие способны заметить (если герой хром, то он как бы одноног, а следовательно, немножко похож на змею, которая ног не имеет вовсе). Но на то и проницательность аналитика, чтобы понять смысл малейших нюансов.

Что же следует из подобного аналитического разбора? А то, что культура сталкивается с противоречиями, которые она не способна преодолеть, но может сгладить, смягчить с помощью мифологических текстов. В данном случае речь идет о противоречии между представлением об «автохтонности» людей, уподобленных растущей из земли траве, и практическим знанием о том, как именно рождаются дети. Подобный вывод построен на множестве сомнительных допущений и натяжек, не подкреплён ни одним прямым свидетельством, он совершенно произволен и недоказуем. И тем не менее большинство мифологов Леви-Стросу либо вполне поверили, либо по крайней мере продолжали с интересом наблюдать, к каким выводам он придет дальше.

В 1958 году французский исследователь опубликовал новое мифологическое эссе — «Деяния Асдиваля». В нем он анализировал приключенческие мифы индейцев *цимшиан*, живущих в бассейне рек Несс и Скина в Британской Колумбии. Уже само название работы много говорило о ее содержании. Слово *les Gestes* («деяния, подвиги») отсылало читателя к эпической поэзии средневековой Франции. Тем самым Леви-Строс демонстративно ставил

знак равенства между цивилизованной Европой и индейскими охотниками и рыбаками.

Исследование основано на сравнении ситуаций, описываемых в отдельных частях повествования. Например, в одном эпизоде герой женится на девушке, братья которой занимаются охотой на сухопутного зверя, а в другом он женится на сестре охотников на морского зверя. Подвергнув аналитической процедуре серию подобных эпизодов, Леви-Строс находит смысл мифа. Он в том, чтобы указать на неизбывное противоречие между принятым у цимшиан счетом родства по матери, обычаем жить после брака в доме дяди по матери и стремлением мужчины передать наследство своему сыну и оставить этого сына жить в своем доме.

Выводы Леви-Строса не имели под собой основания уже потому, что разбираемый им миф вряд ли существовал. Он был опубликован в начале XX века и, скорее всего, искусственно собран из нескольких самостоятельных сюжетов. Примерно таким путем в XIX веке в Финляндии была создана «Калевала». Составляющие ее песни-руны исполнялись самостоятельно, не образуя связного цикла. Однако даже если вся эпопея про Асдиваля действительно записана от одного информанта, в ней нет и намека на озабоченность индейцев правилами наследования и послебрачного поселения. Нет таких данных и в материалах по этнографии цимшиан.

Работая в рамках своего метода, французский исследователь с 1964 по 1972 год опубликовал четыре тома, посвященных анализу мифологий американских индейцев. Несколько позже появилась еще одна книга на ту же тему. Даже сейчас, четыре десятилетия спустя и при всем критическом отношении к автору, работе Леви-Строса нельзя не отдать должное. Сотни мифологических текстов, описанных на фоне данных по этнографии, климату, животному и растительному миру Америки, преобразованы в сложнейшие тригонометрические фигуры, призванные продемонстрировать соответствия и оппозиции между мифами и разъяснить их глубоко запрятанный смысл — мессаж, то есть послание. И хотя смысл этот всегда тривиален (не надо брать в жены ни слишком далеких брачных партнеров, например лягушек или улиток, ни слишком близких — матерей и сестер; смерть неизбежна, но человек стремится ее избежать), у читателя, впервые соприкоснувшегося с творением Леви-Строса, оно на какое-то время оставляет такое же сильное впечатление, как и фрэзеровская «Золотая ветвь». Читатель готов поверить, что ему открыли невероятный чудесный мир, о существовании которого он даже не подозревал.

Леви-Строс не скрывал, что его книги не носят чисто научного характера, но отчасти представляют собой художественные произведения. Важную роль играют иллюстрации, шрифт, обложка. Тем не менее это не художественная литература в чистом виде, перед Леви-Стросом стояла научно-философская задача, которую он, как ему казалось, выполнил. Она заключалась не в том, чтобы разъяснить содержание мифов индейцев, а в том, чтобы доказать, будто логика построения этих мифов та же, что и логика современного математика. Если принципы мышления всех людей одинаковы, то исследователь имеет полное право вычитывать в мифологических текстах то, что он склонен в них видеть, не спрашивая мнения ни индейцев, ни древних греков о правомерности соответствующего анализа. Отдельные мифологии с их внешней несистемностью, неорганичностью, с элементами совершенно разного происхождения надо, по мнению Леви-Строса, рассматривать как проявления единой суперсистемы нашего разума. В словаре Леви-Строса отсутствуют слова «сакральное» и «религия». Он отказывается рассматривать психологию коллектива, для него существует лишь мышление индивида — его собственное.

Леви-Строс писал по-французски. Когда его работы стали переводить на другие языки, переводчики столкнулись с трудностями. Некоторые абзацы в точном переводе звучали настолько странно, чтобы не сказать глупо, что публиковать их было попросту неудобно. Постепенно стало ясно, в чем дело. Хотя Леви-Строс не злоупотреблял специально придуманными для своего исследования терминами, обычные слова приобретали у него терминологический смысл. Язык Леви-Строса — это особая, ранее не существовавшая разновидность французского языка, поэтому для перевода надо было создать

соответствующие разновидности английского, немецкого или русского. Надо сказать, что у нас с этой задачей блестяще справился А. Б. Островский, специалист по мифологии *нивхов*. Его переводы Леви-Строса и его «подражания» метру, написанные им самим и на других материалах, не уступают французским оригиналам. Другие переводы не надо читать, они ужасны.

Метод Леви-Строса, связанный с превращением мифологических текстов в формулы и тригонометрические конструкции, точных параллелей не имеет. Эпигоны французского ученого хотя и демонстрируют те же приемы на других материалах (например, индонезийских и африканских), но не решаются создавать столь же сложные комбинации. Это не значит, однако, что исходные идеи Леви-Строса были для своего времени вовсе беспрецедентны. В те годы, когда он еще только приступал к занятиям мифологией, другой крупный антрополог оказался довольно близок к независимому открытию главного леви-стросовского постулата: наш разум повсюду функционирует одинаково, что дает аналитику право открывать в мифах структуры, о которых сами аборигены не имеют ни малейшего представления, но которые заложены в менталитете человека вообще.

Олфред Рэдклиф-Браун (1881–1955), создатель школы английской социальной антропологии, занимался изучением социальной структуры аборигенов Австралии. Его особенно впечатлило сходство мифов о добывании воды у аборигенов юго-востока этого континента с мифами, записанными на островах Королевы Шарлотты у западных берегов Канады.

Согласно австралийскому мифу, Ястреб держал всю пресную воду под камнем. Ворон проследил за ним, поднял камень, напился, стряхнул с себя в воду насекомых-паразитов и улетел, не положив камень на место. Хлынувшая вода образовала реки, вши превратились в муррейскую треску — главный вид пресноводных рыб в местных водоемах. Согласно мифу индейцев хайда, Орел хранил всю пресную воду в плотно сплетенной корзине и притворялся, будто вместе с другими пьет лишь морскую воду. Ворон проследил за ним, напугал, велел куче хвороста свалиться в костер, схватил корзину и улетел с ней. Орел стал преследовать похитителя, вода пролилась, образовав реки.

Комментируя эти мифы, Рэдклиф-Браун увидел в них отражение универсального закона — наличия оппозиции между двумя половинами племени. Языком мифа подобная оппозиция выражается через противопоставление двух птиц — черной и белой, охотника и падальщика. Этот вывод выглядит убедительно в том смысле, что имея одну оппозицию (две части племени), к ней легко подверстать бесчисленное множество других, в том числе и оппозицию между вороном и дневной хищной птицей. Проблема лишь в том, что племен с дуальной социальной организацией (когда племя делится на две фратрии, половины) в Америке великое множество, но лишь в некоторых мифах северо-запада Северной Америки эти половины воплощают орел и ворон. И уже совсем непонятно, почему подобная оппозиция как в Австралии, так и у индейцев *хайда* использована в повествованиях на один и тот же сюжет — о появлении рек. Случайность? Возможно.

Франц Боас

Вернемся из второй половины XX века в конец века XIX. В антропологии этого времени господствовал, как уже было сказано, эволюционизм. В Германии авторитетом пользовался Адольф Бастиан (1826–1905), много сделавший для создания университетских кафедр антропологии и этнографических музеев, но не являвшийся ни особо крупным мыслителем, ни полевым этнографом. Относительно мифологии Бастиан полагал, что одинаковые мотивы в мифах разных народов возникают потому, что все люди по природе думают и фантазируют одинаково (*Elementargedanken*). Внешне это похоже на Леви-Строса и Рэдклиф-Брауна, но в действительности проще: речь идет не об оппозициях, а о любых

образах и эпизодах. Наивную мысль Бастиана нельзя назвать заведомо неприемлемой. Чтобы подтвердить или опровергнуть ее, необходимо было иметь представление о распространении конкретных сюжетов и образов по миру. Сделать это было непросто, не хватало данных.

В 1905 году другой немецкий исследователь Поль Эренрайх (1855–1914) нашел в материалах Бастиана, относящихся ко времени его поездки в Юго-Восточную Азию, пересказ тайского мифа о происхождении династии местных правителей. У самого Бастиана о воцарении героя не сказано, но заключительные эпизоды мифа известны по версиям, записанным позже другими авторами.

Герой тайского мифа — прокаженный. Он мочится у яблони и его выделения вместе с соками поднимаются вверх по дереву. Дочь царя съедает созревший на яблоне плод, беременеет и рождает мальчика. Через год царь созывает всех мужчин государства, среди которых ребенок должен опознать своего отца. Каждый из претендентов пытается приманить мальчика сладостями и фруктами, но тот ест вареный рис из рук прокаженного. Царь бросает дочь, мальчика и его отца в реку. Они спасаются, прокаженный превращается в красивого юношу.

Занимаясь изучением мифов южноамериканских индейцев, Эренрайх обнаружил в них близкую параллель тайскому мифу. Оригинал этого текста, написанного на языке кечуа, датируется началом XVII века и происходит из горной деревушки к востоку от столицы Перу Лимы.

В перуанском мифе рассказывается о девушке по имени Кауи Льяка, которая отвергала всех сватавшихся к ней женихов. Тогда Куни Рая Вира Коча, приняв облик птицы, впрыснул свое семя в съедобный плод. Плод упал с дерева, Кауи Льяка подобрала и съела его, забеременела и родила мальчика. Она сама решила собрать всех мужчин, чтобы узнать, кто отец ребенка. Куни Рая пришел последним в облике нищего, мальчик пополз к нему. Опозоренная, Кауи Льяка пустилась бежать. Куни Рая надел свое золотое одеяние и побежал следом, но его возлюбленная не стала оглядываться, а бросилась в море и превратилась в скалу (обычный эпизод в перуанских мифах). [Далее следует рассказ о дальнейших приключениях Куни Раи.]

Сто лет назад, сталкиваясь с подобными параллелями, ученые не были в состоянии сделать обоснованный выбор в пользу той или иной гипотезы. Даже самые безрассудные миграционисты вряд ли смогли бы объяснить, кем и когда миф мог быть принесен в Перу из Таиланда. Если же сюжеты возникли независимо, то почему именно в этих районах?

В полемику с Бастианом, определенно склонявшимся к гипотезе о повсеместном и независимом возникновении сходных сюжетов, вступил Франц Боас (1858–1942). При этом Боас менее всего стремился объяснять появление одинаковых культурных особенностей их переносом в ходе миграций. Он вообще не спешил предлагать решения для проблем, сложность которых превосходила познавательные возможности современной ему науки. Речь шла о том, что наука должна ставить перед собой реальные задачи и собирать материал для будущих исследований.

Боас родился в Вестфалии, учился в университетах Гейдельберга, Бонна и Киля и в студенческие годы занимался вопросами цвета морской воды. Приняв в 1883–1884 годах участие в экспедиции на север Канады к эскимосам Баффиновой Земли, он бросил физику и обратился к антропологии. Вскоре он перебрался в США, где сделал главным объектом своих исследований индейцев Северной Америки, живших на территории южной Аляски, Канады и в американских штатах Орегон и Вашингтон. Речь идет об историко-культурном ареале, который принято именовать Северо-Западное побережье. Именно Боас в своей знаменитой статье «Об ограниченности сравнительного метода в антропологии», опубликованной в 1896 году, похоронил наивный эволюционизм XIX века. В 1920 году он снова рассмотрел те же проблемы в статье «Методы этнологии».

По мнению Боаса, именно эволюционисты с их постулированием незыблемых законов развития человечества, привлекли к антропологии внимание публики, а значит, и финансовую поддержку тех, кто располагает деньгами. Однако в основе многих построений эволюционистов лежит наивное предположение, будто одни и те же причины всегда и везде имеют одинаковые следствия, то есть порождают сходные явления культуры. Хотя определить глобальные закономерности в развитии общества и культуры интересно и важно, сделать это можно лишь после того, как будут достаточно исследованы культуры конкретных народов. Если говорить о сходстве культур американских индейцев и народов Азии, то невозможно заранее сказать, что здесь вызвано независимым закономерным развитием в одинаковом направлении, а что следует объяснять разновременными заимствованиями и древними миграциями. Прежде чем прийти к определенному выводу, необходимы долгие кропотливые исследования.

В 1895 году Боас на некоторое время вернулся в Германию и опубликовал здесь собрание записанных им мифов индейцев американского Северо-Запада. Анализируя их содержание, он пришел к выводу, что мифологические повествования состоят из эпизодов, связь между которыми относительно слаба. По мере того как повествования переходят от племени к племени (а это случается постоянно — хотя бы из-за обмена брачными партнерами и в ходе торговых экспедиций), одни эпизоды пропадают, другие появляются, они разъединяются и снова соединяются в новой последовательности. Рассматривая мифологию любого индейского народа, мы обнаруживаем, что ни один из эпизодов не уникален для данной традиции. В разнообразных наборах они встречаются у соседних, а иногда и у весьма удаленных племен. Боас не мог не видеть, что мифологические тексты бессмысленно истолковывать вне определенного культурного контекста. Сюжеты возникают из элементов разного происхождения и лишь затем осмысляются. Интерпретация текстов на сходный сюжет у разных народов неодинакова. Порой она вообще минимальна, то есть повествования являются скорее занимательными историями, нежели священными мифами. Вот несколько цитат из боасовских работ.

Анализ любой североамериканской мифологии выявляет в ней элементы со всего континента, из которых большинство встречается у соседних племен, но много и обнаруживающих территориально удаленные аналогии; иначе говоря, повествования распространялись через весь континент (*Journal of American Folklore*, vol. 4).

Анализ американских материалов показывает, что сложные истории — недавнего происхождения, что между их отдельными компонентами нет существенной связи и что подлинно древние элементы текстов — это отдельные эпизоды и некоторые наиболее простые сюжеты (*Tsimshian mythology*. Washington 1916, p. 878).

Одинаковые мифы распространены на больших территориях у носителей фундаментально отличных типов культуры... Один и тот же текст бывает священным мифом у одного племени, а у соседнего пересказывается ради развлечения. Если интересы этноса сосредоточены на небесной сфере, то миф оформляется как повествование о происхождении определенных звезд. Если в центре внимания оказываются животные, миф повествует о происхождении особенностей животных. Если племя отличается развитыми ритуалами, повествование будет о них (*Anthropology and Modern Life*. New York, 1928, p. 149–150).

К сходным выводам, как по следам Боаса, так и независимо от него, в XX веке приходили и другие исследователи. Вот что в начале 1940-х годов писал этнограф Джордж

Фостер по поводу фольклора мексиканских индейцев (Journal of American Folklore, vol. 58):

Изучение бытующих в Мексике достаточно длинных повествований чаще всего показывает, что в них нельзя обнаружить фабульное ядро, вокруг которого были бы сгруппированы сопутствующие элементы. Скорее создается впечатление, что широко распространенные фольклорные мотивы скомпонованы на месте самым различным образом... Иногда похоже на то, как если бы рассказчик запускал руку в мешок с мотивами, вытаскивал наугад пригоршню и сплетал бы из того, что достал, некий текст. Иногда эпизоды встречаются группами, по-видимому распространившись из первоначального источника в подобном связанном состоянии. Далее они способны как разделяться, так и оставаться вместе.

Представление о том, что сложные мифы довольно легко возникают и распадаются на составляющие их более устойчивые элементы и что даже близкие по культуре народы по-разному осмысливают одни и те же сюжеты, находится в непримиримом противоречии с любыми теориями, которые признаны объяснить возникновение и формирование целостных мифов. Прав либо Боас, либо Леви-Строс, Дандес, Пропп, Фрэзер, Кассирер — не важно даже, кто именно. Соединить структуралистский и фрейдистский подходы к мифологии, теорию тропов и эволюционизм, «архетипы» и солярно-лунарную интерпретацию Макса Мюллера при желании можно. Но сочетать любую из этих теорий с предположением, что за возникновением мифов не стоит вообще никакой конкретной причины, что они сплавлены из фрагментов, случайно оказавшихся в репертуаре носителей фольклорной традиции — это действительно невыполнимо.

Малиновский и функционализм

Есть лишь одно направление в изучении мифов, которое с Боасом благополучно уживается. Это функционализм. Его создателем был Бронислав Малиновский (1884–1942), английский антрополог польского происхождения. Нередко именно его называют самым знаменитым представителем своей дисциплины, оказавшим огромное влияние на все ее дальнейшее развитие.

В молодости, изучая физику и математику в Краковском университете, Малиновский прочел «Золотую ветвь». Книга Фрэзера произвела на него столь сильное впечатление, что он уехал учиться антропологии в Лондон. В Англии он оказался чуть ли не первым антропологом, получившим систематическое профессиональное образование (его профессорам еще не у кого было учиться, они только лишь создавали свою науку). В 1914–1918 годах Малиновский четырежды побывал на Тробрианских островах, расположенных близ восточной оконечности Новой Гвинеи. Две из этих экспедиций длились по целому году. В 1922 году Малиновский издал свою первую и самую знаменитую книгу «Аргонавты западной части Тихого океана».

Суть разработанного Малиновским подхода к изучению культуры состоит в том, что в культуре не существует «пережитков», в ней все функционально, так или иначе «работает». Любой элемент культуры, независимо от своего происхождения, оказывает влияние на другие и сам подвержен их влиянию. В 1926 году Малиновский опубликовал небольшую работу, в которой специально оговорил свое отношение к такому разделу культуры, как мифология.

Кратко определив свое критическое отношение к известным в то время теориям происхождения мифов, Малиновский в небольшой, но влиятельной работе «Миф в первобытной психологии» так формулирует свое понимание проблемы: «Миф, в том виде, в каком он существует в общине дикарей, то есть в своей живой примитивной форме, является не просто пересказываемой историей, а переживаемой реальностью». Знакомя читателей с содержанием конкретных мифов, которые он слышал на Тробрианах, Малиновский

предельно краток, ибо не в содержании, с его точки зрения, дело. Свою функцию в культуре миф выполняет почти безотносительно к содержанию. Чтобы понять значение рассказов, их социальный смысл, отношение к ним туземцев, необходимо присутствовать при декламации текстов, наблюдать реакцию слушателей и при этом, конечно, знать их язык, разбираться в волнующих общину проблемах. По мнению Малиновского, миф меньше всего призван удовлетворять интеллектуальные запросы людей — он есть проявление их эмоций.

Отказываясь от изучения содержания текстов, Малиновский предоставил тем самым другим исследователям заниматься этой темой. Его функциональный подход к мифологии оказывается поэтому совместим со всеми прочими. Однако с подходом Боаса он все же сочетается лучше всего, ибо сферы интересов обоих исследователей нигде не пересекаются. Боас прослеживал распространение отдельных мотивов, которые встречаются в текстах, задавался вопросом о заимствовании этих элементов или об их многократном независимом появлении. Малиновского же ни сюжеты мифов, ни тем более происхождение этих сюжетов вовсе не интересовали.

Правда, некоторые высказывания Малиновского двусмысленны. То ли исследователь пытается разъяснить, в каком именно отношении некоторые подробности мифа хорошо соответствуют особенностям именно данной культуры. То ли эти подробности возникли, были добавлены в миф в ответ на потребности культуры. То ли, наконец, весь мифологический сюжет целиком возник именно в данной культурной среде. Если первое и отчасти второе предположения допустимы, то третье крайне маловероятно.

Вот пример. Меланезийцам Тробрианских островов, среди которых вел свои наблюдения Малиновский, был известен миф о происхождении смерти, точнее об утрате вечной молодости (см. ниже главу «Почему люди смертны?»). Суть тробрианского варианта в том, что бабка сняла с себя старую кожу и сделалась молодой, а внучка ее в новом облике не узнала и стала гнать от себя. После этого смерть сделалась окончательной. Малиновский не комментирует данный миф подробно, но отмечает, что описанный в нем конфликт между женщинами-родственницами, принадлежащими к разным поколениям, характерен для общества, в котором муж переходил жить в дом жены, счет родства велся по женской линии, а женщины в целом занимали не ведущее, конечно, но все же относительно высокое положение. Что в точности имел в виду Малиновский, трудно сказать. Если он полагал, что записанный им миф возник на Тробрианских островах, то здесь можно заявить с полной определенностью — это не так. Мифы подобного рода известны половине народов мира и об их возможном происхождении еще пойдет речь. Если Малиновский всего лишь имел в виду, что описание конфликта бабки и внучки вполне уместно в обществе, где эти родственницы живут под одной крышей — с этим не приходится спорить. Если же речь шла о том, что в других мифах о смене кожи и происхождении смерти описываются конфликты между родственниками-мужчинами, а у считающих родство по женской линии тробрианцев этот эпизод был изменен, так что героинями стали бабка и внучка, то это предположение допустимо. Но чтобы его доказать, потребовалось бы рассмотреть все мифы подобного рода, известные в Африке, Индии, Индонезии, Меланезии и Южной Америке, и лишь после этого определить, существует ли статистически значимая зависимость между формой счета родства и полом тех персонажей, о которых повествуется в мифах.

Упрекать Малиновского в том, что он не осуществил подобной исследовательской процедуры, нелепо. В его время не было накоплено соответствующих материалов, а мифология интересовала Малиновского меньше, чем такие аспекты культуры, как магия, системы обмена или социальная организация. Однако некоторая двусмысленность выводов осталась свойственна и другим этнографам, развивавшим функциональный подход к исследованию культуры. Сперва они видят свою задачу и изучении традиционного мировосприятия, в том числе в определении той роли, которую играют здесь мифы. Затем переходят к истолкованию причин появления определенных сюжетов и образов. В результате происхождение определенных мифов объясняется особенностями культуры и недавней историей народа, характером окружающего ландшафта. Для неискушенного

читателя такие построения выглядят подкупающе убедительно. Лишь когда аналогичные мотивы обнаруживаются у других народов, живущих в других условиях, начинают закрадываться сомнения по поводу возможности «самозарождения» мифов под влиянием местных условий.

Вопрос о причинах возникновения не только мифологических мотивов и сюжетов, но и других особенностей отдельных культур, сложнее, чем это может показаться на первый взгляд. Причин этих всегда много, причем среди них есть как ближайшие и легко заметные, так и далекие. Вот что в начале 1980-х годов писал по этому поводу Ричард Адамс, сторонник подхода к культуре как к системе, в которой действуют принципы естественного отбора:

Объяснения, нацеленные на познание ближайших причин, способны обнаружить связи — в том числе и существенные, — непосредственно предшествовавшие событию. Объяснения, нацеленные на выявление результатов естественного отбора, касаются крупномасштабных закономерностей, детали которых часто неизвестны или даже непознаваемы (Current Anthropology, vol. 22).

Функциональный анализ показывает, почему те или иные образы и сюжеты оказались подходящими для того, чтобы быть использованными в мифах конкретных народов. Изучение же мирового распространения мифологических мотивов показывает, какие именно образы и сюжеты могли быть использованы. Культура выбирает из того, что доступно, а не изобретает на пустом месте.

Между тем функциональный подход к изучению мифов после смерти Малиновского все более распространялся. Точнее, речь теперь шла об изучении в основном фольклора, ибо настоящая «высокая» мифология быстро исчезала даже в самых глухих уголках земного шара. В 1954 году американец Уильям Баском опубликовал статью «Четыре функции фольклора», которую А. Дандес в 1965-м перепечатал в своем влиятельном сборнике «Изучение фольклора». В этой статье Баском прямо ссылался на Малиновского, развивая и детализируя его идеи. Рассказывание мифов, легенд и сказок является важным социальным действием, во время которого рассказчик и его аудитория находятся в напряженном взаимодействии. Миф объясняет, оценивает, кодифицирует свойственные обществу институты, обычаи и ритуалы. С помощью мифов и фольклора вообще традиции передаются следующим поколениям, дети и молодежь узнают о том, что в поведении приемлемо, что похвально, а что недопустимо. Социальные нормы постигают и взрослые, так что миф — способ унифицировать формы поведения всех членов общества, до минимума свести всяческие отклонения.

Со всем этим не поспоришь, но никакого объяснения содержанию мифов подобный подход все-таки не дает. Что значит, если один и тот же набор мотивов распространен в половине мира, а в другой половине неизвестен? Соответствует ли все это таким же различиям в морали, ритуалах, психологии? Функционалисты никогда не обращались к подобным вопросам и не шли дальше отвлеченных рассуждений и деклараций.

Джезуповская экспедиция (1897–1902) и ее русские участники

Вернемся к Боасу. Его интерес к содержанию мифологических текстов был обусловлен желанием изучать конкретную историю, а не подгонять ее под известные схемы. Боас разумно предполагал, что если в мифах содержатся сходные и при этом не простейшие и общераспространенные, а достаточно сложные и своеобразные эпизоды, то это свидетельствует о контактах между предками тех людей, которые рассказали мифы этнографам. Боас не исключал независимого возникновения похожих мифов, однако считал, что народы, обитавшие в одном регионе, могли скорее заимствовать друг от друга элементы культуры, нежели изобретать их заново. Ведь то, что эти народы общались (если не прямо, то через каких-то посредников), не вызывает сомнений.

Хотя Боас не был функционалистом, содержание мифов само по себе интересовало его не больше чем Малиновского. Он не занимался разгадыванием их «значения», но и не обращал большого внимания на то, как истолковывали свои легенды и мифы сами рассказчики. Строго говоря, большинство текстов из опубликованных Боасом собраний вообще было записано не им лично, а его помощниками и сотрудниками. Мифы были нужны Боасу прежде всего потому, что он видел в них свидетельства исторических контактов между племенами. Примерно так археолог изучает орнамент на древних керамических сосудах. Зачем этот орнамент наносили и что он значил для древних людей, мы не знаем. Однако сходные формы орнамента, свидетельствуют об исторических связях между культурами. Изучая подобные связи, мы в конечном счете восстанавливаем историю.

Как осторожный и трезвомыслящий исследователь, Боас никогда не предполагал, что, определив географическое распространение мифологических мотивов, мы сможем проследить все маршруты древних миграций и направления культурных контактов. Однако в конце 1890-х годов он, по-видимому, все же надеялся, что некоторые вопросы такого рода удастся решить. Как стало ясно впоследствии, это была ошибка. На основе одних лишь материалов мифологии и вообще этнографии историю реконструировать невозможно. Но об этом несколько дальше.

В 1897 году Боас стал готовить один из самых грандиозных проектов, которые были предприняты в мировой антропологии. Пользуясь поддержкой Морриса Джексона (1838–1908), миллионера и директора Американского музея естественной истории в Вашингтоне, Боас предложил развернуть этнографические и археологические исследования на всех территориях, которые с востока и запада окаймляют северную часть Тихого океана. Главной задачей было определить, как и когда сформировалась та этнографическая карта, которую на стыке Азии и Америки застали проникшие сюда европейцы. Боас не ставил перед собой заведомо невыполнимой в то время задачи — определить пути заселения Нового Света, маршруты наиболее ранних мигрантов. Он лишь сочинил некоторый сценарий, касающийся истории *чукчей, коряков, ительменов, эскимосов и индейцев* севера тихоокеанского побережья Америки. Этнографические исследования, и в частности сравнение мифов, которые встречаются у отдельных народов, должны были либо подтвердить догадки Боаса, либо опровергнуть их.

Суть концепции Боаса была такова. Когда-то давно, еще до распространения ледника (ни о каких абсолютных датировках сто лет назад и речи не шло), люди из Азии проникли в Америку и заселили ее. По мере того как ледник таял и отступал, жившие к югу от него «первые американцы» начали обратное движение к северу и северо-западу, в результате чего часть из них снова вернулась в Азию. Там их потомками являются так называемые палеоазиаты, то есть *чукчи, коряки и ительмены*. Сейчас лингвисты склоняются к мнению, что родственны между собой только языки *коряков* и *чукчей*, а ительменский язык Камчатки лишь контактировал с корякским, но имеет другое происхождение. Так это или нет, но то немногое, что к концу XIX века было известно обо всех аборигенах Камчатки и Чукотки, заставляло предполагать, что они сильно отличаются от таких сибирских народов, как *якуты, эвены и эвенки*, чьи языковые родственники обитают гораздо южнее. В некоторых отношениях *чукчи, коряки и ительмены* казались Боасу больше похожими на аборигенов Америки, чем на обитателей внутренней Азии. Следующей волной двигавшихся с востока на запад мигрантов были, по Боасу, *эскимосы*. Их прародина находилась на севере Канады, откуда они позже заселили берега Аляски и восточное побережье Чукотки. «Эскимосский клин» разделил палеоазиатов и индейцев, некогда обитавших по соседству друг с другом.

В печати Боас крайне редко и осторожно формулировал эти свои мысли. В частных беседах с коллегами он был, скорее всего, смелее в высказываниях и мог увлечь их собственными идеями.

Задачей-максимумом экспедиции было собрать фольклорно-этнографические материалы по всем народам как самого Берингоморья, так и областей, прилегающих к этому

региону, в частности по коренным жителям Нижнего Амура и Сахалина. Осуществить такую задачу в полном объеме было заведомо невозможно — для этого не хватало не только денежных средств, но и квалифицированных специалистов. Некоторые нанятые для экспедиционной работы люди стали затем крупнейшими этнографами. Результаты, полученные другими, оказались скромнее, чем ожидалось. Но самой удачной находкой Боаса, обеспечившей конечный успех всего джезуповского проекта, было привлечение к исследованиям двух российских этнографов — Вольдемара (Владимира Германовича) Богораза (1865–1936) и Вольдемара (Владимира Ильича) Иохельсона (1855–1937). Оба в молодости были сосланы на Колыму за революционную деятельность, однако не только вернулись в Петербург живыми и относительно здоровыми, но и приобрели за время ссылки полезные навыки выживания в экстремальных условиях. Оба оказались талантливыми лингвистами и выучили местные языки. Это позволило им записать множество мифологических текстов. В частности, были добыты уникальные собрания мифов и сказок *чукчей, коряков, ительменов*, а также коренного населения бассейна Колымы — *юкагиров*.

В основном принимая предположение Боаса об эскимосах, некогда «вклинившихся» между палеоазиатами и индейцами, Богораз и Иохельсон попытались подтвердить эту гипотезу собственными материалами, а именно сопоставить наборы эпизодов в мифах, записанных ими у *коряков* и *чукчей*, с теми мотивами, которые Боас и его американские коллеги обнаружили в мифах *тлинкитов, цимишиан, хайда, беллукула, квакиутль* и других индейцев Северо-Западного побережья. Эта была первая попытка систематически использовать данные мифологии для реконструкции дописьменной истории. И вот что из этого получилось.

В статье, опубликованной в 1904 году, Иохельсон выделил четырнадцать эпизодов корякских мифов, аналогичных, по его мнению, эпизодам индейских мифов, но отсутствовавших у *эскимосов*. Некоторые из этих параллелей неубедительны. Одни мотивы слишком просты и мало характерны, чтобы свидетельствовать о контактах. Другие недостаточно сходны с мотивами индейских мифологий. Третьи вовсе встречаются как раз у *эскимосов*, а не у *индейцев* и попали в список Иохельсона по недоразумению. Похоже, что исследователь верил в гипотезу Боаса и хотел ее всеми силами подтвердить. Богораз проявил *бо* льшую независимость и использовал собственные материалы в основном для того, чтобы показать общее сходство всех арктических мифологий от Кольского полуострова до Аляски. И все же, невзирая на разного рода ошибки и натяжки, Богораз и особенно Иохельсон обнаружили действительно уникальные параллели между палеоазиатскими и индейскими мифами.

В одном из записанных Иохельсоном *корякских* мифов рассказывается, как ворон похищает пресную воду у краба. Это ровно тот самый сюжет, о котором уже шла речь в связи с исследованиями Рэдклиф-Брауна. Напомним, что английского антрополога поразило сходство повествований о добывании воды, записанных в Австралии и у индейцев *хайда* — жителей островов близ западного побережья Канады. Рэдклиф-Браун, как указывалось, полагал, что дело здесь в неких закономерностях человеческого ума: раз племя делится на две фратрии, то одну из них будет воплощать ворон, а другую орел. Как оказалось, миф о похищении воды, которую ворон уносит и разбрызгивает (обычно выплевывает), создавая озера и реки, в Северной Америке известен не только *хайда*, но и большинству остальных индейцев тихоокеанского побережья вплоть до Северной Калифорнии. В Сибири он, как показал Иохельсон, имелся в мифологии *коряков* и, скорее всего, также *камчатских ительменов*, тексты которых уже и сто лет назад сохранялись только в обрывках. Ни у *эскимосов*, ни у большинства народов Сибири этого мифа нет.

Корякские материалы показывают, что оппозиция ворона и орла в данном сюжете не обязательна — вместо орла действует краб. Такая замена характерна. Исследователю часто кажется, что определенная деталь мифа особенно значима, и он готов предположить, что и весь сюжет обязан ей своим появлением. Однако всякий раз среди вариантов мифа обнаруживаются такие, где как раз этой детали нет. Отсюда, кстати, понятна особая

сложность интерпретации тех мифов, которые дошли до нас от древних цивилизаций в одном-единственном варианте. Чаще всего не существует способа определить, какие подробности этих текстов существенны, а какие случайны.

Но вернемся к корякам. Показателен еще один миф из собрания Иохельсона. Рассказывается, как Эмемкут, сын Великого Ворона, принимает облик кита и начинает нарочно плавать вдоль того берега, на котором расположено соседнее поселение. Люди бросают в кита гарпуны, а он уплывает, унося их, что и было целью проделки (достать волшебный гарпунный линь). Схожие истории о том, как герой принимает вид рыбы или животного, чтобы унести пущенные в него стрелы, гарпун, украсть рыболовный крючок и прочие орудия лова или охоты, популярны на всем северо-западе Северной Америки от Аляски до Северной Калифорнии. Много южнее они вновь появляются в восточных районах Южной Америки, включая Венесуэлу, Гвиану и большую часть Бразилии. В западной части тихоокеанского бассейна этот же мотив известен на Филиппинах и в Индонезии. В классическом китайском романе «Троецарствие» герой провоцирует врагов обстреливать его корабль и таким образом добывает стрелы. В западной и центральной Евразии, а также в Африке подобных мотивов нет.

В текстах, записанных Богоразом и Иохельсоном на северо-востоке Азии, особенно у коряков, можно найти и другие интересные параллели мифам, распространенным у тех народов, которые живут в обеих Америках и вдоль западных берегов Тихого океана. О чем же говорят подобные аналогии?

На этот последний вопрос мы попытаемся ответить позже. Сейчас лишь отметим, что ни российские участники джезуповской экспедиции, ни сам Боас сделать этого не могли. И не только потому, что находившиеся в их распоряжении материалы по фольклору и мифологии оставались ограниченны даже после того, как работа экспедиции успешно завершилась. С тех пор количество записанных и опубликованных мифологических текстов во всем мире возросло многократно и измеряется сейчас многими десятками тысяч. Добыты материалы по таким народам, о самом существовании которых при жизни Богораз и Боаса мало что было известно. Важнее, однако, другое.

Джезуповский проект осуществлялся в доархеологическую эру исследований. Сейчас трудно даже представить, насколько отрывочны, ограниченны и порой просто нелепы были представления ученых начала прошлого века о дописьменной истории. Богораз, например, в 1924 году вполне серьезно писал об эскимосах, вероятно, обитавших на берегах Берингова пролива в начале четвертичного периода (то есть миллион лет назад!). Миллион или десять тысяч — за этими цифрами ничего не стояло, история Берингоморья пятисотлетней давности была столь же плохо известна (точнее, не известна вообще), как и происходившее там многие тысячелетия назад. Когда Боас намеревался включить в состав джезуповской экспедиции археологов, он имел в виду лишь поиск возможных следов непосредственных предков нынешних обитателей Аляски. Глубже его фантазия не проникала. Не только отсутствовали необходимые археологические материалы по окружающим Тихий океан регионам, но и познавательный потенциал археологии не принимался в расчет. Боас, Рэдклиф-Браун, равно как и многие другие крупные антропологи первой половины XX века, до самой своей кончины так и не могли поверить, что, копаясь в земле, о культуре людей можно узнать что-то действительно новое и существенное.

Другая историческая дисциплина, сравнительная лингвистика, сто лет назад также еще не раскрыла свои возможности. Здесь, правда, надо признать, что работа по сопоставлению языков трудоемка, а число специалистов, рискующих посвятить себя этой области науки, ничтожно. Поэтому большинство гипотез дальнего родства языков, предположительно разделившихся более шести — восьми тысяч лет назад, и сейчас остаются неподтвержденными.

Наконец, третий важнейший источник по ранней истории человечества, популяционная генетика, стала развиваться лишь в последние лет тридцать. О возможности ее появления не то что сто, но и пятьдесят лет назад никто не догадывался точно так же, как и о появлении

компьютера.

Итак, по завершении джезуповской экспедиции Иохельсон и Богораз продемонстрировали обнаруженные ими и ранее не известные факты, указывающие на сходство мотивов в мифологиях *чукчей, коряков и ительменов*, с одной стороны, и американских *индейцев* — с другой. Вроде бы подтверждалась гипотеза «эскимосского клина» — а может быть, и не подтверждалась. Связная картина в любом случае не выстраивалась. После революции Иохельсон оказался в Америке и осуществил важнейшую экспедицию к алеутам. Богораз остался в России, стал одним из основателей советской этнографии, но его работы большого интереса не представляют. Однако собранный обоими великими этнографами материал по мифологии не пропал и может теперь быть снова востребован с использованием новых методик.

Кризис историко-географического изучения мифов в США. Томпсон

Изучение мифологических текстов ради сравнения их содержания, картографирования встречающихся мотивов, стремления определить, с какой территории, от кого и к кому эти мотивы распространялись, какие из них могли быть ранними, а какие возникли позже, — исследования подобного рода принято относить к историко-географическому направлению. Именно на них в начале XX века Боас ориентировал своих учеников.

Результаты оказались скромными. Труды затратили много, а надежных выводов получить, в сущности, не удалось. Иного и нельзя было ожидать. Не только Богораз и Иохельсон, но нередко и более поздние авторы слабо представляли себе реальную сложность и временную глубину тех процессов, которые они пытались восстановить. Имея дело с тысячами неизвестных нам ближних и дальних миграций, с поглощением одних племен другими, образованием и распадом племенных союзов, мы можем получить лишь усредненную картину, восстановить основные тенденции, но никак не конкретные исторические детали. Неудивительно, что к середине XX века «историко-географическое» направление в США исчерпало себя. Сам Боас уже к 1920-м годам отказывался верить, что путем сопоставления мифологических традиций удастся восстановить события прошлого. Он все больше склонялся к психологизму, к идеям школы «культура и личность».

Боасовская ориентация на исторически известные этносы, на современную или недавнюю этнографическую карту предполагала незначительную временную глубину исследований. Никто не мог сказать, как долго способны сохраняться отдельные мифологические мотивы и их цепочки, из которых складываются пространные мифы. На всякий случай (и совершенно бездоказательно) предпочтение отдавалось минимальным срокам.

Характерна в этом смысле статья, опубликованная в 1965 году в сборнике под редакцией упоминавшегося уже Алана Дандеса. В ней рассматривался североамериканский миф о женщине, ставшей женою человека-звезды, а ее автором был не кто иной, как Стит Томпсон (1885–1976). Этот крупнейший систематизатор фольклора, создатель всемирно признанного указателя фольклорно-мифологических мотивов, занимался типологией текстов. Фольклор и мифология как его часть были для Томпсона отдельной системой, пребывающей в своем собственном автономном пространстве, а не в пространстве реальной истории. Характерно, что с помощью указателя Томпсона невозможно изучать распространение мотивов по миру. Если каких-то данных в указателе нет, то это может объясняться как отсутствием соответствующих сказок и мифов у определенных народов, так и тем, что сведения по этим народам не были собраны или не были обработаны. Дело не в небрежности Томпсона — просто для типологических исследований не очень существенно, есть ли в нашем распоряжении односюжетные тексты из трех или из тридцати разных мест.

В статье о супруге-звезде Томпсон стремился определить первоначальную форму этого сюжета и центр его формирования. Вот краткое содержание трех выбранных наудачу текстов.

Первый записан у индейцев *оджибва* в канадской провинции Онтарио.

Однажды две сестры остались ночевать под открытым небом и стали любоваться звездами. Одна пожелала себе в мужа белую звезду, другая — красную. Когда девушки утром проснулись, то увидели, что попали на небо. Белая звезда оказалась стариком, а красная — молодым мужчиной. Мечтая вернуться назад, сестры наткнулись на старуху, сидевшую у отверстия в небе. Видимые с земли обрамлявшие это отверстие звезды люди называют Плеядами. Мужья помогли сестрам сплести веревку, и они стали спускаться вниз, однако попали на вершину высокого дерева. Сидя на ветке, сестры обещают выйти за того, кто поможет им слезть. Это делает росомаха. [Далее начинается новая серия эпизодов, которая прямо не связана с предыдущей.]

У индейцев *санти* (семья *сиу*) на Великих Равнинах начальные эпизоды такие же, а далее миф разворачивается по иному сценарию.

Две сестры спят на улице, смотрят на звезды. Одна желает в мужа большую и яркую звезду, другая — слабую звездочку. Ночью обе девушки попадают на небо. Яркая звезда — это крупный мужчина, слабая — юноша. Та сестра, которая стала женой первого, ждет ребенка. Муж не велит ей выкапывать корневища определенного вида, но она нарушает запрет и проваливается сквозь небосвод. Упав на землю, она разбивается насмерть, но младенец в ее утробе остается жив. Его подбирает старик, приносит жене, волшебством превращает во взрослого юношу. [Далее начинается рассказ о подвигах и приключениях этого сына звезды и другого юноши, которого первый сделал своим побратимом.]

Третий миф записан в Центральной Калифорнии среди индейцев *майду* (семья *пенути*).

После танцев по случаю достижения совершеннолетия две девушки заночевали под открытым небом. Во сне они видят звезды, которых желают в мужа, старшая — яркую красную звезду, младшая — голубую. На следующую ночь обе оказываются на небе с мужьями. Вскоре каждая рождает ребенка. Жены убеждают мужей, что их дети хотят играть с сухожилиями животных. На самом деле они плетут из сухожилий веревку, начинают спускаться по ней. Мужья обрезают веревку, женщины разбиваются, но их братья находят их и оживляют.

Это лишь три версии из восьмидесяти шести, которые Томпсон привлек к анализу. Детально и скрупулезно выделив отдельные эпизоды, подсчитав частоту их встречаемости и методично сравнив варианты, Томпсон столь же подробно аргументирует свои выводы. Они таковы: первоначальный сюжет мифа сложился, скорее всего, в регионе Великих Равнин и произошло это не позже XVIII века.

Для читателя, который ничего не знает про индейскую мифологию, выводы Томпсона, возможно, покажутся убедительными. Для того же, кто мифологию знает, они абсурдны. Почти все проанализированные Томпсоном эпизоды встречаются не только в мифе о супруге-звезде, но и в сотнях других североамериканских мифологических повествованиях, которые остались за рамками исследования. Какой эпизод кто и откуда заимствовал, как они сочетались первоначально — определить это так же легко, как разделить несколько десятков разных красителей, вылитых в ведро и перемешанных там. И еще один важный момент: миф о супруге-звезде был популярен не только в Северной, но и в Южной Америке, что заставляет измерять его возраст не десятками и даже не сотнями лет, а тысячелетиями. В Азии параллели ему обнаруживаются в Индонезии и на Филиппинах. Если учитывать их, то возможное время формирования сюжета уходит уже совсем в глубокую древность.

Среди современников Томпсона был, видимо, лишь один человек, одинаково хорошо

знавший мифологию как Северной, так и Южной Америки. Это Клод Леви-Строс. Не приходится удивляться насмешкам, которые он не замедлил высказать в адрес американского фольклориста. Неудачный опыт Томпсона еще раз подтвердил, что отдаленные события дописменной истории реконструкции не подлежат. Мы никогда не узнаем конкретные эпизоды в судьбе отдельных мифологических сюжетов. Миллионы подобных эпизодов сливаются в длительный процесс формирования той глобальной фольклорно-мифологической картины, которую рисует нам этнография. Вот его-то и стоит попытаться реконструировать.

Финская школа. Миграционизм

Историко-географический подход к мифологии и фольклору придумал не Боас. Это направление сложилось в Северной Европе среди финских и шведских фольклористов. К началу XX века оно уже вполне оформилось.

В 1887 году Карле Крон (1863–1933) опубликовал анализ широко распространенного фольклорного сюжета о двух животных, из которых более слабое обманывает и побеждает сильное. Он доказывал, что европейские сказки на данный сюжет распадаются на две группы — южную, которая, по его мнению, из Индии через Грецию проникла во Францию и Голландию, и северную — хорошо сохранившуюся в финском фольклоре. Сама идея, будто европейский фольклор происходит из Индии, была популярна во второй половине XIX — начале XX века. Она возникла вследствие предположения, что самые ранние дошедшие до нас письменные тексты фиксируют и самые ранние варианты сюжета. Поскольку многие истории, героями которых являются животные, впервые встречаются в индийской «Панчатантре», относящейся к первым векам нашей эры, Индия стала считаться родиной сказок. Крон, однако, как раз не пытался доказывать приоритет конкретно Индии или Греции. Смысл его работы в другом: фольклорные сюжеты не возникают где попало, спонтанно. Однажды появившись, они передаются от народа к народу, мигрируют, так что, сравнивая особенности отдельных текстов, можно проследить пути миграции.

Крон унаследовал направление мысли от отца, Юлиуса Крона (1835–1888), а тот — от первых собирателей и исследователей финского фольклора: Г. Г. Портана (1739–1804), К. Ганандера (1741–1790), С. Топелиуса-старшего (1781–1831). Они предположили, что мотивы карело-финских рун, имеющие территориально далекие аналогии, могут свидетельствовать о происхождении прибалтийско-финских народов из Азии. Немного позже Якоб Гримм (1785–1863) предпринял изучение германской мифологии, обращая внимание на сходные образы и сюжеты в мифах других европейских и азиатских народов. Отношение Гримма к «языческой» мифологии — это отношение романтика, очарованного поэтической народной культурой, но метод работы исследователя, стремившегося восстановить утраченные фрагменты некогда целостной картины мира, по сути своей сравнительно-исторический. Реконструкция допустима постольку, поскольку фольклор и мифология способны долго сохраняться во времени, создать их на пустом месте так же невозможно, как создать язык. Фольклорно-мифологические параллели свидетельствуют об исторических связях между народами.

Крон полагал, что способен объяснить не только сходство, но и различия между традициями. Сходство односюжетных текстов в среднем тем больше, чем ближе географически места записи. По мере того как определенный сюжет заимствовался одним исполнителем от другого, в нем накапливались отличия. Эти отличия можно было бы назвать ошибками, информационным шумом, сбоем, если бы существовал какой-то определенный оригинал, образец. Такого образца нет, процесс бесконечен и, углубляясь во времени, уходит к нашим африканским предкам, о которых Крон, конечно же, еще ничего не знал.

Взгляд Крона на суть проблемы определял задачи исследования: точно фиксировать варианты сюжетов, отмечать места записи, анализировать различия и пытаться определить

время появления вариантов. Приоритет был решительно отдан записям из уст сказителей, тогда как ценность письменных текстов оказалась под сомнением. Было понятно, что сам великий Э. Лёнрот (1863–1933), опубликовавший «Калевалу», если не изменял основное содержание рун, то уж, во всяком случае, старался подогнать отдельные руны друг к другу таким образом, чтобы склеить из них единое связное повествование. Так же, несомненно, поступали и все авторы в прошлом. Письменная фиксация мифа или сказки — дело случая и древности сюжета никоим образом не определяет. Действительно, записанные в XX веке карельские руны с точки зрения развития фольклорных сюжетов никак нельзя назвать более поздними, нежели руны, помещенные в «Калевалу». Сюжеты, зафиксированные в «Панчатантре», не древнее и не моложе тех, которые записаны в Индии в XX веке. Время записи текстов ничего не говорит о времени появления сюжета, который мог возникнуть столетия, тысячелетия и даже десятки тысяч лет до того.

Боас тоже затронул тему соотношения вариантов мифов, зафиксированных письменно и полученных из уст информантов. Различия здесь не в самом по себе способе фиксации текста (до нас, читателей, мифы в любом случае доходят лишь после того, как они кем-то опубликованы), а в том, насколько спонтанно, естественно информант или автор излагает свой материал. Как только человек начинает обдумывать сказанное и пытаться соединить противоречивые эпизоды в одну связную версию, он вносит в миф что-то новое, индивидуальное, прежде отсутствовавшее. С одной стороны, представитель определенной культуры не может выйти за пределы собственного кругозора и знаний, поэтому даже самые изощренные жреческие толкования мифов не являются авторской фантазией, но отражают свойственные культуре представления о мире. С другой стороны, речь все же идет о переосмысленных и перегруппированных фрагментах народной традиции. Поэтому версии мифа, полученные от людей образованных (будь то древних жрецов или современных учителей), отражают традицию менее точно, чем версии, записанные со слов рядовых членов общества.

Независимость хронологии фольклорно-мифологических сюжетов от хронологии записи текстов сейчас кажется очевидной, здесь просто не о чем спорить. Однако сто лет назад эта мысль была новой и неожиданной, и ее требовалось доказывать. Если в естествознании европейцы к началу XIX века уже вполне оторвались от породившей науку философско-мифологической традиции, то в области наук гуманитарных переход от традиционного к рациональному мышлению не завершился и к концу века. Греческие мифы, как уже говорилось, считались особенными, уникальными, а раннее время их записи — более двух тысяч лет назад — доказывало, как казалось, что записанные недавно односюжетные мифы других народов восходят к древнегреческим оригиналам. И начале 1880-х годов русский кавказовед В. Ф. Миллер проанализировал зафиксированные у народов Кавказа рассказы об одноглазом великане, в пещеру которого попадает путник, об ослеплении великана и о бегстве из пещеры. Миллер пришел к выводу, что абхазские, осетинские и прочие повествования никак не могут восходить к эпизоду из гомеровской «Одиссеи» — они самобытны. Пожалуй, и сам Миллер не до конца осознавал последствия своего открытия. Если за три тысячи лет набор основных эпизодов в сюжете «Одиссей в пещере Полифема» не изменился, как много прошло времени, чтобы ошибки при пересказах накопились и изменения произошли, — восемь тысяч лет, двадцать восемь тысяч? Есть ли временна я граница, как долго могут жить мифы?

Во второй половине XX века финская школа фольклористики подверглась разгромной критике, и нынешние финские исследователи меньше всего желают, чтобы их с этой школой отождествляли. Наряду с Кроном мишенью нападков был Анти Аарне (1867–1925), составивший указатель фольклорных сюжетов, легший в основу всех последующих. Критика, однако, касалась методически существенных, но в конечном счете второстепенных вопросов: принципов составления указателей, соотношения устной и письменной традиций, наличия у сюжетов «архетипов» и пр. Главный вопрос о возможности или невозможности использования мифологии и фольклора для реконструкции истории остался за рамками

обсуждения.

Финская школа оформилась в то самое время, когда в европейской антропологии стал распространяться так называемый миграционизм. Его провозвестником стал немецкий географ Фридрих Ратцель (1844–1904). Ратцель, как казалось, предложил объяснение той загадки, с которой не мог справиться классический эволюционизм XIX века. Если все культуры развиваются в одном направлении, проходя одни и те же стадии, то почему они такие разные как «стадиально», так и по набору конкретных черт? Объяснение состояло в том, что культуры меняются по мере освоения людьми разнообразной природной среды. Переселяясь на новые территории и приспосабливаясь к непривычным условиям, люди создают новые культурные формы. Однако последователи Ратцеля сосредоточили внимание не столько на механизме культурогенеза, сколько на самом факте миграций. Обнаруживая одинаковые элементы культуры у народов, живущих на большом расстоянии друг от друга, они полагали, что таким способом удастся реконструировать историю, выяснить, кто где жил в прошлом и по каким маршрутам передвигался.

История немецкого миграционизма трагична. Воодушевленные своими идеями, австрийские и немецкие исследователи отправлялись в удаленные районы планеты и собирали там уникальные материалы, в том числе колоссальные собрания мифологических текстов. Без работ Мартина Гузинде (1886–1969) на Огненной Земле, Пауля Шебесты (1878–1967) среди *семангов* полуострова Малакка и *пигмеев* Конго, Лео Фробениуса (1863–1938), вдоль и поперек пересекшего Африку, мировая этнография лишилась бы своего золотого фонда, к которому обращаются все новые поколения исследователей. Однако те исторические сценарии, которые предлагали австрийцы и немцы на основе собранных материалов, были сомнительными, порою нелепыми. Иногда трудно поверить, что эти этнологи из континентальной Европы являлись современниками Боаса и его коллег, хорошо видевших разницу между обоснованными гипотезами и беспочвенными фантазиями. Кроме того, многие немецкие ученые скомпрометировали себя уже самим фактом того, что работали в Германии при нацистах, так что цитировать их после Второй мировой войны уже не принято. Все это способствовало дискредитации не только конкретных выводов миграционистов, но и самого этого направления мысли. Прошлое человечества стало превращаться в мозаику из множества отдельных культур, намертво укорененных на своих территориях. Этнологи-функционалисты практически вывели вопросы древних миграций и сопоставительный анализ культур друг с другом за пределы того, чем должен заниматься ученый.

В России, кстати, тоже нашелся миграционист, начавший работать даже раньше немецких единомышленников и практически с ними не связанный. Григорий Николаевич Потанин (1835–1920), не имевший специального историко-культурного образования, много путешествовал по Южной Сибири и Центральной Азии, где собрал такой же уникальный материал по этнографии и фольклору, что и Лео Фробениус в Африке. Потанин обратил внимание на большое количество фольклорно-мифологических параллелей, тянущихся с востока на запад через всю Евразию. Однако в дальнейшем он увлекся дилетантскими лингвистическими изысканиями, наивно объясняя зафиксированные в европейском фольклоре названия, имена и сюжеты и предлагая для них тюркские и монгольские соответствия. Домыслы дискредитировали не только автора, но и само направление, которое он представлял. Что же до открытых Потаниным трансконтинентальных параллелей, то фольклористы предпочли их больше не замечать.

Тойвонен: журавли и пигмеи

Идеи миграционизма оказались созвучны финской школе, но сами финские ученые были осторожнее и корректнее в выводах. Одним из наиболее захватывающих исследовательских проектов, предпринятых ими, стал поиск географически далеких аналогий известному греческому мифу о борьбе журавлей и *пигмеев*. Осуществил этот

проект Юрио Тойвонен (1890–1956), в 1937 году опубликовавший свои результаты в «Журнале финно-угорских исследований».

Историю эту древние авторы, начиная с Гомера, пересказывали многократно. Согласно античным источникам, где-то на далеких островах, у истоков Нила, в верховьях Ганга, в Скифии, но в любом случае по соседству с омывающим землю мифическим океаном живут маленькие, величиной с локоть люди. Туда же, спасаясь от холодной зимы, ежегодно прилетают журавли. Иногда говорится, что вместо носа у пигмеев два крохотных отверстия для дыхания или что они ездят верхом на больших куропатках либо на баранах и козах. Вооруженные стрелами, они толпой спускаются к морю и поедают там яйца и птенцов журавлей, пока те не успели вырасти. Хижины свои они строят из глины, перьев и скорлупы журавлиных яиц. Сохранился отдельный миф о правительнице пигмеев Геране, которую боги в наказание превратили в журавля и которая во главе других журавлей теперь воюет со своими прежними подданными.

Самое раннее дошедшее до нас изображение сражающихся с журавлями *пигмеев* происходит из Этрурии. Это роспись на так называемой вазе Франсуа, созданная около 570 года до н. э. Пигмеи на ней — пропорционально сложенные люди, ростом с журавлей или ниже их, верхом на козлах, с пращей в руках. Позже, по-видимому, по мере того как миф утрачивал свою актуальность, начинается карикатурное изображение *пигмеев* в виде пухлых слабосильных толстячков. Уже после гибели античной культуры в Византии эти изображения продолжали воспроизводиться до VI–VII веков н. э.

Долгое время сюжет борьбы живущего на краю мира маленького народа с нападающими на него журавлями считался характерным именно для древних греков. Некоторые любители Античности, не интересующиеся специально мировой этнографией, думают так до сих пор. Однако еще в XIX веке стало ясно, что сходный миф существовал и на севере Европы — у жителей Скандинавии и прибалтийско-финских народов. Так, в написанной по-латыни «Истории северных язычников», опубликованной в Швеции в 1555 году, помещена гравюра, подпись к которой разъясняет, что речь идет об обитателях Гренландии. Это карлики верхом то ли на собаках, то ли на пони, с копьями наперевес, которые выступают против толпы журавлей. Последние несколько больше ростом, чем люди.

Описания страны пигмеев удалось собрать финским этнографам. На южном конце Дороги Птиц (так многие *финно-угры* и *тюрки* называют Млечный Путь) у самого края неба находится Страна Птиц. Это остров в теплом море, где живут карлики, которые сражаются с птицами. В другом районе Финляндии рассказывали, что крохотные «жители страны птиц» обитают далеко на юге, в теплой стране и питаются птичьими яйцами. Они сражаются с журавлями, разоряющими их поля. Однажды туда попал обычный человек, который помог карликам победить птиц или установить мир. Карлики удивлялись, увидев, как он за один раз съел три яйца. Сходные представления были знакомы *саамам* в Лапландии.

Владея не только английским, шведским и финским, но и русским языком, Тойвонен просмотрел обширную этнографическую литературу по народам Сибири. Оказалось, что на большей части ее территории рассказы о борьбе птиц и *пигмеев* не зафиксированы. Однако нечто похожее снова встречается в опубликованных Богоразом чукотских мифах. Вот содержание одного из них.

Сняв одежды из перьев, Гуси и Чайки превращаются в девушек и купаются в озере. Человек похищает одежды и возвращает их всем, кроме самой красивой Чайки. Она становится его женой, рождает двоих сыновей. Свекровь ругает невестку за то, что вместо съедобных кореньев чайка собирает траву. Когда птицы летят на юг, обиженная Чайка просит их сбросить ей перья и вместе с детьми улетает. Муж отправляется на поиски и попадает в страну птиц. У его жены теперь

новый муж — Чайка. Птицы нападают на человека, пуская в него вместо стрел перья, но тот дубиной легко убивает птиц и вместе с женой и детьми возвращается домой.

В похожем мифе аляскинских *эскимосов* враждебные птицы нападают не только на человека, но и на само птичье племя, из которого происходит пропавшая жена. Такие же мифы встретились Тойвонену в собраниях текстов, собранных американскими этнографами среди индейцев *тлинкитов* на юге Аляски. Но еще более близкие аналогии прибалтийско-финским и древнегреческим текстам нашлись в мифах других индейцев Северо-Западного побережья Северной Америки. Часть из них была опубликована Боасом, часть записана позже. Вот несколько характерных примеров.

Индейцы *цимшиан* (те самые, чьи рассказы о похождениях героя Асдиваля анализировал Леви-Строс) сообщили следующее предание.

Некогда охотники из родов Волка, Ворона и Орла добыли множество морских львов, а человек из рода Медведя — только двух. Стыдясь своей неудачи, он украл туши двух животных, добытых охотником из рода Волка. Чтобы наказать вора, тот вырезал фигуру морского льва из дерева, оживил ее и пустил в море. Охотник из рода Медведя загарпунил эту приманку, но лишь прилип к его руке, и деревянный морской лев потащил лодку в открытое море. Всего в этой лодке было три человека. Скитаясь по морю, они приплыли и страну карликов. Те постоянно подвергались нападению уток, гусей, лебедей, бакланов и журавлей и несли в подобных сражениях значительные потери, поскольку сбрасываемые птицами перья забивали карликам рты и носы. Мореплаватели решили вмешаться и стали сворачивать птицам шеи. Благодарные карлики отвезли своих спасителей в их родное селение.

Сюжет мифа индейцев *беллакула*, живущих примерно в ста километрах к юго-востоку от *цимшиан*, несколько отличается, но тоже содержит рассказ о нападении перелетных птиц на маленьких человечков.

Один охотник пришел в страну карликов, где с ужасом наблюдал, как те выкопали из земли, убили и съели напминавшее жабу чудовище. Охотник провел с карликами всю зиму. Весной прилетели гуси, утки и прочие птицы и напали на карликов. Охотник стал их защищать, без труда убивая птиц, из которых он позже приготовил жаркое. Одного карлика птицы подхватили и унесли, но затем уронили на родную деревню того самого охотника. Из карлика получился сильный раб.

Далее на юг, где сейчас расположены канадский город Ванкувер и американский Сиэтл, жили индейцы *сэлиши*, говорившие на полутора десятках родственных языков. Язык *беллакула* тоже входит в эту семью, но сильнее отличается от остальных. Мифы о карликах и птицах записаны у большинства *сэлишей*, обитавших вдоль берега океана, но не у тех, кто жил в глубине страны. Больше всего эти повествования похожи на приведенный выше миф *цимшиан*.

Например, люди из племени скагит рассказывали о злобной женщине, которая оклеветала перед мужем двух своих братьев, обвинив их в том, что те, вопреки обычаю, не делятся с ней принесенным с охоты мясом. Отец мужа превращает бревно в волшебного тюленя, и тот утаскивает лодку братьев далеко в море. Братья приплывают к земле, населенной карликами. На карликов регулярно нападают утки, пронзая несчастных своими перьями будто стрелами. Братья бьют уток веслом и оживляют убитых человечков, извлекая из их тел вонзившиеся утиные перья. Спасенные дарят спасителям ценные раковины и отправляют домой, посадив на кита.

Помимо северо-запада США, сюжет о борьбе карликов с перелетными птицами был известен и во многих других районах Северной Америки.

Алгонкинские группы фокс, жившие на Среднем Западе США (территория штата Мичиган), рассказывали о человеке, попавшем к карликам, женщины которых не умели рожать. Когда подходил срок, беременным вспарывали животы и они погибали. У карликов не было и анальных отверстий, поэтому они удивились, увидев, как пришелец справляет нужду. Человек научил местных женщин рожать и, видимо, проделал карликам необходимые отверстия. Когда на карликов напали журавли, гуси, казарки, человек легко перебил птиц, стал их жарить и есть.

В мифе *атапасков липан* на юге Техаса семеро воинов путешествуют по отдаленным местам и приходят в селение карликов, а затем в селение женщин. Те и другие то и дело сражаются с прилетающими с севера гусями. Воины легко побивают гусей, и птицы с тех пор прекращают свои нападения. Похожий рассказ о странствиях группы воинов описан у *чироки* в южных Аппалачах.

На своем пути воины встречают племя карликов, живущих в постоянном страхе перед прилетающими с юга и нападающими на них птицами. Пришедшие учат карликов делать дубинки и бить птиц по шее. Хотя на этот раз атака была отбита, прилетевшие впоследствии журавли истребили всех карликов, так как те не могли дотянуться своими дубинками до их шей.

Не станем пересказывать все подобные тексты, их много. Помимо историй о сражениях карликов с птицами, есть и другие варианты: птицы нападают на великанов, которые без помощи обычных людей не могут оказать сопротивления; одни птицы нападают на других или на небожителей-звезд; опасными противниками карликов оказываются не птицы, а насекомые и даже сорные травы и горшки с кашей.

Хотя большую часть американских мифов Тойвонен знал не из первоисточников, а по пересказам, его обзор оказался довольно полным. Вне его внимания остались главным образом южноамериканские и некоторые евразийские версии. Среди последних особенно любопытна та, которую русский этнограф П. П. Шимкевич в конце XIX века записал на Амуре из уст *нанайцев*.

Далеко за морем живут маленькие люди величиной с локоть. Китайский император послал стаю гусей истребить их, но это не удалось, так как карлики, имея луки и стрелы в виде иголок, отражают нападение гусей, и война продолжается до сих пор. На лето гуси возвращаются на отдых к китайскому императору. В Китае есть большая стена, в ней ворота, открываемые для прохода зверя и птицы несколько раз в год. У стены, смотря по времени года, толпятся стада, ожидая пропуска. Первым, когда пропуск разрешен, пролетает через ворота императорский гусь. Однажды хранитель ворот не исполнил приказ своевременно их открыть, через что погибло огромное количество зверя и птицы. Виновному отрубили голову.

Истории на тот же сюжет были известны и в самом Древнем Китае. Юань Кэ, известный собиратель китайских мифов, пересказанных в древних и средневековых источниках, в своей книге приводит две из них.

Согласно одной, за Южным морем была страна карликов. Возделывая поля, они боялись, что их схватят белые журавли, поэтому огромные люди из соседней страны Дацинь помогали карликам прогонять журавлей. В другом варианте рассказывается, что за морем на западе находилась Страна Лебедей. Птиц этих карлики очень боялись, ибо те проглатывали их живьем.

Последним, самым южным в Азии отголоском сюжета можно считать поверье народа *сема*, живущего на северо-востоке Индии. Язык *сема* относится к тибето-бирманской языковой семье, то есть отдаленно родствен китайскому.

Когда в холодную погоду над страной сема пролетают стаи крупных летучих мышей, люди верят, что эти «птицы» летят воевать с амазонками. Деревня амазонок находится к востоку от деревни людей-тигров. Считается, что оттуда к сема попадают небольшие бронзовые гонги и определенного сорта копья.

Сам древнегреческий миф тоже не единственный в своем регионе. Новонайденные варианты оказались похожи как на историю, описанную почти три тысячи лет назад Гомером, так и на мифы американских индейцев. Один из рассказов был обнаружен в арабском трактате XIV века:

Некий «человек из Рума» попал на остров, где жили маленькие, в основном одноглазые люди. Однажды он увидел, как те готовятся к битве — на них регулярно нападают аисты и выклеывают глаза. Человек стал избивать птиц дубинкой, заслужив благодарность карликов.

В начале 1960-х годов в Грузии, в Хевсурети, были записаны два варианта сюжета о борьбе птиц и карликов:

Хогаис Минди был схвачен лезгинами. Случайно лизнув каплю змеиной крови, он стал понимать язык птиц и зверей. Пытаясь вернуться домой, он пришел в селение карликов величиной с палец. Вечером те стали возить щепу и сучья, чтобы строить укрепления, ибо ожидали нападения стаи коршунов, сорок, грачей и журавлей. Хогаис Минди взял лук и легко разогнал птиц, заслужив благодарность карликов. Оказалось, что все они тоже птицы, а именно кукушки и обретают облик маленьких человечков после того, как перелетают через гору, отделяющую мир людей от их мира. Одноглазый карлик показывает человеку дорогу домой. Глаз ему некогда выбил сам Хогаис Минди, мальчиком бросивший камень в кукушку.

Даже без всех этих арабских, грузинских, нанайских, китайских и прочих данных, которые остались Тойвонену не известны, привлеченные им параллели античным и финским повествованиям о журавлях и пигмеях поражают воображение. Связи прослеживаются через добрую половину земного шара, а специфичность и сложность повествований делает сомнительной возможность их независимого многократного возникновения. И тем не менее никаких ясных исторических выводов ни сам Тойвонен, ни его коллеги на основе полученной картины не сделали. За это их можно лишь похвалить. История немыслима без хронологии, любые события в ней разворачиваются не только в определенном пространстве, но и в конкретном времени. А как на основе одних лишь фольклорных фактов можно было бы определить время, к которому относится появление и распространение мифа о журавлях и пигмеях, и как узнать, кто были создателями и носителями сюжета, на каких языках они говорили? Оставаясь в границах фольклористики, сделать это невозможно, эта наука не располагает такими средствами. Чтобы использовать фольклор для изучения истории, ее надо заранее знать. Изучение мифов оживляет и обогащает картину прошлого, но саму картину создают специалисты по другим дисциплинам — археологи, физические антропологи, лингвисты, генетики. В первой половине XX века генетика еще не возникла, а данные других дисциплин были слишком отрывочны для создания достаточно детальной схемы развития культуры. Ныне, в начале XXI века, ситуация кардинально изменилась — можно утверждать, что прошлое человечества нам в общих чертах известно. Именно поэтому настало время снова обратиться к фольклору и мифологии как к историческому источнику.

Выход современных людей из Африки и расселение по планете

Итак, чтобы объяснить логику распространения разносюжетных мифов по миру, необходимо пояснить, как выглядит отдаленное прошлое человечества в свете недавних исследований.

Вплоть до середины XX века наше видение прошлого ограничивалось перспективой пяти — семи тысяч лет. В конце 1940-х годов появился метод датирования органики на основе анализа содержащегося в ней радиоактивного изотопа углерода. Это был серьезный прорыв в знаниях, датировка дописьменных культур стала более надежна. Однако самих археологических материалов по древнейшим эпохам еще не удалось достаточно накопить. Отдаленное прошлое реконструировалось не как процесс развития, перемещения, взаимодействия конкретных человеческих сообществ, каждое из которых обладает неповторимым набором культурных черт, но как смена более или менее универсальных стадий развития. Эти стадии уже не были такими, какими их представляли эволюционисты XIX века: «дикость — варварство — цивилизация» Л. Г. Моргана или же переход от «матриархата» к «патриархату». Речь шла о чисто археологической периодизации: средний палеолит (неандертальцы), верхний палеолит (люди современного типа, сапиенсы), мезолит (охотники-собиратели, жившие после окончания ледниковой эпохи, в голоцене), неолит (распространение земледелия, скотоводства, оседлого рыболовства, керамики), энеолит (медно-каменный век), эпоха бронзы и т. п. Археологи до сих пор пользуются в своих работах прежними терминами, но значение их несколько изменилось. Это уже не универсальные стадии, а скорее очень крупные культурные общности, характерные для определенных регионов, а не для человечества и целом. Подкоп под представления об универсальности археологических «веков» давно рыли в Америке, где на древних памятниках находили и керамику, и медные или бронзовые орудия, но ни «неолита», ни «энеолита» не выделяли — в Новом Свете изначально применялась другая периодизация.

В 1930—1950-х годах американский этнолог Джулиан Стьюард (1902–1972) первым ясно осознал сходство в развитии древних цивилизаций Америки и Ближнего Востока, а английский археолог Гордон Чайлд (1892–1957) предположил, что это развитие не было плавным, а включало два скачка: неолитическую революцию — переход от охоты и собирательства к земледелию и скотоводству и городскую революцию — переход от сельских общин к сложным городским обществам, имеющим письменность и государственную организацию. Казалось, что классический эволюционизм возвращается, но торжество его было недолгим.

Во-первых, идея восхождения человечества по определенным ступеням культуры сочеталась (особенно у Чайлда) с идеей чисто миграционистской: из центров цивилизации эта культура распространяется на периферию (из Передней Азии — в Европу, из Мезоамерики — на юго-запад США, из Центральных Анд — в Амазонию).

Во-вторых, чем глубже и детальнее археологи изучали и сравнивали цивилизации Нового и Старого Света, тем более общий характер приобретали черты сходства и тем заметнее становились различия. Оказались, что фундаментальные открытия совершаются очень редко. Сами по себе изобретения могли делаться многократно (вопреки расхожему мнению, и в древней Мексике, и в древнем Перу колесо было известно), но мало где возникали условия для успешного применения новых орудий и технологий. Металлургия появилась лишь дважды — в Передней Азии и в Центральных Андах. Индейцы Северной Америки широко использовали самородную медь, но выплавлять этот металл так и не научились. Письменность также, вероятно, появилась лишь дважды — в Нижней Месопотамии в середине 4-го тысячелетия до н. э., где детально прослеживается многовековой период ее становления, и в Мексике в конце 1-го тысячелетия до н. э., где ее происхождение пока не слишком понятно. Китайцы и тем более создатели Хараппской цивилизации в долине Инда вполне могли заимствовать от других народов пусть не само

письмо, но идею письма. Письменность острова Пасхи остается загадкой, уникальным феноменом на все времена. Если идею письменности предложил островитянам какой-нибудь матрос, случайно спасшийся с затонувшего корабля, то эту загадку разгадать никогда не удастся. Колесная повозка появилась в 4-м тысячелетии до н. э. то ли в Передней Азии, то ли на Балканах и в причерноморских степях. Было лишь три очага одомашнивания животных (Анды, Передняя Азия, Восточная Азия), к которым, возможно, следует добавить четвертый очаг на северо-востоке Африки. Также и очаги окультуривания растений оказались не столь многочисленными, как это предполагал в 1930-х годах Н. И. Вавилов.

Открытия конца XX — начала XXI века еще сильнее укрепили нас во мнении о неравномерности исторического процесса. Двенадцать тысяч лет назад, когда основной этап заселения Америки еще не закончился, на верхнем Евфрате на территории современной юго-восточной Турции уже строились здания с монументальными каменными колоннами высотой 3–5 метров, украшенными изображениями людей и животных, причем земледелия строители этих зданий не знали, оно появилось чуть позже. В Восточной Азии в это же время и даже раньше, то есть в конце верхнего палеолита, люди стали лепить и обжигать глиняную посуду. И дело не только в открытии технологий и типов вещей, которые полвека назад казались несовместимыми с культурами подобной древности. Известная по археологическим данным картина развития человечества в принципе изменилась — она стала конкретной.

Не менее важную роль в изменении представлений об отдаленном прошлом сыграла популяционная генетика. При оплодотворении материнской клетки некоторый генетический материал передается либо только по мужской (Y-хромосома), либо только по женской линии (митохондриальная ДНК). Благодаря этому за последние четверть века удалось проследить происхождение разных человеческих популяций. Зная примерную частоту случайных изменений, мутаций в генах, удалось оценить и время, прошедшее с момента отделения одних популяций от других. Оказалось, что все вариации соответствующего набора генов у всех современных людей, причем как по мужской, так и по женской линии, сходятся в Африке, откуда наши предки вышли примерно 60 тысяч лет назад.

О том, что современные люди не являются потомками европейских неандертальцев, подозревали давно. Еще до Второй мировой войны в пещерах на территории нынешнего Израиля были найдены черепа людей современного типа (хотя и с некоторыми архаическими признаками), возраст которых — порядка ста тысяч лет — значительно превышал возраст древнейших сапиенсов в Европе (порядка сорока тысяч лет). Долгое время было не понятно, что означают эти находки, поскольку позже (70–45 тысяч лет назад) на Ближнем Востоке снова жили неандертальцы. Теперь стало ясно, что современные люди, сапиенсы, постепенно сформировались в Африке 200–100 тысяч лет назад. Черепа из израильских пещер — это, скорее всего, следы первой неудачной попытки освоить территории вне африканского континента. Те сапиенсы либо вымерли, либо вернулись в Африку. И лишь значительно позже, примерно 60 тысяч лет назад, люди переправились через Баб-эль-Мандебский пролив в Аравию и стали распространяться вдоль морских побережий, питаясь в основном моллюсками и прочими продуктами моря. Началу освоения внеафриканской суши людьми современного типа предшествовали значительные изменения в климате Африки и сопровождавшие их изменения в культуре: 80–60 тысяч лет назад появляются свидетельства существенного прогресса в обработке камня и кости. Они отражают рост эффективности охоты и собирательства, а многочисленные находки украшений из раковин и кусочков охры с геометрическими изображениями указывают на усложнение представлений о мире.

С собственно генетической точки зрения гипотеза африканской прародины сапиенсов не имеет сейчас серьезной альтернативы. Ее уязвимым местом является отсутствие археологических подтверждений миграции вдоль побережий Индийского океана от Африканского Рога до Индокитая и Австралии. Исследования Х. А. Амирханова в Южном Йемене показали, что каменные индустрии Аравии 60 тысяч лет назад в целом сходны с

индустриями Северо-Восточной Африки, но следов какой-то конкретной миграции обнаружено не было. Возможно, что получить подтверждения в ее пользу не удалось потому, что после повышения уровня моря в результате таяния ледников находившиеся на побережье стоянки оказались глубоко под водой. Существует мнение о происхождении современных людей в разных районах Евразии на основе параллельного развития тех популяций, которые вышли из Африки еще 400 тысяч лет назад. На основании изучения эволюции каменных орудий именно к такому выводу пришел А. П. Деревянко. Возможное объяснение противоречия между выводами генетиков, с одной стороны, и некоторых археологов, с другой, предложил Л. Б. Вишняцкий. Различия между средне- и верхнепалеолитическими орудиями не соответствуют различиям в анатомии людей современного типа (сапиенсов) и неандертальцев. По мнению Вишняцкого, переход к более сложным формам культуры происходил главным образом там, где между сапиенсами и неандертальцами возникало напряжение, конкуренция, борьба за территории. В тех регионах, где подобной конкуренции не было (в частности, на юге Африки и в Австралии), сапиенсы долго продолжали использовать среднепалеолитические и даже еще более архаические способы обработки камня. Там же, где конкуренция имела место, не только сапиенсы, но и неандертальцы развивали формы культуры, характерные для верхнего палеолита.

Еще один спорный вопрос — возможность биологического смешивания, метисации сапиенсов с не-сапиенсами в Европе и Азии. Его следов в генах не найдено, но археологи, оценивая развитие каменных индустрий начала верхнего палеолита, и антропологи, оценивающие анатомию людей начала верхнего палеолита в Европе и Центральной Азии (Алтай — Средняя Азия), считают метисацию вероятной. Биологическое смешение само по себе не означает интеграции культур. В случае, если развитая мифология была свойственна только сапиенсам, а люди с более архаической анатомией не знали мифов, то мифологическое наследие человечества к неандертальцам отношения не имеет. Пока гипотеза единого африканского происхождения человеческой культуры (именно культуры — об анатомии я судить не берусь) представляется достаточной для объяснения картины распространения мифов. В то же время нельзя исключать альтернативные исторические сценарии. О времени и обстоятельствах появления человека современного типа на территории между Монголией и Кавказом известно еще слишком мало.

На сегодняшний день генетики предполагают, что, обогнув Аравию и достигнув Персидского залива и Ирана, африканские мигранты разошлись. Одни стали продвигаться на север и северо-запад вглубь Западной Евразии, другие шли дальше на восток по морским побережьям, а затем осваивали внутренние районы Южной и Восточной Азии. В Китае и Японии не индустрии верхнепалеолитического типа, имеющие местных корней, появляются 30 тысяч лет назад. Распространение некоторых генетических линий, передающихся от отца к сыну, заставляет предполагать, что какие-то группы людей, начав свой путь примерно 20 тысяч лет назад из Восточной Азии, постепенно продвинулись на запад вплоть до Балтийского моря. В основном же Западная и Центральная Евразия была заселена потомками тех, кто 50 тысяч лет назад двинулся на север с территории нынешних Ирана и Ирака.

Анатомически западные популяции дали начало современным европеоидам. А как назвать тех, кто расселялся по берегам морей на восток? Монголоидами ранние восточные популяции еще не были. Наиболее прямыми потомками сапиенсов, освоивших берега Индийского и затем Тихого океана, являются различные, прямо между собою не связанные, темнокожие популяции Южной и Юго-Восточной Азии, Австралии и Меланезии. Типичные, континентальные монголоиды, похожие на современных монголов, якутов или северных китайцев, сформировались и условиях холодного и сухого климата в эпоху последнего ледникового максимума, то есть 15–22 тысячи лет назад. Что же касается времени и территории формирования тихоокеанских монголоидов (типа южных китайцев или филиппинцев), протомонголоидов типа *айну* (коренных жителей Японских островов), а также взаимодействия всех их с домонголоидными индо-тихоокеанскими популяциями, то для решения этих вопросов материалов пока не хватает.

Небольшие домонголоидные группы Юго-Восточной Азии (*негрито* на Филиппинах, *кубу* Суматры, *семанги* Малайзии) всегда считались остатками древнего населения, позже вытесненного и ассимилированного монголоидами. Культурные и демографические изменения в Юго-Восточной Азии были следствием того, что примерно 10 тысяч лет назад в Южном Китае возник очаг земледельческой культуры. Плотность населения увеличилась, люди стали искать и осваивать новые земли, подходящие для выращивания растений. В результате народы, говорящие на австроазиатских (*кхмеры*, *вьетнамцы*, индийские *мунда* и многие другие), паратайских (включая собственно *тайцев*, бирманских *шанов* и пр.) и австронезийских языках (*индонезийцы*, *полинезийцы* и пр.) заняли большую часть Юго-Восточной Азии и Океании. Происходило ли вытеснение тихоокеанскими монголоидами темнокожих популяций в доземледельческую эпоху, пока сказать сложно.

Примерно та же картина реконструируется для Нового Света. Тридцать лет назад американский антрополог Кристи Тернер разделил народы Азии и Америки на две группы в зависимости от строения зубов. Одну группу он назвал сундадонтной, в нее входят южные монголоиды и немонголоидные популяции Юго-Восточной Азии и Океании. Название дано по исчезнувшей земле Сунда — так геологи и биологи называют обнажавшиеся в эпохи оледенений, а ныне затопленные морем районы континентального шельфа между западными островами Индонезии и азиатским материком. Вторая группа — синодонты, она объединяет типичных (иначе — континентальных) монголоидов и американских индейцев (термин означает, что зубы этих людей похожи на те, которые обычны для современных северных китайцев). Позже, однако, выяснилось, что Тернер упростил картину и объединил данные по зубам современных и древних индейцев. Оказалось, например, что на юге Перу и севере Чили еще три тысячи лет назад обитали сундадонты, которых лишь позже заместили синодонты. Внешне эти древние перуанцы были больше похожи не на тех обитателей Атакамы, с которыми встретились конкистадоры, а на индейцев Огненной Земли.

Все найденные в Южной Америке древнейшие черепа, возраст которых составляет 10–12 тысяч лет, оказались не монголоидными. По-видимому, на протяжении последних десяти тысяч лет шло постепенное замещение потомков первых сундадонтных домонголоидных обитателей Южной Америки, проникших туда еще в конце ледниковой эпохи, синодонтными группами с наиболее выраженными монголоидными признаками. В Северной Америке ситуация более сложная, древнейшие найденные здесь черепа разнообразны. Похоже, что с самого начала (12–14, может быть, 15–16 тысяч лет назад) Америку заселяли люди разного происхождения, проникавшие туда как вдоль берега Тихого океана, так и по свободному от льда межледниковому коридору вдоль восточных склонов Скалистых гор.

Для понимания логики распространения по миру мифологических сюжетов и мотивов материалы Нового Света крайне важны. На протяжении последних 10 тысяч лет новые группы людей из Азии вряд ли проникали в глубинные области североамериканского континента. Для последних 6–7 тысяч лет такое проникновение практически исключено, иначе бы оно оставило следы, заметные для археологов и лингвистов. Следовательно, одинаковые мифы, зафиксированные в континентальной Азии и в Америке, но не известные в районе Берингова пролива, должны были сложиться прежде, чем интенсивные связи между Старым и Новым Светом оборвались. Предки эскимосов (точнее, какая-то их часть, ибо в генезисе эскимосов участвовали группы разного происхождения) пришли из Сибири в Америку позже, не более пяти тысяч лет назад, но они заселили только полярные области и довольно мало контактировали с индейцами.

Расселение австроазиатских и австронезийских народов из южнокитайского земледельческого очага не единственный процесс подобного рода в истории. Не менее масштабным было расселение из переднеазиатского очага, и к тому же оно лучше изучено. Земледельческая колонизация началась с открытия и заселения острова Кипр около 12 тысяч лет назад, а закончилось в Центральной Европе (культура линейно-ленточной керамики, 7,5 тысячи лет назад), в Белуджистане (мергарский неолит, 8–9 тысяч лет назад) и в Южной Туркмении (джейтунская культура, 7–8 тысяч лет назад). Выходцы из Передней Азии

принесли земледельческую культуру и в Египет. Африканские овцы и козы тоже из Азии, но первые коровы могли быть и местными, суданскими.

Осталось сказать о заселении Австралии и Океании. В эпохи оледенений из-за падения уровня моря Австралия, Тасмания и Новая Гвинея образовывали единую сушу — континент Сахул. Люди современного типа достигли его 40–45 тысяч лет назад. Более ранняя датировка (60 тысяч лет?) возможна, но надежными фактами не подкрепляется. В эпоху последнего ледникового максимума в Сахуле, как и в Сахаре, в Передней и Средней Азии царила засуха. Когда 10–12 тысяч лет назад климат стал более влажным, а уровень моря повысился, Австралия была заселена практически заново, причем далеко не ясно, являются ли нынешние австралийские аборигены прямыми потомками его древнейших обитателей. Характерно, что разнообразие языков в Австралии много меньше, чем на Новой Гвинее. Предки нынешних папуасов должны были прийти из Юго-Восточной Азии, причем переселений могло быть несколько. Обитатели Новой Гвинеи и прилегающих островов с глубочайшей древности умели строить лодки, позволявшие им отправляться в морские путешествия. Однако вплоть до середины 2-го тысячелетия до н. э. люди всегда удалялись от земли ровно настолько, чтобы вершины гор — впереди или за кормой — оставались видны. Поэтому они освоили Соломоновы острова и архипелаг Бисмарка, но ничего не знали о более далеких Новых Гебридах. К 1450 году до н. э. вдоль северных берегов Новой Гвинеи и по берегам островов архипелага Бисмарка появляются следы культуры *лапита*. Несколькими веками позже керамика этой культуры появляется на Новых Гебридах и в Новой Каледонии, а еще позже — на Фиджи и в Западной Полинезии (острова Тонга и Самоа). Считается, что лапита — это культура предков полинезийцев, которые, однако, передали свой язык и многие культурные навыки местному темнокожему населению. Его потомки — это нынешние меланезийцы. Двигаясь дальше по просторам Тихого океана, полинезийцы к началу нашего тысячелетия открыли все мелкие острова, а несколько позже и Новую Зеландию. Одновременно с появлением лапиты или через два-три века после того австронезийские мореходы со стороны Филиппин и северных Молуккских островов открыли острова западной Микронезии.

Еще в XIX веке было известно поразительное сходство мужских ритуалов у *папуасов* и *меланезийцев*, с одной стороны, и у некоторых *индейцев* Южной Америки — с другой. Сходны и сценарии ритуалов, и музыкальные инструменты, которые при этом употреблялись, и мифы, объясняющие происхождение того и другого. Узнав о подобных параллелях, неспециалисты обычно видят в них свидетельство трансокеанских контактов. Разумеется, это не так. Полинезийцы действительно доплывали до Южной Калифорнии и, вероятно, до Эквадора, однако меланезийцы к этим плаваниям никакого отношения не имели. К тому же мифы, о которых идет речь, в Америке зафиксированы не в притихоокеанских областях, а вдали от них. Мифология вообще не передается при поверхностных контактах — иначе этническая и ареальная специфика в этой сфере культуры стиралась бы, не успевая возникнуть.

Такова в общих чертах картина заселения нашей планеты человеком современного типа. А теперь будем говорить о содержании мифов и сюжетных параллелях между традициями.

Часть вторая

Солнце и небо

Как Солнце съело своих детей

Нам кажется естественным, что в сказках и мифах не только животные, но и небесные

светила одушевляются и наделяются человеческими свойствами, в том числе полом. У древних славян, как, впрочем, и на большей части Евразии, Солнце обычно считалось женщиной, а Месяц — мужчиной. «Обычно», «как правило» — никаких жестких закономерностей здесь нет, а сам выбор вариантов настолько ограничен, что было бы нелепо доказывать близость германской мифологии к японской лишь на том основании, что в обеих Солнце — это женщина.

Однако с небесными светилами связаны и более сложные, нетривиальные представления и мифологические сюжеты. Вот какой миф рассказывали, например, *семанги* группы *джехай* на полуострове Малакка, о фольклоре которых мы знаем по работам П. Шебесты.

Солнце — женщина, Месяц — мужчина, у каждого было много детей, таких же, как их родители. Из-за детей Солнца, которые сияли на небе одновременно, на земле царил страшный жар, люди и животные страдали и умирали. Месяц решает помочь им и, спрятав своих детей под мышкой, объявил Солнцу, что съел их. Солнце согласилось поступить подобным же образом со своими детьми. После того, как лишние солнца погасли, Месяц выпустил из укрытия своих детей. Это звезды, украшающие ночное небо.

Подобный сюжет известен всем аборигенным этническим группам полуострова Малакка. Но он обнаруживается и далее, в различных районах западной Индонезии.

Например, батаки Суматры рассказывали, что у Солнца было семеро сыновей, и, когда они стали светить вместе, земля загорелась. Люди послали к Луне ласточку с просьбой о помощи. Луна спрятала своих сыновей, а люди дали ей известь, бетель, табак — все, что нужно для жвачки «сири». Луна сказала Солнцу, что съела собственных детей, показала семь мисок с их кровью. На самом деле в них была жвачка, имеющая характерный красный цвет. Когда Солнце тоже съело своих сыновей, Луна своих выпустила. Солнце напустило на Луну духов, вызывающих с тех пор лунные затмения. Другие духи, соратники Луны, вызывают затмения Солнца.

А вот миф обитателей острова Ментавай к западу от Суматры.

Солнце и Луна — женщины, у обеих было много детей, от детей Солнца исходил чрезмерный жар. Чтобы спасти людей, Луна спрятала своих детей, вымазала себе рот красным соком, сказала Солнцу, что съела их. Солнце тоже съело своих детей, а когда вечером показались дети Луны — звезды, ударило Луну ножом. С тех пор Луна видна по частям [фазы луны].

Традиционная доиндуистская и домусульманская мифология острова Ява мало известна, но на Сулавеси (Целебесе) у *тораджа* миф появляется вновь.

Солнце и Луну одни считают супругами, другие — двумя женщинами. Когда Солнце выходило со своими детьми, люди умирали от жара. Луна обещала людям помочь, спрятала своих детей-звезд в бамбуковый сосуд, сказала Солнцу, что дети, как лишняя ноша, только мешают. Солнце тоже поместило своих детей в сосуд, и они там погибли от жара. Луна выпустила звезды снова на небо, и с тех пор Солнце безуспешно гонится за Луной. Один ребенок Солнца спасся, это утренняя звезда.

На востоке Индонезии подобного мифа нет, но он известен на Филиппинах у *тагалов*.

Луна боялась, что ее дети-звезды погибнут от жара детей Солнца, и предложила, чтобы каждый съел своих. Солнце действительно съело собственных детей, а Луна своих спрятала и теперь выпускает лишь по ночам. Солнце гонится

за Луной и, когда кусает ее, бывает новолуние, а по мере того как раны Луны заживают, ее диск восстанавливается.

Первая мысль, которая приходит после сравнения подобных текстов, — это их связь с народами, говорящими на австронезийских языках. Можно допустить, что миф, поэтически описывающий явления, наблюдаемые на небе, зародился четыре тысячи лет назад где-то на Филиппинах, а затем, по мере расселения оттуда предков народов Западной Индонезии, проник на Сулавеси, Суматру и в другие районы. Однако этому предположению противоречит факт знакомства с сюжетом *семангов*, которые говорят на одном из австроазиатских языков и в расовом отношении на малайцев и индонезийцев мало похожи. Гипотезу филиппинского происхождения сюжета приходится вовсе отбросить, если принять во внимание мифы племенных народов Центральной и Восточной Индии.

Больше всего текстов на данный сюжет записано среди племен, говорящих на языках семьи *мунда* и в языковом отношении, таким образом, отдаленно родственных *семангам*.

Согласно мифу сора, Солнце и Месяц — братья, у обоих было много детей. Из-за множества маленьких Солнц на земле царил нестерпимый жар. Месяц спрятал своих детей-звезд в сундуке, вымазал рот красным древесным соком и сказал, что съел детей. Тогда и Солнце съело своих, а Месяц выпустил звезды обратно на небо. В отместку Солнце наслало на Месяц змея, который глотает его раз в год.

Но и австроазиатское происхождение сюжета также оказывается под вопросом, ибо похожие мифы знакомы дравидоязычным обитателям Индии. Дравидские языки, скорее всего, много тысяч лет назад проникли в южную Азию с запада, из южного Ирана, хотя есть лингвисты, читающие их местными, южноиндийскими. По своему внешнему облику все мунда-, дравидо- и арияязычные племена южной и восточной Индии похожи. Генетически все они более чем на 90 процентов являются потомками не тех или иных поздних мигрантов, достигавших Индии на протяжении последних 10–12 тысяч лет, а первых выходцев из Африки, заселивших регион 50 тысяч лет назад.

Вот миф дравидоязычного народа *бинджвар*.

Когда у Солнца родились дети, боги испугались, что мир сгорит. Они попросили сестру Солнца Луну позвать брата в гости и, накормив бататом, сказать, что это плоть ее детей. Затем надо sprysнуть водой кости — дети оживут. Солнце поверило и сделало так, как посоветовала Луна. Но его дети умерли и стали духами. Время от времени они нападают на Луну, вызывая затмения.

Не все тексты на данный сюжет знакомы специалистам по культурам Индии и Юго-Восточной Азии, но фольклористы и этнографы, занимающиеся этими регионами, о подобных параллелях знают. Однако углубляющаяся научная специализация и, главное, отсутствие интереса к межкультурным сопоставлениям привели к тому, что африканские параллели уже никому из специалистов по Азии не известны. С ними, конечно, знакомы сами африканисты, которые, однако, со своей стороны мало информированы о мифологии *дравидов* или *малайцев*.

Вот миф народа *бауле* в Республике Кот-д'Ивуар, говорящих на одном из языков семьи *акан*.

Солнце предложило Месяцу сперва убить и съесть его, Солнца, мать, а вечером убить мать Месяца. Они вместе убили и съели мать Солнца, а вечером Месяц свою мать убивать отказался. Теперь Солнце должно ежедневно трудиться, в то время как Месяц нередко уходит с неба и гостит у своей матери.

Похожий и притом более близкий к азиатским, миф есть у народа *фон* в Дагомее.

Луна предлагает Солнцу сбросить детей с неба на землю, но прячет своих, набирает в мешок камней и вываливает их в реку. Солнце действительно топчет своих детей. Когда истина выясняется, Луна объясняет, что сила Солнца чрезмерна и лучше, если его дети станут рыбами, которых люди будут ловить. С этих пор светила враждуют.

Можно смело утверждать, что не только индийские и индонезийско-малайско-филиппинские, но и африканские варианты мифа не возникли независимо, они восходят к единому первоисточнику. В пользу этого — сходство мелких подробностей и отсутствие параллелей в Америке или в континентальной Евразии. Это значит, что миф о проглоченных детях не продуцируется здесь и там «мифо-поэтическим сознанием». Его появление — такой же исторический уникум, как и открытие бронзы в древнем Перу или изобретение письменности в Месопотамии.

Другой вопрос — о прародине мифологического сюжета. Где он впервые сложился — в Африке или в Азии? Если в Африке, то миф этот, вполне вероятно, мог быть известен еще 60 тысяч лет назад и затем перенесен на северные берега Индийского океана людьми современного типа. Если в Азии, то не исключена гораздо более поздняя датировка. Ведь на протяжении полутора тысяч лет Восточную Африку посещали азиатские мореплаватели — от предков *мальгашей* (нынешнего населения Мадагаскара) до мусульманских купцов из Аравии и Ирана. И не просто посещали, но и селились на побережье и прилегающих островах, в результате чего на востоке Африки сложился особый язык, суахили, одни элементы которого восходят к местным языкам банту, а другие к арабскому.

Решающее значение, на мой взгляд, имеют австралийские материалы, которые большинству специалистов по фольклору известны еще меньше, чем африканские. Аналогии зафиксированы не просто среди аборигенов, но конкретно в юго-восточной Австралии, которая находится дальше всего от Индонезии и заведомо никаким влияниям со стороны азиатских народов не подвергалась. Вот миф одного из племен, жившего на реке Муррей.

Птица Эму захотела присоединиться к танцорам (либо к рыбакам). Дикая Индюшка уговорила ее отрезать себе крылья, чтобы было удобнее танцевать (ловить рыбу). Окружающие осмеяли Эму, и та в отместку уговорила Индюшку съесть своих цыплят, чтобы оставшиеся два выросли до большего размера. Индюшка разбила яйца Эму, а последнее Эму сама швырнула в Индюшку. Оно взлетело к небу и стало солнцем.

В юго-восточной Австралии записано несколько вариантов подобного мифа. Они, разумеется, больше отличаются от африканских и азиатских, чем те друг от друга, но общее сходство все же налицо: один персонаж уговаривает другого съесть своих детей, весь сюжет связан с происхождением солнца. Кроме того, не только на юго-востоке, но и в других районах Австралии записано много мифов, которые к происхождению светил отношения не имеют, а просто рассказывают о том, как одна из птиц обманула другую. Например, согласно мифу *кулин* (юго-западная Австралия), у Эму и у другой птицы было одинаково много детей. Эму свои яйца спрятала, оставила два, убедила подругу выбросить и свои, чтобы легче вырастить оставшихся птенцов. С тех пор эта птица сносит одно или два яйца. Такого же рода тексты представлены в Африке. У *бушменов* на юге Африки Дрофа решила обмануть Страуса, предложила поджарить и съесть своих детей. Они это сделали, но затем Дрофа услышала голоса детей Страуса и поняла, что тот ее обманул. Она толкнула Страуса в водоем, побила палкой. Страус погнался за Дрофой, она скрылась в норе.

Очень похоже, что миф о детях Луны и Солнца есть лишь частный извод более общего сюжета, согласно которому один персонаж подговаривает другого избавиться от своих детей или иных близких родственников (в Африке это чаще не дети, а матери персонажей). Несмотря на простоту интриги, в остальной части мира подобный сюжет отсутствует.

Истории двух птиц, общей для Африки и Австралии, нет и в Азии. Поскольку никаких контактов между Африкой и Австралией не было с тех самых пор, как выходцы из Африки достигли страны утконосов и кенгуру, можно с высокой вероятностью утверждать, что истоки мифа о детях Луны и Солнца находятся именно в Африке и что возраст сюжета не менее 50–60 тысяч лет.

Строго говоря, существует еще один регион, в мифологии которого мотив уничтоженных детей Солнца прослеживается. Это Балканы. Если учесть сказанное о разделении выходцев из Африки на два потока, один из которых направился вдоль Индийского океана на восток, а другой от Персидского залива повернул к северу, африканско-балкано-южноазиатские параллели в области мифологии вполне ожидаемы. Вот какой миф рассказывали *болгары*.

Солнце просит у Бога разрешения выйти замуж. Бог советуется с Чертом, тот отвечает ему, что он Бог, ему и решать. Бог посылает к Черту пчелу, и она подслушивает, как Черт велит своему ослу напиться из реки, ибо когда Солнце родит детей, реки высохнут. Бог отказывается дать разрешение на свадьбу.

Более христианизированная версия есть у *румын*.

Бог посылает Пчелу узнать у Дьявола, следует ли создать одно Солнце или несколько. Сидя у Дьявола в волосах, Пчела подслушала, как тот вслух размышляет: надо создать одно Солнце, ибо несколько станут жечь жарче адского пламени и Дьявол не сможет мучить грешников. Если бы Солнца светили ночью и днем, люди бы не впадали во власть Дьявола.

Поскольку балканский миф известен лишь по поздним источникам, а в античное время не зафиксирован, я не исключаю возможности его проникновения на юго-восток Европы не в глубокой древности, а в гораздо более позднее время. Вопросы о мнимохристианских трансевразийских параллелях мы еще коснемся. На оценку африканско-азиатских связей все это в любом случае не влияет.

Возникает вопрос: если миф о детях Солнца столь древний, если он возник в Африке, а затем был благополучно перенесен в Южную Азию, Индонезию и, с большими изменениями, в Австралию (и Юго-Восточную Европу?), то почему он не распространился дальше, до Сибири и Америки? Конкретного ответа тут, разумеется, нет, а общий состоит в том, что воспроизводство мифологических текстов, как и любое копирование, рано или поздно приводит к ошибкам и сбоям. Они тем вероятнее, чем значительнее изменяется культура в целом (вспомним упоминавшуюся теорию Фридриха Ратцеля). Проникновение людей на север Евразии было сопряжено с гораздо более значительной перестройкой культуры, нежели заселение Индии и Австралии. Соответственно и мифология испытала там более значительную трансформацию.

Солнце в капкане

Один «солнечный» мотив африканского происхождения, возможно, все же проник дальше Южной и Юго-Восточной Азии, достигнув Северной Америки. Накануне Второй мировой войны американка Катарин Луомала, чьи более узкие исследовательские интересы касались прежде всего Океании, опубликовала работу, в которой собрала все доступные данные о встречаемости в мировой мифологии мотива Солнца, пойманного в капкан. Мотив этот более специфичен, чем на первый взгляд кажется. Речь идет не просто о сокрытии Солнца или о нападении на него тех или иных персонажей. Солнце в проанализированных Луомалой мифах попадает именно в силоч, петлю, оказывается привязанным за веревку. В Северной Америке подобный мотив характерен для индейцев, обитавших в зоне тайги, немного касается соседних зон тундры и смешанного леса. Он зафиксирован и у индейцев

Великих Равнин, но не у всех, а лишь у занимавших северную половину этого культурного ареала. Изредка он отмечен в Северной Калифорнии. Далее на юг в Новом Свете ничего подобного нет. Джеймс Фрэзер упоминает использование этого мотива в одном из источников колониальной эпохи по индейцам перуанских Анд, однако пока ни мне, ни моим коллегам-американистам не удалось понять, о какой именно публикации или рукописи может идти речь.

Вот несколько характерных для Америки вариантов сюжета:

[Восточные *кри* (*алгонкины* к юго-западу от Гудзонова залива)] Чикапис забирается по дереву на небо и не желает уступить Солнцу тропу. Солнце переступает через него, обжигая его накидку. Тогда Чикапис ставит на тропе капкан, Солнце поймано в него, делается темно. Чикапис не может приблизиться к Солнцу из-за жара, посылает Землеройку перегрызть путы, спускается за сестрой и своими двумя женами, вместе с ними возвращается на небо.

[*Догриб* (*атапаски* Канады к югу от Большого Медвежьего озера)] Погнавшись за белкой, Чапиви поднялся на небо по дереву, сделал силок из волос сестры, поставил на широкой тропе. В силок попало Солнце. Семья Солнца подозревает, что виноват Чапиви. Лишь Кроту удастся приблизиться и перегрызть путы. В результате он потерял зрение, а его зубы и нос стали бурыми.

[*Чипевайян* (*атапаски* Саскачевана и Северо-Западных Территорий Канады)] Брат и сестра живут одни. Солнце все убыстряет свой ход, дни делаются короче, на земле холодно. Сестра ловит Солнце в капкан, отпускает за обещание сделать дни длиннее.

[*Айова* (*сиу* одноименного штата)] Каждое утро Заяц видит, что кто-то прошел по тропе до него. Он ставит капкан, в него попадает Солнце. С большим трудом Зайцу удается расслабить капкан. От жара его шкура делается коричневатой, а жир с тех пор вытоплен из его тела.

[*Винту* (семья *пенути*, Северная Калифорния)] Койот натягивает проволоку (первоначально, очевидно, веревку) между двух гор, Солнце попадает в эту ловушку, делается темно. Койот горд, что никто не может освободить Солнце. Крот перегрызает проволоку, слепнет от света. Солнце восходит.

А вот океанийские варианты. Результатом поимки Солнца в них почти всегда является изменившаяся продолжительность дня, ставшего длиннее. В Америке этот мотив тоже известен (см. миф *чипевайян*), но там попадание Солнца в капкан чаще все же приводит к менее значительным последствиям, а именно к изменению облика какого-нибудь небольшого животного, которое перегрызло путы и пострадало от жара.

[*Маори* (Новая Зеландия)] Мауи, младший из пяти братьев, получает в подземном мире челюсть своей бабки, велит братьям послать жен за льном, сплести прочные веревки, сделать капкан. Он ловит в него Солнце, которое двигалось слишком быстро, бьет его челюстью, Солнце теряет былую силу и с тех пор движется медленнее.

[*Острова Палау* (Микронезия)] Солнце двигалось слишком быстро, жизнь людей была коротка. Мучибла поймал его за ногу в петлю. Из-за поврежденной

ноги Солнце теперь движется медленнее.

В Океании и на Новой Гвинее поимка Солнца нередко является сюжетом не мифа, а ритуала. Люди делают веревочную петлю, чтобы колдовством замедлить движение дневного светила. В Америке аналогичные представления зафиксированы только у *эскимосов*.

[*Иглулик* (восточные эскимосы)] Чтобы солнце не заходило, делают веревочные фигуры, в которых Солнце должно запутаться.

[*Остров Лау* (Фиджи, восточная Меланезия)] Если путнику кажется, что он не успеет домой до заката, он завязывает узлом тростинки и либо идет, держа узел в руке, либо завязывает тростник, растущий на определенном холме.

[*Букавак* (папуасы)] Если охотнику надо продлить день, он делает травяную петлю замедлить бег солнца.

На большей части Евразии нет ни мифов о ловле Солнца в силок, ни соответствующих магических практик. Мотив, однако, знаком неграм Африки, во всяком случае племенам банту на территории Республики Конго:

[*Нкунду*] На закате Иянья хочет продлить день, плетет силок и ловит в него Солнце. Вокруг все начинает гореть, Иянья гибнет, но опять оживает. Позже он по стволу пальмы, взяв мать, сестру и брата, забирается на небо. [О судьбе Солнца больше не говорится.]

[*Бена-лула*] Небесный бог Фиди Мукулу обещает дочь Кадифуке, если тот поймает Солнце, Луну, Плеяды, Орион, Бегемота, Слона. Летучая Мышь дает Кадифуке силок из железной проволоки, тот ловит Солнце и Луну, их приходится тянуть изо всех сил. Затем ловит и остальных, получает жену. Фиди Мукулу берет Солнце под свое управление.

Это один вариант. Согласно другому варианту, Солнце имеет облик копытного животного и поймано случайно. Об этом рассказывают мифы народов семьи *бенуэ-конго* на границе Нигерии и Камеруна:

[*Джукун*] Вечером на женщин, веявших зерно, упало Солнце, одна схватила его, это оказался барашек. Женщина привязала его у себя в доме, дом наполнился светом. Утром Солнце не взошло. Царь приказал узнать, не прячет ли кто-нибудь что-то странное. Женщина призналась, отпустила барашка, он поднялся на небо, Солнце снова засияло.

[*Чамба*] Женщина поймала белого барашка, поедавшего зерно с ее зернотерки. Настала ночь. Оракул сказал, что кто-то поймал белого барашка. Женщина с мужем признались, отпустили барашка, Солнце поднялось к небу.

Гипотезе африканского происхождения мотива «Солнце в капкане» соответствуют мифы, записанные у народов Индии. В них, как и в ряде африканских вариантов, Солнце выступает в облике копытного животного. Южная Азия была первой большой «станцией» на пути мигрантов из Африки, и вряд ли случайно, что сюжеты африканского происхождения обнаруживают здесь наибольшую близость к своему прототипу.

[*Бондо* (мунда центральной Индии)] Солнце странствовало в облике черного быка. Люди поймали его и привязали. На ночь юноши пошли к девушкам, уже утомились, а рассвет все не наступал. Одна девушка дала юноше гриб. По дороге домой юноши увидели быка, гриб упал, из него, как из яйца, выскочил петух и запел. Бык немедленно оборвал веревку, после чего рассвело. Повсюду из грибов, как из яиц, вылупились птицы, запели. Теперь Солнце встает при голосе петуха.

[*Тода* (дравиды Южной Индии)] Женщина родила тыкву, в ней оказался мальчик, люди не верили, что он бог. Тогда он зацепил каменной цепью Солнце и привязал к дереву. На земле и в мире мертвых стало темно. По другому варианту, он привязал буйвола, на котором сидело Солнце. Боги попросили его отпустить светило и признали самым могущественным из богов.

[*Мариа* (дравиды центральной Индии)] Солнце посещало землю в облике черного быка. Человек его поймал и привязал, поэтому половину суток темно.

По мере продвижения людей в Юго-Восточную и Восточную Азию представление о Солнце как о животном было, по-видимому, утрачено и ни Америки, ни Новой Гвинее не достигло. Возможно и другое объяснение. Ассоциация с животным была перенесена с Солнца на гром, который в самых разных районах мира за пределами Африки представляется в виде свиньи, верблюда, буйвола, муравьеда и прочих млекопитающих:

[*Остров Яп* (западная Микронезия)] Женщина пекла таро на солнцепеке. Гром в облике собаки упал и застрял в хлебном дереве. Женщина освободила его, он испек ей таро у себя под мышками, сделал палочки для добывания огня, научил лепить и обжигать горшки.

[*Багобо* (Филиппины, юг острова Минданао)] Килат — четвероногое вроде лошади, а может быть буйвола. Оно бежит по небу, вызывая раскаты грома. Когда грохот громче всего, люди думают, что Килат упал на землю и принес с собою болезни.

[*Китайцы*] На юге Китая популярны истории о том, как Гром упал на землю. У него голова свиньи, по два пальца на руках и ногах. Он похож на большую обезьяну или на «медведя-свинью» с мясистыми крыльями. Однажды он упал на крышу дома роженицы и не мог подняться.

[*Монголы*] Лу — это небесный верблюд, при котором три человека. Один сидит между горбами, бьет в бубен, от этого происходит Гром. Другой — помахивает белым лоскутом, на котором написана молитва, — это Молния. Третий — потягивает повод, и тогда изо рта верблюда течет вода — это Дождь.

[*Тукуна* (северо-западная Амазония)] Умершие идут на небо. Там двое животных с телом тапира и головой дельфина их осматривают. Если слышен удар грома, значит, человек был плохим и они его разорвали.

[*Тоба* (семья *гуайкуру* , север Аргентины)] Касонага похож на муравьеда или на кабана. Когда он упал, человек положил его на костер и помог с дымом вернуться на небо. Сразу же после этого началась буря.

Поднятие неба

В мифологии мало универсальных мотивов, известных пусть и не абсолютно всем народам, то по крайней мере по всему миру. Один из немногих мотивов с практически глобальным распространением — представление о том, что в прошлом небо лежало вплотную к земле или находилось низко над ней. Затем, по различным причинам, небо поднялось и сделалось для людей недоступным.

На эту тему есть хорошо известные кавказские, балканские и поволжские повествования, объясняющие поднятие неба неправильным поведением некой женщины. Так, согласно удмуртскому тексту, женщина пекла блины, подтерла блином ребенка, положила блин на небо, обиженное небо отошло далеко от земли. То же у *грузин* : женщина пекла лаваша, подтерла лавашем ребенка, тут же раздался гром, и Бог поднял небо на нынешнюю высоту.

Нам, однако, интересны сейчас те параллели, которые связывают Африку с Южной Азией. Их две.

Есть серия мифов, согласно которым небо было съедобным и люди питались им, отламывая куски. Затем эта благодать закончилась. В мифах народов языковой семьи *гур* на севере Ганы, в частности *буилса* , рассказывается, что Небо (Бог) разрешал отрезать от себя кусочки и есть, но запретил смешивать их с определенной приправой. Старуха нарушила запрет, небо отодвинулось от Земли, а люди с тех пор вынуждены работать. То же на территории нынешнего Судана. В мифе *нубийцев* небо было низко, люди отрывали от него съедобные куски. Одна женщина пихнула его ложкой, небо в гневе отодвинулось. У *динка* (один из *шари-нильских* народов юга Судана) стена на небе удерживала там человека. Однажды он съел часть стены, и Бог вытолкнул его за это на землю. Есть и другие африканские версии.

Сходный мотив находим на острове *Ниас* близ Суматры.

Люди отреза^а ли от неба куски жира. Одна женщина, рассердившись на мужа, ударила небо топором, и оно отодвинулось. *Нгаджу* на юге Калимантана рассказывали, что сперва небо покоилось на земле и люди питались съедобной маслянистой субстанцией, из которой оно состояло. После того как сын верховного божества научил людей выращивать рис, его отец разгневался и отодвинул небо от земли.

Мотив съедобного неба сравнительно редок. Но в тех же самых областях мира (Африка — Южная и Юго-Восточная Азия) отделение неба от земли часто объясняется еще и тем, что небо случайно или намеренно толкнули пестом. Мотив этот известен вплоть до Южного Китая и Меланезии, но полинезийцам или японцам он уже не знаком. Вот несколько африканских вариантов:

[*Нзема* (семья *акан* , юго-запад Ганы)] Старуха толкла клубни, ее пест каждый раз ударялся о небосвод, она велела ему отодвинуться.

[*Ашанти* (также семья *акан* , Гана)] Женщина толкла ямс, задевала пестом за небо, оно рассердилось и отодвинулось.

[*Эве* (семья *эве-фон* , юг Того)] Женщина не могла как следует мешать кашу, ложка цеплялась за небо. Женщина плеснула горячей кашей в небо, попала Богу в лицо, тот ушел от людей, поднял небо с собой.

[*Динка* (Судан)] Людям с трудом удавалось не задеть Бога, работая мотыгой или руша пестом зерно. Одного зернышка хватало, чтобы питаться весь день. Женщина стала рушить сразу много зерен, для этого взяла длинный пест, он ударился о небо. После этого Бог удалился, стало необходимо работать, появились болезни и смерть.

А вот варианты из Азии и Меланезии.

[*Гонды* (дравиды Центральной Индии)] Небо было близко к земле. Старуха подметала, ударила головой о небо, в сердцах отпихнула его метлой.

[*Варли* (каста на западе Индии)] Небо было близко к земле, касалось сосудов с водой, которые носили женщины на голове. Пест женщины ударился о небо, оно отодвинулось.

[*Сингалы* (остров Цейлон)] Рис сам созревал, коровы давали масло, за медом не надо было ходить в лес. Небо было низко, звезды можно было хватать руками. Служанка рассердилась, что облака задевают палку ее метлы, ударила метлой по небу, оно обиделось, поднялось.

[*Клемантан* (даяки острова Калимантан)] Великан Усаи мял саго деревянной колотушкой, случайно ударил по небу, и оно отодвинулось.

[*Манобо* (Филиппины, остров Минданао)] Женщина рушила рис, ударила небо пестом, оно поднялось.

[*Мяо* (семья *мяо-яо* , Южный Китай)] Небо было низко, за него задевали ношей хвороста, пестом рисорушки. Прадед поднял его, установив по четырем углам опоры из благовонного дерева.

[*Новые Гебриды*] Небо было так низко, что женщина ударяла о него пестом, когда готовила пищу. Она рассердилась и велела ему отодвинуться.

Азиатские примеры легко умножить. Главный вопрос — правомерно ли проецировать в глубокую древность те мифы, которые не просто записаны недавно, но содержат мотивы явно позднего происхождения? Ведь речь в процитированных мифах идет об обработке земледельческих продуктов (риса, ямса и пр.), а значит, к эпохе палеолита они прямого отношения не имеют. В тропической Африке земледелие появляется поздно, например, его самые ранние свидетельства в Гане относятся лишь к середине 2-го тысячелетия до н. э. В Китае и даже на Новой Гвинее выращивать растения люди научились гораздо раньше. Вероятнее всего, что сюжет распространился из Азии в Африку, а не наоборот.

Против этого рассуждения можно возразить: в историях о задетом пестом небе хотя и описывается ситуация, обычная для современной культуры (женщина разминает клубни), но

мотив как таковой не связан исключительно с земледелием. Ни в Китае, ни даже в тропической Африке собирательство давно уже не является опорой хозяйства, однако сами по себе способы обработки дикорастущего и культурного ямса не различаются. Соответственно миф мог возникнуть не четыре, пять или десять тысяч лет назад, а сколь угодно давно, ибо собирательством люди занимались всегда.

О том, насколько специфичны африканско-южноазиатские параллели, можно судить, сравнивая их с другой версией мифа об отделении неба от земли. Согласно этой версии, небо поднимают великан или двое великанов, отпихивающих небосвод руками или шестью. Такой великан упомянут в мифе *даяков*, но там подобный сюжет соединен с мотивом упертого в небо деревянного песта. Чаще великан действует не между прочим, работая по хозяйству, но с осознанием космического значения собственных усилий.

В популярных книгах по мифологии мотив раздвигающего слои Вселенной великана чаще всего описывается как характерный для древней мифологии «вообще». Его в этом смысле ставят в один ряд с мотивами возникновения мира из яйца или порождения мира парой божеств. Считать все эти мотивы универсальными или свойственными какой-либо особой стадии в развитии мифологии — глубокое заблуждение. Каждый из них имеет свой четко очерченный ареал. В пределах этого ареала мотив бывает известен самым разным народам — от создателей древних цивилизаций до охотников-собирателей, тогда как за пределами ареала он вообще не известен.

Мифы об отодвинувшем небо великане концентрируются исключительно в областях, окружающих Тихий океан, а также на востоке Индии. Подобное распределение версий удобно называть индо-тихоокеанским. Вот несколько азиатских и океанийских примеров.

[*Диери* (Австралия)] Двое героев убили кенгуру, растянули его шкуру на земле между четырьмя колышками, подняли ее посередине, образовав небосвод.

[*Науру* (Микронезия)] Земля и небо были слиты. Нареау нащупал гулкое место, послал в щель стрекозу, заставил находившихся внутри рабов поднять небо. Они встали на колени, затем выпрямились, вместе с ними Нареау отодвинул небо еще дальше.

[*Ниуэ* (Западная Полинезия)] Раньше небо лежало на стеблях аррорута и на кустарниках тавахи-тату. Мауи уперся ногами в землю и поднял небо.

[*Вьетнамцы*] Поднявшись на ноги, Тхэн Чу Чей поднял над землей небо. Потом насыпал из камней, земли и глины столб подпереть его. Земля стала как квадратный поднос, а небо как опрокинутая чаша. Когда свод небес и земля высохли, Тхэн Чу Чей разрушил столб, разбросал камни, так появились горы, холмы, острова. Там, где Тхэн Чу Чей брал камни для столба, образовалось море, остатки столба — гора Тхатмон.

[«*Ригведа*» (священная книга древних ариев)] Отец-Небо и Мать-Земля были разъединены усилиями богов и порознь укреплены на своих местах. Этот подвиг приписывали Варуне, Индре, Агни и другим персонажам.

[*Конды* (дравиды Центральной Индии)] Небо было рядом с землей, Койра и его жена Пайра жили в норе. Койра высунул руку и поднял небо, уперевшись другой рукой в землю. Увидев, как сильны и ужасны Койра и Пайра, Рани-ару запихала их обратно в нору, придавила плитой. Когда они пытаются выйти,

происходят землетрясения.

[*Ротийцы* (Малые Зондские острова, Индонезия)] Небо было близко к земле, женщины упирались в него пестами. Великан поднял небо своей головой либо приказал ему отодвинуться.

[*Цоу* (Тайвань)] Небо было низко, луна ярче солнца, и, когда она выходила, жар был непереносим. Бог Хамо из сочувствия к людям поднял небо руками на нынешнюю высоту.

[*Древние китайцы*] Вселенная напоминала яйцо, в нем зародился Паньгу. Он проснулся, расколол яйцо топором, легкое и чистое поднялось вверх, стало небом, тяжелое и грязное — вниз, стало землей. Паньгу уперся головой в небо и стал расти, поднимая небо все выше.

[*Окинава* (острова Рюкю, Япония)] Небо было рядом с землей, люди ходили на четвереньках. Бог Аманчу уперся в скалу, отодвинул небо руками. Отпечатки его ног видны до сих пор.

А вот несколько мифов из Нового Света.

[*Каска (атапаски* верховьев реки Юкон, Канада)] Небо было низко, на земле — холодно. Великан, раньше передвигавшийся только ползком, встал во весь рост, поднял небо, после этого стало теплее. Великан удалился в верхний мир, дождь — его слезы.

[*Инау* (семья юма в Южной Калифорнии)] Земля была женщиной, Вода — мужчиной. Земля родила двух сыновей. Они встали и отодвинули Воду вверх, она образовала небо.

[*Ацтеки*] Дождь залил землю, небо упало, все погибли. Боги создали четырех мужчин, а Кецалькоатль и Тескатлипока превратились в два дерева. Эти шестеро подняли небо со звездами на нынешнюю высоту, Тескатлипока и Уицилопочтли проложили по небу дорогу — Млечный Путь.

[*Селькнам* (Огненная Земля)] Небо было близко к земле. Кенус поднял его, чтобы для людей было место, сам теперь виден на небе (звезда).

Подобные перечисления несколько утомительны и напоминают сочинения Джеймса Фрэзера начала XX века. Подчеркну разницу. Рассматривая мифологические мотивы (в частности, содержащиеся в Ветхом Завете), Фрэзер приводил любые попавшиеся ему на глаза аналогии и полагал, что их территориальное размещение не имеет значения. Если мифология и развивается, то стадийно. Для нас же именно географическое распределение одинаковых мотивов и сюжетов оказывается в центре внимания. Анализируя это распределение, мы не только узнаем, для каких территорий и культур характерны определенные мотивы и образы, но и в конечном счете определяем время их вероятного появления. Мы также берем на себя ответственность утверждать, что предьявленные параллели исчерпывающе отражают реальное распределение мифологических мотивов по

миру. Уж если мотив признан индо-тихоокеанским, то это значит, что в Центральной Евразии его нет.

Сто лет назад делать подобные утверждения было невозможно, ибо мифология и фольклор многих народов мира оставались плохо изученными или вообще не известными. Сейчас полевой сбор материалов в основном завершился, и новые, добытые из уст информантов подробности общую картину существенно уже вряд ли изменят.

Если африканско-южноазиатские параллели отражают, скорее всего, маршруты первых мигрантов из Африки, то параллели индо-тихоокеанские соответствуют более поздней эпохе, когда примитивная поначалу культура развивалась и обогащалась. Общее число сюжетообразующих мотивов, специфичных для мифологий индо-тихоокеанского региона, на порядок больше числа тех, которые могут иметь африканское происхождение. Это и естественно — если ядро африканских мифологий соответствует кругозору человека 60 и более тысяч лет назад, то мифология индо-тихоокеанская сформировалась позже. Скорее всего это произошло на протяжении эпохи позднего палеолита, поскольку мотивы, характерные для Восточной Азии, не успели бы попасть в Южную Америку.

Вавилонская башня

Один из изящных экскурсов Джеймса Фрэзера в сравнительную мифологию был посвящен демонстрации африканских параллелей библейскому мотиву Вавилонской башни. Среди ветхозаветных преданий легенда о Вавилонской башне, наряду с рассказами об изгнании из рая Адама и Евы и о Ное с его ковчегом, всегда пользовалась особой популярностью среди европейцев. Поэтому сопоставление этого знакомого и, казалось бы, уникального рассказа с другими версиями того же сюжета многих заставило поверить в фольклорное происхождение Книги Бытия.

Существовало и другое объяснение: древние евреи были так поражены обликом месопотамских зиккуратов, что «придумали» по этому поводу особый миф. Отнесение событий, описанных в Ветхом Завете, конкретно к городу Вавилону действительно объясняется какими-то историческими обстоятельствами. Однако в основе своей мотив, скорее всего, существовал за тысячи и даже десятки тысяч лет до возникновения месопотамской цивилизации.

Во многих, а точнее, наверное, во всех, мифологиях есть представления о посещении людьми верхнего мира и конкретнее — о бывшей связи между землей и небом, позже нарушенной по каким-то причинам. Сюжет отделения неба от земли тоже имеет отношение к этой теме. В некоторых традициях разделение единого, нерасчлененного ядра вселенной на землю и небо мыслится начальным актом творения. В других же небо и земля существуют раздельно, на обоих мировых ярусах течет своя жизнь, а отличие от нынешнего положения вещей заключается только и том, что небо находится невысоко и достижимо с земли.

Объект, связывающий небо и землю и служащий для путешествий туда и обратно, может быть самым разным — лестница, веревка, дерево, гора. Однако под Вавилонской башней мы будем иметь в виду не любой подобный объект, но лишь конструкцию, состоящую из отдельных модулей — кирпичей, бревен и т. п. Обитатели земли возводят ее, чтобы достичь неба, но конструкция разваливается. Подобный мотив чаще всего встречается у народов языковой семьи банту от Конго и Кении до Зимбабве и Мозамбика, но известен также западноафриканским (*ашанти, акваим, моси*) и народам бассейна Нила, говорящим на языках *шари-нильской* семьи (*ачоли, ленду*). Вот несколько примеров. Нельзя не заметить, что в некоторых африканских мифах мотив строительства башни соединен с историей, напоминающей жизнеописание библейского Иова.

[*Лози* (Замбия)] Бог с женой жили на земле. Человек по имени Камону во всем подражал Богу, в частности, добыл и выплавил железо. Бог запретил ему убивать животных, но позволил заниматься земледелием. Когда буйвол потравил посевы, Камону его убил, и в наказание Бог наслал на Камону несчастья: его сосуд

разбился, пес и ребенок умерли. Камону пришел к Богу жаловаться и увидел там свой сосуд, собственных собаку и сына. Чтобы Камону его не беспокоил, Бог с женой перебрались на остров, затем на гору и, наконец, на небо. Камону и его люди стали строить башню из бревен, но она рухнула вместе с ними.

[*Ила* (граница Конго и Замбии)] Женщина в детстве лишилась родителей, затем умерли ее собственные дети. Она попыталась построить из бревен башню до неба, чтобы поговорить с богом Лезой, но постройка каждый раз падала. Тогда она отправилась на край мира, чтобы оттуда подняться на небо. Встречные говорили, что не она одна потеряла близких. Женщина умерла по дороге.

[*Шона* (Зимбабве)] Мудрец сказал вождю, что если тот снимет с неба луну и повесит себе на грудь, то станет бессмертным. Люди вождя построили башню из камней и бревен, но она рухнула на строителей. Тогда вождь зацепил луну веревкой, но оба рожка обломились, вождь упал в яму и умер.

[*Ленду* (Конго)]. Люди размножились, решили поставить друг на друга деревья, чтобы добраться до Бога. Тот в гневе бросил в них звезды, обжег им лица, люди отступили и разошлись.

[*Ашанти* (север Ганы)] Старуха оскорбила Бога, тот удалился на небо. Люди начали строить башню, ставя друг на друга песты. Одного не хватило, мудрец предложил вынуть нижний пест, поставить его наверх. Башня рухнула.

[*Акваим* (юг Ганы)] Люди решили добраться до Бога, начали строить башню из ступок. Одной не хватило, они вытащили нижнюю, чтобы положить наверх, башня рухнула. Люди разбежались и с испугу заговорили на разных языках.

Мотив вынутого из-под низа башни предмета встречается в Западной Африке и в таком варианте, который с высокой мифологией не связан.

[*Моси* (Буркина Фасо)]. Ньяка (маленькая антилопа) обещает дочь тому, кто принесет бивень слона. Заяц делает вид, что видит в небе нечто прекрасное, предлагает слонам забраться на спину друг другу, чтобы верхний увидел и достал то, что видит он, Заяц. Слоны образуют башню, Заяц сует головню под ногу нижнему, тот шевелится, башня падает, верхний при падении обломал бивень. Заяц принес бивень Ньяке, но тот ответил, что потомок двух столь смысленных существ, как он и Заяц, станет умнее Бога, поэтому дочь Зайцу так и не отдал.

Особенностью большинства африканских версий является отсутствие в них мотива смешения языков. Приведенный только что миф *акваим* — редкое исключение, которое записавший текст исследователь был склонен отнести на счет влияния миссионеров. Возникло предположение, что варианты мифа без мотива разделения языков — исконные, а варианты, в которых мотив этот есть, имеют библейское происхождение и в фольклоре неевропейских народов оказались недавно. Подобные варианты записаны на северо-востоке Индии среди народов тибето-бирманской семьи, а также в Индокитае, Океании и Америке.

[*Острова Адмиралтейства* (архипелаг Бисмарка)] Дураки во главе с Муикиу стали строить дом до неба. С острова Кали пришел По-Ави, запретил

строить. Муикиу послушался, окропил людей водой, они заговорили на разных языках, разошлись.

[*Сан-Кристобаль* (Соломоновы острова)] Люди разделились на две команды, одна готовила материал, другая строила лестницу, чтобы забраться на небо. Конструкция рухнула, все находившиеся на ней погибли.

[*Острова Туамоту* (Центральная Полинезия)] На земле Гавайки (легендарная прародина полинезийцев) люди решили построить ограду до неба, чтобы увидеть Ватеа. Тот в гневе разбил ограду, разогнал строителей, велел заговорить на разных языках, чтобы люди не смогли закончить работу.

[*Чины* (северо-восток Индии)] Все чины жили вместе, говорили на одном языке. Они решили строить башню, чтобы достать луну и заставить ее светить постоянно. Постройка оказалась такой высокой, что находившиеся на разных этажах приобрели разные языки и обычаи. Когда до луны оставалось немного, живущий на ней дух в гневе послал ураган. Башня упала к северу, находившиеся на разных этажах построили селения там, где упали, остатки башни — Холмы Чин.

[*Мео* (семья *мяо* — *яо*, северный Вьетнам)] После потопа люди начали строить башню до райского сада. Бог приказал грому и молнии разрушить ее, велел людям заговорить на разных языках, разойтись по земле.

[*Чоктавы* (*мускоги* Миссисипи и Алабамы)] Аба создал людей, все они были чоктавами. Люди стали складывать камни, чтобы добраться до неба. Подул ветер, разбросал камни, люди начали складывать их опять. На четвертый раз камни ночью посыпались на них, люди остались живы, но заговорили на разных языках.

[*Тукуна* (северо-западная Амазония)] Люди под предводительством Дови начали строить башню до неба. Строителям на каждый день хватало для еды двух яиц колибри. Однажды кто-то украл и съел их. После этого люди перестали понимать язык друг друга, разошлись по земле. Дови остался на месте, стал вождем тукуна.

Однако нашлись факты против гипотезы миссионерского происхождения Вавилонской башни у народов индо-тихоокеанского мира. Оказалось, что азиатские варианты содержат характерные мотивы, которые встречаются только в Африке. В каноническом библейском тексте их нет, и миссионеры ничего подобного рассказывать не могли. Во-первых, это мотив нижнего модуля башни, который вытаскивают, чтобы поместить его на самый верх. Во-вторых, представления о строителях башни как о некоторых дураках, чудаках, а не обычных людях. Рассказы о подобном «чудном» народе распространены почти по всему миру и требуют отдельного изучения, но в репертуар миссионерской пропаганды опять-таки не входили. В-третьих, и в Африке, и в Азии веревку цепляют за рожки лунного серпа — редкий мотив для космогонических мифов. И наконец, оказалось, что за пределами Африки тоже довольно много вариантов, не связанных с мотивом разделения языков.

[*Тибетцы* (Сикким)] Люди стали строить башню до неба, крикнули, чтобы снизу подали крюк зацепить за рог луны. Находившиеся внизу не поняли, подрубили основание башни, она рухнула, многих убила, куча камней и черепков

видна до сих пор. Строителями был вымерший народ на-онг («слепые дураки»).

[*Ангами* (северо-восток Индии)] Люди во главе с вождем стали строить лестницу до неба. Находившиеся наверху крикнули, чтобы подавали дерево. Снизу ответили, что дерева больше нет, спросили, нельзя ли отрубить низ (они думали, что верх уже закреплен в небесах). Бывшие наверху не поняли, согласились, лестница рухнула, строители погибли.

[*Брибри* (*чибча* Коста-Рики)] На земле живут злые великаны. Чтобы их истребить, Бог помещает на небо звезду. Великаны строят помост, лезут ее доставать. Ветер разрушает помост, великаны падают в море, превращаются в камни.

[*Такана* (предандская зона восточной Боливии)] Мужчины прячут мясо от женщин, приносят им только кости. Одна женщина проследила за мужем, рассказала другим. Чтобы не делиться с женами мясом, мужчины решили подняться на небо, связав бамбуковые шесты. Подул ветер, мужчины попадали вниз, многие погибли.

[*Шипая* (семья макро-тупи, восточная Амазония)] Чудовищные животные нападают на людей. Те связывают бамбуковые шесты, лезут по ним на небо. Налетает буря, лестница рушится, люди падают, разбиваются.

Если мотив Вавилонской башни не принесли в Южную Азию, Океанию и Америку миссионеры, то места его фиксации вполне могут отмечать пути расселения тех людей, которые покинули Африку 60 тысяч лет назад. Азиатские варианты содержат с африканскими больше общих мотивов, чем американские. Это вполне ожидаемо — Азия ближе к Африке, чем Америка.

Астральная мифология

Плеяды и Орион

Астральная мифология — это представления людей о звездах и созвездиях. Хотя большинство читателей этой книги, скорее всего, не сумеют разыскать на ночном небе Волоса или Стрельца, а в лучшем случае знакомы с Большой Медведицей и, может быть, Орионом, сам факт того, что звезды принято объединять в созвездия, хорошо известен. Принятые в астрономии названия созвездий восходят к традиции Древней Греции, хотя условные границы созвездий были определены позже, а среди принятых у нас названий ярких звезд много заимствований из арабского языка.

Если человек, ничего не знающий об астрономии, выйдет ночью на улицу, то никаких созвездий он, разумеется, не увидит. Если небо ясное, то над ним будет мерцать скопище рассеянных без видимого порядка огоньков, а от одного горизонта к другому протянется туманная полоса — Млечный Путь. Наши далекие африканские предки ничего конкретного на небе тоже, скорее всего, не видели. Представления о созвездиях появились позже, по мере расселения людей на просторах Евразии.

Большинство этнографов и фольклористов о ночном небе знают мало и названиями созвездий не интересуются. И все же даже при отсутствии собственного интереса к подобной теме этнографы, работавшие в Африке южнее Сахары, не раз поражались тому, как мало

внимания местные жители обращают на звезды.

Африканцы относятся к небу прагматически, сложных астральных мифов здесь нет. Млечный Путь чаще всего считается границей сезонов — сухого и влажного, но откуда взялась на небе сама эта белая полоса, объясняется редко. Из созвездий повсеместно известны только Плеяды. Это шаровое скопление, содержащее примерно сто тысяч звезд, от других созвездий сильно отличается — скорее оно похоже на туманность. Плеяды поэтому часто воспринимаются в Африке как отдельный небесный персонаж, сопоставляемый не столько с другими звездами, сколько с Луной и Солнцем.

Характерен в этом смысле миф *луба* — многочисленного народа в Конго, говорящего на одном из языков *банту*.

Бог Фиди Мукулу призвал к себе Солнце, Месяц, Плеяды и человека, велел каждому принести пальмовое вино и запретив его по дороге пить. Чтобы проверить, насколько точно исполнены его указания, Фиди Мукулу каждого из пришедших к нему зарывает в землю: если закопанный не пил вина, то он оживет и выйдет снова на свет. В результате Солнце восходит на следующий день, Месяц — через месяц, Плеяды — через год, а человек (очевидно, попробовавший вина, вопреки запрету) так и не встал и навсегда остался смертным.

Среди звездных объектов нашего неба есть такие, которые видны постоянно (та же Большая Медведица), а есть расположенные дальше от Полярной звезды и потому на протяжении года то уходящие за горизонт и остающиеся некоторое время невидимыми, то вновь возвращающиеся на небосклон. Чем дальше от полюсов, тем меньше созвездий доступно для наблюдения круглый год. Любой яркий звездный объект, который на протяжении части года остается для наблюдения недоступным, может быть использован для отсчета начала нового года. Но выбранными оказались именно Плеяды. Не только в Африке, но и почти по всему миру первое появление Плеяд над горизонтом после длительного перерыва (или наоборот — их ежегодный уход за горизонт) используется как маркер годовичного цикла. Что касается Млечного Пути, то его роль как границы совершенно условна. После того как тучи рассеиваются и наступает сухой сезон, Млечный Путь, конечно же, становится виден. Но не только он. Тем не менее на северо-востоке Индии и у некоторых папуасов Новой Гвинеи Млечный Путь тоже считается разделителем времен года. Вполне возможно, что это представление вынесено из Африки.

Есть вероятность того, что, помимо Плеяд, в Африке ранее 60 тысяч лет назад было все же опознано еще одно созвездие — Орион, или, по крайней мере, расположенные в ряд три звезды так называемого Пояса Ориона (в нашей традиции — Меч Ориона). Помимо того что южнее Сахары есть довольно много традиций, которым Пояс Ориона известен, и в Африке, и по всему остальному миру именно Орион и Плеяды сопоставляются в одних и тех же мифологических сюжетах. Вот несколько примеров.

[*Готтентоты* (Южная Африка)] Плеяды — жены охотника Ориона, выставившие его вон, ибо он промахнулся и не добыл дичь.

[*Манжа* (один из *шари-нильских* народов Судана)] Орион — герой Сето с поднятыми руками, смотрящий на Плеяды — группу девушек, которыми он желает овладеть и которые позже станут его женами. Туманность ниже Пояса Ориона — его половой орган.

[*Туареги* (Сахара)] Орион — мужчина, Меч Ориона — его половой орган, Плеяды — его жены. Это шесть женщин, а седьмая звезда — мальчик, у которого Орион забрал глаз в уплату за данную ему порцию зерна.

[*Древние греки*] Орион — охотник, преследовавший сестер-Плеяды, Зевс вознес их в виде созвездия на небо.

[*Питджанджара* (Австралия)]. Старик преследует семерых сестер, те прыгают в водоем, старик их там топит. Девушки — Плеяды, старик — Орион.

[*Мири* (*тибето-бирманцы* Северо-Восточной Индии)] Пояс Ориона — юноши, преследующие по небу девушек-Плеяды.

[*Тибетцы* провинции Цинхай] Красная звезда Гачари приревновал свою жену (Плеяды) к Ориону и спустил ему на спину камень. С тех пор это созвездие посередине надломлено.

[*Чукчи*] Орион — стрелок из лука, Кривоспинник, Пояс Ориона — его спина, Меч — половой орган, созвездие Льва — жена Кривоспинника, приревновавшая его к Плеядам и ударившая кроильной доской, от чего его спина стала горбатой. После драки он выгнал жену. Плеяды тоже прогнали Кривоспинника из-за его слишком большого органа. Он стал стрелять в них, они убежали, Альдебаран — не долетевшая до женщин стрела.

Дальше Чукотки, в Америку, мотив Ориона-мужчины, преследующего Плеяд-девушек не заходит, хотя Плеяды и Орион упоминаются в одних и тех же мифологических сюжетах и у индейцев. Зато для Австралии мотив Ориона, преследующего Плеяды, чрезвычайно характерен. Поскольку он не мог проникнуть туда в недавнее время, его древнее африканское происхождение как минимум не исключено.

Как уже было сказано, Плеяды в Африке не обязательно истолковываются мифологически, нередко это просто небесный объект, чей восход отмечает начало нового года. Порой Плеяды — это один персонаж, иногда — группа девушек, но наибольший интерес представляет интерпретация этого созвездия как наседки с цыплятами, птичьего гнезда или чего-нибудь в том же роде. Подобное толкование характерно для Западной Африки, известно *шари-нильским* народам Судана, но, по-видимому, не знакомо ни *банту* Центральной и Южной Африки, ни *бушменам* и *готтентотам* . То, что и по всей Европе Плеяды считаются курицей, уткой, гнездом и т. п., также не вызывает удивления — Европу от Африки отделяет лишь Гибралтарский пролив, контакты через который никогда не прекращались. Этот же образ проник в Сибирь к *ненцам*, *манси*, *хакасам* . Но кроме того, он обнаружился в северо-восточной Индии (*кхаси*), Индокитае, Таиланде, Камбодже, Вьетнаме, Индонезии и, может быть, в Полинезии (на Таити Плеяды — «звезды гнезда»). Объяснить образование ареала подобной конфигурации я пока не берусь, но сам образ настолько специфичен, что предполагать его независимое возникновение не приходится.

Спешивший варить медвежатину

Как только мы оказываемся за пределами Африки, мифологическое истолкование созвездий становится самым информативным для исторических реконструкций разделом культуры. Небесные объекты, особенно для людей на одной широте, выглядят одинаково, но варианты их возможных истолкований бесконечны. Поэтому когда мы встречаем сложный и оригинальный образ, вопрос о месте и времени его генезиса оказывается как нельзя уместным. Если подобный образ есть и в Евразии, и в Америке, исследование его особенно результативно.

Одним из самых популярных евразийско-американских мифологических мотивов является «космическая охота». В некоторых звездах и созвездиях люди видят фигуры охотников, их собак, убегающих или убитых животных. Этот мотив лежит в основе сюжетов, характерных для Северной и Центральной Евразии, Северной и отчасти Южной Америки, но слабо выраженных на других континентах. В Африке сюжет космической охоты известен, но редок, причем неизменно связан с Орионом. Чаще всего (*луба, кисонге, конго, гого, йоруба*) одна из трех звезд Пояса Ориона обозначает охотника, другая — собаку, третья — дичь. У *готтентотов* три звезды Пояса Ориона — три зебры, Меч Ориона — охотник, пустивший две стрелы в среднюю зебру. У западноафриканских *темне* охотник-Орион стреляет в Плеяды — курицу с цыплятами. В публикациях по фольклору аборигенов Австралии единственный раз упомянуто, что, по представлениям одного из племен, звезда Капелла из созвездия Возничего есть кенгуру, а Кастор и Поллукс из созвездия Близнецов — охотники. У *курнаи* провинции Виктория двое братьев убивают эму-людоеда. Одна из звезд считается глазом, а темное пятно между Южным Крестом и Кентавром — телом эму. Здесь речи об охоте, в сущности, нет, и эму — это не дичь, а противник, чудовище.

В Восточной и Юго-Восточной Азии сюжет космической охоты отсутствует полностью. Учитывая это, особенно заметна связь американских версий с континентальной Евразией. Если же обратиться к отдельным вариантам сюжета, то речь пойдет о контактах между довольно узко ограниченными областями в пределах обоих материков.

Первая яркая азиатско-североамериканская параллель, связанная с сюжетом космической охоты, касается истолкования главных звезд Большой Медведицы. В Западной Сибири и прилегающих районах Восточной и Южной Сибири у *хантов, селькупов, кетов, хакасов* и западных (но не юго-восточных) *эвенков* три звезды ручки ковша ассоциируются с тремя охотниками, а четыре звезды самого ковша — с лосем. В Северной Америке у северных *ирокезов* (в частности, *сенека*), у южных *ирокезов-чироки* и у *микмак* (представителей *алгонкинской* языковой семьи) истолкование Большой Медведицы точно такое же. Единственная разница в том, что индейские охотники гонят по небу не лося, а медведя. Особенно замечательно, что как в Америке, так и в Сибири слабая, едва заметная звездочка рядом со второй звездой ручки ковша считается котелком, в котором охотники собираются варить мясо. Эта последняя деталь настолько специфична и уникальна, что не оставляет сомнений в исторической обусловленности соответствующих сибирско-американских параллелей. Звездочку эту астрономы называют Алькор, а находящуюся рядом большую звезду — Мицар.

Вот пересказ текста *алгонкинов микмак* — обитателей Нью-Брансуика и Новой Шотландии:

[*Микмак*] Чикади [живущая в Северной Америке небольшая птичка] стал преследовать проснувшуюся весной медведицу [ковш Большой Медведицы] и позвал на помощь еще шестерых охотников-птиц. Те проследили, чтобы Чикади не забыл взять с собой котелок варить мясо [звездочка Алькор]. Двое охотников, опасаясь, как бы Чикади не сбился с пути, заняли место один впереди, а другой позади него. Всю весну и осень охотники гнали зверя. В начале осени сперва две Совы, затем Голубая Сойка и Голубь потеряли след [эти персонажи — звезды из созвездия Волопаса, которые в это время скрываются за горизонтом]. Малиновка, Чикади и Птичка-лось продолжали погоню. В середине осени охотник-Малиновка поразил медведицу стрелой и бросился поедать ее жир. Измазавшись кровью, он взлетел на клен и стал чистить перья, но красное пятнышко на грудке осталось. Брызги крови окрасили на земле осенние листья. Когда Чикади и Малиновка стали варить в котле мясо, подошел Птичка-лось, который намеренно не спешил, рассчитав явиться к дележу добычи. С тех пор лентяев зовут «пришедшими в последний момент».

Наибольшее число общих деталей миф *микмак* демонстрирует с вариантом, записанным среди *ирокезов* запада штата Нью-Йорк:

[*Сенека*] За медведем отправились шестеро охотников. Один сказался

больным, и четверо других потащили его на носилках. Шагавший позади всех нес котелок. Выследив медведя, охотники пустились в погоню, бросив носилки с товарищем. Мнимый больной, сохранивший свежие силы, в последний момент обогнал остальных и убил медведя. Охотники не заметили, как оказались на небе. Человек с котелком — это Мицар с Алькором, медведь — правая нижняя звезда ковша (здесь текст отступает от большинства вариантов, согласно которым все четыре звезды ковша обозначают медведя). Каждую осень на листья дубов капая медвежий жир и кровь. Люди с тех пор говорят о «лентяе, убившем медведя».

Есть еще один, менее подробный, североирокезский текст без точной племенной атрибуции, в котором Алькор фигурирует в качестве котелка. На преследовавших медведя охотников напали каменные великаны. Трое людей спаслись и вместе с медведем оказались на небе. У первого в руках лук, у второго — котелок, третий подбирает хворост. Стрелы охотников настигают медведя осенью, кровь окрашивает листву.

Микмак — наиболее удаленная от ирокезов группа восточных *алгонкинов*, не контактировавшая с ними в период после Колумба. Ранее такие контакты, однако, были возможны в районе залива Святого Лаврентия, по южному берегу которого *ирокезы* расселились далеко на северо-восток от своей основной территории вокруг озер Онтарио и Эри. Мифология многих как ирокезских, так и восточно-алгонкинских групп известна недостаточно, в ряде случаев она вовсе не сохранилась. Из-за этого особенно трудно судить, кого именно — *алгонкинов* или *ирокезов* — следует с **бо** льшим основанием считать первоначальными обладателями данного варианта мифа на американском северо-востоке. В пользу *ирокезов* свидетельствует то, что в качестве котелка, который несет средний из трех преследующих медведя охотников, Алькор истолковывали не только *сенека* и родственные им северные *ирокезские* группы, но и *чироки* южных Аппалачей. Распад протоирокезского языка произошел примерно четыре тысячи лет назад, после чего *чироки* от северных *ирокезов* оставались изолированы. Миф о небесных охотниках на медведя зафиксирован у *чироки* в нескольких вариантах, из которых один особенно близок североирокезскому:

[*Чироки*] Четыре звезды ковша Большой Медведицы — это медведь, три звезды рукоятки — охотники. Средний несет котел варить мясо. Из берлоги [созвездие Северной Короны?] медведь вылезает весной. Охотники гонят его по небу летом и убивают в августе. В это время падает медвяная роса — медвежий жир, вытапливаемый над костром.

В эпоху общеирокезского единства языковые предки алгонкинов еще, возможно, жили далеко на западе в юго-западной части современной Канады. В приатлантические районы Америки они вообще вряд ли проникли ранее рубежа эр. Поскольку представление об Алькоре в качестве котелка ни у одной другой алгонкинской группы, кроме *микмак*, не зафиксировано, вполне допустимо видеть здесь заимствование от *ирокезов*. Также не исключено, что и *ирокезы* и *алгонкины* унаследовали свои представления еще от каких-то групп древних индейцев, которые не оставили после себя языковых потомков.

Характеристики отдельных охотников у *ирокезов* и *алгонкинов* делают еще очевиднее сходство между сибирскими и американскими вариантами мифа. Хотя сюжет космической охоты распространен во многих областях Северной Евразии и Америки, только в ирокезско-алгонкинских и в приенисейских версиях описываются особенности поведения отдельных участников, отождествляемых с разными видами небольших птиц (у *микмак*) или с людьми разных национальностей (в Сибири). Во всех случаях, когда тексты сохранились в подробном изложении, рассказывается о том, как один из охотников ленится, другой спешит или хвастается, третий отстает и т. п. Вот резюме соответствующих сибирских текстов.

[*Ханты*] Тунгус, остяк и самоед решили убить лося. Самоед хотел жарить мясо на вертеле, тунгус — есть сырым, остяк — вареным. В начале погони остяк вернулся за котелком, обогнал самоеда. Тунгус стал просить духов, чтобы лоси

отныне жили в его земле. Он уже был готов ударить лося пальмо́й, но остяк успел поразить зверя стрелой, разрушив чары тунгуса. Поэтому лоси водятся в земле остяков. Четыре звезды ковша Большой Медведицы — ноги лося. Первая звезда хвоста — тунгус, далее остяк, отклонившийся, стреляя, вправо, рядом с ним котелок. Последняя звезда — самоед. Три звезды впереди ковша — стрела. Если Лось идет быстрее других созвездий, весна ранняя, много рыбы и зверя.

[*Селькупы*] Юрак (то есть ненец), селькуп и тунгус встретили лося (ковш Большой Медведицы). Селькуп и тунгус были вооружены луками, юрак — копьем. Перед тем как стрелять, селькуп побегал за котелком. В его отсутствие тунгус ранил лося. Селькуп вернулся, добил животное.

[*Кеты* (версия 1)] Кет, селькуп и эвенк преследовали лося. Селькуп, затем кет обогнали эвенка, но кет вернулся за забытым котелком и отстал. Эвенк отказался стрелять, сказал, что палкой убьет. Селькуп промахнулся, кет ранил лося в лопатку. Все оказались на небе. Четыре звезды ковша Большой Медведицы — ноги лося, левая передняя (подбитая) несколько отодвинута в сторону, три звезды впереди — нос и уши сохатого. Ручка ковша — селькуп, кет, эвенк (последний). Звездочка (Алькор) возле средней звезды — котелок. Шесть звезд (из них три за границами нашего созвездия Большой Медведицы) — стрелы. Малая Медведица — также лось, охота на которого случилась раньше.

[*Кеты* (версия 2)] Кет, русский, эвенк и селькуп погнали лося. Там, где остановились поесть, оставили котел. Кет спохватился и вернулся за ним, стал догонять товарищей. Селькуп шел теперь впереди, но кет успел выстрелить первым, селькуп выстрелил, когда лось уже повалился. Охотники не заметили, как оказались на небе.

[*Ербогаченские эвенки*] Торопливый (крайняя звезда ручки ковша Большой Медведицы) и Хвастун (средняя звезда) гонят лося. Хвастун несет за спиной котелок (слабая звездочка рядом). Мангы-Дёромго (Орион) идет с ними, пересекает на лыжах небесный свод, убивает лосиху стрелой (три звезды между Орионом и Большой Медведицей) под лопатку.

[*Эвенки Подкаменной Тунгуски*] Три охотника собрались на промысел, Хвастун утверждал, что всегда идет первым на лося. Второй охотник должен был нести котел и варить мясо, третий, самый маленький, говорил, что слаб и пойдет позади. Когда они увидели лося, Хвастун, испугавшись, побегал позади остальных, котлоносец посредине, а впереди оказался самый маленький охотник. Так они и гонятся до сих пор за небесным лосем. Четыре звезды — лось, три — охотники.

На западноэвенкийские, кетские, селькупские и хантыйский тексты похож и один из хакасских (остальные относятся к другому, южносибирско-центральноазиатскому варианту сюжета космической охоты, о котором ниже).

[*Хакасы*] Большая Медведица — Четтыген. Сзади всех — три брата, перед ними — две собаки, впереди собак — две маралухи. Средний брат несет на голове котел варить мясо (звездочка под шестою звездой).

Если котелок — древний образ, то предки *ирокезов* должны были уметь варить мясо

еще до своего переселения в Новый Свет. Это не значит, что они делали глиняную посуду, хотя, как указывалось, в некоторых районах Восточной Азии и Восточной Сибири искусство гончарства было известно уже в эпоху заселения Америки. Но, главное, что сосуды из дерева, кожи, водонепроницаемые плетеные емкости, в которых готовили пищу, бросая в воду раскаленные камни, скорее всего, использовались задолго до появления керамики. Об этом, возможно, свидетельствует выявленное В. В. Напольских сходство звучания слова «сосуд» в индоевропейских, уральских и дравидских языках с вероятной аналогией в юкагирском.

Варианты мифа о преследовании небесного лося или медведя с участием трех охотников существенно отличаются от тех, в которых действует лишь один охотник, чья лыжня обычно ассоциируется с Млечным Путем (этот последний мотив есть в одном из только что пересказанных эвенкийских текстов). Мифы с одним охотником и лыжней — Млечным Путем распространены полосой через всю Северную Евразию и записаны у *саамов, марийцев, коми, ненцев, манси, хантов, якутов, эвенков* на Подкаменной Тунгуске, *нижнеангарских эвенков, сымских, витимо-олекминских и урмийских эвенков, эвенков-ороченов, амурских эвенков, негидальцев, орочей*. У *карелов и финнов* космические ассоциации в сюжете охоты на лося не представлены, хотя описания погони за «лосем Хийси» похожи на описания погони за небесным лосем у *сибирских народов*. В Америке мотивы Млечного Пути как лыжного следа и космической охоты сочетаются только у *тлинкитов* на побережье юго-восточной Аляски, у которых, однако, нет речи ни об охоте на лося или медведя, ни об отождествлении зверя и охотника с созвездием Большой Медведицы.

Пока невозможно определить, какие древние археологические культуры Америки и Сибири следует связывать с распространением описанных вариантов мифа (охотник-лыжник и трое охотников с котелком). Однако несходство в территориальной приуроченности мотивов указывает, скорее всего, и на различия во времени проникновения мотивов из Азии в Америку. Параллели между ирокезско-алгонкинскими мифами, с одной стороны, и сибирскими циркуменисейскими, с другой (не только отождествление Алькора с котелком, но и описание особенностей поведения каждого из трех охотников), касаются частных подробностей. Это есть довод в пользу сравнительно поздней (семь — десять тысяч лет назад?) датировки проникновения данного варианта сюжета в Новый Свет.

Человек с собакой

Миф о космической охоте представлен еще одним вариантом, связывающим Азию и Северную Америку. В нем звезды ручки ковша тоже считаются тремя охотниками, а сам ковш — животным, но есть небольшое отличие. Алькор — это не котелок, а собака, сопровождающая одного из охотников. В Азии данный вариант известен на российском Дальнем Востоке.

[*Орочи*] Большая Медведица — амбар на четырех сваях, в который залез медведь. Одна свая покосилась. К амбару подкрадываются три охотника: старший брат, младший — с собакой — и еще один.

[*Удэгейцы, орочи*] Четыре звезды ковша Большой Медведицы — амбар на сваях. К нему подкрадывается медведь, за ним охотятся Егда и его брат, составляющие ручку ковша. Маленькая звездочка, видимая только в хорошую погоду, — собака охотников.

[*Эвенки-орочоны*] Осенью эвенк, юкагир и чукча (?) погнались за лосем. Зверь побежал по небу, охотники продолжали его преследовать. Первым бежал

эвенк, вторым — юкагир, третьим — чукча, они превратились в звезды ручки ковша Большой Медведицы. Сам ковш — лось, звезда из созвездия Гончих Псов около последней звезды ручки ковша — собака эвенка.

В удэгейско-орочских текстах Алькор прямо не назван, но собака явно ассоциируется именно с ним. В орочонском варианте ей соответствует другая звезда, однако нет уверенности, что идентификация верна или что наряду с описанным вариантом не было и другого, в котором фигурировал бы Алькор.

В Америке Алькор считался собакой охотника на северо-западе континента у *сэлишей* и некоторых представителей небольшой языковой семьи *чинук*, в частности *васко*. Не все сообщения содержат необходимые детали, но учитывая общее сходство мифологии береговых *сэлишей* и их языковых родственников в бассейне реки Фрэнсер (томпсон, *лиллуэт*, *шусвап*), можно уверенно предполагать повсеместное отождествление здесь Алькора с собакой охотников.

[*Лиллуэт*] Четыре звезды ковша Большой Медведицы — Медведь. Три звезды ручки ковша — охотники, звездочка рядом с одним из них — собака.

[*Томпсон, шусвап*] Братья Квакветл погнали медведя-гризли на небо. Младший превратил их самих, их собаку и медведя в созвездие Большой Медведицы. Все шусвап и томпсон рассказывают истории о превращении охотников или людей и медведя в созвездие Большой Медведицы.

[*Халкомелем*] Лось, преследуемый охотником и собакой, превращается и Большую Медведицу.

[*Снохомиш*] Небо было низко, люди решают оттолкнуть его шестами вверх. Там, где небо и земля сходятся, трое охотников в этот момент гнали лосей, и остались на небе. Охотники — ручка ковша Большой Медведицы, тусклая звездочка — собака, ковш — четыре лося.

[*Твана*] Большая Медведица есть группа лосей, идущих по петляющей горной тропе. Звездочка рядом с последней звездой ручки ковша — собака-преследователь.

[*Васко*] Пятеро братьев-волков рассказывают койоту, что видели на небе двух гризли. Койот пускает в небо стрелы, делает из них лестницу, вместе с волками поднимается по ней, а затем, оставив волков на небе, спускается и ломает лестницу. Три старших волка — ручка ковша Большой Медведицы; самый старший — средняя звезда, за ней маленькая — его собака. Двое младших волков — часть ковша ближе к ручке, два гризли — противоположная часть ковша.

Подобный вариант интерпретации созвездия представлен и на северо-востоке Северной Америки у *ирокезов* и соседних *алгонкинов*, при том что основная алгонкинская версия, зафиксированная у *меномини*, *оджибва*, *наскапи* и, возможно, *монтанье*, описывает Алькор как стрелу, вонзившуюся в хвост выдры или другого сходного по размеру животного.

[*Мохапки (ирокезы восточных районов штата Нью-Йорк)*] Трое братьев с собакой погнали медведя. Осенью, когда в зверя вонзаются стрелы, кровь животного окрашивает кленовые листья. Медведь забирается на гору, оттуда на

небо, становится четырьмя звездами ковша Большой Медведицы, Охотники — три звезды ручки, рядом с ними собака.

[*Делавары (алгонкины юго-востока штата Нью-Йорк)*] Трое охотников с собакой (Алькор) преследуют медведя, оказываются на небе. Тело медведя — четыре звезды ковша Большой Медведицы.

[*Фокс (алгонкины юго-восточного Мичигана)*] Трое братьев преследуют медведя, оказываются на небе. Осенью убивают зверя, кладут на ветки дуба и сумаха для разделки, листва этих деревьев краснеет от крови. Куски тела медведя — звезды зимнего неба, медведь — ковш Большой Медведицы, охотники — ручка ковша, звездочка рядом с одним из них — их собака.

На Великих Равнинах, разделяющих регионы Плато и американского северо-востока, сюжет небесной охоты не представлен, но интерпретация Алькора в качестве собаки известна.

Итак, на северо-востоке Северной Америки были известны два истолкования Алькора (котелок и собака), а на западе континента в регионах Плато и юга Северо-Западного побережья — только один (собака). В Сибири зоны распространения этих двух вариантов тоже различны — Средний Енисей и Нижний Амур. Можно предполагать, что из Сибири в Америку тот и другой варианты принесли разные группы людей. Вместе с тем, учитывая сходство прочих деталей, разводить эти варианты представлений о звездах очень уж далеко друг от друга не стоит. Важнее другое — выделение Алькора как отдельного, находящего ту или иную интерпретацию астрального объекта. Объект этот известен только в континентальной Евразии и в умеренном поясе Северной Америки. Вот список встретившихся толкований у разных народов (у некоторых народов встречается одновременно несколько версий).

Волк : эстонцы, ливы.

Собака : баски, французы, украинцы, марийцы, удэгейцы, орочи, снохомиш, твана, лиллуэт, васко, фокс, мохавки, делавары, сарси, кроу.

Котелок : хакасы, ханты, селькупы, кеты, ербогаченские эвенки, эвенки Подкаменной Тунгуски, микмак, ирокезы, сенека, чироки.

Наездник, погонщик : латиняне, англичане, французы, немцы, венгры.

Девушка : древние греки, черкесы, казахи, киргизы, алтайцы, хакасы, аларские буряты, монголы, черноногие.

Ребенок, мальчик, юноша, мужчина : французы, валлоны, немцы, болгары, венгры, кабардинцы, осетины (вероятно), алтайцы, телеуты, шейены, вичита.

Прочее : арабы, гуджарати или маратхи, немцы (*оленок*), украинцы (*мышь*), китайцы, чукчи (*оленьи рога, которые грызет лиса*), оджибва, наскапи.

В центрально-восточной Европе прослеживается собственный набор вариаций, основанный на характерном для индоевропейцев и контактировавших с ними народов представлении о Большой Медведице как о повозке.

Французы : Большая Медведица — «Повозка Мальчика-с-пальчика». Сам Мальчик-с-пальчик, едва заметный, — звездочка рядом со средней звездой дышла.

Немцы : Ганс подвез Спасителя на телеге на небо. Тот предложил ему царствие небесное, но Ганс предпочел вечно ехать с востока на запад. Теперь он сидит верхом на самой высокой из своих лошадей.

Венгры : цыганенок (Алькор) вез солому на Карловом Вozу, рассыпал по дороге, образовался Млечный Путь.

Украинцы : четыре звезды ковша Большой Медведицы — колеса повозки,

две звезды ручки — два вола, третья — погонщик. Собака (Алькор) силится перегрызть упряжь и через это нарушить строй мироздания, но перед концом света бежит к воде попить, в это время ремни вновь срываются.

Ливы : человек поехал на небо на телеге, запряженной двумя лошадьми. Когда он остановился отойти по нужде, волк съел одну лошадь и оказался сам в сбруе. Человек поехал дальше на телеге, запряженной лошастью и волком. Волк (Алькор) меньше и слабее.

Эстонцы : Пееду (то есть святой Петр) вел запряженную волами повозку, На одного вола напал волк. Пееду запряг его вместе с волом, теперь это Алькор при Мицаре. Волк тянет в лес, поэтому ручка ковша Большой Медведицы изогнута.

Эта история перекликается еще с одним *венгерским* вариантом, в котором Алькор прямо не упомянут: оглобля повозки святого Петра кривая, ибо когда тот вез солому, напали волки, волы рванули, повозка перевернулась, но волы продолжали бежать и рассыпавшаяся солома образовала Млечный Путь.

Европейские варианты не могли возникнуть до изобретения повозки, а значит, их вероятная древность — четыре тысячи лет (время широкого распространения колесниц в Евразии). Ранее, до появления образа повозки, по всей Северной Евразии Большую Медведицу, скорее всего, представляли себе как совокупность нескольких людей и животных. Именно этот последний вариант сохранился в Северной Америке и на большей части Сибири.

Окровка стрела

Рассмотренные варианты сюжета космической охоты связаны с представлениями о Большой Медведице. Другой вариант, также объединяющий мифологии Азии и Америки, основан на представлениях о созвездии Ориона. В Старом Свете подобные мифы распространены от Южной Сибири до Индии. В центре внимания находятся три звезды Пояса Ориона, обозначающие антилоп или оленей — как правило, трех маралух. Соседняя звезда обозначает стрелу (позже — пулю), посланную в животных охотником. Тексты такого рода, более или менее подробные, записаны у *казахов, киргизов, тибетцев, тувинцев, алтайцев, телеутов, теленгитов, хакасов, тофаларов, бурят и монголов*. О космографии народов китайского Синьцзяна нет достаточных сведений. Однако существование тибетской версии, приуроченной к местному буддистскому святилищу, позволяет предполагать, что ареал мотива охватывал Центральную Азию сплошь и что *уйгуры* (основное не китайское население Синьцзяна) должны были знать этот миф не хуже чем другие тюркские народы региона.

Индуистская версия близка, хотя и не полностью идентична центральноазиатским (Орион — олень, три звезды Пояса Ориона — пронзившая животное стрела) и могла быть принесена в Южную Азию индоариями. В китайской мифологии сюжет космической охоты отсутствует, а Большая Медведица воспринимается как скорее локус, чем персонаж. В Западной и Восточной Сибири граница между центральноазиатским и западносибирским вариантами совпадает с границей между тюркскими и монгольскими народами на юге и уральскими, енисейскими и тунгусскими — на севере.

Как и миф о трех охотниках с котелком, центральноазиатский вариант обнаруживает соответствия в Северной Америке, но локализованы они иначе — на юго-западе континента в пределах региона Большого Бассейна и Большого Юго-Запада (Невада, Юта, Аризона, Нью-Мексико и прилегающие районы соседних штатов). Соответствующие тексты записаны у различных народов языковой семьи *юма*, у *сери* северо-западной Мексики (скорее всего, отдаленно родственных *юма*), у народов *юто-ацтекской* семьи и у некоторых *атапасков-апачей*. Апачи лишь 500 лет назад пришли на Юго-Запад из Канады и, несомненно, заимствовали свои представления от местных индейцев. Территориально обособлена от других версия *гровантр* (*алгонкинская* языковая семья) на севере Великих Равнин. У

северных *пайют, чемеуэви, явапай, марикона, килива* и *гровантр* Пояс Ориона — это трое копытных животных (горных баранов, антилоп, бизонов), преследуемых охотниками. У *мохаве, тинаи, кокона, сери, кауилья, луизеньо, купеньо*, западных *апачей, мескалери, липан* и южных *юте* три звезды Пояса Ориона мыслятся фигурой одного-единственного животного. Во всех случаях, когда в источнике содержатся дополнительные подробности, Меч Ориона ассоциируется с оперением выпущенной стрелы, а ее наконечник — со звездами, образующими голову Ориона. Те звезды, которые ассоциируются с охотником, неизменно расположены ниже Пояса Ориона, что характерно и для всех тюрко-монгольских версий. Разница лишь в том, что в Азии пронзившая животных стрела считается окрашенной кровью и поэтому ассоциируется не с головой Ориона, а с расположенной левее красноватой звездой Бетельгейзе. Однако не исключено, что в некоторых вариантах так было и в Америке: по крайней мере *кауилья* ассоциировали охотника со звездой Ригель, и, следовательно, чтобы поразить животное, стрелять этот охотник должен был в направлении Бетельгейзе. У *апачей* Бетельгейзе покраснела от гнева, когда пущенная в горного барана стрела чуть не задела ее.

Ассоциация трех ярких звезд Пояса Ориона с тремя животными или людьми могла, по всей видимости, возникать независимо. Однако упоминание стрелы, чей наконечник отождествляется с одним из ярких небесных объектов выше Пояса Ориона (голова Ориона либо его плечо — Бетельгейзе), слишком специфично, чтобы оказаться случайным совпадением.

Оценивая последовательность проникновения описанных вариантов мифа о космической охоте из Старого Света в Новый, следует учитывать удаленность ареалов от Берингова пролива. Чем дальше в глубины Азии и Америки локализованы версии, тем менее вероятно их недавнее распространение. Вариант с тремя охотниками, которым соответствуют звезды ручки ковша Большой Медведицы, и вариант с тремя звездами Пояса Ориона, которые обозначают преследуемых животных, по-разному локализованы как в Евразии, так и в Америке. Мифы об охоте с упоминанием Ориона и в Азии, и в Америке локализованы дальше от Берингова пролива, нежели мифы об охоте с упоминанием Большой Медведицы. Видимо, они и древнее.

О том же говорят и африканские материалы. Случайно или нет, но миф *готтентотов* о небесном охотнике, преследующем трех зебр (Пояс Ориона), мало чем отличается от центральноазиатской версии.

Семеро звездных братьев

Прежде чем закончить со звездной мифологией, укажем еще на один важный евразийско-североамериканский сюжет, в котором на сей раз опять фигурирует Большая Медведица. Это миф о превращении в звезды семерых братьев. Вот несколько примеров.

[*Киргизы*] Семь разбойников похитили дочь Плеяд, попросили помощи у Полярной звезды. Та сказала Плеядам, что они, если хотят, могут сами попытаться вернуть дочь. С тех пор Семерка (Большая Медведица) кружится вокруг Полярной звезды, пряча похищенную (звездочка Алькор), а Плеяды преследуют разбойников.

[*Алтайцы*] Семеро братьев поднимаются на небо. Улькер-каан соглашается отдать дочь Алтын-солоны тому, кто добудет марала-великана с рогами, имеющими семьдесят отростков. Младший брат получает девушку, небесное войско нападает на землю. Братья вместе с Алтын-солоны возвращаются на небо, превращаются в семь звезд. Рядом с младшим — его жена. Улькер-каан пытается зайти с тыла, но братья всегда поворачиваются к нему лицом.

[*Монголы-халха*] Двое братьев хотят погубить третьего, работающего. Он уходит, последовательно встречает и берет в товарищи слушающего разговор грешников в аду, легко догоняющего антилоп, сбивающего стрелой с неба звезды, вора, незаметно крадущего из-под самки ворона яйца, громоздящего друг на друга горы, выпивающего и отрыгающего море. Возвратившись к братьям, герой узнает, что те стали ханами. В противостоянии с ним вор подменяет бочонки с хорошим и отравленным вином, силач побеждает в борьбе, остальные узнают о попытке уничтожить их во дворце и предотвращают ее. В заключение они становятся семьёю звездами Большой Медведицы. В это время в Плеядах было семь звезд, а потому на земле царил холод. Побратимы крадут одну звезду, делается теплее. Похищенная звездочка (Алькор) видна рядом со второй звездой ковша.

Мифы такого рода типичны для тюркских и монгольских народов. Отметим здесь мотив семи побратимов, из которых каждый обладает какой-нибудь чудесной способностью (стрелок, силач, водохлеб и т. п.). Это обычный сказочный мотив евразийской волшебной сказки, но только в Центральной Азии он использован не в сказке, а в мифе, повествующем о происхождении важного небесного объекта. А теперь для сравнения рассмотрим мифы о семи братьях у североамериканских индейцев. У них тоже семь звезд иногда воплощают собой семерых героев, обладающих разными чудесными свойствами.

[*Сарси (атапаски* Канады на севере Великих Равнин)] Муж замечает, что, возвращаясь из леса с хворостом, жена вся в грязи. Он узнает, что у жены любовник-Медведь, убивает его, велит жене снять с него шкуру. Жена надевает шкуру и сама становится Медведицей-людоедкой. В живых остается лишь ее младшая сестра. В это время шестеро братьев этих сестер возвращаются с войны. По совету младшей они вкапывают у дома острые колышки, ибо у Медведицы уязвимы только подошвы ног. Хотя Медведица наступает на колышки, она не гибнет и бросается преследовать братьев. Те вместе с младшей сестрой поднимаются в небо и становятся семьёю звездами Большой Медведицы. Алькор — собака младшей сестры, защищавшая ее от Медведицы.

[*Вичита* (семья *кэддо*, Техас)] Каждый из семи братьев в чем-то превосходит других людей. Один зрением, второй — слухом, третий — силой, четвертый — быстротой бега, шестой — ясновидением, седьмой — бесстрашием. (О пятом брате не говорится.) К старшему приходит по ночам девушка. Он мажет ей спину белой глиной, утром просит женщин играть в мяч, опознает свою старшую сестру, бьет ее стрелой, она в гневе становится медведицей гризли. Братья уходят в поход, Ясновидящий говорит, что все их люди убиты, Зоркий — что это сделала Гризли. К братьям приходит их младшая сестра, они стреляют в то место на лапе Гризли, где она уязвима, но Гризли все равно их преследует. Они бросают панцирь черепахи — он превращается во множество черепашек, Гризли их пожирает; бросают красную охру — она раскрашивает себя; сдувают пыль со стрел — возникает густой кустарник; тетивой создают глубокое ущелье — Гризли переходит его. Наконец, братья с младшей сестрой поднимаются на небо, превращаются в Большую Медведицу. Гризли уходит на север.

Сходные мифы записаны у большинства обитателей севера Великих Равнин, но превращение семерых людей в семь звезд встречается и в других сюжетах, характерных для индейцев этого региона.

[*Санги* (семья *сиу*, штат Айова)] Охотник умер в лесу. Четыре человека взяли его и понесли — это четыре звезды ковша. Три звезды ручки — его жена и дети.

[Шейены (алгонкины Небраски и Вайоминга)] Юная девушка шьет семь прекрасных комплектов мужской одежды и обуви, последний — самый маленький. Она говорит матери, что на севере у нее есть семеро братьев. Мать сопровождает ее, затем возвращается, девушка приходит к семерым братьям. Бизоны требуют отдать ее им. Младший брат пускает вверх стрелы, отчего дерево, на которое забрались братья и девушка, вырастает. С пятой стрелой они переходят на небо, а гигантский бизон валит дерево. Поднявшиеся превращаются в Большую Медведицу. Девушка — самая яркая звезда, младший брат — маленькая звездочка в ручке ковша.

[Кроу (семья *сиу*, штат Монтана)] Семеро братьев размышляют, во что превратиться. Отвергают превращение в горы (они якобы иногда горят), в камни (они раскалываются), в воду (она становится льдом, а затем тает) и в конце концов решают стать семью звездами. С ними мальчик — отдельная звездочка поблизости (вероятно, Алькор).

Во всех повествованиях о Большой Медведице, пересказанных в данном разделе книги, звезды созвездия (все семь или соответственно только звезды ручки ковша) мыслятся отдельными людьми. Это выделяет мифы Евразии и Северной Америки на фоне характерных для любых других регионов планеты. В большинстве случаев, когда отдельные звезды Большой Медведицы обозначают отдельных людей, обыгрывается и звездочка Алькор.

Получается любопытная картина. В Африке южнее Сахары Большая Медведица не известна, хотя вплоть до экватора она достаточно хорошо видна. Скорее всего, это созвездие было «создано» людьми уже после выхода из Африки. Слово «создано» точнее описывает произошедшее, чем «открыто». Если Плеяды действительно представляют собой определенный космический объект (шаровое звездное скопление), то отдельные звезды Большой Медведицы соединены друг с другом исключительно нашим воображением. Хотя кажется очевидным, что эти звезды образуют фигуру ковша, существуют традиции (например, на острове Окинава), в которых Большая Медведица «разорвана», ее звезды скомбинированы в другие фигуры. Там же, где речь идет все-таки о привычных для нас семи звездах (иногда с включением в композицию Полярной звезды или каких-то других), созвездие, как уже говорилось, обозначает разные объекты — ложе, носилки, лодку, лук, птицу, одноногого человека, шею верблюда и пр.

Большая Медведица известна в Южной Америке. Там она состоит из привычных для нас семи звезд, хотя сами звезды не считаются воплощением отдельных людей, а Алькор не выделен. Ко времени первого проникновения людей на этот континент (14 или, может быть, 16 тысяч лет назад) представления о Большой Медведице, по-видимому, уже существовали. Но лишь в континентальных областях Евразии и в умеренном поясе Северной Америки, в основном к востоку от Скалистых гор, звезды Большой Медведицы обозначают отдельных людей (редко — животных), а Алькор замечен и выделен как отдельный объект. Связи Северной Америки с Азией наверняка оборвались позже, нежели азиатские связи южноамериканских индейцев. Весьма вероятно, что именно в этот «временной зазор» (где-то в самом конце ледниковой эпохи или в начале геологической современности, 8—12 тысяч лет назад) в Северной Евразии был открыт Алькор, а Большая Медведица получила новое толкование. Скорее именно в это время она вообще стала «главным», наиболее популярным объектом ночного неба.

Любопытно, что в Старом Свете представление о звездах Большой Медведицы как о семи отдельных персонажах нередко сочетается у одних и тех же народов с представлением о копытных животных (лошадях, оленях, верблюдах), которые привязаны к колу (Полярной звезде) и ходят вокруг него. В наибольшей степени этот вариант характерен для территорий

от Кавказа до Монголии (*осетины, башкеры, татары, казахи, киргизы, буряты* , различные группы монголов, *тувинцы, хакасы*), но встречается также в Северной Африке (*туареги*) и у *чукчей* . Как правило или даже всегда (порой источники не позволяют определить это точно), речь идет о звездах Малой Медведицы. У *туарегов* Малая Медведица — верблюжонок, а Большая — его мать-верблюдица.

Что видно на Луне

Ссора сестры и брата

Луна занимает в мифологии важное место, и обычно с ней связано больше сюжетов, чем с Солнцем. Смена лунных фаз определяла не просто временной цикл, но женский биологический ритм. Это не могло не вызывать удивления, порой вызывало священный ужас. Кроме того, на Луну можно смотреть, она не слепит глаза, и на лунном диске есть что разглядывать. Правда для современного наблюдателя лунные пятна никакой фигуры не образуют — это именно пятна и ничего больше. Подобного мнения придерживалась и половина обитателей земной суши в прошлом. Другая половина видела на Луне людей, животных, деревья и целые сложные сцены.

Отправным пунктом для нас снова является Африка. Обитатели этого континента, живущие к югу от Сахары, если вообще истолковывают лунные пятна, то как результат удара, ожога, след грязи и т. п. Ситуация примерно та же, что и с созвездиями. Похоже, что пока люди жили на тех территориях, на которых их предки (в том числе и самые ранние, обезьяноподобные) находились уже миллионы лет, образ мира менялся слабо, воображение не работало. И лишь когда человек начал осваивать новые природные зоны на других континентах, культура стала ускоренно развиваться, что сказалось и на представлениях о ночном светиле.

Вот несколько типичных примеров объяснения лунных пятен в Африке. Это лишь малая доля из того, что встретилось в публикациях. Подобных мифов сотни.

[*Чокве (банту Анголы)*] Солнце и Луна поссорились, Солнце забросал Луну грязью и она теперь тусклая.

[*Луийя (банту Уганды)*] Месяц подрался со своим старшим братом Солнцем, оба измазались грязью. Месяц, как младший, отмыл Солнце, а брат-Солнце отказался мыть Месяца, поэтому тот так и остался грязным.

[*Хауса (афразийцы чадской ветви, север Нигерии)*] Месяц послал Зайца сказать, что человек должен быть подобен Месяцу, умирающему утром, а вечером опять возрождающемуся. Заяц сказал людям, что те должны умирать навсегда. Месяц хотел ударить его топором по голове, но лишь рассек верхнюю губу. Заяц же расцарапал Месяцу лицо и царапины видны до сих пор.

[*Масаи (шари-нильская семья, Кения)*] Мужчина-Солнце взял в жены Луну и подрался с ней. После этого ему стало стыдно, что люди увидят, как побито его лицо, и он сделался ярким, чтобы на него нельзя было смотреть. Луна не стыдится того, что у нее разорван рот и выбит глаз. Она бежит первой, Солнце ее догоняет, настигает, двое суток ее несет, затем оставляет на месте заката.

Покинув Африку, проследуем теми путями, по которым предположительно десятки

тысяч лет назад распространились по планете наши предки. Для ближайших к Африке Аравии, Передней Азии и Ирана необходимых материалов обнаружить не удалось. На этих территориях много районов, где народные представления о небесных объектах совсем не изучены. Древние ближневосточные источники тоже чаще всего молчат. Но начиная с Кавказа, Малой и Средней Азии, а на восток — с Индии данных появляется больше. Кавказ для изучения сравнительной мифологии особенно ценен, как и в любой горной стране, здесь сохранились разного рода реликтовые представления и обычаи. Много интересного и в фольклоре Памира.

[*Тальиши (иранцы юго-восточного Азербайджана)*] Солнце было женою Месяца. Когда жена пекла хлеб, муж стал с ней заигрывать, она бросила в лицо мужа тесто и убежала. Месяц до сих пор гонится за Солнцем по небу. Он не может смыть тесто с лица, а раньше был краше Солнца.

[*Армяне*] Солнце было женою Месяца. Когда жена месила тесто, муж стал с ней заигрывать, жена бросила ему в лицо тесто и убежала. Месяц до сих пор за ней гонится, пятна на нем — брошенное тесто.

[*Турки*] Мать Месяца боялась, что ее красивого сына сглазят. Поэтому она бросила ему в лицо тряпку, которой вытирала после еды посуду. С тех пор на месяце пятна.

[*Абхазы*] Вдова удивляется, что ее сын не ест дома. Оказалось, что Солнце и Луна приносят ему еду на пастбище. Мать разозлилась и бросила в них комок грязи. Солнце спряталось в кувшине, вся грязь попала в Луну, и с тех пор на ней пятна.

[*Кумыки (тюрки Дагестана)*] Месяц был влюблен в Солнце, застал ее за работой, стал с ней шутить. Она бросила в него кусок овчины, которой намазывала глину на пол, убежала. Месяц до сих пор не может ее догнать.

[*Болгары*] Луна собиралась выйти замуж за своего брата-Солнце. Чтобы их разлучить, мать бросила в Луну коровьим навозом, с тех пор на лице Луны пятна.

[*Шугнанцы (Памир)*] Луна знала, что Солнце ее брат, а сам брат-Солнце об этом не знал. Они выходили на небо утром и вместе гуляли до вечера. Брат-Солнце влюбился в Луну и попытался овладеть ею. Луна вырвалась и решила гулять только ночью. С досады она расцарапала себе лицо, царапины видны до сих пор.

[*Казахи*] Венера поссорилась со своей соперницей Луной, расцарапала ей лицо, шрамы остались. Боги осудили Венеру появляться на небе на короткий срок вечером, когда там нет Солнца, Луны, других звезд.

А теперь — Индия, Меланезия, Австралия и Восточная Азия:

[*Маратхи (район Бомбея)*] Преследуемый олень попросил Месяц спрятать его, а получив отказ, ударил его копытом. Теперь на Луне видны пятна.

[*Бхаттра (дравиды Центральной Индии)*] Человек подстерег вора, разорвавшего его поле. Оказалось, что это Луна. Он избил ее горящим суком, ожоги видны до сих пор.

[*Гаро (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)*] Луна была красивее и ярче своего брата-Солнца. Они поссорились, Солнце бросил в лицо Луны глину. Луна пожаловалась матери. Мать рассердилась на дочь за то, что та все еще не улыбалась, велела ей такой и остаться.

[*Кхаси (австроазиаты Северо-Восточной Индии)*] Месяц был ярок, как его старшая сестра-Солнце. Он предавался пороку, потребовал у матери сестру в жены. Солнце бросило ему в лицо горячую золу. Месяц стал бледным, с пятнами на лице, днем старается не показываться.

[*Даяки (Калимантан)*] Сын и дочь спустившихся с неба духов породили четыре Луны: серп, полную, первую и четвертую четверти. Полная Луна была красивее всех. Из зависти ее брат Серп плеснул ей в лицо горячую кашу, темные пятна остались.

[*Остров Тимор (Восточная Индонезия)*] Сын великана, сидя у него на шее, дотянулся до Луны и запачкал ее золой и печеным бананом.

[*Ватут (папуасы Новой Гвинеи)*] Месяц попросил Солнце проверить, глубока ли вода. Тот поместил сосудик с известью себе на голову, поплыл, сказал, что мелко. Месяц взял сетку с известью, шагнул, погрузился под воду, известь ее замутила, с тех пор лицо Месяца тусклое.

[*Острова Санта-Крус (Меланезия)*] Сперва Солнце с Луной ходили вместе. Солнце решило, что на земле от этого слишком жарко, предложило Луне перейти болото по бревну. Бревно оказалось гнилое, Луна упала, измазалась, моется до сих пор, Солнце ушло вперед. Луна стремится догнать Солнце и снова ходить вместе.

[*Миллингимби (Австралия)*] Рассердившись на сыновей, Месяц их утопил. Его жены подожгли его хижину. Приняв сперва вид серпа, затем сферы, Месяц забрался вверх по сосне, объявив, что станет бессмертным, а все прочие — смертными. На месяце видны пятна от ожогов.

[*Вьетнамцы*] Сперва Луна была горячей своей сестры-Солнца. Отец велел матери вымазать лицо Луны золой, с тех пор люди Луну полюбили. Медведь — муж обеих сестер. Когда он сходится с ними, происходят затмения.

[*Апаяо (остров Лусон, Филиппины)*] Солнце и Луна подрались. Луна ударила Солнце метлой, а он ее головней. Свет Луны померк, след от ожога остался.

[*Цоу* (Тайвань)] Луна находилась близко к земле, была яркой и жаркой. Человек, затем ставший птицей, выстрелил в Луну, она потеряла свой блеск. Темные пятна — рана.

[Острова Мияко (юг островов Рюкю, Япония)] Луна была ярче своего мужа-Солнца. Тот спихнул ее на землю, в грязь. Крестьянин помог ей выбраться из грязи, вымыл. Луна поднялась на небо, но утратила прежний блеск.

В Северной Евразии и у североамериканских индейцев представления о лунных пятнах как о ранах или же об остатках смолы, грязи и т. п. тоже известны, но встречаются редко. На этих территориях господствуют совершенно иные образы, о которых ниже. Эскимосские мифы о появлении на небе солнца и месяца похожи на кавказские — это результат любовных отношений между светилами, пока те еще жили на земле. По всей американской Арктике распространен миф о том, как сестра мажет сажей лицо неизвестного любовника, а утром видит темный след на лице брата. Сестра превращается в солнце и поднимается к небу. Брат преследует ее, спотыкается, его факел гаснет, он становится бледным месяцем. У западных, аляскинских, эскимосов пятна на месяце не считаются остатками сажи, в них видят фигуру человека. По мере продвижения на восток информанты все менее определенно высказываются по этому поводу. Наконец, у самых восточных групп пятна — это явно след сажи, хотя уже сто лет назад подобные представления сами эскимосы считали «устаревшими». Похоже, что истолкование лунных пятен как следа сажи было в древности характерно для обитателей всей американской Арктики, но затем почти вытеснено проникшими с запада представлениями о пятнах как о фигурах людей.

[*Ангмассалик* (восточная Гренландия)] Солнце и Месяц — сестра и брат. Брат побежал за сестрой, и оба поднялись на небо. Сейчас пятно вверху справа лунного диска отождествляется с самим Месяцем, слева — с его собакой, а внизу — с Потрошительницей, пытающейся рассмешить людей, чтобы затем вырвать у них кишки. Раньше пятна считались следами сажи, которой сестра вымазала лицо брата, чтобы узнать, кто приходит к ней по ночам.

В Южной Америке представления о лунных пятнах близки тем, которые характерны для Африки, Австралии, Юго-Восточной Азии и Кавказа.

[*Когги* (семья *чибча*, северная Колумбия)] Солнце и его жена Луна были сперва некрасивы. Когда они согласились стать отцом и матерью мира, их одели в золото, подняли на небо. Но другая жена Солнца успела бросить золу в лицо Луны, и ее свет померк.

[*Куива* (семья *гуахибо*, колумбийские Льяносы)] Муж Луны избил ее и обжег ей живот, поэтому на ней пятна.

[*Санема* (семья *яномамо*, южная Венесуэла)] Человек понял, что Месяц собирается его съесть, укрылся у Солнца. Когда Месяц пришел искать свою жертву, Солнце обжег ему лицо, пятна остались.

[*Инки* (Перу)] Луна была ярче Солнца, Солнце бросило горсть золы ей в лицо.

[*Чимане* (предгорья боливийских Анд)] Луна светила ярко, как Солнце. На празднике человек бросил ей в лицо плод, она не смогла отмыться и с тех пор светит тускло.

[*Шеренте* (семья *же* , Бразильское нагорье)] Солнце испек в золе яйцо нанду, очистил от скорлупы, сказал Месяцу, что разбил яйцо о свой живот. Глупый Месяц так и сделал, обжегся, с тех пор его живот в пятнах.

[*Матако* (область Чако на севере Аргентины)] Солнце принимает вид утки, незаметно подкрадывается к уткам, ловит их сетью. Месяц пытается повторить трюк, утки его узнают, вырывают ему кишки. Теперь на диске луны видны пятна.

[*Пуэльче* (северная Патагония)] Солнце велел Месяцу крикнуть, чтобы из нор вылезли броненосцы и на них можно было бы охотиться. Жадный Месяц крикнул дважды, броненосцев вылезло слишком много, они расцарапали Месяцу лицо, пятна видны до сих пор.

[*Яганы* (Огненная Земля)] Когда сын Луны умер, она расцарапала себе лицо. Так появились кровавые пятна на лунном диске.

У индейцев Амазонии и Карибского бассейна и у южнобразильских и парагвайских гуарани, переселившихся из Амазонии на юг более тысячи лет назад, пятна на лунном диске чаще всего объясняются так же, как у восточных эскимосов, — женщина пыталась выяснить, кто приходит к ней по ночам, поэтому она вымазала черным лицо любовника.

[*Варрау* (устье Ориноко)] Брат посещает своих двух сестер, они пачкают себе груди краской. Утром брат не может ее смыть, поднимается к небу, становится месяцем.

[*Карибы* острова Доминика (Малые Антилы)] Месяц ходит по ночам к сестре. Их мать пачкает лицо любовника краской. От стыда он поднимается утром на небо, его лицо до сих пор грязное.

[*Сиона* (семья *тукано* , колумбийская Амазония)] Месяц сменил облик, пришел к отвергнувшей его жене, та его не узнала, влюбилась в него, вымазала ночью ему лицо краской. Эти пятна видны на нем до сих пор.

[*Окайна* (семья *уитото* , колумбийская Амазония)] Месяц ходил по ночам к сестре. Чтобы опознать любовника, она вымазала краской ему лицо. От стыда он поднялся на небо, пятна остались.

[*Урубубу* (семья *тупи* , бразильский штат Мараньян)] После праздника девушка проводит ночь с мужчиной, мазет ему лицо краской. Любовником оказывается ее брат. Утром он убегает в лес, пускает в небо стрелы, делает из них цепь, поднимается на небо, превращается в Месяц. Сестра следует за ним, превращается в Вечернюю Звезду.

[*Яминауа* (семья *пано* , граница Бразилии и Перу)] Юноша ходит к сестре, та мажет ему лицо краской. Позже враги отрубают юноше голову. Голова не умирает, сходится со всеми женщинами (причина месячных кровотечений), залезает по нитке на небо и превращается в Месяц.

[*Чаяуита* (перуанская Амазония)] Месяц по ночам посещает двоюродную сестру. Она мажет ему лицо, чтобы узнать, кто ее любовник. Утром он стыдится выйти из дома. Сестра рассказывает о случившемся божеству Кумпанам. Тот велит обоим подняться на небо.

[*Мбиа* (семья *гуарани* , юг Парагвая)] Месяц приходит ночью к своей тетке. Чтобы опознать любовника, та мажет ему лицо краской. Он делает цепочку из стрел, вместе со своим братом-Солнцем поднимается по ней на небо, Лунный серп — лук в руках Месяца. На лице его остались пятна. Когда он пытается смыть их, идет дождь.

Как только что было сказано, в Северной Евразии представления о лунных пятнах как следах грязи редки по сравнению с представлениями о том, что на лунном диске видны фигуры людей и животных. Объективности ради приведу несколько примеров и из этого региона.

[*Русские* (север)] Каин испачкал Месяц смолой за то, что тот рассказал о братоубийстве Богу.

[*Алтайцы*] Дьелбеген преследует мальчика, но собаки рвут демона на куски. Кровь Дьелбегена брызнула на Луну, поэтому собаки при виде пятен на Луне воют.

[*Кеты*] Хосядам была женою Еся (верховного божества), но ушла к Месяцу. Есь низринул ее вместе со слугами на землю. Месяц наказан тем, что должен указывать время и погоду; пятна на нем — следы пребывания там Хосядам.

Заяц и лягушка

Рассказы о том, почему диск Луны в пятнах, возникли, скорее всего, еще до выхода современных людей из Африки. Независимое параллельное появление одинаковых объяснений на разных континентах в принципе не исключено, но тогда непонятно, почему аналогичные объяснения (чаще всего это тот или иной конфликт между Солнцем и Луной/Месяцем) не распространены равномерно в мифологиях всех регионов. В свете теории выхода из Африки и дальнейшего расселения человечества по ойкумене проще объяснить различия глобального уровня в интерпретации лунных пятен. Наша гипотеза такова. То, что в пятнах можно увидеть изображение определенного предмета или существа, стало понятно не сразу. Связать с появлением лунных пятен рассказ о драке побивших друг друга персонажей легче, нежели разглядеть в пятнах какие-то фигуры. Представления о пятнах-фигурах, пятнах-образах сформировались лишь в верхнем палеолите, причем независимо или в основном независимо в двух регионах — Северной Евразии и в индо-тихоокеанской зоне.

Не исключено, что первым «поселившимся» на Луне существом был заяц. Очень редко,

но зайца видят на лунном диске и жители Африки. Есть мнение, что в низких широтах при желании легче разглядеть на Луне фигуру зайца, чем в высоких широтах. Так это или нет, но у бантуязычных *ила* на границе Конго и Замбии записан рассказ о том, как заяц залез на Луну и с тех пор там виден. Для Аравии и Ирана данных, как уже говорилось, нет, но в Индии, в Восточной и Юго-Восточной Азии фигура лунного зайца обычна. Вместе с буддизмом лунный заяц попал к калмыкам, а в первых веках нашей эры, возможно, и в Среднюю Азию, хотя ясных фольклорных свидетельств на этот счет мы не имеем. Вот несколько примеров.

[*Маратхи* (Западная Индия)] Заяц решил после поста принести жертву брахману. Этот брахман — Месяц. Заяц собрал костер, чтобы себя изжарить, прыгнул в него и был взят на Луну.

[*Байга* (*дравиды* Центральной Индии)] У Зайца были рога, он уколол ими Бога, когда тот работал. Бог схватил его за рога, бросил в небо. Рога отвалились, упали на голову оленя и там остались. Заяц убежал на Луну. Если его оттуда выманить, Луна станет яркой как Солнце.

[*Тода* (*дравиды* Южной Индии)] Человек нашел мед, наполнил сосуд, спрятал, не поделившись с товарищем. Сосуд превратился в змею, погнавшуюся за человеком. Тот набросил свою одежду на пробежавшего зайца, и змея теперь погналась за зайцем. Заяц попросил Солнце спрятать его, но Солнце ответило, что оно слишком горячо, пусть Луна спрячет. Пятна на луне — заяц. Каждый раз, когда змея пытается его схватить, происходит лунное затмение.

[*Бирманцы*] Старик чистил рис, его кролик ел мякину. Богиня Луны в образе старушки стала спускаться помогать старику, на ночь возвращалась на небо. Старик попросил ее взять их с кроликом на небо. На Луне виден старик, чистящий рис, и кролик, лакомящийся мякиной.

[*Древние китайцы*] Заяц на луне толчет в ступе снадобье бессмертия.

Другой большой культурный ареал, в пределах которого люди видят на Луне зайца, точнее кролика, это Мезоамерика — область древних цивилизаций Мексики и Гватемалы. Там этот образ известен всем группам индейцев, независимо от их языковой принадлежности, — *юто-ацтекам*, *майя*, *ото-манге* и пр. Приведу лишь несколько примеров.

[*Ацтеки*] Боги сыграли над Месяцем шутку и ударили его кроликом по лицу. Отпечаток остался, лицо Месяца потемнело, после этого он поднялся освещать мир.

[*Уастеки*] Кролик предупреждает людей о потопе, плывет на ящике, в котором спрятались люди. Когда ящик всплывает до неба, Кролик прыгает на Луну. Его там видно сейчас: он держит взятую с собой еду — клубни батата. Луна была ярче Солнца, кролик помрачил ее свет.

[*Чатино*] Солнце и Луна живут на земле у старухи. Та велит им нарубить веток. Из кустов выскакивает кролик, прыгает Луне прямо в лицо. Его отпечаток

остался.

[*Сапотеки*] Убегая от чудовища, брат и сестра убивают его. Сестра хватается правый яркий глаз чудовища, а брат — левый, тусклый. Сестра хочет пить, брат делает ямку с водой, обещает сестре напоить ее и дать ей кролика, если та согласится отдать яркий глаз. Бог поднимает детей на небо, сестра становится Луной, брат — Солнцем.

[*Уаве*] На Луну забрался юноша и лишил ее девственности. В наказание он был превращен в кролика. Затмения Луны вызваны потерей ею крови, когда ее кусает живущий на ней юноша кролик.

[*Майя-чоль*] По ночам Кролик приходил на поле юноши Солнце и возрождал выполотые за день сорняки. Тот поймал Кролика и отдал своей матери Луне.

[*Майя-цельталь*] Бабка Луна приманивает птиц и животных, разоряющих кукурузное поле, ловит за хвост кролика, оленя. Те убегают, оставив свои хвосты. Ей удается поймать только кролика, он и сейчас у нее.

В Южную Америку образ лунного кролика не проник. Самая южная знакомая с ним группа индейцев — панамские *куна*, у которых «лунный кролик» скомбинирован с типичным для Амазонии представлением о пятнах на диске ночного светила как результате инцеста брата с сестрой:

[*Куна* (семья *чибча*, Панама)] Девушка мажет лицо любовника краской. Утром видит пятна на лице брата. Тот уходит на небо, превращается в месяц, пятна видны до сих пор. Детям же в шутку говорят, что на Луне кролик.

Связаны ли исторически мезоамериканские представления с азиатскими? Скорее всего, да, ибо образ лунного кролика или зайца встречается и в северных областях обоих континентов — как раз вдоль того пути, следуя которым могли проникнуть в Новый Свет предки ацтеков и майя.

[*Юкагиры*] Заяц сватается к рыси, решает подарить невесте кольцо. Со стариком кузнецом они делают кольца, но те каждый раз не подходят. Девушка-рысь дарит их другим животным, у которых эти кольца видны в разных местах на теле. Рысь выходит за росомаху. Зайцы шаманят, и неудачный жених вместе со стариком кузнецом и наковальней перемещается на Луну. Теперь рысь ловит зайца, оставляет кости росомахе.

[*Чукчи*] Женщина-келэ (демон) преследует Зайца. Ворона прячет его под стружками, говорит келэ, что забросила Зайца на Луну, он там виден. Сама несет келэ на спине к Луне, сбрасывает оттуда вниз.

[*Томпсон* (*сэлиши* юго-западной Канады)] Месяц красив и ясен, зайчиха — его младшая сестра, в доме много гостей-звезд. Месяц посылает сестру за водой. Та возвращается, ей некуда сесть, он предлагает ей сесть ему на лицо, она так и делает.

[*Дакота* (Великие Равнины)] Кролик встречает пузыря, который охотится, подбрасывая свой глаз к вершинам деревьев, чтобы выследить дичь. Пузырь учит, что после четвертого раза глаз надо менять. Кролик бросает один и тот же глаз в пятый раз, он пропадает. Позже кролик добывает себе новый. Посвященный знает, что глаз кролика — это Луна, на которой виден сам кролик, отраженный в собственном глазу. Чтобы достать первый глаз, кролик бросил второй, тот превратился в Солнце.

От Индии до Гватемалы мотив зайца или кролика на Луне сочетается с мотивом утраты некогда имевшихся у зайца рогов, и не просто утраты, но передачи их оленю. Корреляция двух мотивов настолько близка, что позволяет предполагать распространение обоих в ходе одного и того же миграционного эпизода в процессе заселения Америки.

В Восточной и Юго-Восточной Азии возникли, по-видимому, и другие лунные образы, отсутствующие в Африке и в Северной Евразии, но проникшие в Новый Свет. Такова лунная жаба. *Китайцы* поместили ее на Луну вместе с кроликом и коричневым деревом. У индейцев *томпсон* (*сэлиши* Британской Колумбии) варианты с лунным зайцем и лунной жабой сосуществуют. Вот еще несколько примеров ассоциации ночного светила с жабой или лягушкой.

[*Калиспель* (*сэлиши* севера штата Айдахо)] Луну потеряли, люди-животные выбирают, кто займет ее место. Рыжий лис светит днем и ночью, слишком жарок, отвергнут. Четыре лягушки заманивают к себе двух красивых мужчин, одна прыгает одному на лицо, другие ослепляют второго на один глаз. От стыда оба поднимаются к небу. Первый становится Месяцем, на лице у него лягушка, второй — Солнцем, он одноглаз.

[*Хуна* (*атапаски* Северной Калифорнии)] У Месяца десять жен на западе и десять на востоке. Его жена лягушка видна на его теле. Она защищает его от пум и гремучих змей, вызывающих затмения.

[*Северные пайют* (*юто-ацтеки* Невады и Орегона)] Козодой созывает животных решить, как сделать Луну и сколько должно быть в году месяцев. Койот предлагает сделать Луну из нароста на сосне, в каждом сезоне — шесть месяцев. Лягушка хочет сама стать Луной, говорит, что Луну нельзя делать из неживого. Козодой решает, что в сезоне будет три месяца, посылает лягушку на небо. Она становится Луной, видна на лунном диске.

[*Камаюра* (*тупи* Центральной Бразилии)] Человек-лягушка одурачивает ягуара и змей, уходит от них на Луну, там играет на флейте.

Водоноша у дерева

Гораздо шире известен в индо-тихоокеанской зоне образ лунного куста или дерева. Он есть в Северной Америке, в Южную совсем не заходит, но в Азии и в Океании популярен чрезвычайно.

[*Мабу* (остров между Австралией и Новой Гвинеей)] На Луне видна женщина, держащая кокосовый орех, рядом два хлебных дерева.

[*Палау* (Микронезия)] Переселившиеся на Луну мужчина и женщина питаются плодами растущего там апельсинового дерева.

[*Таитяне* (Полинезия)] На Луне растет баньян и живет женщина, которая делает тапу (лубяную материю).

[*Ангами* (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)] На луне видны крапива и тополь.

[*Тямы* (австронезийцы Вьетнама)] Пастух увидел, как одна змея взяла древесной коры, оживила другую. Он оживил той же корой умершую девушку, взял ее в жены, посадил у себя то дерево, от которого происходит кора. Вопреки предупреждению мужа жена справила у корней дерева нужду. Дерево поднялось в воздух, муж успел схватиться за корни и теперь виден на Луне вместе с деревом и черной собакой.

[*Яванцы*] На Луне виден сидящий на дереве птицелов, делающий силки.

[*Тораджа* (Сулавеси)] На Луне два дерева. Во влажный сезон видно левое дерево, а в сухой — правое.

[*Багобо* (остров Минданао, Филиппины)] На Луне есть большое дерево, на нем сидит белая обезьяна, тот, кто ее увидит, умрет или тяжело заболевает.

[*Пайван* (Тайвань)] Женщина пытается срубить дерево на Луне, на котором живут две обезьяны, но вырубка каждый раз зарастает.

[*Мяо* (Южный Китай)] Чжан Лаоянь видит старика, пытающегося срубить клен. Берется сделать это за него, но каждый раз за ночь вырубка зарастает. Старик советует на ночь сунуть в вырубку голову. Голова врастает в ствол, Чжан Лаоянь пытается вырваться, вместе с кленом оказывается на луне.

[*Бенгальцы-мусульмане*] На Луне видна группа пальм.

[*Гуджарати* (Западная Индия)] На Луне виден прозопис — дерево из семейства бобовых.

[*Дарды* (пакистанский Кашмир)] Во время затмения остается лишь та часть Луны, на которой растет смоковница.

Нисенан (калифорнийские пенути). Пятна на Луне — большой дуб, от которого питаются умершие.

[*Яки (юто-ацтеки* Северо-Западной Мексики)] Пятна на Луне — тополь.

Совершенно другие образы различают на лунном диске народы Северной Евразии. Самый распространенный из них — человек с ведрами в руках, обычно девочка, девушка или молодая женщина. Чаще всего она либо попросила Луну спасти ее от преследований, либо попала на небо в наказание за глумление над луной. Иногда ведра держат двое детей, мальчик, мужчина. Во многих европейских традициях сочетаются два, три и более варианта, упомянуть все невозможно. Подобные образы тянутся полосой через весь евразийский материк. Отделенные от основного массива островки в Болгарии и Абхазии могут свидетельствовать о том, что граница распространения образа лунной водоноши и прошлом проходила южнее, чем зафиксировано в источниках XIX–XX веков.

[*Ирландцы*] На Луне видны двое мальчиков, несущих на жерди ведро с водой.

[*Немцы* (Вестфалия)] На Луне виден ребенок с ведром воды.

[*«Младшая Эдда»*] Месяц взял с земли двух детей, Биля и Хьюки, когда те шли от источника, неся коромысло Симуль с ведром Сэг. Теперь их видно на луне.

[*Саамы*]. Жена сына Солнца видна на Луне с коромыслом и ведрами воды на плечах.

[*Карелы*] Девушка пошла доить коров, попросила Бога перенести ее на Луну. С неба за ней спустилась золотая колыбель, теперь она сидит на Луне с подойником.

[*Эстонцы*] На Луне видна крепостная девушка с ведрами. Поздней порой она таскала воду и, измученная тяжким трудом, взывала к Луне о помощи.

[*Водь*] Девочка пошла за водой к колодцу, радуга оттуда пила, засосала девочку, теперь ее видно на Луне с коромыслом и ведрами.

[*Литовцы*] На Луне виден Каин, несущий в ведрах на коромысле кровь брата.

[*Латыши*] Поздно вечером девушки несли воду, одна сказала, что ее зад красивее Месяца. За это она оказалась до Судного дня на Луне с ведрами и коромыслом.

[*Русские* (Архангельская губ.)] Парень и девушка шли по воду и смотрели на месяц. Вдруг светлые лучи стали спускаться с неба и утянули их хоботом на Луну.

[*Коми*] Морозным осенним днем мачеха отправила падчерицу за водой. Та попросила Луну забрать ее к себе. Теперь видно, как она таскает на Луне воду. (То же у удмуртов).

[*Чуваши*] Сирота, гонимая мачехой, попросилась на Луну в момент, когда ее окружили насланные мачехой духи. Луна подняла ее к себе вместе с коромыслом и ведрами (лунные пятна). Мачеха, превращаясь в старуху Вупар, время от времени пытается съесть Луну, вызывая затмение.

[*Марийцы*] Жена брата мучает девушку работой, посылает за водой поздно вечером. В темноте та берет вместо ведра решето. Начав замерзать, поет о своем горьком сиротстве. Хозяин Луны спускается, забирает ее к себе. Орион — ее коромысло, решето — Плеяды.

[*Башикры*] Девушка пошла за водой, увидела на песке огромную кость, сказала, что, если бы у нее муж был как Месяц, она родила бы ему богатыря, у которого были бы такие же кости. Месяц взял девушку в жены, она стоит там с коромыслом и ведрами.

[*Волжские татары*] Мачеха в лунную ночь велит Зухре наполнить бездонную бочку. У ручья Зухра просит Луну избавить ее от мук. Звезда близ Луны поднимает ее на Луну. Зухра видна там с коромыслом и ведрами с водой.

[*Болгары*] На Луне видна девушка с ведрами.

[*Абхазы*] На луне виден коровий пастух с намотанными на ноги войлочными портянками и деревянным доильным ведром.

[*Казахи* (западный Казахстан)] Мачеха тиранила падчерицу, послала ее в темноте за водой. Та попросила Бога помочь ей, он поместил девочку с ведрами на Луну.

[*Киргизы*] Девочку-сироту хозяева послали ночью зимой за водой. Она попросила Луну ее забрать. Солнце тоже спустилось, стало бороться с Луной. Луна упростила отдать ей сиротку. Она видна там с коромыслом и ведрами. Когда Луна на время теряет девочку, то темнеет от горя (затмения).

[*Татары* (Западная Сибирь)] На Луне находится девушка с коромыслом и полными ведрами, с тоской смотрит на землю. Боги перенесли ее туда за непристойное поведение.

Аналогичные истолкования лунных пятен характерны и для большинства других народов Сибири, но у них добавляется существенная деталь: в тот момент, когда персонаж начинает подниматься к Луне, он пытается схватиться за куст и в результате оказывается на Луне вместе с ведрами и кустом. Подобный образ возник при наложении двух традиций —

североевразийской (лунная водоноша) и восточноазиатско-океанийской (растение на Луне). Это особенно вероятно потому, что истории о том, как тот или иной схватившийся за куст тальника персонаж был поднят на Луну, в Сибири встречаются и помимо мотива лунной водоноши. Вот несколько сибирских вариантов из множества.

[*Алтайцы*] Тильбеген всех пожирал, Солнце пошло его уничтожить, но вернулось, опасаясь сжечь землю. Когда Тильбеген пошел с коромыслом за водой и схватился за тополь, Месяц его утянул вверх. Тильбеген виден на Месяце с коромыслом, ведрами и тополем. Когда Месяц растет, он поедает Тильбегена, когда старится, Тильбеген поедает его.

[*Хакасы*] Челбиген подкарауливал женщину, пошедшую на реку за водой. Женщина ухватилась за ракитовый куст. Месяц подхватил Челбигена, куст и женщину с ведрами. Их фигуры — лунные пятна.

[*Тофалары*] Человек пошел ночью за водой, Луна стала его притягивать. Он хватался за куст, был утянут вместе с кустом. На Луне виден человек с котелком в одной руке и кустом в другой.

[*Буряты*] Девушка ходила за водой. Когда по небу проплывал Месяц, ее мать сказала: «Где ты так долго пропадаешь, Солнце-Луна тебя забрали, что ли?» Месяц услышал и унес девушку. Ее видно на луне, в одной руке ведро, в другой талинка.

[*Ханты*] Мальчик и девочка пошли по воду, стали дразнить Месяц, что они едят калачи, а он там сохнет. Месяц утащил девочку с коромыслом и ведрами; она уцепилась за тальник, Месяц утащил ее вместе с кустом.

[*Южные селькупы*] Девушка с ведрами и коромыслом отправилась за водой; у колодца стала дразнить Месяц, что она будет есть мясо, а Месяц нет; он схватил девушку и вместе с ее ведрами, коромыслом и талиной, за которую она успела ухватиться, утащил на небо; они как пятна на месяце.

[*Кеты*] На Месяце видна кетская девушка с туясом либо русская женщина с ведрами, дразнившие его и наказанные тем, что были утащены к нему вместе с корягой, за которую, было, уцепились.

[*Якуты*] Сирота пошла за водой, запнулась за талину, вода пролилась, прорубь уже замерзла. Девочка попросила Месяц взять ее к себе. Его старший брат Солнце захотел взять ее сам, одолел Месяца. Тот упросил оставить ее ему, так как на Солнце чересчур жарко. В одной руке девочки остался кустик, за который она держалась.

[*Нерчинские эвенки*] Мать на закате послала дочь за водой. Водяной потащил девушку, та стала бороться с ним, схватилась за талину, росшую на Луне, поднялась на небо. Видна на Луне с ковшом в руках, держащейся за талину.

На Дальнем Востоке куст из лунной композиции пропадает, так что тексты народов Нижнего Амура и Сахалина сходны, скорее, с европейскими.

[*Эвены*] Хозяева мучают сироту. Идя за водой, она просит Месяц забрать ее. Ее забирает Солнце, но Месяц отнимает. На Луне видна девочка с ведрами.

[*Негидальцы*] Мачеха обижала девочку-сироту, Месяц все это видел и пригласил девочку к себе. Она теперь видна на Луне с коромыслом, ведром и щенком.

[*Удэгейцы*] Охотник съедал добычу в лесу, его жена голодала. Месяц ее пожалел, пригласил к себе. Теперь ее видно на Луне с собакой, ковшом и ведром.

[*Нанайцы*] Зимой мачеха посылает падчерицу за водой. Та просит луну взять ее. Теперь на Луне видна девочка с ведром и коромыслом. Если при Луне идет дождь или снег, значит девочка плачет.

[*Нивхи*] На Луне видна женщина, которая на коромысле несет в ведрах воду. С ней собака, пожирающая Луну, вызывающая затмения.

[*Айну*] Девушка пошла за водой, начала сокрушаться, что Луна ничего не делает, ей же надо работать. Она вознеслась на Луну вместе с шедшей за ней следом собакой, их теперь видно там.

Мотив лунной водоноши известен и японцам. Есть он, в частности, в тексте с островов Мияко, который был приведен выше в связи с мотивом лунных пятен, как следов грязи. Крестьянин, который вымыл упавшую в грязь Луну, виден теперь на ее диске вместе с бадьей для воды. К какой эпохе может относиться слияние образа лунной водоноши с образом лунного растения, куста? Территориально далекие от Сибири примеры использования этого мотива указывают на многие тысячелетия. Вот три случая.

[*Ваханцы* (Памир)] Ни в чем не повинную девочку обругали. Обидевшись, она взяла кувшин и пошла за водой. На берегу речки, опираясь на облепиху, она стала горько плакать. Луна пожалела ее. Облепиха стала расти вверх и доставила девочку на Луну. Пятна на Луне — это та девочка со своим кувшином.

[*Маори* (Новая Зеландия)] Рона пошла за водой, стала ругать Луну, что темно. Луна спустилась, чтобы ее забрать, Рона ухватилась за дерево, оно вырвалось с корнем. Теперь Рона видна на Луне вместе с деревом, корзиной и калебасой (сосудом из тыквы-горлянки).

Родственный миф есть у гавайцев, хотя упомянутая в нем калебаса не служит для набирания воды, а дерево вообще не упоминается.

[*Гавайцы*] Хина делала тапу, ей надоело, она взяла с собой калебасу с имуществом, поднялась по радуге, направившись к Солнцу. Там оказалось жарко, она пришла к Луне. Ее видно там, рядом с ней калебаса.

Памирская версия может, как и болгарская, указывать на былое распространение мотива лунной водоноши далеко к югу, но может быть и результатом значительно более поздних (эпоха бронзы?) миграций и контактов вдоль южносибирско-центральноазиатского горного пояса. Появление маорийской версии легко сопоставить с тем фактом, что 4–5 тысяч лет назад языковые предки полинезийцев жили на Тайване, а значит, в непосредственной близости от островов Мияко. Правда, речь здесь идет не просто о женщине с ведрами на луне, а о более сложном образе — пошедшей за водой женщиной, которая уцепилась за куст. Такой комбинации нет ни в Японии, ни на Нижнем Амуре.

О том, что время расхождения между отдельными версиями существенно больше 4–5 тысяч лет, свидетельствуют североамериканские параллели. Один индейский миф, в котором описывается лунная водоноша, уже был упомянут в связи с образами лунных лягушки или зайчихи. Речь идет о записи, сделанной среди *селишей-томпсон* в Британской Колумбии. Хотя и ассоциируемая с животным, сестра Месяца, отправленная им за водой, теперь видна на лунном диске с ведром в руках. Вот другие американские варианты, происходящие из того же района Северо-Западного побережья Северной Америки и с прилегающего к нему ареала Плато.

[*Тлинкиты* (семья *на-денэ*)] Одна из двух девушек говорит, что Луна похожа на лабретку (дисковидную вставку в губу) ее бабушки. Обе тотчас оказываются на Луне. Оскорбившая Луну девушка разбивается на куски, а ее подруга видна теперь на лунном диске с ведром в руке.

[*Хайда*] Пойдя за водой, женщина стала указывать пальцем на Луну. Ей показалось, что в колодце кто-то сидит, она указала пальцем на этого человека. Дома увидела в ведре с водой то же лицо. Выплеснула воду, вернулась к колодцу, снова увидела то же лицо, не стала пить. Ночью почувствовала жажду, вернулась к колодцу. Большой человек схватил ее за руку. Она повернулась к полной Луне, показала язык. Ее потащило вверх, она ухватила за куст. Теперь с ведром, держащейся за куст, ее видно на Луне.

[*Цимшиан*] Женщина показывает пальцем на месяц и на его отражение. Месяц забирает ее на небо, когда она несет в руке куст ягод. Ее видно на лунном диске с этим кустом и с ведром в руках.

[*Беллакула* (*сэлиши*)] На Луне живет женщина, видно, как она держит в руке ведро с водой.

[*Хейлцук* (*вакаши*)] Мальчик капризничает; сестра выставляет его за дверь, дает для игры ведерко, предупреждает, что, если он будет плакать, Месяц его заберет. Месяц спускается, уносит мальчика. Его видно на лунном диске с ведерком в руках.

[*Нутка* (*вакаши*)] Месяц спустился, попросил воды. Девушка вышла с ведром из дома, он ее унес. Теперь ее видно на Луне с ведром в руках.

[*Шусван* (*сэлиши*)] Зимой Месяц часто перекочевывал, его жена несла берестяные лопату и ведра, чтобы растапливать снег. Она спрашивает, где ей устраиваться на ночлег. Месяц отвечает, что у него на щеке. Жена прыгает ему на

щеку, остается там. Поэтому Месяц не светит ярко и на нем видно женщину с ведрами и лопатой.

Индейцы Северо-Западного побережья, чьи мифы были сейчас упомянуты, говорят на разных языках и проникли в этот ареал в разное время. Среди всех групп потомками одной из первых волн заселения с большим основанием могут считаться *хайда*. Они живут на островах Королевы Шарлотты, и их язык совсем не похож на другие. Если он и родствен языкам *тлинкитов* и *атапасков* (семья *на-денэ*), как предполагают некоторые лингвисты, то должен был разойтись с ними столь давно, что доказать эти связи практически невозможно. Случайно ли, что именно представления хайда о лунных пятнах (женщина с ведром и кустом) обнаруживают точные параллели с сибирскими и маорийскими? Что же касается *цимшиан*, то эти индейцы, возможно, родственные *пенути* Вашингтона, Орегона и Калифорнии, многие века находились в контактах с *хайда*, пересекая на лодках пролив, отделяющий архипелаг от материка. В мифологии *цимшиан* сочетаются собственные оригинальные мотивы с заимствованными в разное время от *хайда*. Характерно, что у *цимшиан* женщина на луне не уцепилась за куст, она просто несет его.

В отличие от восточноазиатских и океанийских представлений о лунном дереве, которые редко, но все же встречаются в Америке далеко от Берингова пролива (Калифорния, Мексика), представления о лунной водоноше характерны исключительно для Северо-Западного побережья и примыкающего к нему историко-культурного ареала Плато. Эти две группы образов связаны с отдельными, несовпадающими миграционными эпизодами, приведшими к заселению Нового Света, и восходят к разным мифологическим традициям эпохи позднего палеолита. Лунная водоноша характерна для североевразийской традиции, лунное дерево — для индо-тихоокеанской.

Впрочем, в Северной Америке образ женщины на Луне, держащей в руках ведро, помимо Северо-Западного побережья представлен еще на одной территории. Это регион Великих Озер, где ко времени европейской колонизации жили индейцы *алгонкины*. Как уже говорилось, некоторые данные археологии и особенно лингвистики свидетельствуют в пользу того, что *алгонкины* пришли сюда с запада, из региона Плато. Вполне вероятно, что около 4 тысяч лет назад они были вытеснены поднимавшимися с побережья по долине реки Фрззер *сэлишами*, предками индейцев *шусвап* и *томпсон*, что спровоцировало дальнейшую миграцию *алгонкинов* на восток. Если это так, то предки *алгонкинов* могли принести с собой и образ лунной водоноши.

[*Оджибва*] В сумерках женщина готовит кленовый сироп, переливая его из одного ведра в другое. Она решила тут же помочиться. Оскорбленная Луна кладет ее вместе с ведром в свою корзину. Муж Луны Солнце наказывает жену, заставляя вечно таскать свою жертву с собой. На Луне различима женщина с ведром.

[*Болотные кри* (к юго-западу от Гудзонова залива)] Старая Нокомис рожает мальчика от незнакомца. Отец предрекает, что сын окажется в опасности, когда вырастет. Нокомис посылает сына за водой, не велит смотреть на Луну. Юноша пропадает и с тех пор виден на лунном диске с ковшом и ведром.

Как появилась земля

Камень, упавший с небес

Космогонии — это мифологические повествования, описывающие возникновение земли и неба. Дальше обычно рассказывается о появлении и других важных, но более

частных объектов — светил, растений, животных, людей. Но если народов, не имеющих мифов о появлении небесных светил или о происхождении людей-первопредков практически нет (исключения, скорее всего, обусловлены пробелами в наших знаниях), то с землей и небом сложнее. В классических мифологиях, зафиксированных в литературных памятниках древности и Средневековья (египетских, ассирийско-вавилонских, древнегреческих, японских, китайских, скандинавских, древнеиндийских, западносемитских, хетто-хурритских), рассказы о возникновении мира занимают важное место. Однако существует немало традиций, которым подобная тема чужда. Проблематична в этом смысле мифология Африки. На западе континента записаны сложные повествования о начальных этапах существования мира. Не всегда, однако, понятно, что в них подлинно, а что представляет собой плод «творчества» этнографа-философа и его информантов. Эти космогонии не поддаются классификации, их трудно сопоставлять друг с другом. Даже если они хотя бы частично подлинны, время их появления не может быть велико.

В Центральной и в Южной Африке, в Австралии, во многих районах Южной и Центральной Америки появление неба и земли не описывается. Даже простейший мотив отделения их друг от друга встречается не всегда. Трудно также классифицировать те космогонии, в которых все сводится к творческому акту какого-то божества. Сюжета в таких мифах, в сущности, нет, вместо него перечисление объектов, которые божество создало.

Самым известным космогоническим сюжетом является миф о ныряльщике за землей. Суть его в следующем. Вначале существует лишь Мировой океан. Некий персонаж опускается на дно и приносит оттуда частичку твердой субстанции. Положенная на воду, она растет и превращается в сушу.

Подобный сюжет распространен на огромных пространствах Евразии и Северной Америки, и не знакомого с мировой мифологией читателя легко убедить, что миф этот универсальный, общечеловеческий. Это не так. «Ныряльщик за землей» — сюжет явно континентальный, приморские народы Евразии с ним, как правило, не знакомы. Что же касается индо-тихоокеанского мира, то там представлен другой сюжет, от которого миф о ныряльщике за землей мог некогда отделиться. Речь в нем тоже идет о появлении суши среди океана, но кусочек твердой субстанции не принесен со дна, а сброшен на воды с неба. Иногда внизу не вода, а некая пустота, бездна, иногда внизу есть крохотный островок, но в основе сюжет все тот же — спущенное с небес превращается в обитаемый людьми мир. Вот несколько примеров.

[*Меджпрат* (*папуасы* Новой Гвинеи)] В пещере жила летучая лисица, ее экскременты падали в воду, образовали холмик, он вырос, стал сушей.

[*Канака* (Новая Каледония)] Чтобы создать сушу, Бог бросил на воду лист с землей на нем, либо лепешку из ямса.

[*Остров Яп* (Микронезия)] Дерево росло корнями на небе, макушкой вниз к океану. Жившая в его ветвях женщина родила сына. Мальчик вырос, поднялся на небо, был там убит, мать попросила небесного вождя вернуть его к жизни. Тот это сделал, дал песка, земли, саженцев. Женщина все это бросила в море, возник остров, она и ее сын поселились на нем.

[*Острова Самоа* (Западная Полинезия)] Тангалоа превратил камень в женщину, она родила ему дочь Тули («звук»). Отец послал дочь на землю. Тули вернулась, сказав, что внизу лишь вода. Тангалоа сбросил с неба на воды камень, тот вырос, стал сушей.

[*Батаки* (Суматра)] На небе девушка уронила прялку, по размотавшейся нити спустилась на голову плававшего в море змея, положила на нее горсть земли, принесенную по ее просьбе ласточкой. Змей устал и перевернулся, возникший мир был залит водой. Небесный бог создал восемь солнц, они испарили лишнюю воду. Дева вонзила меч в змея, пригвоздив его намертво, чтобы больше не переворачивался. Взяв новую почву, она создала землю заново.

[*Бахау* (Калимантан)] С неба спустился паук, сплел паутину. В нее упал камешек, разросся до горизонта. На камень упал лишайник, на него червь, его экскременты составили почву. Затем упало деревце, выросло, затем краб клешнями прорезал долины и горы.

[*Шердукпен* (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)] Двое братьев бросили с неба на воды лотос, вода покрылась цветами. Братья велели ветрам дуть с четырех направлений, ветры принесли пыль, она покрыла цветы, появилась земля. Братья стали разравнивать землю, делали это неровно, возникли долины и горы.

[*Удэгейцы* (Приморский край)] Над водой летела птица, увидела старуху, стоящую на одной ноге на маленьком островке. Птица села, старуха ее прогнала, птица схватила в лапы земли, летела, бросала, образовались различные земли.

[*Эвены*] Изгнанная с неба девушка на восьминогом олене спускается на поверхность моря. Она разбрасывает по воде клочки оленьей шерсти, они превращаются в бревна, она делает из них плот. По просьбе оленя девушка убивает его и разделявает. Шкура превратилась в землю, череп и кости — в горы, шерсть — в леса, вши — в диких оленей, хруст от ломаемых костей стал громом, предсмертный вздох — ветром; сердце превратилось в богатыря, легкие в мальчика и девочку.

[*Чукчи*] Ворон летит над морем, испражняется в небе, его экскременты падают, превращаются в острова и материки.

Аналогичные космогонические сюжеты встречаются и в Новом Свете. При этом в Южной Америке речь идет не о первоначальном творении мира, а о создании новой суши после мировой катастрофы. Вообще представления о некогда полном отсутствии во Вселенной чего бы то ни было встречаются в Америке реже, чем в Евразии. Если предполагать, что мысль о творении на пустом месте зародилась в мифологии далеко не сразу, американские варианты можно считать более архаичными, чем евразийские.

[*Эскимосы-кадьякцы* (остров Кадьяк у южного побережья Аляски)] С неба падает пузырь, в нем мужчина и женщина. Они дуют, пузырь увеличивается, они протягивают ноги и руки, возникают горы. Мужчина скребет над горами голову, волосы сыплются, горы покрываются лесом, в лесу заводятся звери. Море возникает из мочи женщины.

[*Полярные эскимосы* (северо-западная Гренландия)] Земля упала с неба, так она появилась с горами и скалами.

[*Томпсон* (сэлиши Британской Колумбии)] Старик живет на небе, берет земли с неба, лепит мир, бросает на воды, возникает суша.

[*Апараи* (карибы Гвианы)] После мирового пожара мир залила вода. С неба упал кусок земли, из нее выросла суша.

[*Чимане* (предгорья боливийских Анд)] Сестра приглашает двоих братьев на небо заставить их третьего брата Солнце остановиться в зените и не дать людям спать. Это не удается. Братья бросают вниз с неба плот, он растет, образует сушу.

[*Каинганг* (юго-западная Бразилия)] Потоп залил мир. Птицы принесли корзины с землей, насыпали на воду, возникла равнина. Сыпать землю начали с востока, поэтому реки текут на запад.

Суша иногда образуется не из кусочка земли, камня и т. п., а из тела человека, ребенка.

[*Бикол* (юго-восточный Лусон, Филиппины)] Внуки небесного божества имеют тела из камня, золота, меди. Каменный внук пытается со своими братьями завладеть небом, убит молнией, падает в море, из его тела образуется земля. Из тела золотого брата возникло Солнце, из медного — Месяц, сестра превращается в звезды.

[*Ительмены* (Камчатка, запись XVIII века)] Кутху (ворон-первопредок) сотворил землю из сына своего, называемого Сымскалин [сымт — земля], которого родила жена его Илькхум, гуляя с ним по морю. Либо Кутху с сестрой своей Хутлыжичь землю снесли с неба и утвердили на море.

Мотив «ребенка-земли» встречается и в тех традициях, главным образом американских, в которых суша мыслится столь же изначальной, как небо, но представляет собой голые камни или бесплодную пыль. Растоптанный и рассеянный по этим камням ребенок превращается в верхний плодородный слой почвы.

[*Брибри* (чибча Коста-Рики)] Мир — одни камни. Летучая Мышь летает сосать кровь девочки-Земли, из экскрементов летучей мыши вырастают деревья. Мать и бабушка девочки-Земли подстерегают летучую мышь и разрезают ее пополам. Чтобы их внутренности не вывалились, эти животные теперь висят вниз головой. Видя, что накопить достаточно земли с помощью летучей мыши не удастся, божество Сибё посылает людей танцевать перед жилищем Земли. Мать девочки-Земли выходит, привлеченная общим весельем, роняет ребенка, танцоры топчут его, плодородная почва распространяется по миру. Мать и бабушка Земли говорят, что теперь они [=Земля] будут пожирать умерших.

Мифы о спуске, сбрасывании земли с неба известны и в Северной Евразии от Монголии до севера Восточной Европы.

[*Монголы-халха*] Землю сотворил Бурхан Шагджи-Туби. Он бросил принесенную им с неба щепотку земли в океан, щепотка разрослась, образовала сушу.

[*Северные манси*] Наша мать сидела в городе, подвешенном на железной цепи между небом и нижним миром. Ее брат сказал, что пришла пора создать землю для людей. Он обрезал цепь, город упал вниз, появилась земля.

[*Коми*] Птица уронила над морем помет, он стал земным корнем. Корень вырос, земля затвердела. Пришел медведь, расцарапал землю, образовались болота и горы.

[*Русские* (записано в Поволжье, тип северорусского сюжета)] Бог сотворил небо и воды, едет по воде на камне, плюнул, из пропасти явился Титан. Говорит, что его имя Титаниил, но можно его звать попросту: Гоголь, готов слушать приказы. Бог велит слетать на небо, принести земли. Тот принес, но спрятал щепотку за щеку. Бог раскидал землю по воде, стала суша. Чтобы ее держать, создал трех китов, на них каменную плиту, на нее землю.

Не исключено, что сюжет о спуске земли с неба некогда распространился с востока через Сибирь, но в континентальной Евразии был затем вытеснен более сложным и стандартным сюжетом ныряльщика за землей. О вероятном движении людей эпохи палеолита с востока Северной Евразии на запад речь шла в обзоре данных генетики и археологии. То, что у коми суша возникает из упавшего в море помета летевшей птицы, находит точные соответствия в мифологии *чукчей* и более отдаленные — у аляскинских эскимосов *юпик* .

[*Остров Нунивак* (близ юго-западного побережья Аляски)] Двое братьев плывут на льдине, застревают на мели. Младший плачет, это слышит женщина — Дух Вселенной. Она справляет нужду, встав одной ногой на один каяк (эскимосская лодка), второй — на другой, ее экскременты превращаются в остров Нунивак. Младший брат превращается в женщину, от этой пары происходят жители острова.

С мотивом земли, спущенной на воды, может быть связан мотив происхождения земли и светил из яиц, снесенных летавшей над водами птицей. У прибалтийских *финнов* и *саамов* это главный миф о творении, но параллель ему обнаружена далеко от Европы, в Восточных Саянах, у *тофаларов* . К этой же серии в основном относятся и мифы народов Поволжья.

[*Саамы* (Кольский полуостров)] Была голова старика с колодцами на темени. Гром сокрушил шапку, струи воды вырвались, поднявшись до неба, затопили землю. Утка видит травинку среди океана, та разрастается в земле. Утка кладет пять яиц. Из них возникает растительность, птицы, рыбы, звери, мужчина и женщина.

[*«Калевала»*] Дочь воздуха спускается в море, беременеет от ветра и воды, становится матерью воды. Утка свивает гнездо на ее коленях и кладет там яйца. Яйца выкатываются из гнезда, разбиваются, превращаются в землю, небо, солнце, луну и тучи.

[*Эстонцы*] На море остров, на острове яблоня, ветер сбросил яблоко в море, с моря поднялась пестрая птица, прилетела на наш выгон, свила гнездо на вершине ели, вывела птенцов, одному дала нижний мир, другому — облака, третьему — Утреннюю звезду, четвертому — Полярную звезду, пятому — Большую

Медведицу, шестому — Месяц, седьмому — Плеяды.

[*Коми-зыряне*] Вначале везде вода, Утка плавает, не знает, где снести яйца. Четыре поглощены пучиной, два последних Утка сохранила под крылом, из них вылупились утята Ен и Омцль, ставшие богом-творцом и его противником.

[*Чуваши*] Тура (верховное божество) бросил на воды семя, оно превратилось в яйцо, оплодотворилось, разбилось, произведя землю и небо.

[*Тофалары* (в прошлом *самодийцы*, то есть родственники *селькупов* и *ненцев*; два века назад перешли на тюркский язык)) Летала первая утка, села, снесла яйцо, оно лопнуло, жидкость образовала озеро, скорлупа — землю.

Кусочек тверди со дна океана

И в Азии, и в Америке есть традиции, которые соединяют мотив земли, сброшенной с неба, с мотивом земли, которую достают из воды или со дна моря. Азиатские и североамериканские тексты содержат много сходных деталей.

[*Батек* (семанги полуострова Малакка)] Рогатая черепаха-змея выплыла на поверхность посреди океана. Кусочек земли или экскременты небесного червя упали ей на спину с неба, а сама черепаха-змея или спустившаяся с неба птица сбила морскую пену в комок. Вещество, добытое с неба и из моря, стало сушей, раскинувшейся на спине черепахи-змеи.

[*Нанайцы* (Нижний Амур)] Три человека посылают трех нырков и трех лебедей нырять на дно моря. Через семь дней птицы вынырнули, понесли в клювах принесенные со дна землю, камни, песок. Там, где летели, возникла земля, горы, равнины.

[*Тлинкиты* (юго-восточная Аляска)] Ворон летает над водами, Рыба обещает стать его женой, если он сделает землю. Тюлень, Лягушка согласны принести со дна песок, если он даст мех Тюленю, сделает Лягушку хранительницей сокровищ земли. Тюлень ныряет, получает от Лягушки наполненную песком лягушачью кожу. Ворон взлетает как можно выше, где сильный ветер, рассыпает песок, ветер разносит его по миру, песчинки падают на воду, из них вырастают острова. Рыба впервые высушивает свои волосы, становится женой Ворона, они прародители вороньего рода.

[*Гуроны* (*ирокезы* Канады)] На небе муж женщины Аатенсик видит во сне, что надо срубить некое дерево, с которого люди добывали свое пропитание. Беременная жена рубит его, дерево тут же проваливается, Аатенсик падает следом. Внизу в море Черепаха подставляет ей свою спину. Затем она посылает Бобра нырять, тот приносит со дна ил, из него вырастает суша. Аатенсик рождает дочь, а та в свою очередь близнецов по имени Тавискарон и Иускеха. Сражаясь, Иускеха убивает злого Тавискарона, тот превращается в кремни. Аатенсик — Луна, Иускеха — Солнце.

[*Делавары (алгонкины района Нью-Йорка)*] На небе был солнцеподобный объект, его звали Кукурузным Стеблем. Была женщина с ребенком, она заболела, думала вылечиться, вырвав Стебель. Все погрузилось во тьму, люди бросили ее вместе с ребенком в отверстие, образовавшееся там, где рос Стебель. Женщину подхватили ястребы, поместили на спину плававшей в море Черепахи. Гагара нырнула, принесла со дна землю.

С сюжетом спущенной с неба земли миф о ныряльщике за землей явно сходен. Различие лишь в том, принесен ли кусочек тверди из верхнего или из нижнего мира. Переход от первого варианта ко второму можно рассматривать как случайную мутацию. Она могла произойти независимо несколько раз, хотя должны были сложиться особые условия, чтобы новый вариант закрепился в традиции и стал основным. Территориально не связанный вариант с нырянием за землей на дно моря находим у меланезийцев.

[*Сан-Кристобаль (Соломоновы острова)*] Жена рыбака, которую женщина-дух бросила в море, просит морских обитателей ей помочь. Отвергнув помощь рыб, она соглашается плыть на Черепахе. Черепаха многократно ныряет, принося со дна камни и создав из них островок. На нем вырастают все виды культурных и полезных растений. Черепаха велит сделать дом из куска ее панциря, высечь огонь о другой кусок. Женщина рождает сына, отдает Черепахе нянчить.

Та мутация, к которой в конечном итоге восходят все евразийско-американские мифы о добывании земли со дна океана, произошла, скорее всего, где-то в пределах центральной или северо-восточной Индии, Бирмы, может быть, и Тибета (добуддийская тибетская мифология сохранилась отрывочно). Эта территория непосредственно примыкает к зоне господства сюжета о спуске суши с небес, а частично и совпадает с ней.

Южноазиатские мифы о ныряльщике описывают не только ныряние, но и просто спуск в нижний мир, не всегда подводный. Порой в них прослеживаются обрывки рассказа о земле, принесенной с неба. Обычными участниками действия являются черепахи, ракообразные, насекомые, черви. Это те же существа, которые фигурируют в восточноазиатском сюжете сбрасывания земли с небес.

Вот характерные примеры южноазиатских мифов.

[*Гаро (тибетобирманцы Северо-Восточной Индии)*] Татара-Рабуга послал Наста Ныпанту в образе женщины создать землю, дав немного песка, но она не смогла склеить песчинки в комок. Сидя на паутине над водами, она послала сперва большого Краба, затем малого, оба вернулись ни с чем. Жук принес со дна глины, Наста Ныпанту творит сушу, Татара-Рабуга создает Солнце, Луну и ветер, они высушивают землю.

[*Мишми (тибетобирманцы северо-восточной Индии)*] Вначале везде вода. Течимбдум всплыл, осмотрелся, воздвиг столп. Белые муравьи поползли по нему, неся со дна частички земли, клали их на воду, возникала суша.

[*Качин (тибетобирманцы северо-западной Бирмы)*] Вначале везде вода. Двое духов-натов, мужчина и женщина, спустились с облаков, достали из-под воды горсть земли, поместили на воды, возникла суша.

[*Ирхор (мунда Центральной Индии)*] На воде лотос, великий дух Сингбонга вышел на поверхность по сердцевине стебля, велел Черепахе принести со дна глину. Черепаха нырнула, но вода смыла глину с ее панциря. Краб также не

справился с задачей, Пиявка проглотила глину, вынесла на поверхность. Дух выдавил из нее глину, бросил в четырех направлениях, создан сушу. Земля была влажной и неровной, Дух начал ее ровнять, но местами остались горы.

[*Гонды (дравиды Центральной Индии)*] Всюду вода, Всевышний родился из лотоса, потерял руку, из грязи сделал Ворону, велел принести земли. Ворона увидела Краба, выступавшего из воды, опираясь о дно. Она села Крабу на спину, отметина осталась. За то, что Всевышний сделал его тело твердым, Краб согласился нырнуть, принес земляного Червя, тот оторвал землю, Всевышний рассеял ее по морю, возникла суша.

[*Койя (дравиды Центральной Индии)*] Земля утонула. Дочь Бхимы прыгнула с неба в море, спустилась в нижний мир. Сеш Наг [наги — змеи] подул на нее, превратив в Кабана. Кaban вывалился в грязи, всплыл, встряхнулся, образовалась суша.

[*Байга (дравиды Центральной Индии)*] Супруга бога Бхагавана пожаловалась, что вокруг одни скалы. Тот велел принести землю из нижнего мира. Черепаха прошла по трещине в скале, взяла с собой Осу, Червя-глиноеда, Белого муравья. Оса посадила остальных на крылья, перенесла через реку. Краб охраняет вход в нижний мир, одна клешня на земле, другая достает небо. Он спит, Черепаха проходит, Плодородная Почва согласна отправиться в средний мир, велит ее проглотить. Черепаха и ее спутники наглотались всех видов почвы: белой глины, краснозема, чернозема. Возвращаясь, Черепаха попадает в ловушку, убеждает Краба, что тот ее дядя по матери. Хозяин нижнего мира Древний Змей просыпается. Пришедших поместили под пресс, выдавили из них землю, отпустили наверх. Червь-глиноед выбил Черепаху бывшие у нее в то время большие зубы, соскреб с них комочек земли величиной с зернышко. За это Бхагаван разрешил ему подбедать на полях стебли, но не само зерно. Комочек земли поместили в огромный сосуд с водой, мутовкой-змеей стали сбивать ее, земля стала огромной, заполнила средний мир.

[*Семанги (полуостров Малакка)*] Вначале везде вода. Навозный жук приносит из-под воды мешочек с землей. Земля растет. Везде были бы горы, но Медведь утрамбовал часть земли, возникли равнины.

В некоторых североамериканских мифах, записанных на юго-востоке США от Луизианы до Теннесси и Южной Каролины, прослеживается параллель с южноазиатскими, поскольку ныряльщиком в них тоже являются беспозвоночные — рак, реже жук-плавунец.

[*Шони (алгонкины)*] Внук нашей бабки протыкает ножом живот большого человека. Оттуда вытекает вода, затопляет землю. Внук и бабка спасаются на дереве. Бабка посылает Рака на дно, тот приносит ил. Бабка делает из ила новую землю, велит Стервятнику летать над землей и высушить ее взмахами крыльев.

[*Ючи*] Повсюду вода. Летающие и плавающие существа посылают Рака достать со дна землю. На четвертый день тот всплывает, из принесенной частички земли вырастает суша. Стервятник послан сделать ее ровной. Он устает, судорожно машет крыльями, создав горы.

[*Чироки* (южные *ирокезы*)] Вначале везде вода, животные теснятся в верхнем мире. Жук-плавунец отправляется на разведку. Плавая, он не находит земли, тогда ныряет, приносит глины, она превращается в обширную сушу. Животные посылают различных птиц узнать, высохла ли земля. Просит Великого Стервятника (прародителя нынешних) высушить землю. Тот парит над землей, она еще мягкая. Достигнув страны чироки, он от усталости стал махать крыльями. Там, где касался ими земли, появлялись долины, а где вздымал крылья — горы. Животные испугались, что весь мир станет гористым, отозвали Стервятника, но страна чироки осталась гористой.

[*Алабама* (*мускоги*)] Вначале везде вода. Птицы и животные плавают на плоту. Их вождь Рогатая Сова предлагает нырять. Бобр не доныривает до дна, Лягушка вернулась, испугавшись Рыбу Саргана. Рак достиг дна, ибо Сарган решил, что это несостоящая добыча. Рак хвостом сгреб глину в кучу и сделал из нее столб, поднявшийся над водой. Земля вырастает. Стервятник стал летать над ней и, когда поднимал крылья, возникали горы, а когда опускал — долины. Равнины простираются там, где он медленно парил в воздухе.

Особого внимания заслуживает мотив стервятника, летающего над еще не просохшей землей и высушивающего ее взмахами крыльев. Этот полет приводит к появлению гор и долин. Похожие мотивы есть у многих североамериканских индейцев и у чукчей, причем с сюжетом ныряльщика за землей они напрямую не связаны. Вот несколько примеров.

[*Фокс* (*алгонкины* штата Мичиган, область Великих Озер)] Подземные духи вызывают потоп, Висакя создает землю заново, сперва она ровная. Встретив стервятника, Висакя просит поднять его к Солнцу. Стервятник соглашается, но сбрасывает своего седока. Очнувшись после падения, Висакя просит лося притвориться мертвым. Стервятник спускается клевать падаль, его голова застревает в туше, становится лысой. В наказание Висакя велит всем стервятникам махать крыльями, чтобы создать долины и горы.

[*Хопи* (*юто-ацтеки* Аризоны)] Люди поднялись из нижнего мира на землю, ее покрывает вода. Стервятник отогнал воду крыльями, появились горы.

[*Северные пайют* (*юто-ацтеки* Невады и Орегона)] Сперва повсюду безбрежное море. Первой над водой показалась вершина горы Маунт-Грант. Дикая курочка устроила там гнездо, отогнала воду взмахами крыльев.

[*Танайна* (*атапаски* Аляски)] Огромная птица летает над океаном, хлопанье ее крыльев производит гром, молнии вылетают из глаз. Она касается крыльями волн, и земля поднимается из воды.

[*Чукчи*] Люди живут в темноте, едят черные камни вместо мяса, белые — вместо жира. Ворон похищает солнце у демонов-келэ, мир заливают свет. Летая над землей, ворон волочит крыло, продельвая им выемки и создавая реки и море. После этого он становится громом.

А. В. Коротаев предположил, что мотив птицы, разгоняющей крыльями воду или высушивающей мокрую землю, может быть отдаленно связан с известным библейским рассказом о вороне, которого спасшийся от потопа Ной посылает узнать, высохла ли земля.

Не только в библейской традиции, но и во многих мифологиях Евразии и Америки, описывающих первое появление суши или ее возрождение после мировой катастрофы, птицы бывают посланы на разведку. Этот мотив есть и у полинезийцев, но, по-видимому, совершенно отсутствует в Австралии и Меланезии. В Африке он редок и, скорее всего, заимствован от арабов или от европейских миссионеров.

Вернемся к сюжету ныряльщика. Особый интерес представляют южноамериканские варианты, которые помогают понять, как распространялся сюжет. Записанные в Южной и Центральной Америке мифы о нырянии за землей не имеют стандартной формы, характерной для сибирских и североамериканских версий. В одних случаях персонажи приносят частичку земли со дна к поверхности, в других ныряют, чтобы разрушить удерживающую воды плотину. Один из ныряльщиков, экзотический броненосец, явно заменил североамериканскую черепаху. Сюжет известен только на севере Южной Америки в относительной близости от Панамского перешейка. В Бразилии и Аргентине ничего подобного нет. Если в некоторых областях Северной Америки миф о ныряльщике знаком всем без исключения народам, то в Южной Америке он наоборот очень редок. Все говорит о том, что основной поток мигрантов, заселивших этот континент, либо проник туда прежде, чем миф о ныряльщике вообще появился, либо эти люди пришли в Америку из областей, где подобного мифа никогда не было. В притихоокеанском поясе Азии миф о ныряльщике за землей не обнаружен ни в современном фольклоре, ни в ранних китайских и японских источниках. Это согласуется с предположением, что часть предков индейцев, в первую очередь южноамериканских, происходит из тихоокеанских районов Азии.

Вот все обнаруженные пока южно- и центральноамериканские версии мифа.

[*Гуатусо (чибча Коста-Рики)*] Женское божество уговаривает своего супруга уничтожить людей за их проступки. Тот нехотя соглашается, бросает камни, запрудив ими реки и вызвав потоп, в котором гибнут люди и животные. Единственный спасшийся человек ныряет, чтобы убрать камни, боги помогают ему вернуться к поверхности, потоп заканчивается.

[*Юна (карибы северо-восточной Колумбии)*] Во время потопа животные-первопредки спасаются на горе. Дятел летит на разведку, сообщает, что воду удерживает запруда из глины. Кайман бросает в воду Кабана, Тапира, других животных, велит им узнать, глубока ли вода. Все они тонут. Краб ныряет, но возвращается через четверо суток. Кайман ныряет, взяв с собой Черепаху и Броненосца. Черепаха роет снизу, Броненосец сверху, плотина разрушена, вода устремляется в брешь и уходит. Оставшийся на спине Броненосца, Черепахи и Каймана песок замечен и по сей день.

[*Вапишана (араваки Гвианы)*] Агути [крупный южноамериканский грызун] узнает о приближающемся потопе. Он кладет в лодку все культурные растения, воды поднимают лодку до неба. Наконец уровень воды начинает понижаться, показались верхушки леса. Чтобы воды сошли окончательно, необходимо нырнуть на дно. Цапля, аист не достигают дна, две другие птицы доныривают и объявляют об этом. Восходит солнце, земля высыхает.

[*Сиона (западные тукано, колумбийская Амазония)*] Вода заливают мир. Бог замечает пузыри на поверхности, делает вывод, что под водой кто-то есть. Это Броненосец. Бог просит его нырять, тот приносит на спине немного ила со дна. Бог делает из этого ила новую землю, ступает на нее, земля вырастает.

[*Летуама* (восточные *тукано* колумбийской Амазонии)] Суша возникла из горсти земли нижнего мира, которую четверо братьев, родственников Луны, поместили на затопившую прежнюю землю воду.

Кто лучше ныряет?

От малоизвестных южноамериканских мифов о нырянии за землей перейдем к более типичным. Во всех североевразийских и североамериканских в фокусе повествования находится именно эпизод ныряния, подчеркивается сложность достижения дна и не описываются приключения персонажей в нижнем мире. Если связь с южноазиатскими прототипами существует, то касается она только отождествления персонажей с определенным животным — черепахой. На севере, где черепах нет, вместо нее действует лягушка. Подобные варианты представлены как в Азии, так и в Северной Америке. В различных европейских и азиатских языках «черепаха» и «лягушка» («жаба») — однокоренные слова или одно образовано через другое (черепаха — это «лягушка в панцире»). Согласно объяснению, записанному на Западной Украине, земля покоилась на лягушке, а Бог для упрочения опоры «добавил ей панцирь». В мифах по мере продвижения людей к северу черепаху легко заменяли лягушкой, а с возвращением в области с более теплым климатом происходила обратная замена.

Предполагать, что индейские мифы о черепахе или лягушке как о добытчице земли со дна моря или как об опоре земли были принесены с азиатской прародины, допустимо лишь при одном условии. В эпоху переселения Америки лягушка должна была обитать на территориях, примыкающих к северной части Тихого океана. Точных данных об этом нет, но современная аляскинская лесная лягушка, вопреки своему названию, обитает не только в лесу, но и в тундре, активна при самой незначительной плюсовой температуре и выдерживает суровые зимы заполярной Аляски, когда температура опускается до -60°C . На Чукотке лягушки сейчас не водятся, но они попадаются в окрестностях Магадана, а в Якутии их ареал доходит, по-видимому, до Северного Ледовитого океана. Так что арктическим предкам индейцев лягушка знакома, скорее всего, была.

Азиатские и североамериканские мифы, связывающие появление и дальнейшее существование земли с черепахой или лягушкой, мы уже приводили. Вот резюме еще нескольких. В некоторых эпизод с нырянием отсутствует, речь идет лишь о том, как черепаха или лягушка стала опорой земли.

[*Монголы-халха*] Вначале везде вода. Очурманы жил на небе, решил сделать землю, искал товарища, нашел Чаган-Шукуты. Оба спустились на воду. Заметившая их Лягушка нырнула. Очурманы послал Чаган-Шукуты отыскать ее в воде. Тот достал Лягушку, положил на воду брюхом вверх. Очурманы сел на нее, велел Чаган-Шукуты нырнуть, достать землю. Тот принес со дна охапку жидкой земли.

[*Монголы-дюрбюты*] Маджи-шири обратился в Лягушку, лег на брюхо, растянул руки и на своем брюхе утвердил им же созданную землю. Если один палец у Лягушки пошевелится, бывает землетрясение.

[*Буряты*] В поисках земли лебедь летел по воздуху, а ворон находился под водой. Они увидели Золотую Черепаху, которая в лапах держала землю, сообщили об этом Хухудэй Мэргэну. Он выстрелил в Черепаху, та опрокинулась, образовалась твердь, на которой была сотворена земля с растительностью.

[*Эвенки Забайкалья*] Помощником творца была Лягушка. Она вынесла землю в лапах на поверхность воды, но злой брат творца выстрелил в нее, она перевернулась и с тех пор стала лапами поддерживать нашу землю среди водного пространства.

Подобные мифы центральноазиатских и южносибирских народов похожи на тибетские и могли распространиться вместе с буддизмом. Но не исключено и другое: сюжет в Сибири был известен и раньше, а пришедший из Тибета буддизм лишь соединил древние представления с новыми божествами. Сами тибетские мифы, как уже говорилось, известны плохо, и каковы они были до распространения буддизма, мы, в сущности, не знаем. Вот один из вариантов.

[*Тибетцы*] Бодисатва Манчжушри создал чудовищную Черепаху, пустил в воды, выстрелил в нее золотой стрелой. Полыхнул огонь, потекла кровь, вылились испражнения. Черепаха перевернулась на спину, на ее грудном панцире стоит мир.

В Америке черепаха или лягушка чаще всего участвуют в нырянии за землей в мифах индейцев Калифорнии и центральных районов Великих Равнин.

[*Винту (пенути Калифорнии)*] Вначале везде вода. Водоплавающие птицы не доныривают до дна. Черепаха ныряет, ее вытягивают вверх за веревку, на ее ушах и под когтями осталось немного грязи, из грязи делают островок, из него вырастает земля.

[*Патвин (пенути Калифорнии)*] Сокол, старик Койот, Черепаха сидят на небе и следят за потоком. Черепаха ныряет, привязав веревку за ногу, выныривает. Сокол соскребает у нее грязь из-под ногтей, кладет на воду, земля высыхает.

[*Береговые мивок (пенути Калифорнии)*] Вначале везде вода. Лягушка предлагает Койоту создать землю. Койот ищет среди животных самого лучшего ныряльщика. Утка и водяная Змея не доныривают до дна, Лягушка приносит две горсти песка. Койот разбрасывает песок, возникает земля.

[*Шейены (алгонкины Великих Равнин)*] Махео создает небо, соленую воду, свет, водоплавающих птиц, велит им нырять и достать со дна сушу. Гусь, Утка, Гагара не доныривают; Лысуха приносит со дна в клюве ил, кладет в руку Махео. Тот лепит комочек, творит сушу, ищет, на чьей спине утвердить ее. Улитки, рачки, рыбы не подходят для этого. Лишь бабка Черепаха в силах держать вес, она и есть Мать-Земля.

[*Мандан (сиу на средней Миссури)*] Одинокий Человек хочет сделать мощный бубен. Шкуры бобра, барсука, панцирь обычной черепахи не годятся. Главная Черепаха говорит, что мир покоится на спинах четырех черепах, но Одинокий Человек может сделать бубен из кожи бизона, взяв черепаший панцирь за образец.

Обратимся теперь к классическим, сибирским версиям мифа о ныряльщике за землей. Они были подробно исследованы В. В. Напольских, который среди нескольких характерных для них особенностей выделяет птичью природу ныряльщиков. Это всегда водоплавающие птицы, нередко две — гагара и утка. Обычен также мотив повторного ныряния, когда лишь последняя попытка заканчивается удачно.

[*Лесные ненцы*] Вначале везде вода. Нум послал лебедей и гусей искать землю. Они вернулись, сказали, что земли нигде нет. Гагара вернулась на шестой день, сказала, что на дне что-то есть, но у нее не хватило сил. Нырнула птица люри [видимо, утка], на седьмой день вынырнула с землей и стебельком травы в клюве, свила себе гнездо, его гоняло ветром от одного берега до другого. Нум велел люри нырнуть еще раз, та вернулась через семь дней, Нум сотворил землю.

[*Манси*] На торфяном клочке среди вод жили муж и жена, у них были Гагара и другая водоплавающая птица — Лулы. Они просят Лулы достать со дна землю, та приносит на клюве комочек, он вырастает. Белый Ворон летает смотреть, велика ли земля, ест труп, становится черным. Сперва земля была гладкая, затем семь дней грохотала, появились горы.

[*Нганасаны*] Вода доходила до неба, на ней лежала Гагара. Голос попросил ее нырнуть за землей. Она испугалась, не стала нырять. Каменушка нырнула, всплыла на четвертый день с травинками, ягелем во рту. Гагару наказали, велев ей вить гнезда на воде, нести только два яйца. Каменушка же гнездится на сухом месте, имеет много птенцов.

[*Западные эвенки* (Туруханский край)] Амака сделал воду и пустил по ней птиц, нестись — понадобилась земля. Амака велел Гагаре достать со дна песок, чтобы сделать из него землю, Гагара достала, но не отдала, сама хотела сделать землю. Амака велел нырять Гоголю, тот принес песчинки, Амака сотворил из них сушу, Гагаре же вырвал лапы с брюха, воткнул к хвосту, чтобы не могла жить на земле.

[*Якуты* (Туруханский край)] Мать Божия сотворила белоносую Гагару и длинноносого Крохалю, послала их за землей на дно. Первым вынырнул Крохаль, отдал принесенную землю, затем — Гагара, которая, хотя земля у нее в клюве была, сказала, что не достала дна. Мать Божия прокляла Гагару, сказав, что дала ей святое имя и надеялась на нее, а она надежд не оправдала. Она обрекла Гагару жить на воде и питаться дрянью, Крохалю же было даровано проворство.

В. В. Напольский связывает этот миф с народами уральской языковой семьи. В древности уральские или близкие к ним языки могли быть распространены и в Восточной Сибири. Поэтому эвенкийские, эвенские и якутские версии напоминают самодийские (*ненцы, энцы, нганасаны*) и обско-угорские (*ханты и манси*).

Сюжет ныряльщика за землей есть и в Восточной Европе, где достающий со дна землю персонаж ассоциируется с Сатаной. Проанализировав записи этого мифа у восточных славян, В. С. Кузнецова заметила, что в северных версиях Сатана, ныряя, превращается в птицу и приносит землю в клюве, в южных — он приносит землю в руках, а в промежуточных — сохраняет человекоподобный облик, но приносит землю во рту, за щекой. Вывод очевиден — в северных версиях в основном сохранился древний уральский миф, а чем дальше к югу, тем сильнее влияние совершенно другой традиции, основанной на противопоставлении двух творцов — доброго и злого. Надо, правда, сказать, что и во многих южносибирских версиях ныряльщик ассоциируется с владыкой нижнего мира и противником небесного бога. Как соотносятся эти варианты с восточноевропейскими, пока далеко не ясно.

Время появления уральского мифа может быть высчитано при сравнении его с наиболее распространенными североамериканскими вариантами. Имеются в виду те мифы о ныряльщике у индейцев, в которых участвуют ондатра, бобр и водоплавающие птицы. В

разных версиях успешным ныряльщиком может оказаться любой из них, но ондатра преобладает. Распространены подобные версии преимущественно в северных таежных и лесо-тундровых областях континента у *атапасков* на западе и *алгонкинов* на востоке, лишь местами заходя к югу и встречаясь у индейцев других языковых семей. Вот примеры с успешным ныряльщиком-животным.

[*Коюкон* (*атапаски* западной Аляски)] Огромные существа входят в море, землю заливают вода. Люди-животные спасаются на плоту. Ворон и Чайка летают, не находят земли. Ондатра достает глину со дна, Бобр помогает положить ее на плот, создать землю заново.

[*Карьер* (*атапаски* Британской Колумбии, западная Канада)] Сперва все покрыто водой. Ондатра плавает в поисках пропитания, ныряет, достает со дна глины, выплевывает на поверхность воды; постепенно образуется остров и суша.

[*Меномини* (*алгонкины* к западу от озера Мичиган)] Мянбауш убивает стрелами трех подземных богов, те падают в озеро, вода поднимается. Мянбауш залезает на вершину сосны на горе, велит Бобру и Ондатре достать землю со дна. Оба всплывают мертвыми, но на лапах Ондатры Мянбауш находит немного ила, делает из него остров, воды сходят.

[*Наскапи* (*алгонкины* полуострова Лабрадор на востоке Канады)] При потопе росомаха сидит на последних камнях, оставшихся над водой. Просит нырнуть Выдру, та приносит траву и рыбу, просит Бобра — тот не доныривает. Ондатра ныряет и приносит полный рот земли. Росомаха дует ей в зад, земля вылетает изо рта, образуется суша.

А вот северные индейские мифы с успешным ныряльщиком-птицей.

[*Каска* (*атапаски* верховьев Юкона, западная Канада)] Во время потопа Бог посылает Крысу [ондатру?] достать землю со дна. Крыса тонет. Маленькая Утка достает ил, земля вырастает.

[*Йеллоунайф* (*атапаски* северной Канады)] Растаявший снег заливал землю. Дед спасается в лодке. Сперва Орел, затем Голубь летят в поисках земли, возвращаются, в следующий раз приносят еловую ветку. Ондатра, Выдра не могут донырнуть до дна, Утка приносит со дна ил, из него делают новую сушу.

Выход на роль ныряльщиков ондатры и бобра — это явно местная североамериканская мутация сюжета. Ни в одном евразийском тексте такого нет. Что же до ныряльщиков-птиц, то эти образы должны были быть известны уже в то время, когда заселение североамериканского континента еще не закончилось, то есть 10–12 тысяч лет назад. В дальнейшем в Америке птицы из числа ныряльщиков не были исключены, но героями стандартного сюжета они тоже не стали. Напротив, в Северной Евразии именно «птичий» миф стал основным.

Отдаленная параллель для североевразийского варианта сюжета обнаружена там, где миф о ныряльщике искать не принято — в самом сердце высокогорной Азии, в верховьях Инда, у *дардов* и *буришей*. *Дарды* относятся к индо-иранской ветви индо-европейской семьи и являются, по-видимому, потомками одной из первых групп индо-европейцев, проникших в бассейн Инда. Язык *буришей* не имеет родственников. Этот народ —

последний остаток того древнего населения, которое жило в Центральной Азии до распространения здесь *индо-иранцев* и *тюрков*. В мифе *буришей* и *дардов-шина* ныряние в подробностях не описано, землю из-под воды достает малоподходящий на эту роль персонаж — мышь. Насыпают же землю на распростертые крылья птицы.

[*Шина, буриши*] Мир покрыт водой, частью замерзшей. Несколько великанов живут под властью их повелителя Гал Сингха. Боджаре Шал велел привести Мышь, приказал Гал Сингху встать в воду в качестве опоры. На него села живущая в снегах птица Гараи Патан, распростерла крылья, Мышь проделала дыру во льду, достала землю, насыпала на крылья птицы. Когда крылья закрыли воду, Мышь вынесла всю находившуюся под водой землю.

Эта версия сохранилась чудом. На равнинах Центральной Азии архаическая мифология давно сметена многочисленными волнами кочевников и завоевателей, находившихся под влиянием мировых религий. На огромной территории Казахстана космогонических сюжетов не сохранилось, нет их и у *киргизов, тувинцев, уйгуров*. Имея кашмирскую и восточноиндийские версии, с одной стороны, и североевразийские — с другой, можно полагать, что миф о ныряльщике в тех или иных вариантах был известен и на промежуточных территориях.

Расчлененное тело

Прародители мира

Как уже было сказано, миф о нырянии за землей имеет континентальное распространение. В Евразии его относительно поздние развитые формы представлены прежде всего в Сибири. Миф о космической охоте, образ семи звезд Большой Медведицы как отдельных людей, представления о девочке с ведрами на луне — все это типично для Северной Евразии. Как мы увидим дальше, в континентальной Евразии, от южной Сибири и далее на юг и на юго-запад вплоть до Кавказа и даже Атлантики, распространены мифологические и сказочные сюжеты, героями которых являются в основном молодые мужчины. Параллели всем этим образам и сюжетам есть в Северной Америке, в основном к востоку от Скалистых гор.

Что же касается индо-тихоокеанской части Азии, Меланезии и Южной Америки, то люди современного типа, заселив эти области, стали развивать иную мифологию. Сюжеты, которые в ней господствуют, раскрывают темы порождения существ и объектов в результате сексуальных контактов, описывают разного рода патологии и странности в анатомии и физиологии, необычные брачные связи, конфликты между женщинами и мужчинами. В мифологиях Северной Америки и Полинезии эти темы тоже представлены, но, так сказать, разбавлены героическими сюжетами континентально-евразийского происхождения. В Сибири, особенно в Западной, и на Дальнем Востоке также смешаны темы, характерные для обоих фольклорно-мифологических комплексов, и отражают сложный генезис современных популяций региона. В Меланезии и Южной Америке «мужская» героическая мифология есть, но занимает относительно второстепенное место. Характерно, например, что если в Евразии и Северной Америке герои обычно мстят за гибель отца, то в Амазонии и Гвиане — за гибель матери.

Столь крупномасштабное деление мировой мифологии на два комплекса выглядит упрощенно. Ареалы конкретных мифов действительно никогда в него точно не вписываются. Однако статистическая обработка около полутора тысяч мотивов, содержащихся примерно в 35 тысячах текстов, показывает, что существование двух огромных фольклорно-мифологических провинций мира реально. Одно из возможных объяснений — раннее разделение вышедших из Африки мигрантов на два потока, один из которых пошел от

Персидского залива на север, а другой — на восток.

В самой Африке нет или почти нет не только развитой астральной мифологии Северной Евразии, но и «сексуальных» сюжетов, характерных для индо-тихоокеанского региона. Я имею в виду не пикантные подробности, попасть которым на страницы печатных изданий могли, например, помешать миссионеры. Тексты, о которых идет речь, не обязательно должны быть непристойными. Их специфика в проблемах, которые они затрагивают. Нередко, как было сказано, эти проблемы касаются анатомии, физиологии и подобных вопросов.

Начнем с космогонии.

Как уже было сказано, представление о том, что мир создан тем или иным божеством, само по себе трудно назвать мифом — оно неконкретно и бессюжетно. В большинстве традиций у верховного бога есть жена, которая может иметь отношение к акту творения. Часто родителями мира выступают Небо-мужчина и Земля-женщина (обратный вариант редок, хотя тоже встречается). Перечислять подобные рассказы нет необходимости — они есть во многих регионах планеты, в том числе в Африке. Варианты сюжета о порождении существ и объектов божественной парой, которые мы рассмотрим, более специфичны.

Начнем с того, который известен в Японии и на юго-западе Северной Америки. Параллель между этими традициями полвека назад заметила шведская фольклористка А. Роот, однако она была склонна приписать аналогии случайным и поздним трансокеанским контактам. К тому же она не исследовала тексты сколько-нибудь детально.

Самое полное собрание мифов и легенд Древней Японии было создано в 712 году и получило название «Кодзики» («Записки о деяниях древности»). Космогонии посвящены первые шесть глав этой книги. Рассказ открывается перечислением поколений богов и богинь. Сперва это боги-мужчины, затем пары божеств (старший брат — младшая сестра). Настоящая мифическая история начинается с появления последней пары, Идзанаги и Идзанами, которые ступили на радугу и погрузили в воду копье. Упавшая с острия капля стала островом. Брат и сестра сошли на него и завели следующий разговор.

Тут спросил [Идзанаги] богиню Идзанами-но микото, свою младшую сестру: «Как устроено твое тело?»; и когда так спросил — «Мое тело росло-росло, а есть одно место, что так и не выросло», — ответила. Тут бог Идзанаги-но микото произнес: «Мое тело росло-росло, а есть одно место, что слишком выросло. Потому, думаю я, то место, что у меня на теле слишком выросло, вставить в то место, что у тебя на теле не выросло, и родить страну. Ну как, родим?» Когда так произнес, богиня Идзанами-но микото «Это [будет] хорошо!» — ответила.

Далее брат и сестра совершают брачную церемонию: идут вокруг столба навстречу друг другу. Увидев брата, Идзанами восклицает «Поистине, прекрасный юноша», на что Идзанаги отвечает, «Поистине прекрасная девушка!». В результате супруги родили богатырку и убедились, что действовали неверно. Они повторили церемонию снова, причем первым на этот раз произнес свои слова Идзанаги, мужчина. После этого Идзанами стала рожать богов, воплощающих собой острова Японского архипелага, стихии, элементы рельефа, а также объекты, связанные с культурой (Бог Входа в Жилище, Бог Настиления Кровли). Перечисляются эти объекты достаточно беспорядочно. После того как Идзанаги умирает от ожогов, родив бога огня, Идзанаги творит новую серию богов уже в одиночестве. Идзанами становится владычицей царства мертвых.

Мифы южнокалифорнийских *луизеньо* (ветвь *така* юто-ацтекской семьи), записанные в начале XX века, во многих отношениях напоминают японский.

[*Луизеньо* (версия 1)] В начале мир пуст, существует лишь Ке-виш-а-так-виш. Проходит несколько эпох, лишенных событий. Наконец, Ке-виш-а-так-виш создает мужчину-небо и землю-женщину. «Кто ты?» — спросил мужчина. «Я То-май-и-вит. А ты?» — «Я Тук-мит». — «Тогда ты мой брат». — «Ты моя сестра».

Брат и сестра вступают в брак, и женщина производит на свет множество вещей, начиная от священных заостренных кремней для оснащения мечеобразных жезлов вождей и кончая каменными сосудами. Она рождает также людей, деревья, скалы, солнце и пр. [Как и в «Кодзики», перечисляется все это весьма беспорядочно.]

[*Луизеньо* (версия 2)] Сперва в пустоте находится Кивиш Атаквиш. Затем появляется Уайкут Пиукут и создает два существа, которые узнают друг друга. Некоторые говорят, что это были мужчина и женщина, рожденные из двух яиц. Уайкут Пиукут уходит, а существа спорят, кто из них старше. Мужчина вздохом усыпляет женщину и делает ее матерью. Устыдившись содеянного, он превращается в небо, а она создает землю из кусочка тверди. [Далее, как и в первой версии, она порождает предметы, стихии и существа и ложится, раскинув руки и ноги. Она и есть земля.]

[*Луизеньо* (версия 3)] Начало этой версии рассказчик не мог изложить связно, ясно лишь, что речь идет о появлении мужчины, который ассоциируется небом, и его сестры, ассоциируемой с землей. Сестра лежит, раскинувшись, головой к северу, ногами к югу. Брат сидит справа от нее. Он спрашивает, кто она, и слышит в ответ поэтическое описание земли («я та, что простирается до горизонта; та, что дрожит и грохочет», и т. п.). Потом спрашивает она и получает в ответ описание неба, завершающееся утверждением брата: «я — смерть». Все происходит в темноте. Он трогает ее правую руку. «Что это за часть твоего тела?» — «Моя правая рука». — «А это?» — «Моя левая рука». Подобным образом перечисляются голова, волосы, пробор в волосах, череп, виски, брови, ресницы, скулы, зубы и т. д. [Несмотря на застенчивость информанта, ясно, что дело кончается гениталиями, после чего брат с сестрой совершают половой акт.] Бремя в чреве женщины столь огромно, что она падает навзничь, а брат берет священную пилку с кремневым ножом на конце и испарывает ее тело от груди вниз. Один за другим дети выходят на свет. [Их список достигает на этот раз 29 номеров и, как всегда, состоит из беспорядочного (для нас) перечисления разных объектов.]

В Америке параллели этим мифам есть, как у ближайших соседей *луизеньо*, в Южной Калифорнии и Аризоне, так и дальше вглубь континента вплоть до юга Великих Равнин (*зуньи, пауни, навахо, хикаралья, мохаве*). Рассматривать их подробно не обязательно, но упомянуть стоит, поскольку подобные аналогии совершенно исключают возможность недавнего переноса японской традиции в Калифорнию в результате случайных или намеренных плаваний через океан. Особенностью нашего сюжета является порождение божественной парой не просто людей или среднего мира в целом, но множества объектов, связанных как с природным окружением, так и с культурой. Эта своеобразная деталь сочетается с описанием постепенного знакомства «родителей мира» друг с другом, их диалога. Все вместе заставляет рассматривать калифорнийский миф как развившийся из какого-то восточноазиатского прототипа, к которому восходит и японский миф. Это значит, что возраст сюжета сопоставим со временем заселения Америки.

Брат женится на сестре

Другая особенность мифа о паре богов-прародителей характерна уже только для японского, но не для калифорнийского варианта сюжета: попытка вступить в брак заканчивается рождением неправильного, нехорошего ребенка-пиявки. Выяснив, что дело в неверно проведенной брачной церемонии, Идзанаги и Идзанами исполняют обряд по-иному и рожают благородных детей-богов. Этой сравнительно мелкой детали сюжета пока не придавали значение. Между тем параллели мотиву тянутся далеко на юг, связывая Японию с австронезийским миром.

Вопрос о том, кто жил в южной Японии до японцев, то есть всего лишь 2300 лет назад, открыт. Коренным населением севера архипелага были *айну*, однако айнские топонимы встречаются не южнее северо-востока острова Хонсю. Как по археологическим, так и по этнографическим данным айнская культура связана — через Сахалин — скорее с ближайшими районами Сибири, нежели с южным островным миром. Материалы же мифологии свидетельствуют о проникновении Японии и южных влияниях.

Носителями этих влияний, скорее всего, были австронезийцы. Предполагать, что связи с южным тихоокеанским миром относятся ко времени ранее начала расселения австронезийцев (максимум 5 тысяч лет назад), трудно. Во-первых, в одном из мифов, включенных как в «Кодзики», так и в составленное в то же время другое собрание преданий и исторических традиций, «Нихон Сёки», рассказывается о возникновении культурных растений из отдельных частей тела Богини Пищи (см. чуть ниже). Зародиться этот сюжет мог очень давно, но в данной конкретной форме он характерен именно для народов островного мира Юго-Восточной Азии и Океании, точнее для тех, кто был хотя бы немного знаком с земледелием. Отнести его к донеолитическим временам невозможно. Во-вторых, в рассказе о том, как Идзанаги и Идзанами соединились и породили богов, речь все же идет о формальной брачной церемонии. Для охотников-собирателей подобные ритуалы не характерны.

Вот примеры австронезийских мифов, содержащих мотив первого неудачного брака.

[*Ами* (Тайвань)] Во время потопа брат и сестра спаслись в деревянной ступке. Они поженились, но родили змей и лягушек. Солнце послало богов научить супругов религиозным церемониям. После этого супруги родили нормальных людей — предков ами.

[*Нгаджу* (даяки южного Калимантана)] Создав землю, Махатара сбросил на нее с неба кусок дерева, на одном конце которого вырезал фигуру мужчины, на другом женщины. Дерево расколосось, мужской образ попал в воду, женский на сушу, оба ожили, стали жить в лодке, зачинали детей, но каждый раз дело кончалось выкидышем. Первый выкидыш попал в воду, превратился в злых водных духов, второй — на сушу, от него происходят злые наземные духи, третий родители завернули в банановый лист, оставили на дереве, он превратился в древесных духов. Тогда Махатара спустился, научил мужчину и женщину брачным обычаям, после этого женщина родила трех сыновей.

Другой миф о паре первопредков, вступивших в брак и населивших мир, также характерен для Восточной Азии, но для ее континентальной, а не островной части. В нем речь идет о брате и сестре, выживших после мировой катастрофы и вынужденных вступить в брак за неимением других партнеров. Приведем примеры.

[*Яо* (семья *мяо-яо*, север Вьетнама)] Во время потопа брат и сестра спаслись в плававшей тыкве. Они решили вступить в брак, если дым от зажженных каждым курений и посаженный каждым бамбук соединятся. Так и случилось. Сестра родила кожаный мешок, в нем десять мальчиков, девять девочек, от них произошли новые люди.

[*Мяо* (семья *мяо-яо*, Южный Китай)] После потопа спаслись брат и сестра; скатили с двух гор по камню, камни легли друг на друга; брат с одной горы пустил нить, с другой сестра бросила иглу, нить вошла в иглу. Сойдясь с братом, сестра родила деревяшку. Родители разрубили ее на куски, а утром новые люди повсюду хлопотали у очагов.

[*Сани (тибето-бирманцы провинции Сычуань)*] Три брата с сестрой распаивают луг, утром следов работы не видно. Целину восстанавливает старик Гром. Он говорит, что будет потоп, дает три сундука — золотой, серебряный, деревянный. Младший брат выбирает деревянный, соглашается взять с собой сестру, старшие братья берут металлические сундуки, тонут. После потопа сестра соглашается выйти за брата, когда нитка, которую держит брат, входит в ушко ее иголки, а скатившиеся с двух гор жернова ложатся вместе. Сестра рождает странный плод, рубит его в куски, из них возникают мужчины и женщины.

[*Корейцы*] От потопа на горе спаслись брат и сестра. После потопа они взойшли на разные горы, скатили вниз жернова. Жернов брата лег на жернов сестры, и, увидев это, они решили вступить в брак.

[*Удэгейцы (Приморский край)*] Старик велит девочке с младшим братом идти к водному чудовищу. Во время потопа они прячутся у того во рту, а когда выходят, оказываются на островке среди моря. Старик велит им столкнуться с горы в разные стороны верхний и нижний жернова, те падают друг на друга. После этого брат и сестра вступают в брак, их потомки заселяют землю. Суша вырастает благодаря птице, разбросавшей землю над водами [см. предыдущий раздел книги].

Рассеянные от Уссурийского края до Южного Китая истории о спущенных с горы жерновах, которые легли один на другой, отмечают зону культурного влияния китайской цивилизации. Обратим внимание на упоминаемый в мифе народа *сани* (это подгруппа большого народа *ицзу*) рожденный женщиной странный плод, частички которого превращаются в людей. Через этот мотив сюжет оказывается связан с дополнительным кругом мифов, характерных для тайских, *сино-тибетских* и *мон-кхмерских* народов Индии, Бирмы и Юго-Восточной Азии.

[*Качин (тибето-бирманцы Северо-Западной Бирмы)*] Оскорбленный с моими братьями, Нинконг-ва обещает затопить землю потопом и сжечь девятью солнцами. Перед этим он помещает одного юношу сироту и его сестру в барабан, в котором те переживают катастрофу. У брата с сестрой рождается ребенок, он плачет, надоедая человеку, у которого они нашли приют. Тот убивает ребенка, скормливает родителям его сердце, рубит тело на части. Куски превращаются в представителей разных народов.

[*Моклум (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)*] Петух жил на небе, был министром небесного вождя, посоветовал его сыну и дочери вступить в брак. Сестра родила комок мяса, высушила, он лопнул, кусочки разлетелись, превратились в людей, заселивших мир. Брат и сестра стали Солнцем и Луной.

[*Инта (близки бирманцам)*] Только бедные мальчик и девочка пригласили старика. Тот вырвал себе зуб, велел посадить, вырастет тыква, в ней надо спрятаться во время потопа. После потопа юноша и девушка поженились, родили тыкву, разрубили ее, семена разбросали, из них возникли разные люди и животные.

Как поделили первую женщину

Подобные мифы интересны не только тем, что опять-таки вписываются в зону влияния

в Азии китайской культуры. Главный мотив, определяющий структуру сюжета (происхождение людей из расчлененного куска мяса), характерен для всего индо-тихоокеанского мира и, в частности находит параллели в Америке. В мифах индейцев Парагвая, Бразилии и Гвианы тоже рассказывается об исчезновении первых людей, точнее первых женщин. Единственная оставшаяся женщина разделена на части, из них возникают нынешние люди.

Южноамериканские мифы отличаются от азиатских тем, что речь в них идет не о едином человеческом коллективе, а о двух автономных общинах, одну из которых составляют мужчины, другую — женщины. Подобные представления (например, мифы об амазонках) встречаются в разных районах мира, но только на востоке и крайнем юге Южной Америки и в Новой Гвинее — Меланезии — Австралии подобная ситуация отчасти отражает действительность.

Общества с институционализированным (то есть оформленным, не возникающим от случая к случаю, а существующим в норме) разделением коллектива на противопоставленные друг другу мужскую и женскую половины неустойчивы. На протяжении последних полутора сотен лет они исчезали одно за другим на глазах этнографов. Можно полагать, что в отдаленном прошлом в индо-тихоокеанском мире они были распространены намного шире. В Африке для подобных социальных систем есть лишь частичные аналогии.

Вот южноамериканские мифы, о которых идет речь.

[*Чамакоко* (Парагвай)] Женщины были первыми исполнительницами ритуалов, но делали это плохо. Мужчины убили всех женщин, кроме одной, спрятавшейся на дереве. Они полезли за ней, изнасиловали, разрезали ее тело на части и оставили куски плоти в своих хижинах. Возвращаясь с рыбалки, мужчины увидели в селении новых жен.

[*Арикена* (карибы Гвианы)] Первые женщины враждуют с мужчинами, усыпляют их, поднимаются к небу. Утром мужчины находят единственную девочку, спрятавшуюся под сосудом. Они режут ее на части, каждый кладет свою часть в свой гамак. Вернувшихся с охоты мужчин встречают в селении новые женщины.

[*Крахо* (семья же, Бразильское нагорье)] Девочка приходит в селение птиц, прячется на дереве у источника. Мужчины насилюют ее, каждый берет себе часть ее вульвы, перевязывает волокнами. Эти кусочки превращаются в новых женщин.

[*Шеренте* (семья же, Бразильское нагорье)] Мужчины живут одни, видят в источнике отражение женщины, затем замечают ее на дереве. Они режут ее на куски, каждый оставляет у себя в хижине свой кусок, завернутый в листья. Возвращаясь с охоты, мужчины высылают вперед разведчика. Тот сообщает, что куски плоти стали новыми женщинами.

[*Шаванте* (семья же, Бразильское нагорье)] Мужчины так долго не возвращаются с охоты, что женщины устают их ждать, превращаются вместе со своими детьми в животных и птиц. Мужчины замечают единственную оставшуюся старуху на дереве, велят ей спуститься, совокупляются с ней, она умирает. Ее режут на части, каждый мужчина оставляет в своей постели кусок. Возвращаясь с охоты, мужчины высылают вперед двух разведчиков, те сообщают, что возникшие из кусков плоти новые женщины готовят еду.

[*Карири* (северо-восток Бразилии, отдаленно, быть может, родственны *же*)]
У людей есть лишь одна женщина. Бог Туппарт убивает ее, режет на части. Каждый мужчина заворачивает свою часть в растительные волокна, оставляет у себя в хижине. Когда мужчины возвращаются с охоты, новые женщины готовят еду.

Между индокитайскими и бразильскими мифами, наверное, нет прямой исторической связи — они все-таки достаточно разные. Однако мотив появления некоего множества из разделенного на куски первоначального существа у них общий, причем он в высшей степени характерен как для Америки, так и для Океании и Юго-Восточной Азии. В частности, на нем основаны мифы о появлении культурных (а в прошлом, скорее всего, и дикорастущих) растений. Вот несколько примеров.

[*Сусуре* (*папуасы* Новой Гвинеи)] Культурных растений не было, люди варили камни. Старуха умерла, ее муж нашел в лесу дохлую крысу, дома стал разводить огонь, послал двоих внуков принести мясо. Вместо крысы внуки увидели бабушку (или ее духа). Она дала им таро [главный культурный клубнеплод Океании], оно всем понравилось. Мужчины велели мальчикам посмотреть, как старуха его добывает. Оказалось, что она извлекает клубни из своей кожи. После этого старуха велела расчистить участок, убить ее, вылить кровь на участок, бок положить ближе к дому, ноги — под дерево, гениталии повесить на ветку. После дождя на огороде выросли таро, ямс, бананы и другие растения.

[*Кинтак-бонг* (*семанги* полуостров Малакка)] Человек-радуга убил девочку. Ее кровь превратилась в рис, уши — в лианы, позвоночник — в сахарный тростник, голова — в кокосовый орех, пальцы рук и ног — в бобы, узел волос на голове — в лук, мозг — в известь (для жевания табака), руки выше кистей — в окурцы, живот — в тыквы, желчь — в табак.

[*Дусун* (северо-восточный Калимантан)] У супругов родились сын и дочь, им нечего было есть, родители убили дочь. Из головы девочки появился кокос, из костей рук — сахарный тростник, из пальцев — бананы, из крови — рис; из других частей ее тела возникли также все животные.

[*Японцы* («Нихон Сёки»)] Укэмоти-но ками головой вертит: повернет в сторону страны — выходит изо рта вареный рис, в сторону моря — разная рыба, в сторону гор — разные промысловые животные. Вся эта пища преподнесена богам. Посланный Аматерасу-Солнцем Месяц Тукуёми-но ками оскорблен тем, что его кормят извергнутым изо рта. Он убивает Укэмоти-но ками мечом. Аматерасу гневается, с тех пор Месяц и Солнце светят попеременно. Из головы Укэмоти-но ками возникли коровы и лошади, из лба и глаз — два вида проса, из бровей — туювые коконы, из чрева — рис, из гениталий — пшеница, бобы, фасоль.

Южно- и центральноамериканские мифы идентичны азиатским и океанийским.

[*Ацтеки*] Бог и богиня вступают в брак, их сын скрывается в земле. Его волосы превращаются в хлопок, глаза — в съедобные плоды, нос — в шалфей, пальцы — в батат, ногти — в кукурузу; из других частей тела возникли еще какие-то растения.

[*Оямпи* (*тупи* территории Амапа к северу от устья Амазонки)] Тело старухи покрыто нарывами. Выдавливая из них гной, она делает алкогольный напиток, поит им зятя. Однажды он видит это, ругает тещу, та просит оставить ее в гамаке среди подготовленного под пожар участка, пустить огонь, вернуться через три месяца. Из ее плоти возник горький маниок, из рук — бананы, из ног — сахарный тростник, из ягод — сладкий маниок, из грудей — папайя, из половины головы — ананас, из другой половины — большой ямс, из зубов — арахис, из сердца — кашу (вид фруктов), из легких — краситель-уруку, из желчи — тыква, из бедер — малый ямс, из прямой кишки с экскрементами — батат, из тонких кишок — фиолетовый ямс, из вульвы — фасоль, из золы — перец и табак.

[*Тупари* (бразильская Рондония)] Аркоанио — сын Земли, у него много жен и детей; одного сына съела в лесу свинья, он зарыл останки. Из длинных костей мальчика возникает маниок, из пениса — тайоба, из печени — батат, из сердца — малый ямс, из черепа — большой ямс. Аркоанио воскрешает сына, делает его хозяином кабанов.

[*Долина Уаура* (побережье Перу)] В начале мира сын Солнца Пачакамак создал мужчину и женщину, мужчина умер от голода. Женщина обратилась с жалобой к Солнцу. Тот зачал сына своим лучом, она через четыре дня родила. Пачакамак был возмущен тем, что женщина обратилась к Солнцу, а не к нему, и разорвал ребенка на части. Он посеял его зубы, и из них выросла кукуруза, из ребер и костей — маниок, из плоти — пепино, гуава и другие плоды.

Кукурузное дерево

Как к западу, так и к востоку от Тихого океана распространен еще один сюжет происхождения культурных растений (а иногда и растений вообще) из единственного источника. Этим источником в данном случае служит не расчлененное тело человека, а дерево, на котором висят плоды разных видов, в том числе и те, которые в природе созревают не на ветвях, а в земле. Иногда дерево возникает, вырастает из человека, так что оба сюжета — многие плоды из тела человека и многие плоды с одного дерева — оказываются тематически связанными. В некоторых мифах упавшее дерево превращается в реку, в иных о плодах на его ветвях не говорится и целью лесорубов является обретение воды, а не культурных растений. Вот примеры из индейской мифологии.

[*Мопан* (майя Белиза)] Люди находят в лесу дерево. На нем растут фасоль, батат, тыквы и все культурные растения, кроме кукурузы. Люди целый день рубят дерево, но ночью животные прикладывают щепки назад и вырубка исчезает. Тогда люди работают день и ночь, дерево падает, люди обретают культурные растения.

[*Яруро* (льяносы Венесуэлы к западу от среднего Ориноко)] Мышь ходит питаться к дереву, на котором зреют батат, бананы, маниок и все прочие культурные растения. Люди следят за Мышью, находят дерево, рубят весь день, возвращаются утром, видят, что вырубка заросла. В конце концов они перерубили ствол, но он повис над землей, так как одна ветвь запуталась в небе. Дятел перерезал ее, дерево упало в сторону реки Мета, там теперь много всех видов культурных растений.

[*Окайна* (семья *уитото* , колумбийская Амазония)] Девственница забеременела от Змея, выползавшего к ней из норки в земле. Ее мать заметила дырку, налила туда кипяток, Змей умер. Во сне его дух велит девственнице оставить сына, которого она родит, в верховьях оврага. Через четыре дня на этом месте выросло гигантское дерево. На его ветвях висели сладкий и горький маниок, кукуруза, арахис и другие плоды. Мать ребенка-дерева ела их, а другие люди ели землю. Наконец, люди нашли дерево, срубили его, посадили плоды. Там, куда дерево упало, забил источник.

[*Уфайна* (восточные *тукано* , колумбийская Амазония)] Четверо братьев приходят к Солнцу. На его участке остается несрубленным огромное дерево, он просит его повалить. Братья рубят ствол до половины, идут отдыхать. Ночью дочь Солнца прикладывает щепки назад. На следующий день один из братьев бросает их в воду, они превращаются в рыб. Дочь Солнца привязывает дерево к небу лианами. Один из братьев превращается в белку, лезет наверх, обрубают лианы. Дерево падает на запад, превращается в реку Апапорис.

Подобного рода мифы известны по всему северу Южной Америки. По периферии основной территории распространения сюжета встречаются упрощенные версии. В них волшебное дерево пищи только упоминается, а ассортимент висящих на его ветвях растений ограничен.

[*Метисы Кубы* (провинция Орьенте)] В волшебной долине растет дерево, на котором висят клубни маниока, ямса, плоды сапоте, гуайявы, бананы, ананасы и все прочее.

[*Аймара* (горная Боливия)] Бог посылает Лиса сказать людям, что на ветвях большого дерева станут расти картофель, кукуруза, киноа, каньуа и другие плоды и клубни. Лис созывает людей и животных, велит разобрать семена по размеру, цвету и форме, подготовить особое поле для каждого вида. Бог наказывает лиса, сделав его рот таким же широким, как велика его ложь.

[*Аруа* (бразильская Рондония)] Девушка забеременела от оленя. Родившемуся ребенку тот показал дерево, на котором росли початки кукурузы, клубни батата и другие культурные растения. От них происходят нынешние.

[*Шаванте* (семья *же* , Бразильское нагорье)] Женщина нашла дерево, на котором росли кукурузные початки, принесла их домой, приготовила детям лепешки. Другие люди заметили, что у детей необычная еда. Женщина привела мужчин к дереву, те забрали початки, стали выращивать кукурузу на полях.

Цепочкой, протянувшейся от юго-восточной Колумбии до северной Аргентины, встречается образ дерева — прародителя не культурных растений, а всего леса.

[*Десана* (восточные *тукано* колумбийской Амазонии)] Плоды и побеги различных дикорастущих растений росли на ветвях одного дерева, а затем распространились по миру.

[*Харакмбет* (восток Перу)] Гигантское дерево растет в низовьях Мадре-де-Дьос. Сколько у него веток, столько существует различных семян и диких плодов.

[*Эсезха* (семья *пано-такана*, восток Перу)] Сойдясь с женой брата, человек заболевает, другие убивают и съедают его. Его кости превращаются во все виды птиц, птицы садятся на дерево. Под их тяжестью ветки обламываются, из обломившихся ветвей образуется нынешний лес.

[*Матако* (область Чако, север Аргентины)] Огромное дерево первым выросло после мирового пожара. Каждая его ветвь — одно из деревьев, которые существуют сегодня.

Тексты, записанные к западу от Тихого океана — от Новой Гвинеи до Индии, — с южноамериканскими роднит не только главный мотив (различные плоды зреют на ветвях одного дерева или находятся в его стволе), но и другие детали. Мотив заросшей вырубki не очень показателен, поскольку распространен почти по всему миру. Зато мотив срубленного дерева, которое не падает, а остается висеть, очень редок. Конечно, и здесь можно предложить логичное объяснение: в тропическом лесу лианы способны удерживать деревья от падения. И все же сочетание всех трех мотивов специфично, а отсутствие первого (разные плоды на ветвях) и третьего (повисший в воздухе ствол) не только в Европе, но и в Африке, где есть и тропические леса с лианами, и клубнеплодное земледелие, заставляет предполагать историческую связь между американскими и азиатско-океаническими вариантами.

[*Манобо* (*папуасы*)] Нарушив определенный запрет, юноша превратился в дерево, на котором росли бананы, ямс, таро. К дереву стала ходить собака, поедать падавшие плоды. Люди пошли за собакой и нашли дерево. Они наточили топоры и стали рубить ствол, но вырубка зарастала. Тогда они стали сжигать отколотые щепки и перерубили ствол. Однако дерево продолжало висеть на лиане, которая на самом деле была рукой некоего персонажа. Этот персонаж обещал отпустить ствол, если ему дадут женщину. Один мужчина пришел с двумя женами, красивую спрятал, некрасивую отдал хозяину дерева. Наконец, дерево упало, люди разобрали культурные растения.

[*Меник кайен* (*семанги* полуострова Малакка)] В мире мертвых души сосут цветы и едят плоды дерева Мапик. Одна его ветвь покрыта цветами, на другой висит рис, на третьей плоды дуриан, на четвертой — рамбутан и т. д. Ствол в основании покрывают женские груди, из которых души младенцев сосут молоко.

[*Бхумия* (*дравиды* Центральной Индии)] Женщина отрезала себе шестой палец, вбила в землю, вырос в бамбук, в каждой секции стебля которого находились семена разных культурных растений — риса, проса, бобов и т. п. Свинья нашла бамбук, хозяин обнаружил в ее помете зерно, вместе с братьями опустошил бамбук, наполнил закрома.

[*Байга* (*дравиды* Центральной Индии)] Все виды семян были в животе Банбиндра Раджи, выпускавшего их через пенис. Его жена не могла больше держать все в себе и послала к отцу дочь. Та, приняв его семя, от стыда превратилась в бамбук, в каждом из двенадцати колен которого оказались семена одного из видов культурных растений. Нанга Байга срубил бамбук, добыл семена.

Принцип возникновения многих объектов из одного существа не является

особенностью одних лишь индо-тихоокеанских мифологий. Он используется в мифологических текстах по всему миру, в том числе в Африке. Тем не менее в Южной и Центральной Америке, Океании и Юго-Восточной Азии принцип возникновения множества объектов из расчлененного тела применяется чаще, чем где бы то ни было еще, абсолютно господствуя при объяснении происхождения культурных растений. Сельскохозяйственная мифология в Азии и Америке не могла не возникнуть самостоятельно, ибо в эпоху палеолита, когда Америка заселялась, ее не было как таковой. Однако лежащая в основе продуцирования новых сюжетов основная идея могла быть унаследована американскими индейцами от тех предков, которые ранее обитали близ западных берегов Тихого океана.

Здесь нельзя не вспомнить о мифах, вошедших в «Авесту» — священную книгу древних иранцев. Там нашли отражение оба «растительных» сюжета, которые в норме характерны для индо-тихоокеанского мира. Во-первых, это история происхождения культурных растений из отдельных частей тела живого существа. Когда перворожденный бык умер, из него выросли 55 видов злаков и 15 видов лечебных трав: из рогов появились фрукты, из носа — лук, из крови — виноград (ибо вино похоже на кровь), из легких — рута, из сердцевины печени — мята, из семени быка — четвероногие животные. Во-вторых, в «Авесте» есть образ «дерева всех семян», растущего посреди озера Ворукаша. На нем обитает царь птиц Сэнмурв. Он рассыпает семена с дерева, ломая тысячу его сучьев. Другая птица относит семена к источнику, из которого пьет дожденосная звезда Тиштрия. С дождем она возвращает семена на землю.

К заселению Америки древние иранцы отношения, естественно, не имели. Но случайно ли, что в «Авесте» есть оба сюжета, которые в мифах индо-тихоокеанской половины мира часто используются для описания того, как появились растения, особенно культурные? Может быть, и случайно, однако обратить внимание на этот факт все же стоит. Он заслуживает исследования особенно потому, что те земледельческие мифы, которые характерны для Средиземноморья и Кавказа и, вероятно, связаны с переднеазиатским центром производящего хозяйства, совершенно не похожи на индо-тихоокеанские. Эти мифы предельно просты и объясняют происхождение культурных злаков тем, что кто-то рассыпает зерно над землей.

[*Древние греки*] Триптолем — сын царя Элевсина Келея. Деметра подарила ему золотую колесницу, запряженную крылатыми драконами, дала зерна злаков. Разъезжая по всему свету, Триптолем засеял землю и обучил людей земледелию.

[*Лаки* (Дагестан)] Собранный урожай бог Зал просеивает сквозь сито — Плеяды. Некоторые семена упали на горы и оттуда распространились по миру. Люди просят Зала дать воду, чтобы семена росли, он посылает струйки воды.

Тот же мотив в фольклоре белорусо-польско-литовского пограничья сохранился, благодаря поэме Адама Мицкевича «Пан Тадеуш»: «На север светит кружок звездного Сита, через которое Бог (как говорят) просеял зернышки ржи».

Женщины против мужчин

Когда слабый пол был сильным

Поговорим подробнее о конфликте в общине предков, красочно описанном в мифах индейцев, меланезийцев и папуасов.

Как на востоке Южной Америки, так и на западной стороне Тихого океана известно множество однотипных рассказов о том, как мужчины истребляют первых женщин. Вина последних может состоять в антисоциальном поведении (обычно это половая связь с

нечеловеческим существом), но чаще речь идет о нарушении правил ритуалов, точнее о контакте с теми предметами, видеть или трогать которые женщинам запрещено. С точки зрения их общественной функции подобные мифы помогали обеспечить господство мужчин в коллективе, иногда доходившее до прямого террора по отношению к противоположному полу. Имея это в виду, можно допустить, что меланезийские и индейские мифы возникли независимо в ответ на определенную общественную потребность. Но здесь есть два возражения. Во-первых, сам тип обществ, характерный для Новой Гвинеи или некоторых областей Амазонии, не является универсальным для первобытности. У африканских бушменов нет ничего даже отдаленно похожего. Соответственно, не только мифы, но и весь ритуально-мифологический комплекс, объединяющий Амазонию и Меланезию, свидетельствует в пользу того, что отдаленные предки этих людей жили поблизости и обладали единой культурой. Во-вторых, фольклорно-мифологические параллели, которые связывают Новую Гвинею с востоком Южной Америки, не ограничиваются сферой отношений полов, но включают разные сюжеты. Независимое повторное возникновение всего подобного комплекса практически исключено. Правда, в отличие от мотивов, описывающих противостояние полов, другие мотивы, общие для Южной Америки и Меланезии, встречаются также и в прилегающих областях Азии. Такое распределение естественно, ибо эти мотивы нейтральны по отношению к особенностям социальной организации и легче могли сохраниться после ее радикальной смены.

В качестве примера нейтрального мотива, общего для мифологии Южной Америки, Новой Гвинеи, Индонезии и северо-восточной Индии, приведем один вариант мифа о потопе, согласно которому воды сходят по мере того, как спасшиеся на дереве люди бросают вниз плоды. При общераспространенности мифов о потопе в мире (по крайней мере, вне Африки), подобного мотива больше нет нигде.

[*Верхние арапеш (папуасы)*] Люди осушили водоем, поймали угря, принадлежавшего духу дождя, оставили сторожить женщину. Угорь велит ей не есть его. Женщина предупреждает остальных не варить Угря, ее не слушают. Ночью потоп заливал землю, женщина лезет на пальму. По мере того как она бросает орехи проверить, глубоко ли уровень воды падает, и земля вновь обнажается.

[*Солорцы (Восточная Индонезия)*] Во время потопа на кокосовой пальме спаслись брат и сестра. Каждый день они бросали вниз плод. На восьмой день орех упал на сухую землю и раскололся. Брат и сестра спустились, вступили в брак, породили людей.

[*Нано (кечуа Восточного Эквадора)*] Во время потопа двое мужчин забрались на дерево. Раз в месяц они сбрасывали вниз плод. Третий упал в грязь, четвертый — на подсохшую землю. Спустившись, мужчины встретили дятла, он привел их в свой дом, дал спасшимся своих дочерей, люди происходят от этого брака.

[*Рикбакца (южная Амазония)*] Старику приснилось, что будет дождь и потоп, так и случилось. Двое мужчин залезли на деревья асаи, две женщины — на пальмы. Они сбрасывали орехи узнать, сошла ли вода. После потопа эти пары породили новых людей.

А теперь характерные мифы папуасов и меланезийцев, касающиеся противостояния мужчин и женщин.

[*Манобо (папуасы)*] Женщины собирали хворост, нашли в лесу священные бамбуковые флейты, дух флейт научил их играть. Мужчины услышали звуки, убили женщин и детей, забрали флейты.

[*Порапора (папуасы)*] Отец оставил мальчика там, где женщины ловили рыбу. Мальчик увидел, как женщины вызывают ударами барабана водного духа. Тот выходит на берег, женщины его кормят, затем совокупаются с ним. Вслед за первым духом на берег выходят другие, и все повторяется. Мальчик привел мужчин, они подождали, пока духи выйдут на берег, убили и духов и женщин.

[*Остров Бугенвиль (Соломоновы острова)*] Рубя дрова, женщина нашла гуделку, показала другим [гуделка — дощечка с привязанной к ней веревкой; если ее вращать, раздается вибрирующий воющий звук]. Мужчины убили всех женщин, кроме маленьких девочек, стали употреблять гуделки для церемоний.

А вот характерные южноамериканские варианты.

[*Банива (араваки юго-западной Венесуэлы и сопредельных районов Колумбии)*] Женщины узнали секрет священных флейт и масок, стали танцевать, а мужчины пекли лепешки и выполняли работу по дому. Коваи сделал вид, что он женщина, вымазал гениталии кровью, будто у него месячные, проник к женщинам, истребил их. С тех пор мужчины справляют праздник, женщины работают по дому.

[*Арауканы (аргентинская Патагония)*] Сперва мужчины были рабами у женщин, затем убили их всех, оставив только маленьких девочек. Одна женщина убежала, стала Луной, вышла замуж за Солнце.

[*Селькнам (Огненная Земля)*] Луна и другие женщины господствуют над мужчинами. Муж Луны Солнце, ее брат — Снег, брат Солнца — Ветер и другие мужчины ухаживают за детьми, готовят, носят утварь при перекочевках. Надевая маски духов, женщины исполняют ритуалы в священной хижине. Заглянув туда, мужчины узнают, что главный дух — это лишь женщина в маске. Солнце и Ветер толкают Луну в очаг, она убегает на небо, Солнце преследует ее до сих пор, на лице Луны видны следы ожогов. Мужчины убивают женщин. В живых остались лишь не прошедшие инициаций девочки.

Хотя, как было сказано, власть в амазонских и особенно в папуасско-меланезийских обществах находилась в руках мужчин, мифология не столько оправдывает и объясняет это обстоятельство, сколько акцентирует внимание на самой по себе враждебности двух половин коллектива. Есть немало мифов, в которых в результате конфликта гибнут или испытывают метаморфозу как женщины, так и мужчины, или в которых не мужчины убивают женщин, а женщины мужчин, поскольку именно те нарушают социальные нормы.

[*Киваи (папуасы)*] Мужчины ходят бить черепах, а потом одни, тайком от детей и женщин, едят жир. Возмущенные женщины схватили детей, улетели, превратившись в летучих лисиц. Мужчины остались одни, горько плакали.

[*Такана (семья пано-такана, предгорья Анд, Боливия)*] Мужчины прячут мясо от женщин, приносят им только кости. Один юноша принес матери дичь

целиком. Женщины дают охотникам отравленное питье. Все старые мужчины погибли, остались лишь мальчики. С тех пор мужчины приносят женщинам дичь.

[Кулина (семья *арауа*, верховья реки Пурус в Амазонии)] Женщины берут выдр в любовники. Те приносят им рыбу, совокупляются с женщинами на берегу. Шаман посылает змею проследить за женщинами, мужчины убивают выдр. Когда мужья в общинном доме просят жен вынимать у них насекомых, на женщин капает кровь убитых выдр. Мужья убивают жен, вдувая им в ноздри табачный дым. Молодые женщины превращаются в диких свиней, старые — в муравьедов, дети — в птиц. Охотники убивают свиней, не могут так много съесть, мясо портится, они превращаются в стервятников.

[Каража (Бразильское нагорье)] Женщины приходят на берег озера, раскрашиваются, вызывают каймана, совокупляются с ним. Он дает им рыбу и плоды, которые ранее не были людям известны. Мужчинам женщины приносят лишь кожуру от плодов. Мальчик следит за женщинами, рассказывает мужчинам о том, что он видел. Узнав, что их секрет раскрыт, женщины нападают на мужчин. У женщин острые стрелы, у мужчин тупые, поэтому все мужчины погибли. Сами женщины исчезают в реке.

Калифорнийская женщина-птица

Амазонско-меланезийские аналогии тянутся в обход половины мира — всей Северной Америки и всей Азии. Тем не менее, если общества типа амазонских сложились в притихоокеанских областях Азии, они должны были некогда существовать и на промежуточных территориях. Как бы быстро ни осуществлялись миграции (по еще незаселенным пространствам Нового Света люди могли распространяться со значительной скоростью), трудно предположить, что мигранты совсем никого не оставили позади, в тылу. Пусть и ассимилированные культурно и смешавшиеся биологически с новыми переселенцами, эти архаические группы людей вполне могли передать им элементы своей традиции.

В Северной Америке обществ с институционализированным противостоянием полов к моменту появления европейцев не было. Возможное исключение представляют *алеуты*, но данных на этот счет слишком мало. Интерпретировать в интересующем нас ключе археологические свидетельства нельзя — они не содержат сведений о соответствующих аспектах культуры, по крайней мере на сегодняшний день извлечь такие свидетельства мы не в состоянии. Остаются данные этнографии. Непосредственно в области социальных отношений искать какие-то «пережитки» тоже сложно. Эти отношения находятся в функциональной зависимости от целого ряда других факторов и достаточно быстро меняются. Явно опознаваемые следы отдаленного от нас во времени состояния есть надежда обнаружить только в мифах. Хотя мифы и бывают порождены определенными социальными условиями, они, как уже говорилось, представляют собой автономную сферу культуры, изменения в которой необязательно должны осуществляться в том же темпе и в том же направлении, что и изменения в социальной организации и тем более в сфере жизнеобеспечения.

В 1933 году американский этнограф греческого происхождения Доротея Деметракопулу опубликовала одно из последних обобщающих исследований того направления, которое в годы Дрезуповского проекта пропагандировал и поддерживал Боас, но которое с 1920-х годов было почти оставлено. Речь идет о выделении и сопоставлении мотивов в фольклорных текстах, записанных среди разных этнических групп с целью выявить историю формирования сюжетов и тем самым историю взаимоотношений между

группами. Как уже говорилось, ни Боас, ни его коллеги и ученики не имели представления о временных и пространственных масштабах процессов, которые пытались реконструировать. Обусловленный как разнообразными заимствованиями, так и общим наследием, клубок связей каждый раз оказывался чересчур сложным, чтобы его можно было распутать. К тому же текстовый материал с территорий за пределами Северной Америки, которым американские исследователи могли пользоваться ранее середины XX века, был недостаточен и к сопоставлениям привлекался редко. В результате работа Деметракопулу, как и большинство подобных, была принята к сведению — но не более.

Деметракопулу обратила внимание на сюжет, специфичный для северо-восточной Калифорнии и прилегающей территории Орегона и не имеющий — за теми исключениями, о которых речь пойдет ниже, — параллелей у индейцев других областей континента. В языковом отношении соответствующие народы принадлежат к двум уже упоминавшимся семьям — *хок* и *пенути*. Если существование этих семей не иллюзия, то их глубина должна быть очень большой, сопоставимой едва ли не со временем заселения Нового Света. *Кламат* (вместе с близкими к ним *модок*), *винту* и *майду* относятся к семье *пенути*, а *кирок*, *шаста*, *ачомави*, *ацугеви* и *яна* — к *хок*. Языки *ачомави* и *ацугеви* разделились одну-две тысячи лет назад. Родство между собой остальных лишь предположительно. Поскольку у большинства других *пенути* исследованный Деметракопулу сюжет не отмечен, а проникновение *пенути* в Калифорнию состоялось относительно недавно — 4500 лет назад и позже, — миф, о котором идет речь, скорее можно связать с местными *хок*.

Никакого объяснения этим северокалифорнийским мифам американская исследовательница не предложила. Это естественно: если не обращаться к территориально далеким параллелям, то подобные истории плохо понимаются. С самого начала отметим, что в культурах, которые предполагают господство мужчин над женщинами и в которых мужчины устраивают свои тайные ритуалы, покровителем мужских союзов часто является женский персонаж, наделявшийся устрашающими чертами. Огнеземельцы, например, заставляли женщин и детей верить, что подобное подземное существо пожирает проходящих инициацию мальчиков, которые затем возрождаются уже взрослыми юношами.

Вот резюме важнейших текстов. Я излагаю их подробнее, чем другие, по ряду причин. Во-первых, ни один из подобных мифов никогда не переводился на русский язык, да и в англоязычных антологиях их обычно не встретить. Во-вторых, лишь обращая внимание на содержащиеся в текстах подробности, можно ясно понять родство калифорнийских мифов с южноамериканскими. В-третьих, и это, пожалуй, главное — при сопоставлении вариантов мифа о женщине-птице делается понятно, в каком виде существует миф в своем «естественном» состоянии, а не в обработке жрецов и компиляторов. Не только в каждом селении, но едва ли не у каждого человека есть своя версия, которая может существенно отличаться от прочих. С ней более или менее случайно соединяются обрывки других сюжетов, к основному прямого отношения не имеющие. Никакой главной, «подлинной» версии нет и не может быть, ибо речь идет не об описании исторических событий, а о целиком и полностью фантастических образах. Пишу это потому, что исследователи мифологии довольно часто, вольно или невольно, анализируют тексты так, будто описываемое в них случилось «на самом деле». Все версии равноправны и разница между ними лишь в том, что одни встречаются чаще, другие реже.

Обратимся к самим мифам.

[*Кламат*] Рыжая женщина замужем. Пойдя через горы, она велит сопровождать ее только самому младшему из своих братьев, спит с ним. Он оставляет вместо себя деревяшку и убегает. Рыжая поджигает мир, спасается только ее мать. В обугленном теле одной из невесток она находит мальчика и девочку. Зная, что девочка повторит преступление рыжей, она склеивает детей в одно двуглавое существо. Мальчик видит свою двойную тень, пускает вверх стрелу, она падает и снова отделяет сестру от него. Дети заставляют Солнце рассказать, кто убил их родителей. Рыжая живет в озере. Девочка отрывает ей

голову, приносит бабке. Брат и сестра уходят через очаг в нижний мир. Сестра заставляет брата сойтись с ней, беременеет. Бабка преследует их, превращается в медведицу, съедает внука. Внучка убивает ее, бросив ей в зад раскаленный камень.

[*Модок* (две сходные версии)] У рыжеволосой Текевас есть муж и пятеро братьев. Старший женат, младшего мать от Текевас скрывает. Та узнает о его существовании, найдя его волос, заставляет сопровождать ее, ложится с ним. Юноша оставляет вместо себя колоду, бежит к братьям. Старик Паук поднимает братьев к небу в корзине, не велит смотреть вниз. Младший смотрит, корзина падает в подожженный Текевас дом. Мать достает из огня сердца сыновей, они превращаются в горы. Рядом с трупом невестки она находит двух младенцев, превращает их в одного-единственного мальчика. Тот замечает, что у него двойная тень, пускает стрелу, откалывая от себя младшего брата, и тайком воспитывает его, просит у бабки вещи и продукты будто бы для себя. Бабка замечает, что у внука теперь лишь одна голова, тогда он приводит брата. Братья хотят убить Утку, та сообщает им о судьбе их родителей. Текевас плавает на озере в образе чудовищной Утки. Братья отрезают ей голову, превращают в настоящую утку (мясо этого вида несъедобно). Бабка гневается на внуков, они уходят через очаг на запад, она следует под землей за ними. По дороге они встречаются другую Утку (это еще одна их тетка), придавливают у ней вздутие на голове, с тех пор птицы и животные не носят детенышей на голове. После ряда приключений братья превращаются в две звезды, появляющиеся над горизонтом весной.

[*Шаста* (две сходные версии)] Найдя чей-то длинный волос, девушка догадывается, что у нее есть младший брат. Она заставляет юношу пойти с ней, на ночь ложится с ним вместе. Брат убегает, оставив вместо себя колоду. Вся семья поднимается к небу по веревке. Кто-то из них смотрит вниз, все падают. Сестра разводит внизу огонь, девять братьев и мать сгорают, младший спасается, женится на двух сестрах Утках. У них рождаются двое сыновей. Жаворонок сообщает, что сердце демонической женщины находится в подошве ее ноги. Сыновья Уток убивают ее стрелой.

[*Карок*] самого младшего из своих братьев, которого она раньше не видела, Гагара принуждает к совокуплению. Он убегает от нее, поднимается по столбу на небо, ведя остальных. Его мать оглядывается, все падают в огонь. Гагара не может найти костей младшего брата, так как тот искрой поднялся на небо, где его жена оживила его. Его сын и дочь приходят к Гагаре. Сердце Гагары в пятке, племянники стреляют в пятку, бросают труп в озеро.

[*Ачомави* (две версии, одна из них краткая)] Рысь приходит спать со своей родственницей Гагарой. Та пачкает себя смолой, находит прилипшие к ней волоски Рыси. Приходит в дом мужчин, выстреливает молнии, показывая свою силу, требует себе мужа. Отвергает Волка, Лиса, Куницу. Другие мужчины выталкивают ей Рысь, но Гагара хватает Древесного Червя, сына вождя-кокона, которого отец прятал. Он мал, все дают ему свои пенисы. Теперь его пенис волочится по земле, но он незаметно отрывает его и бросает в огонь. Ночью он убегает от Гагары, подложив вместо себя пень. Гагара приближается, все сжигая. Паук прядет веревку, Ящерица привязывает ее к стреле, стреляет в небо. Все лезут по веревке, впереди Орлица, позади старик Койот. Гагара зовет его, он отвечает, оглядывается, веревка рвется. Орлица, Койот, Червь влезает на небо, остальные падают в пламя. Гагара делает ожерелье из их сердец. Сердце Ящерицы падает на гору Шаста, превращается в младенца, его находит Сойка, приносит жене.

Мальчик отстреливает стрелой нарост у себя на лбу, тот превращается в его близнеца. Мальчик-лоб убивает на озере стрелой дочь Гагары. Та гонится за ним, его брат убивает стрелой и ее.

[*Ацугеви*] Рысь приходит к своим сестрам Орлице и Гагаре, спит с Гагарой. Она мажет себя смолой. Утром Рысь притворяется спящим, но не может скрыть, что он выпачкан. Гагара хочет сжечь землянку мужчин, те отдают ей Рысь, но Бабочка уменьшает его пенис. Не удовлетворив Гагару, он оставляет вместо себя колоду и возвращается. Паук плетет мешок, забравшись в него, все поднимаются к небу. Гагара поджигает мир. Койот хочет увидеть свою дочь Гагару, смотрит вниз, все падают в огонь. Гагара ловит сердца, делает из них ожерелье. Сестра Гагары орлица летает и ищет сердца. Древесная Личинка спасается, женится на двух девушках Бусинах. По просьбе Орлицы, двое юношей, водоплавающих птиц, убивают Гагару стрелами. Орлица вымачивает сердца в воде, оживляет людей.

[*Яна* (две сходные версии)] У Шелковичного Червя много сыновей и две дочери, Гагара и Орлица. С ними живет и Койот — не родственник. Гагара встает на крышу землянки, требует, чтобы ей дали мужа. Отвергнув других, уводит младшего брата — Рысь. На привале он убегает, оставив в постели колоду. Гагара поджигает дом. Паучиха, сестра Шелковичного Червя, поднимает всех к небу в корзине. Койот ложится на дно, смотрит вниз, все падают в пламя, только Орлица успевает уцепиться за солнце. Горящие тела лопаются, сердца вылетают, Гагара ловит их сетью, делает ожерелье, уходит жить в глубину озера. Сердца отца и старшего брата Гагары падают мимо нее. Они оживают, но оказываются по подбородок в земле. По просьбе Орлицы, двое братьев Зимородков убивают Гагару стрелами. Орлица откапывает старшего брата и отца, помещает сердца остальных в парильню, братья оживают.

[*Винту* (две сходные версии)] В семье девять мальчиков и девочка. Младший сын очень красив, родители прячут его. Каждый день он купается в реке. Сестра находит длинный волос, примеривает всем братьям, только у младшего оказывается такой же. Мать отправляет младшего сына с сестрой на запад. По дороге сестра называет его мужем, затем поправляется — братом. Ночью обнимает его. Он оставляет вместо себя колоду, возвращается к родителям. Сестра прибегает следом, видит, что землянка горит, ее обитатели поднимаются к небу. Койот смотрит вниз, все падают в огонь, сестра делает себе ожерелье из сердец сгоревших людей. У нее крылья, она прилетает на озеро, ныряет, отдыхает на плоту. Две сестры находят едва живого красивого юношу, выкармливают, становятся его женами, каждая рождает по мальчику. Один из них хочет подстрелить птицу, та рассказывает им о крылатой женщине. Мальчики убивают ее стрелами, кладут сердца в воду, люди возрождаются из них.

[*Майду*] Сестры Гагара и Орлица живут вместе. С ними множество братьев. Гагара находит на озере волос, столь же длинный, как у нее. Он принадлежит самому красивому юноше, древесной личинке. Гагара ложится на тропе, но лишь Койот совокупляется с ней. Она требует дать ей мужа, посылая в сторону землянки языки пламени. Вождь предлагает Койота, затем каждого по очереди, но Гагара берет лишь Личинку. Вождь делает его импотентом. Положив вместо себя бревно, Личинка убегает назад. Паук сажает всех в большой мешок, начинает поднимать к небу. Землянка уже горит. Ящерица продырявливает мешок, все падают в огонь, сердца лопаются и разлетаются по сторонам. Гагара делает из них ожерелье, но выпускает сердца Древесной Личинки и Выдры. Орлица находит на пожарище и

приносит Утке-нырку и ее сыновьям лук и стрелы. Сыновья Утки убивают плавающую Гагару из лука, Орлица превращает ее в гагару, вымачивает сердца братьев в воде, те оживают. Две другие девушки находят сердца Древесной Личинки и Куницы, оживляют их, Личинка и Куница берут их в жены.

Оставшаяся за пределами исследования Деметракопулу североамериканская параллель этому сюжету есть на севере Великих Равнин у *ассинибойн*. Эта группа индейцев, говорящая на языке семьи *сиу*, отделилась несколько веков назад от *сиу-дакота* и затем вступила в союз с *алгонкинами* — степными *кри*. *Ассинибойн* скорее всего вобрали в свой состав и остатки более древнего аборигенного населения, жившего на севере Равнин до заселения этого региона *алгонкинами* и *сиу*.

[*Ассинибойн*] Девушка приходит по ночам к брату. Тот красит руки, пачкает накидку любовницы и, опознав утром сестру, уплывает в лодке. Увидев это, сестра превращается в птицу, мечет молнии, сжигая своих родителей и вообще всех людей. Брат возвращается, велит Ястребу схватить женщину, но та отгоняет его. Другой ястреб выполняет поручение. Брат рубит сестру на части, в каждый очаг кладет кусок ее плоти, из них возникают новые люди. Во втором варианте брата пытаются соблазнить две сестры. Отец делает ему лодку, он уплывает. Сестры играют с детьми, велят не касаться своего зада, а после нарушения запрета превращаются в медведиц-людоедов. Дальше образы медведиц исчезают, сестры — это летающие чудовища, которые передвигаются по небу в черной грозовой туче и ослепляют родителей молнией. Брат сперва велит птицам убить чудовищ, затем превращает скалу в орла. Когда сестры прилетают и садятся на скалу, орел их хватает и держит, а брат сжигает их и размалывает останки в порошок. Затем он оживляет убитых людей из их волос.

Пожирательница птенцов попугая

Не все мотивы приведенных текстов специфичны для сюжета. Эпизод с расщеплением героя надвое представлен во многих мифах на западе Северной Америки. Почти повсеместно известен мотив мести сыновей за гибель родителей. Вторым вариантом мифа *ассинибойн* отчасти ассимилирован популярной в Северной Америке историей превращения девушки и медведицу-людоедку. Своеобразие же пересказанным текстам придает образ сексуально агрессивной женщины-птицы, активно ищущей связи с братом, нарушающей нормы взаимоотношений мужчин и женщин, извергающей из себя огонь и (в Калифорнии) поселяющейся среди озера. Этот образ и ряд связанных с ним мотивов обнаруживает параллели в Южной Америке. Речь идет об области Чако (Западный Парагвай и соседние районы Боливии и Аргентины), а также о некоторых других районах к востоку от Анд.

Начнем с того, что у большинства индейцев области Чако (*тоби*, *пилага*, *матако*, *мокови*, *чамакоко*, *чороте*, *мака* и многие другие) записаны рассказы о женщине, пошедшей с мужем разорять гнездо попугаев и превратившейся в людоедку.

Во всех версиях муж лезет на дерево, сбрасывает жене птенцов, а затем замечает, что та не кладет их в сумку, а пожирает сырыми. Превратившаяся в чудовище женщина убивает и съедает спустившегося мужа, а его голову или тестикулы приносит домой. Иногда мужу удается добежать до селения и спастись. Женщину-чудовище убивают ее сыновья (она повисает в сделанной ими петле), либо другие персонажи. Женщина обычно неуязвима для оружия, но умирает, когда ей отрезают ее длинные когти или бьют по ноге, где находится ее сердце. Труп сжигают, и на этом месте вырастает табак.

В других версиях женщина убегает в лес, став ягуаром или злым духом. По крайней

мере в мифах *тоба*, *пилага* и *мака* конечной причиной превращения женщины в чудовище названо нарушение ею запрета заниматься охотой и собирательством во время месячных.

Почти сорок лет назад историю пожирательницы птенцов у племен Чако рассмотрел Клод Леви-Строс, не заметив, однако, что за ней скрывается еще один сюжет. Это миф о пернатом чудовище, имеющий аналогии среди приведенных выше североамериканских текстов. Для мифа о пернатом чудовище эпизод с птенцами факультативен, сюжетообразующими являются другие мотивы. Оба сюжета связывает, однако, сам образ женского демонического существа.

Миф о пернатом чудовище зафиксирован у двух этнических групп Чако — *чамакоко* (языковая семья *самуко*) и *мака* (семья *матако матагуайо*). Локализованные одна на севере области, другая — в ее центральных районах, эти группы не имели между собой контактов в исторически обозримый период. При общности части мотивов тексты *чамакоко* и *мака* все же значительно различаются, что также говорит против недавнего заимствования. Общие элементы в их мифологии вполне могут быть связаны с каким-то субстратом, вошедшим в состав обеих групп.

[*Чамакоко* (версия 1)] Муж берет жену на охоту, убивает животных, но жена их тут же проглатывает. Она хочет заняться с мужем любовью, но тот боится ее, лезет на дерево, сбрасывает птенца, велит ему отлететь подальше, спускается и убегает в селение. Женщина гонится за мужем, а когда люди набрасываются на нее, превращается в молнию и убивает их. Чтобы накормить своего отца, она отгрызает кабанов, мед и все прочее, что проглотила в лесу. Ласточка убивает женщину-молнию издали и режет на части.

[*Чамакоко* (версия 2)] Женщина пошла собирать плоды бромелии. Стебель под ней распрямился, красный цветок проник в ее лоно. После этого сперва лобок, затем весь низ ее тела покрылись перьями цапли. Женщина стала чураться мужа. Ночью тот велел своей шаманской трубке вытянуть перья из лона жены. Догадываясь, что ее перья теперь спрятаны среди шаманских принадлежностей мужа, женщина не дает вынести их из дома. Принадлежности же необходимы для завершения мужских ритуалов, во время которых духи (то есть мужчины в костюмах и масках) входят в деревню. Женщинам видеть духов нельзя. Подослав проходящего инициацию подростка, муж все же добывает свои принадлежности. Он дует в трубку, мужчины собирают вылетевшие перышки и делают из них украшения, которые должна надеть Айштувенте — богиня-покровительница мужских ритуалов, воплощаемая шаманом. Далее следует эпизод с охотой на попугаев и пожиранием птенцов. Не догнав мужа, женщина помещает себя в середину озера, из нее бьют молнии. Она и есть теперь сама Айштувенте. Каждый раз, когда шаман посылает людей ее уничтожить, ее четверо детей предупреждают об этом мать, и она истребляет пришедших молниями. Муж-шаман просит помочь белых ласточек, но они отказываются. Черные ласточки бросаются в озеро, убивают женщину и ее детей.

[*Чамакоко* (версия 3)] Во время месячных женщина собирает волокна красной бромелии, часть растения проникает ей в лоно и там остается. Придя домой, она не разрешает мужу сойтись с ней. Тот замечает в ее лоне цветок, думает, что его поместил туда другой шаман. Ночью он велит своей шаманской трубке высосать из женщины опасную субстанцию. Перья и цветок оказываются теперь в этой трубке. Чтобы перенести ее в мужской дом, шаман посылает младшего брата жены. После окончания ритуалов женщина создает озеро с хищными рыбами и остается посередине него. О приближении людей ее предупреждают две птицы. Ее лицо — молния, она истребляет всех вокруг. Муж возвращается с двумя белыми ласточками, которые способны превращаться в

дождь, но молния их убивает. Тогда он отправляется на небо и просит помочь черных ласточек. Он сам и ласточки превращаются в молнии, уничтожают женщину и ее двух птиц. Принадлежавший женщине извергавший огонь предмет отдают дождю.

У *айорео*, северо-западных соседей и единственных сохранившихся языковых родственников *чамакоко*, целостный миф о чудовищной женщине не записан, хотя с ним связаны некоторые фрагменты. Обратимся поэтому к текстам *мака*.

[*Мака* (версия 1)] Женщина, Попугай Мако, вся покрыта разноцветными перышками. Она слышит музыку и идет искать музыканта. Встречает Стервятника и других птиц, просит их петь, но отвергает как самозванцев. Последним подает голос дрозд. Мако хватает его и уводит к себе. Другие мужчины велят ему подольше мешать жене спать, чтобы та затем крепче заснула. Когда жена засыпает, Дрозд зовет остальных мужчин и они выщипывают перья Мако, украшая ими себя. Проснувшись, Мако просит своего деда заострить ей копье и разрешить его опробовать. Копье убивает старика и само возвращается к женщине. Тогда Мако убивает им многих мужчин, но Ястреб Каракара поражает ее стрелой.

[*Мака* (версия 2)] Начало как в предыдущем тексте. Мужчины выщипывают лобковые перья Мако. Дед заостряет сделанную отцом Мако палицу. Мако убивает ею деда, затем остальных мужчин, кроме Ястреба. Тот убегает и совокупляется со всеми женщинами. Старуха рождает ему сына Каракара, тот убивает Мако стрелой. Мужчины (все они, видимо, птицы) выщипывают у нее лобковые перья, делают из них себе красные короны.

[*Мака* (версия 3)] Каждый раз, заслышав звук топора, женщина по имени Эфу Накаху прибегает к сборщику меда, убивает его острым орудием и пожирает. Юноша Нах Литох (название одной из птиц) хорошо пел, женщина выбрала его своим мужем. Другие мужчины посоветовали ему не давать жене спать. Когда она наконец заснула, муж украл ее одежду из перьев, и мужчины сделали из этих перьев свои головные украшения. Проснувшись, женщина всех убила, сожгла, из золы вылетели птицы, имеющие на голове хохолок.

[*Мака* (версия 4)] Жена предупреждает, что у нее месячные, но муж все же просит ее сварить мясо. Пар от варева меняет ее природу, она ест теперь лишь сырое мясо. Муж ведет ее к гнезду попугаев, сбрасывает птенцов, она глотает их целиком. Он бросает топор ей в лоб, но она только жадно слизывает кровь из раны. Когда муж спускается, она убивает его. Дома подходит к готовящим еду женщинам и начинает при них жевать тестикулы мужа. Люди бегут. У женщины вырастают крылья, одно — с крючком. Она летит и подцепляет этим крючком мужчин, но женщин не трогает. Ее трое маленьких сыновей узнают принесенные матерью тела, ловят ее в капкан, убивают, ударив по мизинцу ноги. Из сожженного трупа вырастает табак.

Мака еще в XVIII–XIX веках оказались теснимы испаноязычными креолами и к XX веку утратили многие элементы традиционной культуры. В 1944 году они переселились на отведенную им территорию близ парагвайской столицы. Хотя тексты *мака* богаты подробностями и лишены следов европейского влияния, они не содержат отсылки к этнографическим фактам, которые помогли бы понять их смысл.

Ситуация с *чамакоко* иная. Оставаясь до середины XX века вне прямого влияния европейцев, эти индейцы сохраняли мужские ритуалы того типа, которые этнографам

удалось наблюдать в южной и северо-западной Амазонии, на Огненной Земле, равно как и в Меланезии. Как уже было сказано, систематическое исчезновение подобных ритуалов в период после контактов с европейцами при сохранении аборигенами основ традиционной культуры заставляет подозревать, что в доколумбовую эпоху мужские ритуалы и связанные с ними фольклорно-мифологические сюжеты были распространены значительно шире, чем позже. Данные по *чамакоко* в таком случае отражают более раннюю норму. Они позволяют понять генезис тех образов, которые иначе могли бы восприниматься как продукты странной фантазии.

Женщина-молния, женщина-птица у *чамакоко* не просто чудовище, а то ли двойник богини-покровительницы мужских ритуалов, то ли ее воплощение. Подобный образ агрессивной «суперженщины» типичен для всех традиций, в которых связанный с мужскими ритуалами комплекс представлений хорошо зафиксирован. В частности, этот образ был знаком различным группам огнеземельцев, прежде всего *селькнам*, индейцам верховьев реки Шингу в центральной Бразилии, *тукано* и *аравакам* северо-западной Амазонии. Давно замечены параллели между «верховой богиней» *чамакоко* и «праматерью» индейцев *коги* на севере Колумбии. Хотя в области культа и ритуала институционализированное противостояние полов у *коги* не выражено, в мифологии соответствующий комплекс представлений у них неплохо представлен. Вот пример.

[*Коги (чибча)*] Вначале была Хаба Касумма, у нее росли борода и усы, она носила шаманскую сумочку и сосудик для приема наркотика, заставляла своих сыновей выполнять женскую работу. Потом она отдала это все сыновьям, сама стала стирать и готовить. Сыновья не имели пенисов, зачинали детей, вводя язык в вагину жен. Их потомки попросили «Мать» (Хаба Касумму) сделать им пенисы. Она сделала пенисы из своих лобковых волос, тестикулы — из сгустков менструальной крови.

В Южной Америке за пределами Чако аналогии рассмотренным североамериканским текстам представлены, прежде всего, в Восточной Бразилии и отчасти в Гвиане. Чаще всего соответствующие мотивы встречаются в фольклоре народов, говорящих на языках семьи *же*. Так, в мифе *суя* агрессивная сестра против желания брата заставляя его с нею жить, а затем уничтожает мужчин и уводит женщин, которые все превращаются в духов-амазонок.

В калифорнийских текстах, по крайней мере у *яна*, *ачомави*, *ацугеви*, *карок* и *майду*, может быть у *модок* и *кламат*, женщина ассоциируется с гагарой. Среди водоплавающих птиц именно гагара лучше других способна вести чисто водный образ жизни, и эта ее особенность часто оказывается для сюжета существенной. Однако калифорнийская гагара не имеет ни малейшего отношения к тому персонажу, который представлен у *эскимосов*, северных *атапасков* и у индейцев Северо-Западного побережья Северной Америки. Там гагара — это либо птица-помощник, излечивающая слепого героя, либо сам мужчина-герой. Тем более не относится сюда сибирская гагара — ныряльщик за землей. Гагара не встречается в Южной Америке, но исходная ассоциация чудовищной женщины именно с этой птицей позволяет, может быть, объяснить, почему персонаж поселяется посреди озера. В текстах *чамакоко* этот эпизод не мотивирован. Не исключено, что перед нами реликт, принесенный с далекого севера. Как уже отмечалось, в эпоху начального проникновения людей в Америку продвижение по еще незаселенным территориям осуществлялось быстро, о чем свидетельствуют протяженные ареалы многих древнейших, палеолитических культур Нового Света. Поэтому предположение о сохранении относительно второстепенной подробности в мифе, перенесенном за тысячи километров в совершенно другой регион, не кажется вовсе неправдоподобным.

Один из пересказанных выше текстов индейцев *мака* (версия 4) представляет собой сочетание элементов, в равной степени характерных для сюжета о пожирании птенцов попугая и для мифа о женщине-птице: чудовищная женщина оказывается летающим существом, что противоречит ее обычному отождествлению с лесным духом и с ягуаром.

Как уже было отмечено, мотив пожирания птенцов попугая для сюжета о женщине-птице факультативен. Его бессмысленно искать в Северной Америке, где, кстати, редок и более общий мотив пожирания сырой пищи как характерного признака людоеда. Но если структурировать тексты несколько иначе, миф индейцев *чако* о разорителях гнезда попугая все же находит в Северной Америке соответствие, причем именно там, где представлен и миф о чудовищной женщине-птице.

[*Майду* (калифорнийские *пенути*)] У только что вышедшей замуж молодой женщины первые месячные. Она не удаляется в хижину, как положено, а идет с мужем за шишками. Тот лезет на сосну, сбрасывает ей шишки. Чтобы узнать, зрелые ли они, она раскалывает шишку камнем, попадает по пальцу, слизывает кровь. Ей нравится вкус, она пожирает себя от ног до пояса. Заметив это, муж спрыгивает на землю с другой стороны дерева, оставив свой голос отвечать за него, убегает. Жена бьет по сосне молнией, затем догоняет мужа, снова наносит громовый удар. Муж подброшен в воздух, падает замертво. Оба поднимаются к небу, превращаются в Гром. Когда комары приносят женщине Грому кровь, они говорят, что добыли ее из дубов. Поэтому женщина Гром поражает деревья, иначе убивала бы людей.

Громовое оружие героини этого мифа — то же, что и у женщины-птицы, а мотив самопожирания нарушившей табу девушки уже встречался нам и в тексте индейцев *винту*. Мотив выдачи юноши женщине и его бегства обратно к мужчинам, после того как ему удастся женщину усыпить, есть у *мака*, хотя и не у *чамакоко*, а в Калифорнии присутствует во всех полных версиях. Мотив пребывания женщины-птицы посреди озера есть у *чамакоко*, хотя и отсутствует у *мака*. Повсюду присутствует мотив сверхоружия, которым женщина-птица уничтожает мужчин, хотя только в Калифорнии у *ассинибойн* (на Великих Равнинах) и у *чамакоко* это оружие имеет огненную природу. В различных северо- и южноамериканских текстах причиной случившейся катастрофы является нарушение запретов, связанных с месячными, особенно с первыми.

Переплетение всех перечисленных мотивов как в северо-, так и в южноамериканских текстах (из Калифорнии и из *Чако*) говорит о неслучайности подобного сочетания, о наличии определенного комплекса представлений у тех групп людей, которые проникли в Новый Свет в эпоху его начального заселения.

Трагическая любовь на реке Колорадо

Рассмотренные тексты *мака* и *чамакоко* содержат еще как минимум два мотива, параллели которым обнаруживаются на западе Северной Америки. Первый из них — птичьи перья (чаще всего хохолок) из женских лобковых волос. Первопредок-птица кладет себе на голову лобковый волос или часть гениталий женщины, с тех пор у птиц данного вида есть хохолок. В Северной Америке мотив известен в Калифорнии и на прилегающей части побережья Орегона и Вашингтона, а также у некоторых племен юго-запада США, говорящих на языке семьи *юма*. В Южной Америке этот же мотив есть не только в пересказанных выше текстах *мака*, но в верховьях Шингу. Вот примеры.

[*Пуяллуп* (береговые *сэлиши*, штат Вашингтон)] Голубая Сойка просит у своей бабки Мыши ее лобковый волос и делает из него себе хохолок.

[*Тилламук* (*сэлиши* побережья Орегона)] «Дикая женщина» (демоническое существо) выходит за Журавля. Он просит принести его боевой наряд, она не может его найти. Рассердившись, Журавль выдергивает ей волос, украшает им свою голову.

[*Кус* (возможно, отдаленно родственны *пенути* , побережье Орегона)] Юноша идет на игры в селение, просит у бабки что-нибудь на голову, отвергает все виды головных уборов. Рассердившись, та предлагает ему свой лобковый волос, он в восторге. Играя, он превращается в Голубую Сойку.

[*Береговые юки* (северная Калифорния)] Старуха прячет всю рыбу на берегу, люди приходят плясать в ее дом, чтобы завладеть рыбой. У Голубой Сойки нет пера, чтобы украсить для танцев голову. Его бабка сидит, расставив ноги, он вырывает ей лобковые волосы, помещает себе на голову. С тех пор у голубых соек есть хохолок.

[*Винту* (калифорнийские *пенути*)] Идет дождь. Мальчик-птица просит бабку «дать ему это», отвергает множество предлагаемых предметов вплоть до передничка, который она снимает с себя, принимает ее лобковый волос, кладет его себе на голову. Дождь перестает.

[*Хавасупай* (*юма* Аризоны)] Мальчик вырастает без отца, хочет найти жену. Мать говорит, что отцы женщин убивают женихов [это птицы с черными перьями, которые затем превращаются в индейцев хопи — врагов хавасупай]. По пути юноша встречает двух сестер, они говорят, что не замужем, но на самом деле их муж — черная птица. Когда тот приходит, юноша велит сестрам отдать мужу одежду, которую тот им дал, когда женился на них. Старшая отдает кусок плоти из своего тела, муж-птица помещает его себе на клюв, с тех пор у этих птиц красные перья на клюве и крыльях.

[*Камаюра* (*тупи* верховьев Шингу)] Солнце и Месяц выщипывают красные лобковые волосы женщины, прикрепляют их птицам туканам, после чего у женщин вырастают черные волосы. [Близкий мотив есть у соседей камаюра — араваков мехинаку, в мифе которых летучая мышь отрезает теще ее огромные гениталии и делает из них хохолки разным птицам.]

Второй мотив, общий для мифологии индейцев, живших на западе США и в Южной Америке, — это поиск девушкой жениха, к которому она идет на звук его флейты. В Южной Америке подобный эпизод есть опять-таки у *мака* , а также у других индейцев Парагвая и юго-восточной Боливии. Вот несколько южноамериканских текстов.

[*Чиригуано* (*гуарани* восточной Боливии)] Броненосец хорошо играет на флейте. Две сестры приходят на ее звук, младшая выходит за Броненосца. Лис убивает его, принимает его облик, приходит к его жене. Вынимая спящему мужу насекомых, жена видит шов у него на затылке (на Лиса надета кожа убитого). Сестры убивают Лиса дубиной.

[*Пилага* (семья *гуайкуру* , Чако)] Все мужчины стремятся жениться на одинокой красавице; та слышит прекрасное пение, идет на голос; по пути просит петь тех, кого встречает, их пение безобразно; наконец находит птицу-певца, выходит за него замуж.

[*Нивакле* (семья *матако-матагуайо* , Чако)] Всеми любимый юноша Дрозд

красиво поет и играет на дудке. Две сестры Попугаихи слышат музыку, идут искать исполнителя. Человек Сериема (тоже птица) утверждает, что играл он. Его игра плоха, девушки уходят к Дрозду. Когда тот ест, его кожа шевелится, сестры думают, что у него черви. Оскорбленный Дрозд уходит, сестры остаются одни.

При несомненном наличии в этих мифах одинаковых с *мака* повествовательных элементов и вероятных исторических связей с самими *мака* их создателей (*чиригуано* локализованы у северных границ Чако, *нивакле* — в Чако к западу от *мака*) общий смысл этих повествований иной; роль женщин второстепенна, и ни о какой агрессивной сексуальности с их стороны речи нет. Более глубокие параллели с мифами *мака* обнаруживаются на юго-западе США и в сопредельных районах Мексики.

Тексты эти записаны прежде всего у индейцев, говорящих на языках семьи *юма* . Сюжет известен также соседним *юто-ацтекам* , причем группам, сравнительно далеким в языковом отношении друг от друга — *папаго*, *серрано* , южным *пайют* . Тексты этих юто-ацтекских групп совпадают с текстами *юма* во всех структурообразующих эпизодах, в том числе в тех, которые предшествуют основному повествованию (зачатие близнецов, их жизнь с матерью, добывание птенцов орла и пр.). Другим *юто-ацтекам* сюжет не известен. Явно заимствован от *юма* (или уже от *юто-ацтеков*) упрощенный вариант, зафиксированный у западных *апачей* — одной из групп *атапасков* , пришедших на юго-запад 500 лет назад. Все говорит о том, что именно индейцы *юма* были изначальными носителями сюжета в низовьях реки Колорадо. Язык *юма* принадлежит к тому же сборному объединению *хок* , что и языки *яна*, *ачомави*, *ацугеви*, *карок* и *шаста* . Независимо от того, как разрешится вопрос с установлением родства между этими языками, есть основания полагать, что все они с глубокой древности были локализованы на тех территориях, где их застали этнографы.

Вот несколько примеров этих сложных североамериканских мифов. Чтобы привести их все, потребовалось бы слишком много места, ограничимся двумя выразительными случаями. Главная пронизывающая эти сюжеты идея — глубокий, неизбывный антагонизм между мужчинами и женщинами. Эта идея совершенно чужда большинству мифологий Евразии и Северной Америки. В них женщина, даже героиня сюжета, чаще всего выступает как некий ценный объект, приз, добиться которого должен герой-мужчина. Женщина может быть также помощницей героя, либо, если это существо демоническое или связанное с демонами, его открытым врагом. Во многих же южноамериканских и меланезийских мифах женщины и мужчины не враги, но и ни в коем случае не помощники друг для друга, они живут в разных, несовместимых мирах. В этом смысле повествования *юма* и их соседей значительно выделяются на североамериканском фоне и оказываются близки мифам индейцев востока и юга Южной Америки.

[*Мохаве* (семья *юма*)] Две сестры идут на поиски двух братьев, чью игру на флейте они услышали. Первым встречают Сурка, тот пробует играть, получается плохо, он тщетно пытается выдать лужу своей мочи за пролитую людьми воду. Сестры идут дальше, минуют других ложных претендентов (Ястреба, Ящерицу, Дятла), наконец, приходят к матери юношей. Та не верит, что сестры — девственницы; сестры ее усыпляют, ложатся с юношами. Старший брат воздерживается от совокупления, младший — нет, в результате теряет охотничью удачу. Девушки возвращаются к своему отцу, братья уходят туда вслед за ними. Мать пытается этому помешать, юноши создают смерч, он уносит их мать домой. Отец девушек превращается в чудовищного сокола, убивает братьев. Его люди (тоже птицы) глумятся их телами. Одна из птиц приносит кровь убитых их матери. Та удаляется в море, становится «старухой запада». У младшей сестры рождается мальчик. Она лжет, что родилась девочка. Мальчик видит, как люди играют с коленной чашечкой его убитого отца, плачет, его слезы заливают землю потоком. Все ее обитатели тонут. Мальчик берет мать и тетку, ведет их на запад. Они не могут перейти реку Колорадо, превращаются в бекасов. Сам он теперь живет с бабкою в океане.

[*Марикона* (семья юма)] Мужчина Сурок появляется перед девушкой на другом берегу реки. Пока она купается, он оплодотворяет ее. Вскоре она рождает близнецов. Все птицы и животные претендуют на отцовство, но они признают лишь Сурка. Пока матери нет, младенцы встают из колыбели, убивают куропаток. Она делает им луки и стрелы, они убивают все более крупную дичь. Мать рассказывает им об орлином гнезде на скале. Младший брат превращается в змейку, не добирается до гнезда, старший — в пушинку, взлетает и приносит двух орлят. Братья ссорятся, кому какого орленка взять. Чтобы их не мучила жажда, мать посылает дождь. Орлята в результате погибают от холода. Старший брат готов убить мать, но та оживляет орлят. Старший брат приносит со дна тростник, мать делает из него флейты. Игру братьев слышат две дочери старика, идут на звуки. Ястреб, Ящерица, Белка, три Сипухи, Рогатая Сова утверждают, что играли они, но их музыка оказывается негодной. Мать сперва маскирует вход в дом, затем выпускает сестер. Младший брат усыпляет мать, спит с младшей девушкой. Старшая напрасно посылает кусачих насекомых заставить старшего брата к ней вернуться. Утром младший брат хочет идти с сестрами, младшая сестра, напротив, готова остаться в доме братьев, но старшая сестра и старший брат не позволяют им это сделать. В конце концов старший брат соглашается пойти вместе с младшим к сестрам, говорит матери, что, если ветер опрокинет стрелу с бусами, значит, они погибли. Братья украшают себя звездами, входят в дом через отверстие в крыше. Сестры смеются, их отец это слышит, посылает внука узнать, в чем дело, велит своим людям убить братьев. Ястреб убивает обоих. Койот бьет младшего уже после того, как тот умер, Дятел клюет трупы, теперь у него красные перья. Трупы повешены на столбе, кровь капает на семечки, люди старика их едят. Младшая сестра рождает мальчика, сестры говорят отцу, что это девочка. Мальчик подрастает, убивает деда стрелой. Мать и тетка рассказывают об обстоятельствах смерти отца и дяди. Мальчик проделывает стрелой дырку в земле, отец и дядя выходят оттуда, но слишком слабы, возвращаются в другой мир. Тогда мальчик приходит к своей бабке, то есть к матери его отца и дяди. Сам он превращается в комету, бабка в Утреннюю звезду.

Девушки в поисках жениха

Последний из двух приведенных текстов содержит ряд мотивов, используемых многими мифологическими традициями Нового Света. Во-первых, это знаменитый по работам Леви-Строса мотив разорителя орлиных гнезд. Он характерен для востока Южной Америки, северо-запада Северной Америки и прослеживается также в Восточной Евразии, Австралии и Меланезии. Во-вторых, это история двух братьев, погибших от рук родственников жены одного из них и отмщенных мальчиком или мальчиками, которые родились уже после смерти отца и дяди. Подобный сюжет положен в основу великого эпического произведения гватемальских *майя-киче* «Пополь-Вух», причем аналогии ему прослеживаются почти исключительно в Северной, но не в Южной Америке. В-третьих, это история девушки, странствующей в поисках хорошего жениха и встречающей по дороге разного рода неприятных претендентов на ее руку. В большинстве случаев речь идет не об одной девушке, а о двух сестрах, которые становятся женами одного мужчины.

Для представителя еврохристианской культуры как активная роль женщины в подобной коллизии, так и полигамный брак, являющийся целью сестер, выглядят непривычно. Однако дело здесь не в нормах христианской морали. Сама по себе сороральная полигиния (когда две жены одного мужчины являются сестрами) по своим последствиям для расклада сил, баланса интересов в семье и в общине мало отличается от моногамного брака. Сороральная полигиния, в отличие от несороральной (когда жены взяты из разных семей), обычно не вызывает конфликтов между детьми от разных жен. Вне христианского мира этот

вид брака был распространен почти повсеместно. Но мифы и сказки не отражают непосредственно семейно-брачных отношений, характерных для народов, у которых они записаны. Случаев многоженства и даже многомужества в повествованиях намного больше, чем в реальности. Тексты воспроизводятся и пересказываются прежде всего потому, что люди находят их интересными. Поэтому вряд ли стоит ожидать в мифах и сказках описаний обыденного.

Если нам сюжет «девушки в поисках жениха» кажется необычным, то не из-за описания полигамного брака, а из-за непривычной общей структуры, основной сюжетной канвы, с которой читатели, знакомые лишь с европейским фольклором, вряд ли когда-либо сталкивались. Сюжет этот имеет характерное циркумтихоокеанское распространение — от юга Южной Америки и далее по огромной дуге вплоть до Австралии. В противоположной половине ойкумены он не встречается. Неполные сибирские параллели, к которым мы обратимся несколько позже, лишь подтверждают правило. Как неоднократно подчеркивалось, значительная часть Сибири в отдаленном прошлом могла входить в индо-тихоокеанскую фольклорную зону.

Отметим, помимо прочего, что некоторые варианты сюжета заканчиваются хорошо, тогда как в других героев ждет гибель. В этом характерная особенность индейских, папуасских и прочих не западноевразийских повествований. Независимо от того, рассказывают ли тексты для развлечения или же речь идет о настоящих священных «мифах», жестких правил для построения сюжета не существует. Действие может свернуть на другую колею в любом месте, а конец рассказа варьирует особенно часто.

Но пора привести примеры подобных мифов.

[*Куни (папуасы)*] Услышав о знаменитых мужчинах Кеса и Алобо, две сестры, бывшие ранее женами Бобои, решают уйти к ним. Не зная, как выглядят те, за кого они собираются выйти замуж, сестры приходят к Кацима-Феуятси. Тот отвечает, что у него два имени, Кеса и Алобо, а Кацима-Феуятси — третье. Сестры остаются с ним и его сестрой. Когда он стал рубить дерево, сук спружинил, пронзил его, труп уплыл по реке. Его сестра превратилась в животное абули. Наконец появляются настоящие Кеса и Алобо и берут сестер в жены.

[*Уильта (тунгусо-маньчжуры Сахалина)*] Родители умерли, брат с сестрой остались одни. Сестра пошла искать мужа, села в таз, накрылась другим, приплыла по реке к дому Воронов. Там каждый стал кричать, что женится на ней. Она поплыла дальше, у моря Тюлень предлагает жениться, она с ним уплывает, выходит за нивха. Брат находит ее, с тех пор нивхи и уильта родственники.

[*Танайна (атапаски Аляски)*] Злая бабка подстраивает так, что ее богатую внучку уносит в море на плавучем островке, прибывает к другому берегу. Двое богатых мужчин посылают своего уродливого раба найти им жену. Раб подбирает девушку, притворяется красивым и богатым. Узнав, кто он на самом деле, женщина убегает к настоящим женихам, навещает с ними своих родителей.

[*Шусван (сэлиши Британской Колумбии)*] Две сестры посланы родителями выйти за Куницу. Тот живет в одном доме со Скунсом. Когда Скунс пускает свою струю, сестры, вопреки предупреждению, смеются, тот их находит. Вернувшись, Куница застаёт женщин со Скунсом. Они убегают с Куницей, оставив вместо себя в постели колоды, прячутся на вершине скалы. Видя их отражение, Скунс пускает струю в воду. Они смеются, Скунс в смущении удаляется.

[*Кутенэ* (граница Британской Колумбии и Монтаны)] Лягушка посылает своих внучек Белку и Бурундука выйти за хорошего охотника Куницу. Вместе с ним живет Скунс. Он надевает одежду Куницы, притворяется, что говорит со Скунсом, который якобы тоже где-то поблизости. Белка недоверчива, но все же обе сестры входят в дом. Скунс прячет их. Куница возвращается, обнаруживает девушек, отправляет Скунса принести тушу оленя, велит девушкам отыскать все спрятанные Скунсом кости, насылает холод, вместе с девушками убегает и прячется в дупле. Бурундук случайно оставила одну косточку, Скунс находит кость, согревается, убивает Куницу и девушек своей струей.

[*Потауатоми* (алгонкины штата Мичиган)] Гагара — вождь по имени Белый Вампум, его брат Красношея Поганка — ничтожный человек, женат на старухе. Он встречает двух женщин, говорит им, будто его зовут Белый Вампум, берет их в жены. В присутствии новых жен называет старую жену своей бабушкой. Вечером его зовут на танцы к настоящему Белому Вампуму, где он исполняет роль шута. Жены оставляют вместо себя в постелях колоды с муравьями, уходят к Белому Вампуму. Поганка убивает того, сунув в рот спящему раскаленные камни. Во время всеобщего траура по любимому вождю Поганка набирает в рот кровь, инсценирует самоубийство, бормочет, что выживет, если вдовы Белого Вампума к нему приплывут. Те подплывают в лодке, он ее опрокидывает, все идут ко дну. Поганка выныривает, кричит, что это он убил Белого Вампума. Люди просят Лягушку выпить озеро, но Поганка протыкает ей живот. Сейчас у поганок по две жены.

[*Кэддо* (Арканзас и Луизиана)] Две сестры идут выйти за вождя, встречают Филина, тот отвечает, что он и есть вождь, учит свою бабу, как делать вид, что они богаты. Каждый день настоящий вождь на собрании использует Филина как скамью, за это дает ему индюка. Женам Филин говорит, что убивает индюков на охоте. Жены подсматривают за ним, возвращаются к родителям.

[*Яномами* (южная Венесуэла)] Опоссум и Мед живут в одном доме. Две девушки пришли выйти за красавца, вошли в дом, сели справа от входа, не зная, что это место Опоссума и его матери по имени Вонючий Гриб. Опоссум вернулся с огорода (он делал вид, что работал), принарядился, отрезал кусок мяса от бедра, дал девушкам под видом мяса тапира. Позже вернулся Мед, девушки перешли к нему. Ночью Опоссум слышал их смех. Приготовив яд, он отравил Меда, тот умер. Окружающим Опоссум лжет, будто его «младший брат» завещал ему жен, но Ящерица знает правду и рассказывает другим. Опоссум бежит, Дятел замечает его на скале. Птицы стали рубить скалу, она рухнула. Опоссум разбился, птицы раскрасились его кровью и мозгом.

[*Ирание* (Центральная Бразилия, штат Мату-Гросу)] Птичка сабия приходит в селение учить других игре на священных флейтах. Колибри среди ее спутников, девушка беременеет от него. Филин подслушивает, как Колибри велит жене прийти к нему, когда родится ребенок, на развилке перекладывает корону из перьев с тропы Колибри на свою тропу. По ней женщина с младшей сестрой, ребенком и матерью приходят к Филину. Он кормит их кузнечиками и несъедобным ложным маниоком. Они уходят искать Колибри, Кайман перевозит их через реку, Черепаха сбрасывает сестрам с пальмы плоды, совокупляется со старшей. Купаясь в реке, женщины слышат звуки священных флейт, видеть которые запрещено. Хранитель флейт убивает их топором. Колибри сожалеет, что сам не пошел встречать женщин к развилке.

Сходство некоторых из подобных рассказов, записанных в Северной и в Южной Америке, исключительно велико. Одинаковы не только сам основной сюжет, но и мелкие эпизоды, ассоциация персонажей с определенными птицами и животными. Этот факт свидетельствует об устойчивости сюжета, ибо сколько-нибудь значимые контакты северо- и южноамериканских индейцев прекратились вскоре после заселения Нового Света. Сибирские мифы, к которым мы сейчас перейдем, формировались в другой природной и культурной среде, а возможные связи между предками их создателей и предками индейцев Южной Америки наверняка оборвались раньше чем 10 тысяч лет назад. Тем не менее определенное сходство сохранилось и здесь. Речь идет все о тех же двух сестрах, странствия которых заканчиваются замужеством.

Убийца и ее жертва

На протяжении последней тысячи лет этническая и языковая карта северной Азии претерпела огромные изменения. Даже триста лет назад, когда русские первопроходцы осваивали Сибирь, картина существенно отличалась от известной по материалам конца XIX — начала XX века, когда Восточная Сибирь оказалась занята народами, говорящими на языках тюркской и тунгусо-маньчжурской семей — *якутами* и *тунгусами*. Среди последних выделяют *эвенков*, освоивших огромные пространства горной тайги от восточных районов Западной Сибири до Охотского моря, и *эвенов*, населявших северо-восточные территории, в основном в пределах нынешней Магаданской области и северо-восточной Якутии. *Якуты* проникли в бассейн Лены с юга лишь 800 лет назад. *Тунгусы*, двигавшиеся откуда-то из Забайкалья, достигли Енисея примерно в это же время или чуть раньше, причем далеко не сразу поглотили предшествующее население.

На каких языках говорили сибирские аборигены раньше, установить нелегко. Если сохранившийся на Колыме юкагирский язык отдаленно родствен уральским (а это наиболее вероятно), то промежуточные территории в бассейнах Енисея и Лены тоже могли занимать народы, относившиеся к вымершим ветвям уральской семьи (напомню, что в нее входят *самодийцы* и *финно-угры*). Так это или нет, но вторгнувшиеся с юга *якуты* и *тунгусы* принесли в Восточную Сибирь многие южные, континентально-евразийские, элементы культуры, разрушив бывшее культурное единство северной Азии. Сходные предания и мифы, зафиксированные у народов Западной Сибири, с одной стороны, Нижнего Амура, с другой, и Чукотки, с третьей, об этом единстве явно свидетельствуют.

Подобных мифов много, но мы остановимся лишь на одном, самом сложном. Он состоит из двух частей, причем обе находят аналогии в Новом Свете. Упоминаемая в них демоническая женщина по имени Парнэ, Пор-нэ ассоциируется с названием фратрии *пор* у *хантов* и северных *манси*, противопоставленной фратрии *мось*. Первая связана с медведем, вторая — с зайцем либо с гусыней. Считается, что подобное разделение на две фратрии (половины) отражает историю обских *угров*, сложившихся в результате ассимиляции лесостепными скотоводами северных охотников и рыболовов. Вероятная связь имени Парнэ, Пор-нэ с медведицей находит, как мы увидим, параллели в односюжетных мифах, записанных в Центральной Азии и Северной Америке.

Вот типичные западносибирские версии.

[*Ненцы*] Парнэ и Ненэй-не идут рвать траву на стельки, Парнэ топит Ненэй-не. Дочь погибшей замечает в принесенной Парнэ траве серьги матери, слышит, как Парнэ обещает своим детям накормить их завтра мясом детей Ненэй-не. Взяв младшего брата, девочка убегает, бросает позади себя предметы, превращающиеся в горы и другие препятствия. Старуха переправляет детей через реку, топит преследовательницу-Парнэ, велит детям идти, не оглядываясь. Брат оглядывается, ветки разрывают его пополам, он велит сестре оставить его на песчаной сопке. Нога девочки проваливается, из ямы выходит девка Парнэ, навязывается в

спутницы. Встретив двоих мужчин, Парнэ садится к хозяину белых оленей, а дочь Ненэй-не - к хозяину черных. По прошествии времени обе девушки должны ехать домой за подарками для мужей. Парнэ едет к дыре в земле, возвращается со стадом мышей. Дочь Ненэй-не находит ожившего брата, тот дает ей новые одежды и оленей. Парнэ бросают в огонь, из пепла появляются комары.

[Энцы] Ведьма и женщина живут в одном чуме, у женщины две девочки. Ведьма зовет рвать траву, предлагает искать у нее в волосах насекомых, вонзает шило в ухо женщины, приносит тело домой, варит и ест. Старшая дочь замечает останки матери, девочки убегают, старшая бросает предметы, превращающиеся в препятствия на пути преследовательницы. Старик переправляет девочек через реку, топит ведьму, предупреждает девочек ничего не брать на конце острова. Младшая нарушает запрет, велит оставить ее в медвежьей берлоге. Старшая останавливается у пня, из него появляется ведьма, они идут вместе. Ведьма садится на нарту мужчины, имеющего белых оленей, девочка — имеющего черных. Отец обоих мужчин просит невесток съездить к их родственникам. Энецкая женщина едет к берлоге, оттуда выходит сестра с двумя медвежатами. Медведь посылает две нарты подарков. Ведьма приводит мышей, это ее олени, старик топчет их. Энецкая женщина рождает мальчика, ведьма подменяет его ведьменком, но истина обнаруживается, ведьму сжигают, пепел превращается в комаров.

[Северные селькупы] Нэтэнка (девушка) и Томнэнка (лягушка) живут на одном стойбище. Томнэнка зовет Нэтенку собирать траву для стелек, убивает, проколов ей ухо. Дочь Нэтенки видит, как Томнэнка разделяет тело матери, слышит, как та обещает своим детям полакомиться и детьми Нэтенки. Девочка убегает, унося младшего брата. Тот умирает, уколотившись шилом или сверлом, она хоронит его. Из-под пня выскакивает девушка Томнэнка, идет следом на лыжах из деревянных мисок. Обе девушки выходят замуж, Нэтенка рождает мальчика, Томнэнка подменяет его щенком, муж бросает Нэтенку. Щенок помогает ей добывать зверя, играет с выходящим из воды мальчиком, который оказывается сыном Нэтенки. Она прощает мужа, Томнэнку казнят.

[Северные манси] Мось-нэ и Пор-нэ живут вместе, у обеих по двое детей — девочка и мальчик. Пор-нэ зовет Мось-нэ рвать траву для стелек, предлагает покататься с горы, убивает, проехав по спине железными лыжами. Дети Мось-нэ находят кишки матери, бегут к ее сестре, бросают гребень, оселок, спички, возникают чаша, гора, огонь. Когда садятся на кровать, та разваливается, появляются три Пор-нэ, одна из которых навязывается в спутницы. Мальчик уколол палец шилом, умер. Пор-нэ села в нарту хозяина белых оленей, а молодая Мось-нэ — в нарту хозяина черных. В городе Мось-нэ находит брата, получает от него обоз оленей. [Далее о неудачной попытке Пор-нэ спрятать Солнце.]

[Ханты] Лиса и зайчиха живут вместе, у обеих дети. Лиса предлагает кататься с горы на санках, наезжает на зайчиху, ломая ей хребет. Сын и дочь погибшей видят, как лиса кормит мясом их матери своих детей. Дети зайчихи бегут, бросают гребень, оселок, камень, они превращаются в чашу, гору, огонь. Лиса отстает. Пока сестра ест морошку, брат проваливается в землю. Далее сестра именуется «женщина Мось». Она ударяет по пню, оттуда выскакивает «женщина Пор», предлагает купаться, надевает богатую меховую одежду Мось, дает ей свою корьевую. В городе Мось выходит за сына «городского деревенского старика», а Пор — за сына Тонтон-старика (этот персонаж — бедняк, хитрец). Мось приезжает на место, где пропал брат. Там дом, входит медведь, снимает шкуру. Это и есть

брат, он посылает сестре стадо оленей.

А вот дальневосточные варианты.

[*Орочи* (похожие тексты у *удэгейцев*)] Семеро братьев ранят белку. Опасаясь мести белок, они прячут сестру под очагом, пускают в небо стрелы, которые вонзаются в хвост одной и другой и образуют цепочку. По ней братья лезут на небо. Сестра идет их искать, приходит к лягушке, та отнимает ее одежду, надевает на себя. Девушка прячется внутри палки. Приходят двое братьев, старший садится рядом с лягушкой, младший у палки, стругает ее ножом, на ней выступает кровь. Старший уходит с лягушкой, младший возвращается за ножом, находит девушку. В доме братьев лягушка показывает свекру своих родственников-лягушек, тот прогоняет невестку. Девушка зовет своих братьев, они спускаются с неба, дарят богатую одежду.

[*Негидальцы*] Отец прогоняет дочь, та попадает к лягушке, которая, забирает ее украшения и одежду. Девушка превращается в палку. Приходит двое братьев, один берет в жены лягушку. Другой стругает палку, видит кровь, а вернувшись за забытым ножом, застаёт девушку. Отец братьев просит невесток принести ему угощение, приданое, привести родственников. Лягушка варит лягушачью икру, приносит листья, лягушек. Девушка идет к лиственнице, с ее вершины к ней падают мешки с едой и одеждой. Двое мужчин, которые оказываются родственниками девушки, спускаются с неба, возвращают девушке отобранные у нее лягушкой одежду и украшения. Лягушка и ее муж удавились.

Хотя контекст, в который встроены интересующие нас мотивы, в Западной Сибири и на Нижнем Амуре не вполне одинаков, в обоих регионах (1) девушка убегает из дома, (2) теряет брата (братьев) или сестру, покидающих мир людей, (3) встречает ведьму (лягушку), которая притесняет ее, (4) девушка и ведьма выходят замуж за двух братьев или соседей, (5) пропавшие (мнимо погибшие) брат, братья или сестра девушки помогают ей восторжествовать над ведьмой. Такой последовательности эпизодов за пределами Нижнего Амура и Западной Сибири больше нет нигде, за исключением некоторых якутских и эвенкийских текстов. Последние включают мотивы, специфичные либо только для амурских, либо только для западносибирских традиций, западносибирские также демонстрируют особенности, отсутствующие в якутском и эвенкийском, например наличие у девушки семи братьев. Это значит, что *эвенки* и *якуты* не были промежуточным звеном в передаче сюжета между Западной Сибирью и Нижним Амуром, а, скорее, сами заимствовали его от жившего здесь более древнего населения.

[*Якуты*] Две девушки-сироты нашли камень, превратившийся в ребенка и оказавшийся людоедом. Сестры бегут, старуха протягивает через реку ногу, сестры переходят по ней на другой берег. Преследователя старуха топит. Далее сестры приходят к демонице, запирающей их в чулане. Младшая сестра выскакивает через щель наружу. У старшей отрывается голова, младшая несет ее с собой. Голова соглашается остаться лишь на дереве, разбитом молнией. Младшая сестра приходит к лягушке, та прячет ее, муж лягушки находит девушку. Он предлагает якутке и лягушке сходить к их родным за подарками. Лягушка приносит червей и пиявок. Якутка идет к тому месту, где оставила голову сестры. Оказывается, сестра вышла за ирома. Тот одаряет якутку, давит лягушких пиявок. Муж велит женам лечь спать на крыше, лягушка замерзла насмерть.

[*Западные эвенки* (на реке Сым)] Росомаха съела мать двух девочек-зайчат. Они прибежали к старухе, затем пошли по ложной дорожке, попали в дом без

отверстий. Старшая проскальзывает в щель, младшая застревает, ее голова отрывается, просит сестру не оставлять ее на колоде, оставить на пораженном молнией дереве, выходит замуж за грома. Младшая сестра пришла к лягушке. [Конец рассказа скомкан. Сказано лишь, что приведенные лягушкой олени — это насекомые и что в результате лягушка стала жить в воде.]

Сходство сибирских мифов с циркумтихоокеанским сюжетом девушек в поисках жениха касается главной идеи: не герой добывает себе жену, как происходит в сказках и эпических повествованиях народов Европы и Западной Азии, а женщина странствует и находит мужа. Начальный же эпизод с двумя живущими вместе женщинами, одна из которых убивает другую и собирается съесть ее детей, имеет точные параллели в Америке. Там этот сюжет принято обозначать как «Олениха и медведица». Именно с этими животными чаще всего ассоциируются в индейских мифах две женщины, хотя допустимы и вариации. Вместо оленихи может быть названа антилопа, черная или бурая медведица, а в роли убийцы выступает волчица. И все же в большинстве случаев противник героев — это самый страшный североамериканский хищник медведица-гризли.

[*Скажит (береговые эллисы штата Вашингтон)*] Гризли и бурая медведица замужем за дятлом. Медведица приносит спелые ягоды, Гризли — зеленые. Медведица предупреждает мужа, что Гризли ее убьет, ища у нее в волосах насекомых. Младший сын Медведицы видит, как Гризли жарит грудь его матери. Дятел делает сыновьям от Медведицы стрелы с кремневыми, а от Гризли — с угольными наконечниками, первые убивают вторых. Дятел улетает от Гризли, взяв с собою самого маленького — новорожденного сына. Когда дети Бурой Медведицы добегают до реки, Журавль протягивает через нее свою ногу как мост, мальчики переходят на другой берег. Вслед за ними реку начинает переходить Гризли, Журавль притворяется, что нога у него болит, дергается, сбрасывая Гризли в реку. Выбравшись на берег, Гризли прибегает к кремню — отцу Бурой Медведицы, у которого спрятались его внуки. Тот предлагает ей заходить в дом задом, кремневое лезвие рассекает ее пополам. Сыновья возвращаются в лес к отцу Дятлу. Младенец превращается в красные перья на голове этой птицы.

[*Като (атапаски Северной Калифорнии)*] Медведица и Олениха — старшая и младшая жены Голубой Сойки. Обе идут за клевером, Медведица напрашивается искать у Оленихи в голове насекомых, подбрасывает их в волосы Оленихи, раскусывая их и производя характерный звук, затем убивает ее. Мальчик и девочка оленята находят в корзине с клевером глаза матери. Заманив медвежат в пустую колоду, разводят огонь и пекут их, дают мясо их матери, убегают. У реки Журавль протягивает оленятам свою шею как мост. Медведица бежит следом, тонет, когда Журавль убирает шею.

Истории подобного рода записаны чуть ли не в каждом индейском селении на всем пространстве от Тихого океана до Скалистых гор. В калифорнийских мифах спасшиеся дети оленихи нередко превращаются в гром и молнию.

Отношения медведицы и оленихи — это отношения двух жен в полигамном браке, но полигамия эта не сороральная, то есть жены не сестры друг другу. Было бы, однако, ошибкой объяснять возникновение сюжета стремлением людей выразить средствами мифа знакомый им социальный конфликт. У индейцев востока Соединенных Штатов несороральная полигиния встречалась не чаще и не реже, чем в Калифорнии или Неваде, но мифов на подобный сюжет там не записано. Нет их, как уже говорилось, и в Западной Евразии. Зато параллели встречаются в других областях индо-тихоокеанской половины мира.

В Южной Америке они обнаружены у индейцев области Чако в Парагвае и на севере Аргентины. Медведи там не живут, поэтому роль хищника закономерно переходит к ягуару.

[*Матако* (аргентинское Чако)] Ягуариха ссорится со своей родственницей, женщиной Пумой, и убивает ее. Узнав об этом, дети убитой зовут детей убийцы охотиться, поджигают траву, маленькие ягуары гибнут. Труп одного из них дети пумы заворачивают в шкуру козы, дают съесть их матери. Стреляя в небо, они делают цепочку из стрел, поднимаются вверх и становятся созвездием (вероятно, Плеядами). Ягуариха лезет следом, но сыновья Пумы обрывают цепочку, Ягуариха падает и разбивается.

Параллели между Северной и Южной Америкой не удивительны, мы уже многократно их отмечали, и их древность не может быть больше времени заселения Нового Света. Интереснее и неожиданнее было обнаружить тот же сюжет в южных областях Азии.

[*Лода* (остров Хальмахера, Восточная Индонезия)] Две жены одного мужа пошли ловить рыбу, одна столкнула другую в воду, придавила рогатиной, расчленила, принесла мясо домой. Сыну и дочке убитой людоедка объясняет, что варит рыбу, велит следить за ухой. Дети слышат голос матери, раздающийся из котла. Когда вернувшаяся людоедка просит детей жертвы последить за ее собственным ребенком, те жарят его на сковородке и убегают. У реки птица показывает им бревно, по которому можно перейти реку, кишашую крокодилами. После того как дети оказались на другом берегу, она подрубила бревно клювом, преследовательница провалилась, съедена крокодилами.

История двух женщин и их детей записана и у других народов, живущих на островах между Филиппинами и Новой Гвинеей. Некоторые из местных этнических групп говорят на австронезийских языках, другие, в том числе *лода*, — на западнопапуасских. На самой Новой Гвинее и в Меланезии сюжет не отмечен, поэтому его скорее следует связывать с австронезийцами.

Другой район, где записан сюжет, расположен на границе Южной и Центральной Азии, среди *тибетцев* Сиккима. Подобно *австронезийцам*, *тибетцы* по своим расовым признакам относятся к монголоидам, но не к ярко выраженным, континентальным, а к южным, у которых монголоидные черты, как и у американских индейцев, сглажены.

[*Тибетцы* (Сикким)] Зайчиха и Медведица живут рядом, у обеих по сыну. Когда обе идут копать дикорастущие клубни, Медведица убивает Зайчиху, Зайчонок подстраивает так, что медвежонок раздавлен жерновом. Он убегает, преследовательницу убивает тигр.

Ассоциация антагониста и жертвы с медведицей и зайчихой в этом тексте позволяет сопоставить его с сибирскими (Пор-нэ и Мось-нэ у северных *манси*, лиса и зайчиха у *хантов*, а также у южных *селькупов*, россомаха и зайчиха у *сымских эвенков*). Мотив же убийства ребенка антагониста (а не просто бегство от антагониста детей его жертвы) объединяет сиккимский и молуккские варианты с североамериканскими. Более того, в большинстве версий дети жертвы убивают детей убийцы одинаковым способом — жарят, коптят, душат дымом. Сходный и оригинальный набор мотивов в текстах, записанных в Азии и в Америке при тысячекилометровых расстояниях между местами записи, говорит о том, что перед нами, скорее всего, отдельные фрагменты единого в прошлом культурного пространства. «Подтянув» назад в Азию американские и австронезийские варианты, принесенные на Молуккские острова и в Новый Свет заселявшими их ранними монголоидами, мы ограничим начальную область распространения мифа о двух женщинах и их детях пределами Восточной Азии. Впрочем, и в Сибирь они могли попасть 20–30 тысяч лет назад, еще в эпоху ее начального освоения людьми современного типа.

Странная анатомия и опасные связи

О тех, кто питается запахом

Выше рассказывалось, как финский исследователь Юрио Тойвонен обратил внимание на американские параллели древнегреческому мифу о войне журавлей и *пигмеев*. Встреча с маленькими человечками, страдающими от регулярных нападений птиц, нередко один из эпизодов долгого путешествия, во время которого герой попадает к разного рода необычным существам. Порой и сами *пигмеи* отличаются не только малым ростом, но и другими особенностями: они лишены рта или анального отверстия, питаются запахом приготавливаемой еды. Кроме того, жены *пигмеев* или иных обитателей далекой страны не умеют рожать. О древности подобных мотивов свидетельствует их распространение во всем индо-тихоокеанском регионе, а также в Западной Сибири, но при этом не в Африке, Центральной Азии и Европе. Те же мифы, которые записаны у народов, хотя и говорящих на языках разных семей, но живущих сейчас всего лишь в двух-трех тысячах километров друг от друга, порой похожи вплоть до мелких подробностей.

[*Манси* (Западная Сибирь)] В прошлом солнце скрывалось на неделю, на месяц. Во мраке маленькие существа беспокоили детей и жен уходивших на охоту мужчин. У этих карликов нет заднего прохода, они нюхают пищу, а затем вываливают собакам.

[*Ренгма* (тибето-бирманцы северо-восточной Индии)] Мужчина по имени Че пришел к людям, которые не имели анальных отверстий и отрыгали переваренное через рот. Когда Че при всех облегчился, местные жители попросили сделать анальные отверстия их детям. Че протыкал детей раскаленным стержнем и складывал трупы в ящик, велел открыть его не раньше чем сам он попрощается и доберется до далекой горы. Увидев своих мертвых детей, люди без анусов бросились в погоню. Че забрался на дерево, преследователи стали рубить ствол. Когда дерево было готово упасть, Че со страху пустил струю мочи. Люди без анусов решили, что пошел дождь, и убежали, прикрывая головы широкими лезвиями своих ножей.

[*Атаял* (Тайвань)] Сиджума приходит к людям, которые лишь вдыхают пар от вареного риса и овощей. Они удивлены, когда видят гостя, поедающим пищу. Сиджума демонстрирует им процесс дефекации. Один из хозяев просит сделать и ему анус. Сиджума насмерть пронзает его раскаленным железным стержнем, убегает, прячется на дереве. Бросившиеся в погоню люди без анусов немедленно настигают его, ибо от питания паром они стали легки и быстры. Однако Сиджума незаметно прячется на дереве. Потом он слезает, запихивает в нору броненосца кроваво-красные листья бетеля, возвращается домой. Люди без анусов пронзают листья копьем, думают, что оно в крови их врага и удовлетворенные возвращаются.

[*Коковарра* (Австралия)] Анжир лежал под деревом, у него был большой зад, но в нем не было отверстия. Ялпан прорезал анальное отверстие куском кварца. Из вывалившихся экскрементов Анжир создал людей.

[*Арандаи-бинтуни* (*папуасы*)] У Инумсамху не было рта, ануса, пениса, ушей. Он готовил пищу и каждый раз выбрасывал ее в реку. Две женщины увидели плывущую по воде пищу, выбросили остывшую, взяли еще теплую. Они незаметно

подложили в еду Инумсамху живую змею, и он так испугался, что вскрикнул и тогда у него прорезались все отверстия.

[*Нивхи* (Сахалин)] Охотник приходит к какому-то дому. Хозяин кормит гостя мясом, но сам не ест, так как не имеет анального отверстия. Охотник протыкает ему анус ножом, человек впервые ест и извергает съеденное. Затем он показывает охотнику голых людей, велит их убить, они превращаются в животных. Охотник получает красивую жену — в лесном мире она была волчицей.

[*Медные эскимосы* (северо-запад Канады)] Преследуя овцебыков, охотник попадает к людям, которые лишь сосут мясо, а не едят его. Странствуя дальше, охотник видит, как группа женщин гонится за двумя мужчинами, одного ловит и рвет на части. По возвращении домой оказывается, что охотник отсутствовал семь лет. В другом варианте рассказывается, как люди без ануса высасывают сок из мяса, после чего оно считается экскрементами. Своим беременным женам они вспарывают живот, и, если разрез слишком велик, женщина умирает.

[*Клакамас* (семья *чинук*, низовья реки Колумбия на северо-западе США)] Человек пускает в небо стрелу за стрелой, делает из них лестницу, забирается по ней в верхний мир. Там живут людоеды, которые охотятся на людей. У людоедов нет выделительных и генитальных отверстий. Они дают герою жену, но он не может сойтись с ней, уходит от людоедов, женится на женщине-Солнце.

[*Зуньи* (граница Нью-Мексико и Аризоны)] Братья-близнецы спускаются в подземный мир. Там живут карлики, питающиеся запахом пищи. На них нападают сперва сойки, затем горшки с супом, многие карлики гибнут. Братья легко ловят птиц в силки, разбивают горшки, съедают суп, прокалывают карликам анусы. Дети приходят к нам из того мира, поэтому питаются только воздухом, пока не перерезана пуповина. Старики возвращаются туда же, поэтому у них часто случается расстройство желудка.

[*Уастеки* (семья *майя*, штат Веракрус в Мексике)] Раса существ линтайойо построила пирамиды. Линтайойо имели третью ногу в промежности, поэтому не испражнялись и не рожали детей. Детей они лепили из глины, а питались запахом приготавливаемой пищи. Боги разгневались за то, что те тратили продукты впустую, послали потоп. Все линтайойо либо только их женщины превратились в рыб.

[*Печ* (семья *чибча*, Гондурас)] Проглоченный змеем охотник разрезает его изнутри ножом и выходит на берег неизвестного острова. Там живут дочери Матери-Кукурузы. Они не велят охотнику есть вареную кукурузу, сами питаются запахом приготавливаемой еды, после чего та превращается в отбросы. Охотник женится на младшей из сестер, а, когда хочет вернуться домой, девушки сажают его и его сына на крокодила, дав с собой все виды семян. Вернувшись на материк, он учит людей выращивать кукурузу.

[*Кофан* (Восточный Эквадор)] Охотник следует за стадом кабанов, вместе с ними спускается в нижний мир. Там живут хозяева кабанов, человек проводит у них год. У жителей нижнего мира нет анусов, они питаются запахом

приготавливаемого мяса. Свои гигантские пенисы они обертывают вокруг пояса, по ночам те сами ползают к женщинам.

[*Такана* (семья *пано-такана* , Боливия)] Броненосец приводит охотника в нижний мир, дикие свиньи — его стадо. Жена Броненосца сварила свинину. На трапезу собрались рыжеволосые карлики — те самые, что держат на своих плечах землю. Не имея анальных отверстий, они вдыхают запах приготавливаемой пищи. Карлики дали человеку жену, но родившийся ребенок, как и его мать, не имел ануса. Человек возвратился на землю.

[*Теуэльче* (аргентинская Патагония)] Лис поднялся на небо, где живут люди без ануса, которые питаются запахом приготавливаемой пищи. Увидя, как лис освобождается от съеденного, один из небесных жителей просит проделать ему отверстие и в результате замирает; лис плетет травяную веревку, чтобы спуститься, она коротка, он падает, набивает шишку, на его голове вырастает цветущий куст.

Мотив отсутствующего анального отверстия перемежается с мотивом отсутствия рта, который тоже встречается лишь в индо-тихоокеанской половине мира, например в Меланезии и на северо-западе США.

[*Добу* (меланезийский остров близ юго-восточной оконечности Новой Гвинеи)] Рыбак приходит в селение Закрытых Ртов, которые кладут себе пищу в отверстие на темени. Рыбак бьет их по лицу убитой змеей, у них появляются рты.

[*Вишрам* (семья *чинук* , низовья реки Колумбия)] Койот видит, как человек ловит рыбу, ныряя за ней, крадет у него лосося. Тот направляет палец в разные стороны, находит Койота, что-то мычит. У человека нет рта. Койот печет рыбу, человек нюхает ее и выбрасывает. Койот прорезает рты ему и всем жителям его селения, отказывается от предложенной женщины. В этом селении у людей до сих пор большие рты.

Еще древнегреческие писатели (Мегасфен, Ктесий, Онесикрит) сообщали, что «вблизи от истоков Ганга» есть племя безротых. Люди у крайних пределов Индии вовсе не питаются пищей, но насыщаются запахом цветов. Невдалеке от них живут пигмеи ростом в две ступни с четвертью. На фоне данных по мировой мифологии стоит отметить, что греки правильно определили места проживания безротых карликов. Это не вообще Индия, но ее северо-восточная окраина, где подобный мотив сохранился до XX века.

Истории о женщинах, не умеющих рожать, распространены по миру примерно в тех же районах, что и рассказы о существах, которые не имеют телесных отверстий и питаются запахом пищи. Оба мотива тематически связаны, отражая общую идею закрытого тела. Такое тело свойственно либо первым на земле людям, либо обитателям какой-то далекой страны, либо разного рода демонам. Особенно популярен мотив кесарева сечения в Океании и в азиатском островном мире.

[*Меджпрат* (*папуасы*)] У женщин не было гениталий, с ними совокуплялись через рот или ухо. Чтобы извлечь ребенка, беременную жарили, затем ей вспарывали живот. Один мужчина увидел в лесу женщину-опоссума, ее анатомия оказалась нормальной. Жена подула на беременную сестру своего мужа, у нее прорезались гениталии, и она сумела нормально родить.

[*Капингамаранги* (остров в Микронезии, населенный полинезийцами)] Чтобы извлечь ребенка, роженицам разрезали живот, те умирали. Супруги прячут любимую дочь от мужчин на платформе под крышей дома. К ней спускается небожитель, учит во время родов приложить к голове особый кокос, она нормально рождает.

[*Маркизские острова* (Восточная Полинезия)] Кае покинут в море, рыба проглатывает его, он режет ей изнутри брюхо, выходит, попадает на остров женщин. Те удовлетворяют себя корнями пандануса, вспарывают животы беременным. Кае берет местную женщину в жены и учит рожать.

[*Атони* (о. Тимор, Восточная Индонезия)] На острове Роте женщины не умели рожать, беременным вспарывали живот, поэтому население не росло. Най Бай Финит с женой пришли туда за огнем. Жена велела не убивать беременную, натерла ее соком древесных семян, благополучно извлекла ребенка. После этого жители Роте стали плодиться.

[*Мантра* (малайцы внутренних районов полуострова Малакка)] Земля покоится на железном столбе, усиленном поперечными балками. Под землей живут люди, чьи женщины не умеют рожать, беременным там вспарывают животы. Об этом поведал первый шаман, спустившийся в нижний мир.

[*Алюторцы* (береговые коряки)] Роженицам мужья вспарывали животы, детей вытаскивали, жен убивали. Птичка велит женщине не плакать в ожидании смерти, а сидеть молча и родить так же, как она, птичка, откладывает яйца. С тех пор женщины рожают.

[*Эскимосы юник* (юго-западная Аляска)] Первые люди вспарывают женщинам животы, чтобы достать ребенка. Одна женщина рождает нормально. Люди хотят убить ее мужа, он уплывает в лодке, попадает в селение женщин, которые охотятся на оленей, убивая их палкой. Плывая дальше, он попадает к людям без рта, которые питаются запахом пищи. После этого пища становится протухшей.

[*Лиллуэт* (сэлиши Британской Колумбии)] Четверо братьев странствуют, постепенно делая мир таким, каков он сейчас. В одном месте они встречают мужчину с ножом, собирающегося вспороть живот беременной жене. Братья учат рожать детей.

[*Карок* (семья хок, Северная Калифорния)] Ящерица и Койот спорят о том, как надо устроить мир. Ящерица предлагает, чтобы беременным вспарывали живот. Койот это предложение отвергает и говорит, что ребенок должен рождаться естественным образом.

[*Локоно* (араваки побережья Гвианы)] По норе броненосца человек попадает в нижний мир. Там живут рыжеволосые карлики, их беременным женщинам при родах вспарывают животы, а затем зашивают. Человек учит подземных людей рожать, возвращается на землю.

[*Кашинауа* (семья *пано-такана* , восток Перу)] Женщины не умели рожать, беременных отводили к инкам, те вспарывали им животы, роженицу съедали, ребенка отдавали родственникам погибшей, численность людей не увеличивалось. Супруги решили, что лучше жене погибнуть в лесу, чем быть съеденной. В лесу ее увидела крыса, научила рожать.

Зубастое лоно

Среди мотивов, связанных с идеей неполноценного тела, не приспособленного к осуществлению функций, необходимых для поддержания жизни и продолжения рода, по числу записей первенствует мотив зубастого лона. Древние женщины, женщины-демоны или обитательницы далекой страны имеют в гениталиях зубы, или внутри гениталий сидит кусачее или жалящее существо: ласка, пиранья, скорпион и т. п. Для последователей Фрейда и вообще для всех, кто искал в мифологии подсознательные проявления разного рода фантазий и фобий, «зубастое лоно» всегда было доказательством правильности подхода. Для эволюционистов этот мотив был свидетельством общего архаизма культуры, сосредоточенности мифологии на элементарных физиологических отправлениях, а не на более высоких и сложных материях.

Чтобы опровергнуть обе позиции, достаточно посмотреть на карту распространения «зубастого лона» по миру. Этот мотив отсутствует не только в Африке и западной Евразии, но и в Австралии, а также на востоке и крайнем юге Южной Америки, где могли лучше сохраниться традиции первых обитателей континента. Редок он и у *папуасов* . Вне индо-тихоокеанского мира мотив один раз засвидетельствован у *енисейских кетов* , причем в достоверности сообщения нет стопроцентной уверенности. Что-то похожее есть в русских «заветных сказках» (девка сует помогающемуся ее парню зубастую щучью голову). Даже принимая в расчет эти редкие и не слишком ясные случаи, остаются Африка и Австралия, где «зубастого лона» нет совсем. Соответственно видеть в этом мотиве какой-то древнейший архаизм невозможно. Мотив возник сравнительно поздно в Восточной или Юго-Восточной Азии, откуда проник в Меланезию и Новый Свет, причем, скорее всего, не с самыми первыми группами поселенцев. В ряде случаев мотив зубастого лона сюжетно связан с другими мотивами «анатомической серии», характерной для индо-тихоокеанского мира. Вот несколько примеров.

[*Гуахи́ро* (*араваки* северо-восточной Колумбии)] В вульвах у женщин были зубы. Чтобы извлечь ребенка, беременной приходилось вспарывать живот, который затем зашивали. Марейва выбил зубы камнем, теперь дети могут нормально появляться на свет.

[*Ояна* (*карибы* Гвианы)] У женщин были скорпионы в вагинах, а мужчины совокуплялись с калексами. Женщины собирали сперму, добавляли к ней кровь, так получались дети. Однажды мужчины разрезали женщин и извлекли из них скорпионов. После этого секс стал безопасным, детей начали зачинать естественным образом.

[*Тапирапе* (*тупи* на Бразильском нагорье)] Луна, сестра Солнца, вышла за предка тапирапе. В ее лоне были пираньи, поэтому муж промыл ее гениталии рыбьим ядом. Опасаясь быть укушенным, он просит самца обезьяну совокупиться с женщиной первым и лишь потом делает это сам.

[*Вапишана (араваки Гвианы)*] Старший брат ловит на крючок пиранию, хочет, чтобы она стала его женой, она превращается в женщину. Младший брат обнаруживает, что кто-то приготовил суп. Чтобы выманить жену брата из укрытия, он обнажается, раскачивая свой пенис. Женщина смеется, он находит ее, она велит сперва залить ей в ноздри рыбий яд. Младший брат не слушает, его пенис откушен. Олень, тапир, агути отказываются, обезьяна соглашается поменяться с ним пенисами. Теперь пенис обезьян будто откушен.

[*Культура наска (юг побережья Перу, первые века нашей эры)*] Характерны сосуды в виде обнаженной женщины, гениталии которой оформлены в виде головы чудовища.

[*Уичоль (юто-ацтеки Западной Мексики)*] Люди множились слишком быстро. Чтобы сократить их число, Солнце велел Кауймбли поместить зубы в вагины женщинам. После этого все мужчины лишились пенисов, кроме одного мальчика, которого Солнце спрятал в пещере. Кауймбли сам тоже лишился пениса, но он вырос у него снова, стал длинным, сам ползал к спящим женщинам. После серии испытаний и приключений Кауймбли снова приобрел нормальные гениталии.

[*Пауни (семья кэддо, Канзас и Небраска)*] Луна и Вечерняя Звезда — женщины, Солнце и Утренняя Звезда — мужчины. Бог помещает в лоно Вечерней звезды зубы гремучей змеи. Солнце приносит Утренней звезде нож и молоток из обсидиана. Тот выбивает молотком вагинальные зубы, выковыривает ножом их корни, вступает в брак с Вечерней звездой. Та рождает девочку, Луна рождает от Солнца мальчика, их спускают на землю, от них происходят люди.

[*Северные шошони (юто-ацтеки штата Айдахо)*] Женщина приводит Койота к себе. Он видит, как она и ее мать пережевывают убитых уток вместе с костями, помещая их себе между ног. На стенах он замечает колчаны погибших мужчин. Койот ломает вагинальные зубы женщин своим роговым скребком. Утром те отсылают его за водой и в это время рожают множество детей. Когда Койот возвращается, большинство детей женщины уже обмыли, Койот обмывает только предков шошони. Если бы он обмыл всех, все люди принадлежали бы к этому народу.

[*Кучин (атапаски северной Аляски)*] Женщина Выдра приглашает героя к себе. Он сует палку ей в гениталии, палка раскушена. Ночью он разбивает Выдре поленом голову, с тех пор у выдр плоская голова. Тело герой бросает в огонь, из гениталий убитой выскакивают ласка и норка.

[*Удэгейцы*] Девушка охотится, откусывая медведям головы своей зубастой вульвой. Пытавшиеся спать с ней мужчины гибли. Один парень сует ей в вагину кол, ломает им зубы, медвежьей лапой вытаскивает осколки, берет девушку в жены.

[*Джуанг (мунда Восточной Индии)*] Женщины откусывали мужчинам пенисы. У одного была на конце колючка, он выбил ею зубы, они превратились в

деревья определенного вида. Женщина в отместку отрезала мужчине пенис, из него выросло дерево бомбакс, из-под коры которого течет жидкость, похожая на мужское семя. Беременным опасно проходить под этим деревом, а его кривые колючки похожи на зубы.

[*Солорцы* (Восточная Индонезия)] Было селение женщин. Они рожали детей от ветра, девочек растили, мальчиков съедали. Один человек пошел по следам своей собаки, пришел к женщине. Та предупредила, что ее вагина режется и предыдущий мужчина умер. Человек принес оселок, сточил им острия, привел женщину к себе. Мать женщины пошла следом и съела его, ибо он не дал за жену выкуп.

Мотив зубастого лона можно смело относить к числу индо-тихоокеанских мотивов, возникших у восточных популяций далеко не сразу после выхода их предков из Африки. Более общий мотив опасной женщины распространен шире. Речь идет, главным образом, о варианте, который содержится в библейской Книге Товита, не вошедшей в общехристианский канон и признаваемой только восточными церквями. В ней рассказывается, как злой дух Асмодей умерщвлял из ревности женихов Сарры. Ослепший Товит, дядя Сарры, вспоминает о серебре, которое оставил в Мидии, и отправляет за ним своего сына Товию, наняв в провожатые Азарию, который в действительности есть ангел Рафаил. При переправе через реку Товий ловит рыбу, сберегает сердце, печень и желчь. Азария побуждает Товию жениться на Сарре, Товий сжигает сердце и печень рыбы, Асмодей от этого запаха бежит в Египет, где Рафаил его связывает. Вернувшись с деньгами и женою к отцу, Товия прикладывает к его глазам рыбью желчь, после чего Товит прозревает.

В сказках подобный сюжет встречается от Северной Африки до Бирмы. Более общий мотив смерти женихов женщины в брачную ночь распространен еще шире. Его частным случаем можно считать сюжеты, когда мужчин убивает выползающая из тела женщины ядовитая тварь либо змея или демон прячутся где-то поблизости. Истории подобного рода изредка встречаются как в Африке, так и в Северной Америке.

[*Каранга* (банту Зимбабве и Мозамбика)] Бог создал мужчину Месяца, дал ему в жены Утреннюю звезду, она родила от него все растения. Вторая жена Вечерняя звезда родила домашних животных, а после повторного совокупления — людей. Бог предостерег от продолжения связи, но Месяц не послушался. В результате Вечерняя звезда родила хищников, змей, скорпионов. Велев мужу брать в жены их взрослых дочерей, она сама стали спать со змеем. Когда Месяц снова сошелся с женой, прятаясь под ложем змей укусил его, он заболел, дожди прекратились. Его дети убили его и его жену, выбрали другого правителя.

[*Пассмакводди* (алгонкины Нью-Брансуика на востоке Канады)] Женщина выходит замуж пять раз, мужья каждый раз умирают. Шестой следит за тем, как она песней вызывает из озера змея и совокупляется с ним. Ночью муж отказывается с ней лечь, попавший в тело женщины змеиный яд не передается мужу, женщина от него сама умирает.

Я допускаю, что в самом общем виде представление об опасности для мужчины первого контакта с женщиной могло существовать во всех культурах в сколь угодно раннее время. Но представление об анатомически ином, чем сейчас, строении женского организма характерно лишь для индо-тихоокеанского мира.

Чудовищный пенис

Только что процитированный миф индейцев пассамакводди дает повод обратиться к теме, с которой связана значительная часть фольклорно-мифологических повествований индо-тихоокеанского региона. Это не просто тема супружеской неверности (она, разумеется, универсальна) и даже не тема сексуального контакта между людьми и существами иной природы (она тоже есть и в Африке, и в Западной Евразии). По совокупности признаков, индо-тихоокеанские мифы, описываемые в этом разделе, отличны от тех неполных аналогов, которые для них имеются в западной половине мира. Во-первых, речь идет о связи женщины с партнером, который заведомо неприемлем для обычных людей как социально, так и физиологически. Во-вторых, вступая в подобный контакт, женщина остается у себя дома, она не похищена, не уведена в лес, в нижний или подводный мир, сама добровольно выбирает партнера, а не следует его воле. В-третьих, связь женщины с демоном или животным не просто упоминается в мифе, но подробно описывается, нередко смакуется с упоминанием всех нюансов физиологии. И наконец, популярность подобных мифов в индо-тихоокеанских областях Старого Света и особенно и Америке необычайно велика.

В Европе и Африке мифы индо-тихоокеанского типа о связи женщины с партнером нечеловеческой, чудовищной природы единичны, причем в Африке речь, по-видимому, всегда идет лишь о связи женщины со змеем. Другие варианты возникли, скорее всего, уже после начала расселения людей современного типа по другим континентам. В Центральной Азии подобные мифы, как кажется, вообще не известны. Возможная параллель мифам индейцев и народов Дальнего Востока и Европе — это описанная в древнегреческих источниках и приуроченная к острову Крит легенда о царе Миносе и его жене Пасифае. Согласно Аполлодору (II век до н. э.), Пасифая попросила Дедала сделать фигуру коровы, вошла в нее и соединилась с быком, после чего родила Минотавра, у которого были тело человека и голова быка. Судя по памятникам изобразительного искусства, какие-то мифы подобного рода могли быть известны в Передней и Малой Азии не позже 6-го тысячелетия до н. э. (Чатал Хеюк), если не в 8-м тысячелетии до н. э. (докерамический неолит Б). Однако скудость источников исключает сколько-нибудь надежную реконструкцию.

Наиболее экзотическим и «архаическим» вариантом может считаться связь женщин с существующим отдельно мужским половым органом. Слово «архаический» завышено потому, что у нас нет оснований располагать мифологические мотивы во временной последовательности, опираясь только на их содержание. Мы не можем заведомо знать, какие мотивы появились раньше всего и сохранились в известных мифологиях в качестве реликта глубокой древности, а какие возникли позже. Судить о хронологии появления мотивов удастся лишь путем сравнения их встречаемости по регионам. Если мотива нет в Африке, где находилась прародина людей современного типа, то это не окончательный аргумент в пользу его относительно позднего происхождения. За десятки тысяч лет, прошедшие со времени выхода из Африки наших предков, некоторые мотивы в мифологии этого континента могли по каким-то причинам исчезнуть. Но хотя этот аргумент и не решает проблемы раз и навсегда, отсутствие африканских параллелей все же ставит гипотезу глубокого архаизма под сомнение. Что же касается самого индо-тихоокеанского мира, то азиатские и североамериканские варианты отличаются от южноамериканских тем, что в тех и других отражена разная социальная структура общества. В Азии и Северной Америке женщина одинока, либо женщины такие же члены общины предков, как и мужчины. Южноамериканские героини подобных мифов — это амазонки, противопоставленные нормальным мужчинам как существа ненормальные, древние, мифологические.

Вот серия примеров, характеризующих подобные мифы в Южной Азии, Сибири, в Северной Америке и в Южной Америке.

[*Байга* (мунда Восточной Индии)] На вопрос брахмана об огурцах хозяин огорода ответил, что выращивает пенисы. Однажды этот человек обнаружил на огороде пенис по имени Чандува и продал его вдове. Та спрятала его под крышей дома, вызывала по мере надобности. Ее маленькая дочка проследила за матерью, позвала пенис и тот прыгнул ей в вагину. Девочка стала кричать, мать прибежала,

послала пенис на место. Человек вел вола, чья кличка тоже была Чандува. Когда он позвал его, пенис прыгнул животному в зад. В конце концов вдова вышла замуж, муж нашел пенис и сжег его.

[*Кеты* (Нижний Енисей, запись начала XX века)] Прежде жили только бабы, мужиков не было. Фаллосы росли в лесу, куда бабы ходили по мере надобности. Одной бабе надоело ходить в лес, она вырвала фаллос и принесла себе в чум. Случилось так, что фаллос завяз. Ни сама женщина, ни ее соседки не могли его выдернуть, все стали плакать. Тогда Есь послал мужика (у которого в то время фаллоса не было), и он легко выдернул фаллос. Обрадованные женщины стали угощать мужика. Одна подала ему вина — он взял, другая подает что-то, а у него обе руки заняты. Тогда он сунул фаллос между ног и стал угощаться. Наевшись и собравшись уходить, мужик взял было фаллос в руки, но оказалось, что тот прирос. Бабы еще больше обрадовались и оставили мужика у себя. А фаллосы в лесу захирели, стали грибами, русские их кушают.

[*Эскимосы устья реки Маккензи* (северо-запад Канады)] Охотник видит и слышит, как его жена зовет песней «пенис земли», совокупляется с ним. Охотник поет ту же песню. Пенис появляется, он срубает его топором, кровь превращается в красные ягоды.

[*Оджибва* (алгонкины Канады, область Великих Озер)] Большой спеленутый в виде кокона пенис — единственный мужчина на свете. Девушка возит его на санках, он ей надоел, она спускает санки в реку с горы. Пенис рвет намокшие обертки, выбирается из-под льда, став мужчиной с руками, ногами и прочими органами, преследует девушку. Старуха щука пускает его к себе, раскусывает преследователя пополам. Его тело режут на части, из них возникают современные люди.

[*Ояна* (карибы Гвианы)] Женщины беременеют, через два месяца рожают. Мужчины следят за ними, видят, как на огороде они зовут пенис. Тот появляется из-под земли, они совокупляются с ним. Мужчины вызывают пенис теми же словами, какими его вызывали женщины, рубят на части. Женщины забирают своих зачатых от пениса детей, огонь и маниок, уходят из селения через отверстие в земле. Мужчины следуют за женщинами до широкой реки, но вынуждены вернуться. Эту подземную дорогу женщинам проложил их любовник.

[*Напо* (кечуа Восточного Эквадора)] Предупредив жену, что в случае его гибели она должна зарыть его пенис, он делает ловушку, сам лезет в нее, умирает. Зарытый пенис превращается в большого червя. Женщина прячет его под сосудом, снимая сосуд, садится на землю. Ее сын находит червя, дочь тоже делает вид, что садится на землю, они отрезают пенис петлей. Раздается гром. Дети лезут на небо по лиане, превращаются в Плеяды. Женщина превращается в сову, несет в клюве пенис, с тех пор ест змей и червей.

[*Урубубу* (тупи бразильского штата Мараньян)] У мужчин нет пенисов, общий муж женщин — гигантский подземный червь, женщины вызывают его, топая о землю. После этого они мочатся в сосуд, из мочи возникает ребенок. Один мужчина вызывает червя тем же сигналом, отрубает ему голову. Женщины перегораживают реку, чтобы лишить мужчин воды, уходят, основывают особое

селение. Майр (бог-создатель) рубит червя на части, делает из них пенисы мужчинам, привязывает пальмовым волокном (лобковые волосы). После этого женщины начинают рожать детей.

Любовь с крокодилом

Мифов о чудовищном мужском органе записано достаточно много, но гораздо больше историй о связи женщин с водным животным или монстром. Сам чудовищный пенис порой считается существом водной природы. У восточных эскимосов и у тенетехара (семья *тупи*, к югу от устья Амазонки) пенис-любовник выходит из озера.

[*Гавайцы*] Угорь и Морской Огурец в образе юношей становятся любовниками двух сестер. Их отец следит, как те снова делаются животными, ловит их сетью, готовит, дает съесть дочерям. Их тошнит, одна отрыгает маленького угря, другая морского огурца, отец сжигает отрыгнутое, это те дети, которых девушки бы родили.

[*Ульчи* (Нижний Амур)] Пока муж на охоте, жена продалбливает во льду лунку, зовет водяного Мэргэ. Тот приходит к ней в дом, спит с ней, возвращается в воду. Муж чувствует запах другого мужчины, следит за женой, ранит Мэргэ острой, тот прыгает в воду, женщина следует за ним. Муж тоже спускается в воду, видит, как жена лечит Мэргэ, поет с ним. Муж возвращается на землю.

[*Коряки*] Создатель с сыновьями уезжает ловить рыбу. Его жена Мити остается с дочкой, зовет на берегу тюленя, ведет в дом, спит с ним, а когда тюлень засыпает, убивает его. Так она поступает с тюленями четырех видов и с китом. Создатель возвращается, но они с Мити живут в разных домах. Создатель приходит к Мити в гости, та угощает его своей отрезанной вульвой под видом мяса кита. Когда она сама приходит к мужу, тот угощает ее своим пенисом под видом рыбы. Мити узнает, что ей дали, и выплевывает, а муж съедает, не поняв. Затем оба решают жить снова вместе и не дурачить друг друга.

[*Талтан* (*атапаски* Британской Колумбии)] Вдова берет Выдру-самца в мужья, прячет его в мешке. Ее двое сыновей находят мешок, убивают Выдру, дают матери съесть его мясо под видом медвежатины. Когда сообщают ей правду, мать бросается их преследовать. Они бросают позади себя потроха оленя-карибу, те превращаются в ущелье, гору, воду, огонь. Мать сгорает.

[*Кутенэ* (граница Британской Колумбии, Айдахо и Монтаны)] Куропатка обманывает мужа Ястреба с водным чудовищем. Говорит, что больна, не может собирать чернику, сама же кормит ягодами любовника. Муж приходит на берег, убивает любовников стрелами. Из тела куропатки вылетает куропатка, чудовище выпивает все озеро. Ястреб вынимает из его тела стрелу, оттуда льется вода. Люди переживают потоп на горе.

[*Шейены* (*алгонкины* Великих Равнин, граница Вайоминга и Южной Дакоты)] По утрам муж красит жену красной краской, а возвращаясь с охоты, не находит ее следов. Следит за женой, видит, как та раздевается на берегу озера, произносит: «Я здесь». Водяной змей выползает, слизывает с нее краску. Муж

рубит любовников на куски, бросает голову, руки, ноги жены в воду, мясо с ребер приносит детям под видом мяса антилопы, уходит. Голова матери преследует детей, так как те ели ее плоть. Дочь проводит по земле борозду, создавая глубокое ущелье, голова не может его преодолеть.

[*Хикарилья* (южные *атапаски*, граница Юты и Нью-Мексико)] Жена вождя говорит, что больна, просит мужа отводить ее к прохладной реке. Входя в воду, она совокупляется с Выдрой. Муж следит за ней, выгоняет из дому. После этого все мужчины и даже собаки самцы уходят жить на другой берег реки. На четвертый год женщины начинают голодать. В отсутствие мужчин они мастурбируют рогом лося, камнями, орлиными и совиными перьями, от этого рождают чудовищ. Затем община воссоединяется, а герои-близнецы совершают подвиги в противоборстве с орлом-людоедом, ужасным лосем и другими монстрами, которых родили женщины.

Последний миф заслуживает отдельного комментария. Он записан у многих народов на юго-западе США и в сопредельном районе Мексики — как у недавно пришедших туда *атапасков*, так и у говорящих на языках *таньо*, *керес* и *сери*. Последние, если читатель помнит, относятся к семье *хок*, чья мифология демонстрирует более близкие, чем это обычно для индейцев Северной Америки, параллели с мифологией Южной Америки. Миф о разделении мужчин и женщин на североамериканском Юго-Западе — еще один пример подобных связей. В южноамериканских мифах связь женщин с чудовищем или животным является важнейшим эпизодом в их противостоянии мужчинам. Подобные мифы, записанные у *каража* и *кулина*, уже были приведены. Вот еще один.

[*Бороро* (центральная Бразилия, штат Мату-Гросу)] Мужчины всегда возвращаются с рыбной ловли с пустыми руками, а женщины каждый день приносят рыбу. Китуиреу следит за женщинами; видит, что на берегу реки те раскрашивают друг друга красной краской, как их раскрашивают мужчины перед брачной ночью. Женщины зовут выдр, те выходят и совокупляются с ними. В следующий раз мужчины надевают пояски своих жен, раскрашиваются, как они, душат выдр веревками. Китуиреу специально взял с собой тонкую веревку, чтобы любовник его жены убежал и жена бы не мстила. В следующий раз к женщинам выходит единственная Выдра, сходится со всеми, но рыбы на всех не хватает. Женщины поят мужей напитком, в который добавили колючки. Те вонзаются в горло мужчин, мужчины хрюкают, превращаются в диких свиней. Жена щадит Китуиреу — он остается жив.

Тигр, медведь и тапир

Любовником женщин в мифах индо-тихоокеанского региона может быть и наземное существо. На историческую связь между отдельными традициями указывает одинаковая видовая идентификация любовника-животного во многих из них. Это никогда не бывает стадное копытное — кабан, бизон, олень-карибу. В Азии речь обычно идет о тигре или медведе, в Северной Америке любовник также обычно медведь. Что же касается Южной Америки, то медведь не характерен для ее фауны, поэтому по мере продвижения предков индейцев на новые территории в повествованиях это животное не могло не быть заменено другими. Положение медведя во взаимоотношениях с человеком противоречиво. Если тигр или ягуар — это всегда агрессор, а копытные — всегда дичь, то медведь выступает в обеих ролях. На него охотятся, но он и сам нападет на людей. Видимо, поэтому в северо-западной Амазонии, относительно близкой к Панамскому перешейку, любовником женщины оказываются как ягуар, так и тапир, поделившие между собой функции североамериканского

медведя. Встречается даже парадоксальный образ ягуара-тапира. Но в большинстве южноамериканских мифов предпочтение отдается тапиру либо оленю.

[*Бори (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)*] У брата четыре сестры, они идут ловить рыбу, трое видят змею, старшая — мужчину. На следующий день она несет рис не брату и сестрам на поле, а к реке, возвращается с рыбой. Брат подстерегает ее, убивает любовника-змея, сестра становится птичкой. Средняя сестра ходит за хворостом в лес, ее собака приносит ей дичь. Третьей сестре любовник-тигр приносит оленей, для четвертой медведь копает корни. Брат каждый раз следит за сестрами, убивает их, остается один.

[*Орочи*] Брат на охоте слышит, как сестра поет: «Друг, иди, брата нет, ходи кушать сохатого, кабарги мясо». Брат надевает ее одежду и украшения, поет ее песню, стреляет в любовника, тот исчезает, сестра уходит. Однажды брат встречается ее в лесу с двумя сыновьями и мужем Медведем, убивает Медведя, сестра и ее дети сами превращаются в медведей. Брат случайно убивает и Медведицу-сестру. Перед смертью она говорит, какие части туши медведя должны есть мужчины, какие — женщины.

[*Меномини (алгонкины к западу от озера Мичиган)*] Мяньюш живет с бабкой, та берет Медведя в любовники, Мяньюш бросает на него горящую бересту, Медведь гибнет. Мяньюш предлагает бабке его мясо, она отказывается, он бросает ей между ног сгусток медвежьей крови, с тех пор женщины менструируют.

[*Пенобскот (алгонкины Новой Англии, штат Мэн)*] Рябчику не везет на охоте. Он срезает плоть с бедер, приносит жене — женщине Кувшину. Когда от ног остаются лишь кости, он наращивает их древесиной березы, ноги рябчиков приобретают нынешний вид. Кувшин заводит любовника, это Медведь. По ее просьбе он срезает мясо со своих ног, чтобы кормить ее и ее детей. Дети сообщают Рябчику о ее поведении, он убивает Медведя, кормит его мясом жену. Узнав, что она ела, женщина убегает в лес.

[*Тетон (сиу Великих Равнин, штаты Небраска и Южная Дакота)*] Женщина вызывает медведей из дупл, ударяя по дереву топором, совокупляется с медведями, затем убивает, кормит их мясом своих детей. Муж удивляется, откуда мясо, кормит жену медвежатиной до смерти. Ее голова оживает, преследует детей. Те бегут, бросают оселок, он превращается в горы, голова просит змею проделать ущелье. Человек перевозит детей через реку в лодке. Голова пытается забраться в лодку по веслу, человек бьет ее, топчет.

[*Мопан (майя Белиза)*] Трое братьев живут у старухи, приносят ей убитых на охоте птиц. Каждый раз она усыпляет мальчиков, кормит птичьим мясом своего любовника Тапира. Братья собираются подстрелить птицу, та рассказывает о поведении бабки. Братья роют яму-ловушку, Тапир проваливается в нее, братья дают бабке съесть его жареный пенис, оставляют в постелях тыквы. Старуха вонзает в них свои когти, братья смеются.

[*Корегуахе (западные тукано колумбийской Амазонии)*] Ягуар живет в дупле дерева на краю огорода, женщина берет его в любовники, он убивает ее

мужа. Два сына убитого приносят с охоты много мяса, но мать все отдает любовнику. Братья собираются убить птицу, та рассказывает им о смерти отца. Братья следят за матерью, видят, как она вызывает Ягуара ударами по стволу, вызывают его тем же сигналом, убивают стрелами. Женщина рождает сына от Ягуара, от него происходят колдуны, умеющие превращаться в ягуаров.

[*Мундуруку* (семья *макро-тупи* , южная Амазония)] Сын Карусакайбё убит кабанами. Отец вырезает куклу, она превращается в красивого мальчика. Карусакайбё прячет его дома от женщин под надзором старухи. Одна женщина проникает к мальчику, совокупляется с ним, его пенис остается напряженным. Карусакайбё превращает мальчика в тапира, тот убегает в лес. Один человек подсматривает, как тапир сходитя со всеми женщинами. Мужчины отсылают женщин на огород, подсылают товарища, нацепив ему груди из тыкв. Тапир выходит, убит стрелами. Маленький мальчик говорит матери, что любовника женщин съели. Когда та бежит звать тапира, к ней выходит лишь броненосец. Пока мужчины охотятся, женщины раскрашиваются, прыгают в реку, превращаются в рыб. Позже мужчины вылавливают из реки новых жен.

Девушка, сидевшая на земле

В Африке, как уже говорилось, удалось пока обнаружить только повествования о связи женщины со змеем. По своей форме подобные тексты напоминают отчасти индейский миф, отчасти евразийскую сказку с узнаваемым набором стандартных и широко распространенных мотива. Каковы бы ни были древнейшие доисторические истоки африканского сюжета, в известном нам виде он сложился недавно.

[*Исанзу* (*банту* Западной Танзании)] Женщина отвергает различных женихов-животных, выходит за Слона, тот оказывается человеком, она носит ему в поле обед. Каждый раз по пути Змей предлагает женщине совокупиться, съедает часть еды. Мужу женщина объясняет, что встретила родственника. Один человек видит все это, рассказывает мужу, оба вызывают Змея той песней, которой его вызывала женщина, убивают, жена впервые приносит полный сосуд еды. Муж говорит, что достал мясо антилопы, а когда жена поела, объясняет, что та ела своего любовника. Женщина рождает змеенышей, муж убивает пятерых, шестой прячется, через полгода выходит, называет слона отцом, просит дать ему лук, просит найти невесту. Пятеро сестер отказываются, шестая младшая выходит за змея. По ночам он превращается в человека. Мать советует дочери бросить змеиную шкуру в огонь, муж получает человеческую одежду от своей матери. Мужья сестер удивляются новому зятю. Сестры ведут младшую за дровами, сталкивают в колодец, старшая занимает место младшей при ее муже. Сборщик хвороста слышит голос из колодца, родители вытаскивают, лечат младшую дочь, отец убивает топором старшую.

В индо-тихоокеанском мире сюжет связи женщины со змеей или угрем чаще всего трудно отделить от сюжета ее связи с любым другим водным существом. Если же змеи живут в древесном дупле, миф становится похож на те, в которых описывается связь женщины и медведя.

[*Миньонг* (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)] Брат и сестра живут одни, брат удивляется, куда сестра относит еду и питье, следит за ней, видит, как она стучит палкой по воде, вызывая Змея. Тот обвивает ее, вводит в нее свой хвост, она его кормит. Брат вызывает Змея тем же сигналом, рубит на части. Сестра рождает змей, относит их в лес, продолжает жить в доме брата.

[*Маршалловы острова* (Микронезия)] Жена вождя берет в любовники Угря, отправляет мужа в далекие экспедиции за рыбой. Тот подсматривает, как жена кормит Угря, хватается за него, жена льет на Угря кокосовое масло, он выскальзывается. С тех пор угри скользкие и прячутся в любой норе, не имея постоянной.

[*Японцы*] Неизвестный юноша по ночам посещает дочь богатых родителей. Няня или мать советует вонзить ему в одежду иголку с ниткой. Утром няня идет по протянувшейся по земле нити к водоему или дуплистому дереву, находит там змея умершим или умирающим, ибо змеи не выносят железа.

[*Чипевайян (атапаски* Саскачевана и Северных Территорий Канады)] Человек видит, как его жена приходит к дереву, зовет «мужа», совокупляется с выползшими змеями. Настоящий муж зовет змей голосом жены, убивает, дает жене съесть их вареную кровь. Жена бежит к дереву, возвращается, нападает на мужа, он отрубает ей голову, убегает, просит женщину Кузнечика переправить его через реку, та протягивает свою ногу как мост. Голова жены преследует мужа, просит протянуть ногу и для нее. Кузнечик сбрасывает голову в воду, либо муж раскалывает ее топором и из нее вылетает гнус.

[*Шуар* (семья *хиваро* , восток Эквадора)] Дробя кукурузу, девушка однажды случайно садится на норку червя. Червь заполз ей в гениталии, девушке понравилось. Уходя, она стала затыкать норку червя кукурузным початком. Вскоре она родила красивого мальчика, но тот беспрестанно плачет, особенно при дожде. Мать мальчика велит его бабке выкупать ребенка в теплой воде, но та купает в горячей и ребенок превращается в червя. Догадавшись в чем дело, бабка сама начинает дробить кукурузу, червь выползает на звук, бабка заливает его кипятком. Любовницу червя вымыли, и она забыла о своем странном партнере.

[*Шипибо* (семья *пано-такана* , восток Перу)] Когда девушка, сидя на земле, лепит горшки, она одновременно совокупляется с земляным червем. Мать девушки находит норку, заливает червя кипятком. Дочь бежит в лес, встречает Ягуара, тот видит червей в ее гениталиях, кладет туда целебные листья, изгоняя пауков, скорпионов, змей, рыб, ящериц. Когда жена вынимает ему из зубов занозу, Ягуар от боли превращается в ягуара. После этого жена с двумя детьми возвращается к людям. Однажды ягуары нападают на селение, старший сын уходит к отцу Ягуару. С тех пор люди и ягуары живут порознь.

На северо-западе Северной Америки мотив любовника червя или любовника змея заменен близким мотивом червя-ребенка, червя-воспитанника. Он известен почти всем эскимосам, а также индейцам *хайда* и *чимшиан* на побережье Британской Колумбии и на прилегающих островах.

[*Эскимосы Чукотки*] Одинокая женщина выращивает гусеницу как ребенка, та вырастает величиной с моржа. Пока женщины не было дома, ее старший двоюродный брат запел ее голосом песню. Гусеница высунулась, человек обнаружил ее. В следующий раз оба брата убили гусеницу копьем. Женщина от горя зарезалась.

[*Медные эскимосы* (северо-запад Канады)] Женщина выращивает гусеницу, кормит форелью, гусеница отвечает ей. В отсутствие приемной матери другая женщина зовет гусеницу так, как это делала приемная мать, гусеница отвечает, женщина убивает ее дубиной. Приемная мать находит труп, плачет.

[*Эскимосы Баффиновой Земли*] Раньше женщины находили детей в тундре. Одна не может найти ребенка, подбирает куколку насекомого, та сосет ее кровь, вырастает большой. Муж женщины находит куколку, бросает собакам, женщина вскоре умирает.

[*Цимшиан*] Собирая хворост, дочь вождя находит личинку, приносит домой, кормит грудью. Личинка растет, пожирает запасы еды в селении, зарывается в землю, у нее голова на каждом конце тела, а тело протянулось от одного конца селения до другого. Чтобы не погибнуть от голода, люди отрывают чудовище, рубят его на куски, покидают селение, оставляя в нем женщину. Горы с зубчатым силуэтом за Форт Руперт — куски тела чудовища.

Как было сказано, в Западной Евразии точных параллелей мифам подобного рода нет. Однако в восточно-центральной части Европы распространен фольклорный сюжет, совпадающий с индо-тихоокеанским частично. Главные отличия в том, что женщина уходит со своим змеиным супругом в его мир, а не остается в доме родителей. Это может быть поздней трансформацией сюжета под влиянием общеевропейского фольклорного «фона», либо изначальной спецификой западных мифов. Сюжет известен *полякам, белорусам, украинцам, русским, вепсам, финнам, эстонцам, латышам, литовцам, чувашам* и, вероятно, другим соседним народам.

[*Эстонцы-сету*] Когда сестры пошли купаться, змей заполз на одежду младшей, слез после обещания выйти за него замуж. В своем подземном дворце змей — человек. Жена рождает трех дочерей, те просят мать навестить ее родителей. Змей учит песней вызвать его из моря, чтобы вернуться назад, велит много об их жизни не рассказывать. Старшие не рассказывают, младшая объясняет дедушке, как вызвать змея. Дед вызвал змея, ударил ножом, по воде растеклась синяя жидкость. Жена не дождалась змея, стала спрашивать дочерей, младшая призналась. Мать стала березой, старшая дочь на ней — черной корой, средняя — берестой, младшая стала бабочкой.

Собачьи дети

Один из самых характерных индо-тихоокеанских мифов, описывающих связь женщины и животного, повествует о псе-прародителе. Он повсеместно распространен от Индонезии до Великих Равнин, отсутствуя как и более южных регионах Нового Света, так и в Африке и на большей части Евразии. Имеются в виду не упоминания о собаках, от которых те или иные народы или династии якобы ведут свое происхождение, но полноценные фольклорные повествования. Не исключено, что сюжет возник в процессе одомашнивания собаки, то есть в самом конце верхнего палеолита. Хотя наши данные не окончательны, но пока кости домашней собаки не обнаружены на древнейших стоянках человека в Америке и впервые появляются примерно 10 тысяч лет назад на рубеже ледниковой эпохи и геологической современности. Характерно, что мотив связи женщины и собаки не известен не только в Австралии (где полноценных домашних собак вообще не было, а динго появились около 4 тысяч лет назад), но и на Новой Гвинее и в Меланезии. Неспециалистам лучше всего известны южнокитайские предания о псе-прародителе Паньху (Паньгу), а также

исполненные драматизма мифы восточных эскимосов, рассказывающие о происхождении владычицы моря Седны. Спектр азиатских и американских вариантов, однако, шире.

[*Балийцы* (Индонезия, сходные мифы повсюду на Яве и на Суматре)] Царь Явы помочился в углубление в камне, мочу выпила свинья, родила девочку, ее воспитали небесные девы. Сидя за прялкой, она уронила катушку, обещала выйти даже за пса, если тот принесет ее. Пес принес катушку, девушка от стыда порезала его и себя (происхождение мужских и женских обрезаний у мусульман), родила от него мальчика. Сын с псом убили на охоте свинью, мать сказала, что это его бабка. Устыдившись, сын убил также и пса — своего отца. Мать дала ему кольцо, велела жениться на девушке, которой оно подойдет. Сын напрасно искал невесту, дома кольцо подошло его матери, он женился на ней. Мать вышла за правителя, стала прародительницей царского рода, сын стал прародителем чужаков.

[*Седанг* (*мон-кхмеры* Южного Вьетнама)] Люди расплодились, рис и рыба сами попадали в дом и готовились, мужчины и женщины беспорядочно совокуплялись. Небо послал грозу и потоп, на горе спаслись женщина и собака. После потопа женщина работала в поле, собака помочилась там, где до этого женщина, та родила мальчика. Однажды мать велит ему отнести отцу еду на участок. Пес отвечает мальчику, что он и есть его отец, мальчик не верит, убивает его. Когда сын вырастает, он женится на матери, от них происходят новые люди.

[*Яо* (семья *мяо-яо*, Южный Китай)] У жены Гаосинь-вана заболело ухо, оттуда выпал червячок, она поместила его в тыкву, он превратился в пса Паньгу. Фан-ван поднял мятеж, Гаосинь-ван обещал дочь тому, кто уничтожит мятежника. Паньгу отгрыз тому голову и принес ее, сказал человеческим голосом, чтобы его на семь дней посадили под колокол. Княжна заглянула на шестой день, голова Паньгу осталась собачьей, княжна надела головной убор в виде морды собаки, ушла с Паньгу в горы. От них происходит народ, почитающий Паньгу.

[*Сэдэк* (Тайвань)] У вождя уродливая дочь, он посадил ее с псом в лодку, пустил в море, лодка пристала к берегам Тароко. Несколько лет пес приносил девушке мясо и рыбу, затем сказал, что уйдет, так как она не дает ему то, что ему надо. Девушка ответила, что поищет ему жену с украшенным татуировкой лицом; через несколько дней вернулась, ее лицо было покрыто татуировкой, она и пес породили предков жителей Тароко.

[*Маньчжуры*] Желтый император вешает на дверях травяной барабан, обещает единственную дочь тому, кто станет в него громко стучать. Пес стал стучать так, будто барабан кожаный, получил принцессу, по ночам превращался в юношу. Он велит жене не заглядывать в комнату, если та услышит жалобные звуки. Та заглянула, муж уже стал человеком, но волосы на макушке остались собачьими. Маньчжуры происходят от этой пары, у них на макушке пучок длинных волос.

[*Айну* (Хоккайдо)] Отец помещает непосlušную дочь в ящик, бросает в море. Ящик приплывает к берегу, его открывает Пес, берет девушку в жены. Она рождает первых айну.

[*Чукчи*] Пес красит себя ольховой корой, его пах становится красным, он

говорит, что это сделала дочь хозяина. Хозяин велит дочери выйти за Пса. Она бьет мать Пса и щенят, Пес прогоняет ее, женится на другой. Новая жена кормит старую суку мясом, Пес превращается в красавца, владельца многих оленей, его потомки образуют особое племя. По другой версии, потомки женщины и Пса собираются в доме для жертвоприношения оленя, но воют, а не поют. Люди прогоняют собак, те бегут на запад, часть превращается в людей и становится предками русских, остальные становятся упряжными собаками.

[*Эскимосы острова Нунивак* (близ юго-западной Аляски)] Когда дочь бросает очередного мужа, отец спрашивает, не хочет ли она взять Пса. Их Белый Пес слышит это, совокупляется с девушкой каждый раз, как она выходит оправиться. Отец отвозит ее на Нунивак, изредка доставляет еду, она рождает четырех щенят самцов. Пса привязывают, он освобождается, находит женщину, начинает плавать через пролив, привозя ей еду от ее отца. Однажды отец кладет в сумку камни, насылает бурю, Пес тонет, тело прибывает к острову. Когда отец женщины приезжает, псы убивают его. Из другого селения приходит женщина, псы превращаются в четырех голых юношей, берут ее в жены, их мать превращается в собаку. Жена юношей рождает мальчиков и девочек, от них происходят нунивакцы.

[*Иглулик (эскимосы полярной Канады)*] Девушка отвергает женихов, ее отец велит ей выйти за пса, отвозит на остров. Пес доставляет ей в лодке мясо, она рождает детей и щенков. Отец кладет в лодку Пса камни, тот тонет. Женщина велит своим детям порвать лодку отца, тому удастся вернуться домой. Дети женщины превращаются в предков индейцев и белых, она сама возвращается к отцу. За ней приезжает Птица Глупыш, она рождает ему ребенка. Когда отец приезжает за дочерью, Глупыш посылает бурю. Отец бросает дочь в море, та хватается за борта лодки, отец обрубает ей пальцы. Обрубки превращаются в моржей и тюленей, сама женщина становится Хозяйкой Морских Животных. Ее отец и утонувший Пес приходят жить вместе с ней.

[*Хейлуук (вакаши Британской Колумбии)*] Девушка мажет охрой любовника, приходящего по ночам, утром видит краску на шерсти своего пса. Она рождает щенят, ее отец велит людям оставить ее одну, ее бабка прячет для нее в раковине зажженный трут. Собирая устриц, девушка слышит детские голоса, подкрадывается к дому, бросает собачьи шкуры в огонь. Каждое утро она находит на пляже тюленей, китов. Посылает чайку отнести мясо доброй бабке. Люди замечают, что старуха ест мясо, возвращаются. Дочь не пускает отца в свой дом.

[*Арапахо (алгонкины Великих Равнин, штат Колорадо)*] Любовник женщины сам говорит, что он Пес. Стремясь убедиться в этом, она пачкает его краской, утром опознает, бьет камнем, рождает семерых щенят, велит брату их утопить. Брат выращивает щенков, они превращаются в юношей, их отец забирает их в свое селение. Люди бьют своих собак, юноши псы уводят собак, затем собаки и люди мирятся.

Чукотский вариант мифа сочетает черты, свойственные фольклору тихоокеанского пояса Азии и континентальной Евразии. На обширном пространстве между Кольским полуостровом, Тибетом и Чукоткой сюжет связи девушки с псом известен. Однако, в отличие от тихоокеанских вариантов, пес в итоге обязательно оказывается красивым юношей, тогда как рождение от брака детей несущественно, а о порождении ими предков определенных народов не говорится. В подобных повествованиях жених пес легко заменим

любим другим невзрачным героем, который в итоге оказывается ценным брачным партнером, торжествующим над соперниками. Герой этих континентальных мифов — мужчина (сперва имеющий образ пса), тогда как в дальневосточных и североамериканских версиях главным действующим лицом является женщина. Для иллюстрации два коротких примера подобных текстов.

[*Рутульцы* (Дагестан)] Бездетная старуха говорит цыганке, что была бы рада и собаке. Она рождает Гаджи с головой собаки. Ночью тот приходит к царевне Аминат, она думает, что это собака отца, гладит Гаджи, тот превращается в человека. Царь велит усмирить коня, отделить бешеных псов от здоровых; Гаджи легко это делает, женится на Аминат, превращается в человека.

[*Чулымские татары* (Западная Сибирь)] Собака хватает старика за рукав, не хочет еды. Старик спрашивает, хочет ли она его дочь. Собака его отпускает. Младшая дочь выходит за Собаку, та ведет ее в дом в тайге, снимает шкуру, делается красавцем, объясняет, что его мать его проклала, заставив носить шкуру собаки.

Есть редкие случаи использования мотива связи женщины с псом в Южной Америке. Они сходны с дальневосточными и североамериканскими в том отношении, что их героиней является женщина, но содержание текстов иное. Дети женщины, зачатые от пса, становятся не предками определенных народов, а предками настоящих собак — друзей и помощников человека.

[*Трио* (*карибы* Гвианы)] Все мужчины в селении умерли, девушка сошлась с Псом, родила почти человека, он вырос так же быстро, как взрослеют щенки. Брат девушки стал брать его на охоту. Так появились собаки, с тех пор они понимают людей.

[*Мундуруку* (семья *макро-тупи*, южная Амазония)] У девушки первые месячные; к ней кто-то приходит, рассказывает, что она родит щенков, учит, как их воспитывать. Любовникам удастся разделить лишь вечером, когда мать девушки приходит и бьет их палкой по гениталиям. Брат девушки убивает часть щенков. С двумя оставшимися и со своей матерью девушка бежит в лес, ее сыновья псы приносят ей много дичи. От них происходят собаки.

[*Матако* (аргентинское Чако)] Одинокая женщина охотилась с Собакой, забеременела от нее, родила двух щенков, выкормила как детей, научила их охотиться на разных животных. Один человек попросил у нее собак, одну из них задрал ягуар. Люди убили ягуара, женщина из его шкуры сделала бубен, два года пела, после этого больше не думала о погибшем сыне.

К индо-тихоокеанской мифологии нам придется еще вернуться в разделе о трикстере, а сейчас обратимся к теме происхождения смерти. Мифы, о которых пойдет речь, также чаще всего встречаются в индо-тихоокеанской половине мира, но возникли они, скорее всего, еще в Африке.

Почему люди смертны

Смена кожи и бессмертная луна

Во всех мифологических традициях, кроме заведомо плохо известных, встречаются объяснения того, почему люди смертны. Хотя вариациям нет числа, специалист, сравнивающий мифологии разных народов, замечает несколько наиболее обычных, повторяющихся мотивов. И наоборот, среди мотивов, особенно широко распространенных по миру, много таких, которые объясняют происхождение смерти.

В начале XX века на это обратил внимание Джеймс Фрэзер. В духе своего времени Фрэзер не задумывался над вопросом, почему приводимые им примеры: «Смена кожи как условие бессмертия» и «Ложная весть», — хотя и встречаются в разных районах земного шара, но все-таки не у всех народов, и почему за пределами Африки зоны распространения этих двух популярных мотивов совпадают только частично. С тех пор никто из фольклористов так и не попытался проследить распространение мотивов по миру. Как уже говорилось, исследователи либо ограничивали себя пределами определенного региона, либо де факто опирались на западноевропейские данные. Та картина, которую я попытаюсь обрисовать, собрана из ее фрагментов вперые.

Среди отмеченных Фрэзером объяснений смертности человека на первом месте по популярности находится мотив смены кожи: поменяв кожу, живое существо молодеет. Обычно речь идет о том, что люди утратили способность омолаживаться или упустили возможность ее получить. Африканские, индонезийские, меланезийские и южноамериканские версии связывает дополнительная деталь: люди больше не меняют кожу из-за того, что человека потревожили в момент обновления или не узнали в новом обличье.

[*Чагга (банту Кении)*] Мать отослала ребенка за водой. Вернувшийся раньше срока ребенок увидел, как она вылезает из старой кожи. Мать умерла, люди больше не омолаживаются.

[*Лур (шари-нильская семья, Уганда)*] Старуха пошла за дом, велела внуку не звать ее. Она еще не успела снять кожу, когда внук закричал, что каша закипела. С этих пор люди не меняют кожу и умирают.

[*О-ва Адмиралтейства (Меланезия, архипелаг Бисмарка)*] Старуха пошла купаться, сменила кожу, вернулась молодой. Когда ее увидели сыновья, один назвал ее матерью, второй — женой. В ответ мать натянула старую кожу и сказала, что люди станут умирать.

[*Лойнанг (остров Сулавеси, Индонезия)*] Старуха пошла к воде менять кожу. Один человек ее случайно увидел, испугался, спросил, что она делает. Женщина тоже испугалась, с тех пор кожу менять нельзя.

[*Секоя (западные тукано, колумбийская Амазония)*] Старуха сменила кожу, вернулась молодой, вышла замуж за внучатого племянника. Тот замечает, что жена разводит огонь так, как это делала его бабка, находит сброшенную ею кожу, заболевает. Узнав об этом, женщина надела старую кожу и постарела. Вскоре оба умерли, а люди больше не омолаживаются.

[*Намбиквара (Центральная Бразилия, штат Мату-Гросу)*] Юноша мечтает, чтобы его мать снова была молодой. Та наряжается, идет к ручью, купается, снимает с себя кожу, как это делают змеи и ящерицы, кожу прячет на дереве, велит внукам не трогать ее. Внуки пускают в кожу стрелы, поэтому люди теперь

умирают.

Древнейший по времени фиксации миф о смене кожи происходит из Месопотамии и содержится в «Песни о Гильгамеше». Согласно тексту, записанному на первых одиннадцати глиняных табличках аккадской поэмы, царь города Урука Гильгамеш был жесток с подданными. Чтобы его укротить, боги создают дикого человека Энкиду. Гильгамеш и Энкиду борются и в итоге становятся друзьями. Вместе они убивают стража леса Хумбабу. За это боги решают их наказать, Энкиду умирает, Гильгамеш хочет понять тайну смерти и после долгого путешествия попадает на остров, где живет бессмертный Ут-Напишти. Тот помогает ему достать со дна моря цветок вечной молодости. Пока Гильгамеш спал, змея украла цветок и, возвращаясь в свою нору, сбросила кожу. Гильгамеш сокрушается, что добыл способность омолаживаться не себе и людям, а змеям.

Противопоставление людей змеям как смертных бессмертным встречается во многих мифах о смене кожи, но эти мотивы не сцеплены безоговорочно. В древних средиземноморских версиях говорится лишь о бессмертии змей, но не о том, что его утратили люди. Мнение греков на данный предмет встречаем у Элиана (II век до н. э.).

[*Древние греки*] Когда змея сбрасывает старость (а делает она это в начале весны), тогда же она избавляется и от пелены на глазах, и от притупившегося зрения, как бы от «старости» глаз, и она обостряет зрение, тряся глазами об укроп, и так излечивается от этого недуга. [Под старостью здесь явно имеется в виду кожа, которую змеи сбрасывают при линьке.]

По всему миру змеи часто считаются ответственными за первую смерть. В *греческих* мифах многие герои (среди них возлюбленная Орфея Эвридика) умирают от укуса змеи. *Казахскому* Коркуту, первому шаману, изобретателю струнного инструмента кобыз, долго удавалось избегать смерти. Прожив 300 лет, Коркут стал видеть повторяющийся сон, будто он умирает. Решив, что смерть ждет его на земле, он разостлал на поверхности Сырдарьи одеяло и стал играть на кобызе. Когда он заснул, смерть в образе ядовитой змеи ужалила его.

Представление об ответственности змей за смертность людей можно считать более или менее универсальным, но представление о смене кожи как условии бессмертия считать таковым нельзя. Его нет ни в Евразии вне ее индо-тихоокеанской окраины, ни у подавляющего большинства коренных обитателей Северной Америки. В одном из преданий, записанном Боасом у эскимосов Баффиновой Земли, старуха и ее дочь остаются одни и просят горностаю порвать на старухе кожу. Под ней оказывается новая, старуха делается молодой. О смертности или бессмертии людей здесь речь не идет, это всего лишь конкретный случай, быличка. В Северной Америке зафиксирован лишь один настоящий миф, объясняющий происхождение смерти невозможностью сбрасывать кожу.

[*Кламат (пенути* Орегона)] Змея хочет, чтобы люди сбрасывали, подобно ей, кожу и молодели. Крот хочет, чтобы они умирали. Жук того же мнения, ибо размножившиеся люди станут давить жуков.

В большинстве мифов о смене кожи упоминаются именно змеи, но есть варианты, согласно которым люди противопоставлены другим существам.

[*Балантак (Сулавеси* , Индонезия)] Люди не умирали, но меняли кожу, их стало много, они похищали жен, Бог послал потоп, ковчег со спасшимися всплыл до неба. Бог предложил людям креветок, они отказались, но согласились есть бананы. Поэтому люди больше не меняют кожу, как креветки, но умирают.

[*Острова Самоа* (Западная Полинезия)] Боги собрались решать судьбу человека. Кто-то сказал, что человек должен сбрасывать старую кожу, подобно

моллюску, и делаться молодым. Бог Палеи предложил, чтобы моллюски сбрасывали кожу и обновлялись, а люди нет. В это время начался дождь, все побежали в укрытие, поспешив принять предложение Палеи.

Карихона (карибы колумбийской Амазонии). Куваи ловит своего врага стервятника, ощипывает, велит людям его стеречь. Спрашивает, будут ли они менять кожу или умирать. Люди спят и не слышат вопроса, а деревья слышат и отвечают. Теперь они сбрасывают кору и долго живут, люди же смертны.

Мотив смены кожи как условия бессмертия распространен в Африке южнее Сахары, в Юго-Восточной Азии с прилегающими областями (от центральной и северо-восточной Индии до Японии, точнее до островов Рюкю), в Океании, Австралии и в Южной Америке. Это примерно те же регионы, в которых представлен другой «смертный» мотив — «луна и бессмертие». В мифах, основанных на нем, луна противопоставляется обитателям земли как бессмертное смертному или выносится решение, должны ли умершие возродиться. Оба мотива — смены кожи и бессмертной луны — порой сочетаются.

[*Аруша (шари-нильская* семья, Кения)] Ребенок маленькой женщины умер, она дала его большой женщине, велев похоронить со словами: «Человек — умри и возродись, луна — умри и останься (мертвой)». Та сказала наоборот. Утром земля над могилой стала приподниматься, но большая женщина утоптала ее и снова велела человеку умирать, а луне возродиться. Затем умер ее собственный ребенок. Похоронив его, она сказала так, как вначале говорила маленькая женщина, но это оказалось бесполезно.

[*Миллингимби* (Австралия)] Месяц утопил сыновей. За это его жены подожгли его хижину. Месяц поднялся из пламени, забрался на небо и объявил, что станет бессмертным, а все прочие — смертными.

[*Каролинские острова* (Микронезия)] Сперва люди регулярно обновлялись вместе с луной. Злой дух сделал так, что люди теперь стареют и не возрождаются.

[*Острова Мияко* (южная группа островов Рюкю, Япония)] Месяц отправляет посланца полить живой водой человека, мертвой — змею. Пока посланец спит, змея расплескивает живую воду на себя. Испугавшись, посланец поливает мертвой водой человека, возвращается на небо. Месяц наказывает его, веля отныне стоять на луне с кадкой в руках.

Нисенан (пенути Калифорнии). Месяц хочет, чтобы умершие, подобно ему, возрождались, а койот хочет кремировать мертвых. Месяц создаст гремучую змею, та убивает сына койота. Койот хотел бы оживить ребенка, но принятое решение нельзя изменить.

[*Айорео* (семья *самуко* , Боливия — Парагвай)] Месяц возрождается ежемесячно, дерево обновляется, сбрасывая старую кору, но люди решили уподобиться тапиру, потому что он толстый. Они лишились бессмертия, но рожают детей, следуя примеру другого дерева, пускающего много отростков.

Люди уподоблены камню

Третий мотив той же серии, известный примерно в тех же областях мира, за исключением «прочное и хрупкое». Смертность людей объясняется тем, что они сопоставлены с чем-то слабым, хрупким, подверженным гибели или тлению. Чаще всего символом вечной жизни является камень. Согласно варианту, характерному для Юго-Восточной Азии, люди не просто уподоблены недолговечному банану, но их способность иметь детей сравнивается со способностью банана давать отростки. В Африке подобный вариант есть только на Мадагаскаре. Этот остров был заселен в VII веке н. э. выходцами из Индонезии, точнее с юго-востока острова Калимантан. Поскольку у нынешнего населения Мадагаскара, *мальгашей*, есть большая доля африканских генов, а в языке — слова из языков *банту*, предполагается, что индонезийцы сперва высадились на берег Африки, а уже потом, смешавшись в местными неграми, перебрались на остров. В мифологии *мальгашей* также сочетаются индонезийские и африканские мотивы, но первые, похоже, преобладают. Отросткам растений уподобляли детей и некоторые южноамериканские индейцы.

[*Исанзу* (Кения)] Солнце и его жена Луна решили узнать, кто на земле мудрее. Солнце предложил на выбор кувшин, а Луна — корзину. Выбранный женщиной кувшин упал и разбился, а выбранная змеей корзина осталась целой. Поэтому люди смертны, а змеи меняют кожу и молодеют.

[*Мори* (Сулавеси)] Старухе пришло время сменить кожу. Ее дочь заплакала, будто мать уже умерла. Старуха стала повторять: «Живи как камень», а дочь: «Живи как банан, дети придут на смену». Последнее слово осталось за ней.

[*Айну* (Хоккайдо)] Создатель посылает воробья к богу Неба спросить, как делать людей. Тот сказал, что из ивы, но вскоре передумал и послал Выдру с приказом делать людей из камня. Выдра занялась ловлей рыбы и явилась позже воробья. Сделанные из дерева люди смертны.

[*Чугач* (эскимосы южной Аляски)] Бог сотворил мужчину из камня, но нечаянно сломал ему ногу, поэтому сделал людей из земли. Они умирают, а каменные жили бы вечно.

[*Борооро* (Бразилия, штат Мату-Гросу)] Камень и Бамбук спорят, на кого из них должна быть похожа жизнь человека. Бамбук одерживает верх, говорит, что люди будут смертны, но станут иметь столько детей, сколько у него почек.

Четвертый мотив, объясняющий происхождение смерти, распространен преимущественно в Африке и Северной Америке, хотя известен также в Бразилии и Австралии. Подверженность людей смерти миф объясняет тем, что они уподоблены тонущему камню и упустили возможность походить на органику, которая всплывает в воде.

[*Фон*] Маву положил пустую калевасу (сосуд из тыквы) на воду, сказав: «Как калеваса останется на воде, так и люди будут жить вечно». Паук бросил камень: «Как камень пошел на дно, так и люди будут умирать навсегда». Мать Паука умерла, он стал просить Маву ее оживить и сделать людей бессмертными. Маву отказался. Если бы Паук не рассердил до этого Маву, люди бы оживали после смерти, как месяц, который умирает каждое утро и возвращается вечером.

[*Нунгабурра* (Австралия)] Месяц попросил людей перенести через реку его «собак» (это змеи). Если люди сделают это, то будут возрождаться подобно тому, как кора всплывает в воде, а если откажутся, то станут умирать, как брошенный в воду камень. Месяцу пришлось перенести «собак» самому. Теперь люди убивают змей, но Месяц посылает других.

[*Тагиш* (*атапаски* Британской Колумбии)] Лис хочет, чтобы умершие возрождались, бросает в озеро стебель ревеня, он всплывает. Медведь хочет, чтобы смерть была окончательной, бросает камень, он тонет.

[*Шейены* (*алгонкины* Великих Равнин)] Люди решают: если камень поплывет, а бизоний навоз утонет, мы будем жить вечно. На мгновение кажется, что камень поплыл — это мгновение и есть наша жизнь.

[*Рамкокамекра* (Бразильское нагорье)] Солнце предлагает, чтобы мертвые возрождались, подобно тому как всплывает брошенное в воду дерево. Месяц решает, что они будут умирать, подобно идущему ко дну камню.

Еще один мотив можно сформулировать так: люди сделались смертными, ответив на зов (либо произнеся имя) существа, несущего смерть, либо не услышав зова (не произнеся имени, не ответив на зов, не заметив) существа, обещавшего бессмертие. Мотив этот хорошо известен в Африке и специалисты по африканским культурам обычно называют его «смерть и сон». Для людей европейской культуры эти два понятия неразделимы и запечатлены во множестве литературных текстов от гесиодовской «Теогонии» (Смерть и Сон — дети Ночи) до Мандельштамовского «смерть и сон минув». Однако речь здесь не об этой связи (вполне, вероятно, универсальной для психики), а о другом. Спят ли люди или не слышат призыва Бога по другой причине, не важно, а их обращение к «анти-Богу», несущему смерть, уж и вовсе с темой сна не связано. Главное в подобных мифах — несостоявшийся диалог между людьми и каким-то сверхъестественным персонажем.

[*Фипа* (*банту* Танзании)] Леза спросил обитателей земли, хотят ли они умирать. Люди и животные спали и не слышали вопроса, поэтому теперь смертны. Лишь змея слышала, меняет кожу и обновляется.

[*Тораджа* (Сулавеси)] Создатель зовет к себе всех желающих менять кожу и жить вечно. Женщина стала в это время так громко дробить кукурузу, что люди ничего не слышали. Откликнувшиеся на призыв змеи и насекомые стали менять кожу и обновляться.

[*Байнинг* (*папуасы* Новой Британии)] Солнце позвало тех, кто хочет жить вечно. На его зов откликнулись камни и змеи. Люди не слышали Солнца, иначе бы меняли кожу, как змеи, и жили вечно.

[*Чоктавы* (*мускоги* Миссисипи и Алабамы)] Люди выходят на землю из холма. Создатель говорит, что они будут бессмертными, но люди не понимают и переспрашивают. Создатель сердится и отбирает бессмертие.

[*Каража* (Бразильское нагорье)] Иолони ловит Стервятника — хозяина

Солнца. Когда отпускает, его жена велит спросить Стервятника о секрете бессмертия. Улетая, тот что-то кричит. Его слышали некоторые животные (змеи?) и деревья (они теперь сбрасывают старую кору), а люди остались смертными.

Выше говорилось об оппозиции камня и дерева, брошенных в воду: смерти так же нельзя избежать, как невозможно для камня оставаться плавающим на воде. Мотив этот связывает Африку с Северной Америкой, но есть и еще одно объяснение смертности человека, преимущественно характерное для мифологии именно этих двух континентов. Более того, в Северной Америке ареалы их в значительной степени совпадают, в основном охватывая ее центральные и западные области. Некий персонаж высказывает мнение, что люди должны умирать. После этого его ребенок или кто-то еще, чья жизнь ему дорога, умирает. Теперь принимавший решение готов отменить смерть, но это оказывается невозможным.

[*Суто (банту на юге Африки)*] Собака Создателя умерла. Его родители и сестра не захотели, чтобы она ожила, так как собак можно есть. Когда умерла сестра Создателя, другие хотели, чтоб она ожила, но Создатель сказал, что если не стали оживлять собаку, то и сестра не оживет.

[*Масаи (шари-нильская семья, Танзания)*] Создатель велел патриарху в случае смерти ребенка сказать: «Человек — умри и вернись, луна — умри и останься мертвой». Умерший ребенок оказался сыном не патриарха, а другого человека. Патриарх сказал: «Человек — умри и останься мертвым, луна — умри и возродись». В следующий раз умер ребенок самого патриарха, и тот произнес слова так, как учил Создатель, но тот объяснил, что раз принятое решение поменять нельзя.

[*Кабилы (берберы Алжира)*] Сперва душа уставших от жизни людей уходила ненадолго из тела и возвращалась. Бог спросил женщину, хочет ли она, чтобы ее новорожденный умер навсегда или же вернулся. Она ответила, что пусть люди умирают навсегда, но что она своего ребенка хочет вскоре увидеть. Бог объявил, что ее ребенок умрет и не возродится. Женщина объяснила, что имела в виду другое, но Бог отказался менять решение.

[*Яна (семья хок, Калифорния)*] Койот, Кролик, Белка, Ящерица обсуждают судьбу людей. Только Койот хочет, чтобы те умирали. Один человек умирает и похоронен. Вскоре земля на его могиле начинает шевелиться, но Койот утрамбовывает ее. После этого Змея кусает сына Койота. Теперь он хотел бы изменить решение, но Ящерица не соглашается.

[*Черноногие (алгонкины, провинция Альберта в Канаде)*] Старик бросает в воду бизонью лепешку — если всплывет, умершие будут на пятый день воскресать. Старуха бросает камень — если утонет, смерть окончательна. Последнее слово за ней. Дочь старухи умирает, она хотела бы изменить решение, но старик отказывается это сделать.

[*Кадувео (Мату-Гросу, Бразилия)*] Люди оживали на второй день после смерти. Птица Каракара хочет, чтобы смерть была окончательной. Мать Каракары умирает, сын просит божество Го-ноэно-ходи изменить решение, но тот отказывается.

Чаша с отравой и мстительный таракан

Если нанести на карту места записи мифов, в которых встречаются перечисленные шесть мотивов, то они почти сплошь покроют Африку южнее Сахары (с небольшими вкраплениями на севере континента) и весь индо-тихоокеанский мир. Взаимная корреляция ареалов распространения этих мотивов делает ничтожной вероятность чисто случайного формирования подобной картины. Часто встречаясь в одной половине мира, эти мотивы отсутствуют в другой, то есть в Европе и на большей части Азии. Речь идет о комплексе признаков. С одной стороны, как это видно из приведенных резюме, многие мотивы используются в одних и тех же текстах. С другой — между ними нет жестких смысловых сцеплений и они не могли рассеяться по миру вследствие случайной миграции одного-единственного сюжета.

Предполагать появление данных мотивов в результате действия каких-то природных или социальных факторов также неправдоподобно. Нет таких обстоятельств, которые бы позволяли объединить в одно целое не только Кению, Индию, Меланезию и Амазонию, но и область канадской тайги. Сходные попарно во многих иных отношениях, северо-восток Азии и северо-запад Америки или же Гиндукуш и Восточные Гималаи отличны в отношении встречаемости мотивов, объясняющих происхождение смерти.

Отметим, что в Африке южнее Сахары достаточно хорошо и равномерно представлены все шесть описанных мотивов, однако на крайнем юге континента у койсанских народов (*бушменов* и *готтентотов*) объяснения смертности человека не отличаются разнообразием. У *бушменов* и *готтентотов* имеется лишь мотив «луна и бессмертие». В свете гипотезы африканской прародины человека это неудивительно. Две тысячи лет назад, то есть до начала колонизации Центральной и Южной Африки народами *банту*, родственные *бушменам* и *готтентотам* группы расселились от мыса Доброй Надежды до современных Танзании и Кении. Последним остатком этого древнего массива охотников-собирателей являются танзанийские *хадза* и *сандаве*. Однако севернее, в регионе Африканского Рога, откуда началось переселение из Африки в Азию, *бушменов* никогда не было, и прямого отношения к древней миграции за пределы Африки они не имеют.

Вернемся к мифологическим текстам. Есть еще два мотива, которые, вероятно, можно включить в ту же группу, что предыдущие шесть. Первый из них — «не прошедшие испытания». Не решившись соприкоснуться с чем-то нечистым, ядовитым или опасным, люди лишились бессмертия. Мотив этот характерен в основном для Южной Америки, а за ее пределами встречается слишком редко, чтобы настаивать на его африканском происхождении. Однако единственная африканская параллель все же настолько характерна, что ее трудно не упомянуть. Вполне вероятно, что обращение к новым источникам позволит обнаружить больше текстов на данный сюжет. Один вариант, зафиксированный на Тайване, сильнее отличается от африканского и южноамериканских, чем те друг от друга.

[*Луия* (*банту* Кении и Танзании)] Хамелеон забрался в кружку с пивом. После этого человек отказался пить пиво, ибо Хамелеон считается ядовитым и отвратительным. Тогда Хамелеон велел людям быть смертными. Змея выпила содержимое, стала бессмертной, меняя кожу.

[*Атаял* (Тайвань)] Бог вымазался нечистотами, попросил людей его вымыть, пообещав, что тогда они станут сбрасывать кожу, как мирт кору, не будут стариться и умирать. Люди отказались. Бог сказал, что теперь даже дети станут умирать.

[*Барасана* (колумбийская Амазония)] Праматерь Роми-Куму наполняет чашу своей менструальной кровью и предлагает людям выпить ее. Кровь выпивают змеи и насекомые, поэтому они, а не люди меняют кожу и обновляются.

Шуар (семья *хиваро* , Восточный Эквадор). Аямпум велел Змее, Ящерице и Раку выпить рвотный наркотик. Змея и Рак не стали пить, ушли к женам, а Ящерице от наркотика сделалось плохо. За это Аямпум лишил их всех человеческого облика и отнял уши — ведь они его не послушали. Он велел им всем менять кожу, чтобы люди знали, из-за кого лишились бессмертия. Ведь Аямпум хотел, чтобы наркотический напиток приносил бессмертие, а так он помогает лишь против меньших зол.

Когда европейцы появились в Америке, их стали приравнять к разного рода демоническим существам или к опасным и неприятным животным, прежде всего к змеям. Так появились мифы, подобные записанному среди *лакандонов* , живущих на границе Мексики и Гватемалы. *Лакандоны* говорят на одном из языков *майя* , причем относительно близком языку создателей доколумбовой майяской цивилизации. Однако тип хозяйства у *лакандонов* примитивнее, чем тот, который был характерен для *майя* 500 лет назад. Согласно одной из возможных версий происхождения *лакандонов* , эти полубродячие охотники и примитивные земледельцы являются потомками крестьян, ушедших в леса после запустения в IX веке н. э. классических городов *майя* . В середине XX века *лакандоны* рассказывали, что, когда они поднялись из подземного мира, Бог предложил им выкупаться, но они отказались. Европейцы же выкупались и сделались многочисленны.

Последний мотив нашей серии — «мстительный таракан». Чтобы его не затоптали, не отобрали последнюю пищу или место для обитания, маленькое животное, насекомое или птица хочет сократить число людей. Распространение этого мотива менее четко приурочено к Африке и индо-тихоокеанскому миру, нежели у предшествующих семи. В Африке он встречается лишь у *банту* восточной Танзании. Хотя нет конкретных оснований предполагать его заимствование со стороны, все же следует помнить, что за последнюю тысячу лет эта область экваториальной Африки больше всего подвергалась азиатским влияниям. С другой стороны, мотив «мстительный таракан» замечен не только в Сибири, но и в Европе. Не исключено поэтому, что он возник уже после выхода современного человека из Африки.

[*Эмбу* (Танзания)] Солнце велит Кроту отнести на землю средство, оживляющее умерших. Крота встречает Гиена-трупоед, говорит, что для нее тогда не останется пищи, дает вместо эликсира жизни средство, вызывающее окончательную смерть. Солнце наказывает Крота, велев ему жить в земле.

[*Литовцы*] Ласточка просит Бога, чтобы было больше людей: для нее больше крыш. Жаворонок хочет, чтобы люди умирали: будет больше запущенных земель для его гнезд.

[*Западные эвенки*] Мышь говорит мышухе, что люди топчут ее детей, земли мало, надо, чтобы люди пропали. Мышуха не согласна, они борются, Мышь побеждает, опираясь на свой длинный хвост. Мышуха прячется в каменных россыпях, чтобы ее дети не погибали.

[*Ванчо* (*тибето-бирманцы* Северо-Восточной Индии)] Люди не умирали, размножились, стали отбирать еду у животных и птиц. Ворона пожаловалась Богу,

тот сделал людей смертными.

[*Хайда* (Британская Колумбия)] Создав людей, Ворон велит им быть бессмертными. Крапивник возражает, ибо под могилами он роет норы для своих гнезд.

[*Тепеуа* (штат Веракрус, Мексика)] Ящерица не хочет, чтобы умершие воскресали, ибо те будут наступать ей на хвост. Тогда Бог делает людей смертными.

[*Теуэльче* (аргентинская Патагония)] Элаль запрещает сходить с женщинами до следующего утра. Морской Лев нарушает запрет, умирает. Таракан боялся, что, если умершие станут возрождаться, они затопчут всех тараканов, поэтому вытащил из горла Морского Льва косточку и Элаль не смог того оживить.

«Умирайте!» вместо «Живите!»

Помимо описанных, в Африке известны и другие объяснения происхождения смерти. Самый популярный мотив — «ложная весть». Персонаж послан божеством либо передать людям эликсир бессмертия, либо сказать, что умершие должны возрождаться. Посланник теряет эликсир, искажает смысл сообщения либо медлит, а в это время другой персонаж приносит весть о неизбежности смерти. В тексты, резюме которых уже приводились, мотив ложной вести нередко встроен наряду с мотивами «луна и бессмертие» и «смена кожи». За пределами Африки мотив ложной вести четко не приурочен ни к индо-тихоокеанской, ни к континентально-евразийской зонам, но эпизодически встречается в обеих. При этом в Австралии и индо-тихоокеанском островном мире этот мотив вовсе отсутствует.

[*Готтентоты*] Луна послала Вошь сказать людям, что как Луна умирает и оживает, так будут и они. Заяц сказал Вше, что передаст сообщение быстрее, но объявил, что как Луна умирает, так и люди будут навсегда умирать. В наказание Луна рассекла Зайцу губу.

[*Галла* (*кушиты* Эфиопии)] Бог послал птицу сказать людям, что, состарившись, они будут менять кожу и возрождаться. Птица увидела змею, поедавшую труп животного, та поделилась с ней пищей. Поэтому птица сказала, что змеи будут сбрасывать кожу и молодеть, а люди стариться и умирать безвозвратно.

[*Вьетнамцы*] Нгок хоанг хотел, чтобы умиравшие люди сбрасывали кожу и оживали, а змеи — нет. Он отправил с неба посланца осуществить этот замысел, но посланец рассказал о нем змеям. Змеи заставили его согласиться исказить слова бога, стали бессмертны вместо людей. Посланец был изгнан на землю и превращен в навозного жука.

[*Литовцы*] Бог послал Улитку сказать людям, что они не будут умирать, а Ящерицу — сказать, что будут. Ящерица принесла весть первой, поэтому люди смертны.

[*Таджики*] Худованд дал Ворону живой воды, чтобы тот доставил ее человеку, который стал бы жить тысячу лет. Ворон каркнул, выронил изо рта воду, капли упали на можжевельник. С тех пор можжевельник вечнозеленый и растет тысячу лет.

В Африке мотив ложной вести неотделим от попыток объяснить факт смертности человека. Вне Африки он используется также и при объяснении различных особенностей поведения и природы людей и животных. Мексиканские версии связаны со смертью, но не людей вообще, а конкретного персонажа. Впрочем, эта смерть может рассматриваться и как прецедент, согласно которому стали вершиться дела в мире.

[*Саора (мунда восточной Индии)*] Сима Рани послала Вола велеть людям сделать плуги, в каждый запрягать по двух женщин, на работу выходить дважды в день, есть один раз. Перед Волом выпорхнула Куропатка, он с испугу все перепутал, сказал, чтобы в жаркие и дождливые дни люди выходили работать один раз, в прохладные — дважды, но ели бы всегда трижды в день. Сима Рани наказала Вола, велела запрягать его, а не женщин.

[*Тибетцы-тангуты (провинция Цинхай)*] Богиня Ане-гома-джаму дала богине Нчжигму земли, велев создать землю ровной, людей равными и для этого приговаривать: «Где горам быть, чтоб не было гор, где богатым (бедным) быть, чтоб не было богатых (бедных)». Нчжигму заторопилась и перепутала, говоря, «Где горам быть, будьте горы, кому богатым (бедным) быть, пусть будет».

[*Орочи (Приморский и Хабаровский края)*] Бог послал Выдру сказать людям, что те станут питаться травой и листьями, жить в горах, в пещерах, камень будет их топливом. Выдра сказала людям, что они будут ловить рыбу, бить всякого зверя, строить дома, использовать дерево в качестве топлива, убивать выдр, продавать их шкуры.

[*Эскимосы (Чукотка)*] Собака жила на небе. Хозяин семи небес послал ее сказать людям, что мясо надо есть раз в два дня. Собака сказала, что мясо надо есть дважды в день. В наказание она послана жить с людьми на земле.

[*Науа (Веракрус, Мексика)*] Узнав о воскрешении мужа, женщина должна смеяться. Ящерица намеренно сообщает, что та должна плакать, муж умирает снова.

[*Кечуа (горные районы Перу)*] Бог посылает Птичку Чиуако объявить людям, что те должны есть раз в день, носить одежду из листьев, питаться дикими плодами, шерсть на альпаках должна быть двенадцати цветов. Чиуако все перепутал, велел альпакам быть одноцветными, людям есть трижды в день, самим ткать, выращивать плоды. В наказание чиуако теперь вечно голоден, некрасив и нечист.

Хотя мотив «ложной вести» в конечном счете может иметь древнее африканское происхождение, ситуация с распространением его отдельных версий довольно запутана.

В африканских мифах в качестве посланца, искажившего сообщение божества, не успевшего доставить его вовремя или потерявшего эликсир жизни, действует не так много

разных животных. У *бушменов* и *готтентотов*, но также у бантуязычных народов (*ила*, *луи*) и у жителей бассейнов Нила и Нигера (*хауса*, *нубийцев*) посланцем считается заяц. Часто эта роль отведена ящерице, которая — при разных обстоятельствах — считается виновником смертности человека в Индии, Юго-Восточной Азии, Америке и Европе. Ящерица часто действует в паре с хамелеоном, который, правда за пределами Африки, представлен лишь в мифах Индии, Индокитая и Индонезии (что и естественно, учитывая ареал распространения этого животного в природе). Вместе с тем в африканских мифах не менее часто в роли посланцев выступают домашние коза и собака, которые даже в северные области этого континента попали не раньше 8 тысяч лет назад. Вот некоторые дополнительные примеры.

[*Мкулве* (банту южной Танзании)] Люди дали собаке кости, овце — мясо. Старуха велела поменять еду, чтобы собаке досталось мясо. Собака быстро съела его и пролаяла: «Мы умрем, исчезнем». Долго и безуспешно провозившись с костями, Овца проблеяла: «Мы умрем и воскреснем». Люди избили собаку.

[*Луба* (банту на юго-востоке Республики Конго)] Жизнь и Смерть бродили по дорогам в плетеных одеждах из трав. Создатель велел Козе и Собаке Жизнь пропустить, Смерть задержать. Первой пошла караулить Собака, заснула, Смерть прошла мимо. На следующий день сторожила Коза, поймала прохожего, им оказалась Жизнь. Теперь Смерть ходит по дорогам, а задержанная Козой Жизнь не может спасти от нее людей.

[*Крачи* (семья *акан*, Гана)] Вулбари послал Собаку отнести людям эликсир жизни. Та нашла по дороге кость, стала грызть, эликсир отложила в сторону. Коза проходила мимо, взяла эликсир, вылила на «своих людей» — траву. Поэтому люди умирают навсегда, а трава каждый год возрождается.

Собака считается ответственной за появление смерти в Сибири, и отношение этих мифов к африканским не ясно.

[*Ханты*] Человек умер, собака спрашивает бога Торума, как его оживить. Тот велит положить на ноги камень, на голову гнилушки. Собака пошла исполнять приказание, черт посоветовал сделать наоборот. Человек встал, камень пробил ему голову, он умер совсем. Торум велел Собаке носить шубу и есть человеческие отбросы. До этого Собака была человеку товарищем.

[*Кеты*] Когда в первый раз умер какой-то старик, люди думали, что он спит, но когда его не удалось разбудить, стали плакать. Есь послал к ним Собаку (которую люди раньше не видели) и велел сказать, чтобы старика обернули травами и подвесили к дереву — тогда через семь дней он будет опять жить. Собака обманула людей, велев им закопать старика в землю. С тех пор люди стали помирать. Собаке же в наказание Есь повелел жить на земле и питаться человеческими испражнениями.

[*Северные селькупы*] У Собаки были крылья, заболевший человек попросил ее слетать к Богу спросить как лечиться. Собака перепугала советы Бога, велела положить под ноги не камень, а трухлявое дерево, камень же положить под голову. Человек уперся ногами в гнилушку, она рассыпалась, он упал, разбил голову о камень. С тех пор люди стали умирать. Бог лишил Собаку крыльев, покрыл шерстью, велел подбирать брошенные человеком крошки.

Другой мотив, сцепленный с мотивом «ложной вести», — это «эликсир жизни, пролитый на растения». Вне Африки он известен в континентальной Евразии от Кавказа до Приморья, но также в Индонезии (*даяки нгаджу*) и Микронезии (острова Палау).

[*Палау* (Микронезия)] Боги решили уничтожить людей потопом, сохранив жизнь одной доброй женщине, но она тоже утонула. Старший из богов послал за водой бессмертия. Водяной пастушок (птичка) подстроил так, что дерево гибискус проткнуло сучком сосуд из листа, в котором находилась вода. Женщина ожила и стала прародительницей людей, но лишилась бессмертия. Любая же отломанная ветка гибискуса, если ее посадить, вырастает.

[*Буряты*] Бог послал Ворона отнести человеку вечной воды. Тот по дороге сел на сосну. Филин напугал его криком, он пролил воду. С тех пор сосна вечнозеленая. Из источника надо брать воду утром, прежде чем успеет напиться Ворон. Он прилетает рано и получает бессмертие.

Вполне возможно, что трудности в истолковании первоначальной ареальной приуроченности вариантов мотива ложной вести имеют отношение к проблеме, которая пока не вполне ясна и для генетиков, археологов и лингвистов. Когда мы говорим о выходе человека из Африки и о мифах, типичных для этого континента, то почти всегда имеем в виду только Африку южнее Сахары. Внешний облик и фольклор жителей Северной Африки сближают их с народами Передней Азии и Средиземноморья, а вовсе не с неграми. Древнейшие люди современного типа были, скорее всего, распространены по всему континенту и, вне сомнения, больше напоминали нынешних чернокожих африканцев, нежели европейцев. Распространение европеоидов в Северной Африке было результатом обратной миграции из Евразии, но когда она в точности произошла, пока не установлено.

Языки большинства народов Северной Африки, западной и центральной Сахары, области вокруг озера Чад, а также Африканского Рога относятся к афразийской семье. Это самое глубокое по времени объединение языков из числа тех, чье существование признают все лингвисты. Распад афразийского праязыка произошел 10 тысяч лет назад, если не больше. Лишь одна из афразийских ветвей, семитская, локализована в Азии (к ней относятся древние и современные языки Передней Азии и Аравии). Все остальные ветви — африканские. А. Ю. Милитарев более четверти века назад пришел к выводу, что прародина афразийцев находилась в Азии, а их миграции в Африку были следствием появления у них скотоводства. Такой сценарий позволил бы, по крайней мере отчасти, объяснить культурное, равно как и внешнее сходство североафриканцев и их языковых родственников на Ближнем Востоке. Однако с А. Ю. Милитаревым согласны не все, и мнение об африканской прародине афразийцев тоже не лишено оснований.

Так или иначе, но в Африке мы имеем полный набор основных версий мифов о происхождении смерти, известных в остальном мире. На фоне бедности мифологий этого континента другими мотивами, описывающими происхождение окружающих явлений и объектов, столь мощная концентрация «смертных» мотивов должна иметь свою причину, и причина эта очевидна. Вряд ли следует удивляться тому, что именно тема смертности человека оказалась в центре внимания наших предков. Что, собственно, могло быть более важным? Еще до выхода из Африки соответствующие мифологические объяснения феномена смерти вполне оформились, отлившись в несколько легких для запоминания сюжетных схем. Расселяясь по планете, люди несли с собой эти старые африканские мифы.

Однако прослеживается лишь восточный путь расселения — распространение африканских мифов в пределах индо-тихоокеанского мира. Можно ли проследить нечто подобное и для континентально-евразийской зоны?

Смерть с косой

Как уже говорилось, люди, направившиеся от Персидского залива на север, должны были осваивать территории, условия жизни на которых резко отличались от африканских, чем условия жизни в Южной Азии или Австралии. Расселение в приледниковой области Евразии неизбежно сопровождалось резкими изменениями в культуре, что затрудняло сохранение африканского наследия. Тем не менее и в Западной Евразии есть по крайней мере один связанный с объяснением смертности человека мотив, который мог быть принесен из Африки. Этот мотив — персонификация смерти.

Имеются в виду повествования, в которых смерть выступает в роли особого антропоморфного персонажа, не идентичного хозяину мертвых и загробного мира. Например, у *древних греков* хозяином нижнего мира считался Аид, но персонажем, который приходит за человеком и отбирает его душу, был Танатос, выступавший то в виде женщины (подобно нашей смерти с косой в руках), то в виде мужчины (в английской традиции смерть — скорее мужчина и держит в руках меч).

Привычный для европейцев, этот образ нечасто встречается в индо-тихоокеанском мире. Редкие южноамериканские случаи связаны с мотивом «зов бога», когда люди приветствуют не несущее жизнь божество, а кого-то другого.

[*Шипая* (семья *макро-тупи*, восточная Амазония)] Джибиджибиса велел, чтобы люди шли к берегу реки. Подплывут три лодки, надо приветствовать плывущего на последней. В ней сидел Ака Кани, но рядом с ним лежало гнилое мясо. Люди испугались, что это Смерть, приветствовали плывшего на второй лодке. Там сидел Басебасе — Смерть. Змеи, деревья, камни не приветствовали его, а подождали последнюю лодку, поэтому они не старятся либо меняют кожу или кору и вновь становятся молодыми.

[*Тукуна* (северо-западная Амазония)] Когда Дьяй позвал всех следовать за собой, девушка, сидевшая в ритуальной хижине по случаю месячных, ему не ответила, а когда пришел и стал звать Дух-старость, ответила. Тот снял с себя кожу, надел на девушку, а ее кожу надел на себя. Он ушел молодым, девушка превратилась в старуху.

В других южноамериканских сюжетах соответствующий персонаж (Старость, Смерть) не фигурирует, и не ясно, можно ли его считать «воплощением смерти». Лишь в одном североамериканском мифе (*навахо*) смерть предстает в близком к европейскому контексте (герой решает не убивать Бедность, Старость, Смерть и Вшей, чтобы людей не сделалось слишком много). Несколько чаще Смерть как особое существо встречается в мифах народов, живущих к северу от Индийского океана и дальше вплоть до Меланезии. Не исключено, что перед нами след миграции из Африки, постепенно «выветрившийся» и едва просматривающийся в Новом Свете.

Вот несколько азиатско-меланезийских примеров упоминания Смерти как отдельного персонажа.

[«*Махабхарата*» (древнеиндийский эпос, включающий легендарные и мифологические сюжеты)] Земля взмолилась Брахме, что людей слишком много. Брахма хотел всех уничтожить, Шива укротил его гнев. Тогда Брахма создал Смерть (мужского рода), велел ей убивать людей. Слезы Смерти — болезни.

[*Бугун* (*тибетско-бирманцы* северо-восточной Индии)] После того как женщину забрал водный дух, ее муж женился на девушке с одним ухом, одним глазом, без носа, без подбородка. Она рожала странных детей, которых супруги выбрасывали. Будучи выброшенным, каждый говорил, кто он и что станет делать.

В числе их оказались Гром, Землетрясение, Дождь, Ветер, Радуга, Болезни и, наконец, Смерть. Некоторые дети оказались хорошими, другие плохими, поскольку их мать была хороша на одну половину.

[*Срэ (горные кхмеры Вьетнама)*] При рождении девочки дух, предающий смерти говорит, что она умрет от клыков тигра. Один юноша это подслушал, попросил отдать ему в жены девочку, когда она вырастет. Тигр бросается на молодую жену, но приготовивший оружие муж убивает его.

[*Семанги (полуостров Малакка)*] Есть два духа смерти, один для мужчин, другой для женщин. Первый посылает за душой человека слугу, вторая служанку. Окончательное решение принимает бог Кари. Смерть нельзя отворотить, тогда как болезни можно. Но если Кари на кого-либо гневается, он напрямую поражает ударом молнии.

[*Острова Банкс (часть Новых Гебрид, Меланезия)*] Чтобы собственность не оставалась навечно в одних руках, Кат пригласил Мате (Смерть), жившего на островке, где находится один из спусков в нижний мир. Дураку Тангаро велели стеречь этот проход. После завершения похоронных обрядов Мате бросился туда, но Тангаро следил за проходом в верхний мир и пропустил Мате. С тех пор все люди идут туда же.

У африканских народов (помимо бушменов и готтентотов) Смерть как особый персонаж встречается часто. Связанные с ней сюжеты обладают той же особенностью, что и в Европе, — они имеют трикстерский характер. Это значит, что в рассказы о происхождении смерти или о встрече со смертью при всем их неизбежно трагическом завершении вплетены эпизоды, связанные с обманом, шутовством, ошибками и недоразумениями. Это не мешает африканским повествованиям быть полноценными мифами, объясняющими, почему люди смертны.

[*Эве (семья эве-фон, Дагомея)*] Смерть готовила еду, волосы свешивались ей на глаза, и она долго не замечала, как паук крадет ее варево. Когда Смерть убрала с лица волосы, паук убежал в город. Смерть пошла за ним и увидела, что там много еды, стала убивать людей.

[*Хауса (афразийцы чадской ветви, север Нигерии)*] Купцу предрекают смерть в определенный день. С приближением рокового срока купец запирается дома. Слуга встречает Смерть на базаре. Узнав об этом, купец меняется со слугой одеждой и бежит в отдаленную деревушку. В назначенный смертный день слуга в одежде купца опять сталкивается со Смертью на базаре. Смерть отвечает, что пришла сейчас за другими людьми, а к купцу зайдет вечером. Вечером купец умирает в той деревушке, где попытался спрятаться.

[*Матумби (банту Западной Танзании)*] У Кумби пропала корова. Поднявшись по радуге, он пришел на небо ее искать. Выполнив трудные поручения бога Гулу, он вместе с коровой получил его дочь Нанди. Ее брат Валумбе предупредил сестру больше не возвращаться на небо, иначе он убьет ее детей. Однако Нанди забыла корм для любимой птички и пошла за ним. Бросившись преследовать Нанди и не настигнув ее, брат не вернулся на небо, но скрылся под землей. С тех пор он временами выходит и убивает потомков сестры.

От трех сыновей Кумби и Нанди происходят правители, простолюдины, рабы, но Валумбе убивает всех.

[*Яка (банту Конго)*] Бог послал Смерть забрать человека. Тот предложил ей пива, уговорил оставить его в живых. В следующий раз накормил Смерть мясом. Тогда Бог сделал Смерть бестелесной, чтобы человек не мог ее увидеть и подкупить.

Европейские варианты записаны у народов, подвергшихся влиянию христианства или ислама. Тем не менее сюжетно они близки африканским и не отличаются принципиально от древнегреческого, дохристианского мифа.

[*Древняя Греция*] Зевс послал за Сизифом Танатос (смерть), но тому удалось обманом заковать ее в цепи и продержать в плену несколько лет, в течение которых люди не умирали. Когда Арес освободил Танатос, она первой жертвой избрала Сизифа. Уходя с ней в Аид, Сизиф запретил жене совершать после его смерти погребальные обряды и приносить богам жертвы. В Аиде он умолил отпустить его, наказать жену, нарушившую обычаи. Оказавшись на земле, Сизиф не вернулся, за ним пришлось посылать Гермеса.

[*Ливы*] У крестьянина воруют яблоки. Незнакомец делает так, что воры приклеиваются к яблоне. Когда за крестьянином пришла Смерть, он попросил ее сорвать ему яблоко, Смерть приклеилась. Он отпустил ее за обещание дать еще много лет жизни.

[*Абхазы*] Старик клялся именем Смерти. Та встретила его на дороге, притворилась попутчиком. Старик говорит, что все во власти Смерти, той нравятся его слова, она дает ему способность видеть ее, стать лекарем. Если она будет у ног больного, тот выздоровеет, если у изголовья — умрет. Когда старик сам заболел, Смерть встала у его изголовья. Он берет с нее клятву не убивать его, пока он не купит поминальные свечи, отказывается купить, живет дальше.

[*Удмурты*] Человек сделал гроб, но раздумал умирать, предложил Смерчи самой примерить гроб, закрыл крышку. Одряхлев и устав от жизни, человек выпустил Смерть, и она стала косить людей.

[*Карелы*] Ильмойллине выковал железный гроб, якобы для того, чтобы отдыхать в нем. Смерть ложится в гроб отдохнуть, Ильмойллине бросает его в море. Триста лет люди не умирают, старики устают жить, ищут Смерть. Месяц не может помочь, но Солнце указывает, где сундук, его достают, открывают. Теперь Смерть пожирает людей, но оставляет в живых Солнце и Месяц, а чтобы избежать новых неприятностей, ходит лишь по ночам (то есть невидима).

На Ближнем Востоке и в сопредельных районах, оказавшихся под влиянием ислама и арабской культуры, Смерть предстает в виде «ангела» Азраила (Израил, Эсраэль и т. п.). Однако образ человекоподобного существа, уводящего душу умершего, прослеживается глубоко в доисламские времена. У шумеров Намтар («судьба») считался потомком бога Энлиля и посланцем подземной владычицы Эрешкигал. Он являлся умирающему и отводил его в нижний мир. В арабских преданиях о встрече человека со Смертью, записанных в недавнее время, этот мифологический персонаж иногда раздваивается на Азраила и

собственно смерть.

[*Палестинцы*] К пастуху подходят Головная Боль, Лихорадка и Смерть. Он обещает принести им жертвы, если они помогут ему. Первые двое объясняют, как облегчить головную боль, жар. Смерть приводит пастуха в нижний мир, показывает горящие площадки с маслом. В площадке пастуха огонь уже почти погас. Пастух просит долить масла, но Смерть говорит, что это не в ее силах, она подчиняется посланцу Бога Азраилу. Оказавшись на земле, пастух отказывается приносить жертвы, поскольку все существенное он уже выяснил, а изменить судьбу все равно не возможно. Боль, Лихорадка и Смерть уходят.

Каждый из сюжетов, разрабатываемых в подобных историях, представлен в Европе и Передней Азии множеством версий. В фольклоре этих регионов есть и немало других сюжетов, в которых Смерть действует в качестве особого персонажа. Не станем описывать все, но отметим еще раз карельский вариант. Он интересен тем, что содержит характерную для Африки подробность: смертность человека противопоставлена вечному возрождению не одной лишь луны, а небесных тел в целом (Солнца и Луны либо Солнца, Луны и Плеяд). Нечто подобное есть еще в мифах *тибето-бирманцев*, но большинство параллелей данному мотиву встречаются в Африке.

[*Луба (банту Конго)*] Бог приготовил пальмовое вино. Солнце, Луна и человек нарушили запрет его пить, их дети умерли. Человек солгал, что плачет просто так, а Солнце с Луной признались в содеянном. В результате их дети ожили, новое Солнце поднялось на востоке, новая Луна — на западе, а ребенок человека не ожил, и люди сделались смертными.

[*Ачоли (шари-нильская семья, Уганда)*] Бог позвал к себе Солнце, Месяц, звезды и человека вкушать от растения жизни и обрести бессмертие. Когда все пришли, Богу сказали, что человек еще на половине пути и не торопится. Бог в гневе все отдал светилам, человека же сделал смертным.

[*Мидзи (Северо-Восточная Индия)*] Сперва люди не умирали, а дети Солнца и Месяца каждый раз умирали. Женщина-Солнце попросила Месяца закрывать лицо все больше, а она будет плакать, будто он умирает. На земле человек завернул собаку в саван, стал плакать, будто кто-то умер. Шершень проколол саван и выяснил, что под ним собака. Когда очередной ребенок женщины-Солнца умер, она бросила его тело на землю и превратила в тушу оленя. Люди поели оленину и сделались смертными. Дальнейшая судьба «детей Солнца и Месяца» не уточняется, но общий смысл в том, что подверженность смерти становится делом обитателей земли, а не неба.

Оценивая значимость карельского варианта, заметим, что в прибалтийско-финском фольклоре есть несколько характерных мотивов, которые встречаются в древних текстах из Восточного Средиземноморья. Этому могут быть предложены разные объяснения, но не исключено, что речь идет о мифологическом наследии верхнепалеолитических обитателей Центральной Европы, распространившихся к северу после отступления ледника.

Многочисленные параллели между представлениями о человеке-Смерти в Африке и Европе (с Передней Азией), к сожалению, трудно датировать. Африка и Австралия, Африка и Америка находятся так далеко друг от друга, что какие бы то ни было контакты между этими континентами в эпоху после их первоначального заселения людьми современного типа исключены. Поэтому зафиксированные в столь отдаленных друг от друга районах односюжетные мифы можно смело относить к глубочайшей древности. Индо-африканские

параллели уже не столь однозначны, ибо, как говорилось, на протяжении последних полутора тысяч лет мореплаватели постоянно бороздили океан между Южной Азией и Восточной Африкой. Одним из результатов подобных плаваний стало, например, появление в Африке характерной для Южной Азии разновидности крупного рогатого скота — зебу. Тем не менее отнести на счет подобных контактов аналогии между мифами Западной Африки и мифами неарийских народов Индии вряд ли возможно. В отличие от Южной Азии и других регионов индо-тихоокеанской половины мира, Европа и Ближний Восток непосредственно примыкают к Африке. Культурный обмен между обитателями противоположных берегов Средиземного моря никогда не прекращался. Соответственно и европейско-африканские связи в области мифологии могут отражать разновременные контакты. Их датировка эпохой первоначального заселения западной Евразии выходцами из Африки — лишь одна из допустимых гипотез.

Героические мифы континентальной Евразии

Спасенные птенцы

К числу немногих дошедших до нас шумерских мифов, записанных в 3-м тысячелетии до н. э., относится рассказ о приключениях царя Урука Лугальбанды.

Лугальбанда отправляется в горы в страну Аратту. Страна эта в целом мифическая, хотя с ней могли отождествляться государства или города-государства, находившиеся на Иранском плато. В пути Лугальбанда заболевает, братья оставляют его. Собравшись с силами, он забирается в гнездо огромного, с зубами акулы, орла по имени Анзуд. Пока взрослых птиц нет, Лугальбанда кормит медом и украшает птенца. Когда самец и самка орлов возвращаются, они не слышат отклика птенца и думают, что его похитили. Вскоре выясняется, что птенец жив и украшен, и благодарный Анзуд предлагает Лугальбанде награду. Тот просит помочь ему добраться домой, что Анзуд и делает.

Сюжет этого месопотамского мифа, точнее один его эпизод, касающийся встречи героя с могучей птицей, легко просматривается в одной из русских былин.

Ванька Удовкин сын сватается к дочери Волшана Волшанского. Если сумеет спрятаться, получит Марью, если нет, будет казнен. Он превращается в горностая, проникает к Марье, Волшан Волшанский узнает об этом из книги. Ванька приходит к дубу на берегу моря и укрывает от холода птенцов птицы Могуль. Благодарная птица дает ему три пера, которыми он должен заковать книги Волшана. Ванька так и делает, прячется под кроватью, Волшан его не находит. Ванька получает Марью и воцаряется после смерти Волшана.

Тот же эпизод сотни, если не тысячи раз зафиксирован за последние двести лет в сказках народов Европы, Западной и Центральной Азии. Например, таких.

[*Кабардинцы*] У стариков родился сын, его унес, воспитал медведь, назвал Батыром, отправил к родителям. Два охотника стали его побратимами, все трое погнались за оленем, который скрылся в расщелине. Батыр спускается вниз, там три девушки, одна плачет (ее демон-иныж съест сегодня), другая смеется (ее съедят завтра), третья песню поет (ее съедят послезавтра). Батыр убивает демона, побратимы поднимают вверх женщин и обрезают веревку. Зная, что белый баран забросит его на семь ярусов мира вверх, а черный — вниз, Батыр случайно хватается черного и проваливается еще глубже в нижний мир. Там он убивает удава, который собирался съесть орлят. С тучей и бурей прилетает орлица. Орлята сперва прячут

от нее Батыра, чтобы она тут же его не убила, затем рассказывают о его подвиге матери. Та обещает поднять его в верхний мир. Змей не дает людям воду, батыр убивает его, за это получает буйволов, которыми кормит орлицу во время полета. Мяса не хватает, Батыр отрезает кусок собственной ноги. Достигнув земли орлица залечивает ему рану. Батыр убивает предателей и их жен, на младшей, которую те держали рабыней, женится.

[*Казахи*] Сын хана подслушал у юрты, как старшая сестра обещает соткать золотой ковер, вторая — накормить народ одним яйцом, младшая — родить сына с золотой головой, дочь — с серебряной. Сын хана женится, в его отсутствие старшие сестры велят колдунье подменить детей младшей щенками, младенцев бросить в сундуке в реку. Хан велит оставить жену со щенками в пустыне. Рыбак вылавливает сундук; мальчика назвали Кудайберген («Бог дан»), девочку — Кунслу («солнечная красавица»). Старшие жены посылают колдунью подговорить Кунслу просить брата достать все показывающее зеркало. Юноша приходит к дереву, на котором находится гнездо птицы Симург. Один птенец плачет (дракон съест его сегодня), второй насупился (его съедят завтра), третий смеется (он будет съеден последним). Кудайберген убивает дракона, благодарная Симург проносит его между толкучими горами, помогает выполнить трудные задачи. Злых жен и колдунью казнят, все добрые персонажи счастливы.

[*Челканцы (алтайские тюрки)*] Женщина рождает семерых сыновей, затем шестиглазую дочь Карагыс. Старший сын Мака-Маатыр видит, как девочка встает из колыбели, пожирает животных, ложится назад. Он убегает, женится на младшей дочери хана. Двое других зятьев подговаривают хана дать Мака-Маатыру трудные задачи, чтобы его извести, жена каждый раз объясняет, как их выполнить. Чтобы достать перо беркута, Мака-Маатыр отсекает стрелой головы семиглавого змея, выходящего из озера пожрать птенцов птицы. Птенцы прячут своего спасителя от родителей, чтобы те по ошибке не растерзали его. Их отец прилетает с редким снегом, мать — с крупным дождем (это слезы беркутов), оба несут оленей в когтях. Благодарный беркут дает Мака-Маатыру перо. После дальнейших приключений жена Мака-Маатыра превращает хана в лису, его людей и имущество — в черную землю, помогает мужу избавиться от преследований Карагыз.

Подобные сюжеты с детства знакомы читателям. Кажется, что сказки, записанные у разных евразийских народов, не отличаются друг от друга. Двух совершенно одинаковых, вероятно, нет, но все они представляют собой нагромождение и взаимное пересечение большого, но исчерпаемого числа мотивов. Однако однородность сказочного мотивного фонда мнимая. Внимательный анализ показывает, что отдельные мотивы не распределены в Евразии равномерно.

Так в первом из приведенных текстов, кабардинском, говорится о двух баранах, черном и белом, один из которых может вернуть героя на землю, а другой — сбросить еще глубже в нижний мир. Это типично кавказский мотив, известный также в Поволжье, Иране, Средней Азии и на Ближнем Востоке. История о сестре-людоедке из челканской сказки — трансевразийская и распространена от Балкан до Японии и Колымы. Один текст довольно загадочного происхождения записан даже у *алеутов*. Что же касается интересующего нас сейчас мотива спасения героем птенцов гигантской могучей птицы, то он известен от Нубии до Монголии и Западной Сибири (*манси*), однако отсутствует как в Юго-Восточной, так и в Северо-Восточной Азии.

В текстах, содержащих этот мотив, он бывает сюжетно сцеплен с ограниченным числом других мотивов. Чаще всего встречается рассказ о том, как в ответ на спасение птенцов благодарная птица поднимает героя из нижнего мира в верхний, причем в большинстве вариантов герой отрезает кусок собственной плоти, чтобы накормить птицу в

полете. Записей с таким набором мотивов много, но географически ареал историй о полете на птице из нижнего мира вверх ограничен, и можно думать, что распространение этого мотива происходило поздно. Соответствующие тексты зафиксированы преимущественно на Кавказе, в Передней и Средней Азии, Иране, Поволжье. Еще несколько записей сделаны у *казахов, тувинцев, бурят, монголов и селькупов*. Данный вариант отражает определенную и вовсе не универсальную картину мира, предполагающую наличие не просто нижнего мира, а нескольких равноценных с землей обитаемых ярусов мироздания.

Другой вариант или, точнее, серия вариантов — герой помогает птенцам, а благодарная птица либо переносит его в удаленное место, куда он стремится, либо наделяет способностью самому лететь или быстро бегать. Записей с этим вариантом меньше, но распространены они шире — не только на Кавказе, в Иране, Казахстане, Средней Азии и Западной Сибири, но и в Восточной Сибири (*западные эвенки*), Южной Азии (у *арийских и дравидских* народов) и на азиатском северо-востоке у *эскимосов* Чукотки. Картина мира, описываемая в некоторых из подобных вариантов, содержит разнообразные детали, характерные для отдельных мифологий.

[*Гонды (дравиды* Центральной Индии)] Гонды размножились, убивали животных, Махадео заточил их в пещере, четверо братьев остались снаружи. Родившийся из цветка Линго научил их земледелию, охоте, употреблению огня, добыл им жен. Жены стали заигрывать с Линго, он их отверг, они обвинили его в попытке их изнасиловать. Братья убили Линго, Махадео послал ворону с живой водой, он ожил. Махадео обещал освободить гондов из пещеры, если Линго принесет птенцов птицы Бинго. Линго убил пожиравшую птенцов морскую змею, взрослые птицы принесли птенцам мозги слонов и верблюдов, согласились отнести Линго и птенцов к Махадео. Гонды вышли из пещеры, Линго стал их жрецом, затем богом.

[*Манси*] Усын-отыр обещает дочь тому, кто убьет птиц-людоедов, живущих на вершине лиственницы посреди горячего моря. Эква-пырись забирается по стволу горностаем, мышью, убивает не имеющую сердца и печени Железную лягушку, жившую под гнездом и обгрызавшую птенцам перья, когда те собирались взлетать. За это птицы обещают больше не убивать людей, самец отвозит Эква-пырися к Усын-отыру.

[*Западные эвенки* (верховья Подкаменной Тунгуски)] Чарчикана спасает детей птицы Кингит. За это птица готова доставить его в любую землю. Тот хочет к небесному отверстию [Полярная Звезда], заготавливает двух лосей, кормит в полете птицу, на небе приходит к красивой женщине, той кажется, что трещит огонь. Она видит мужчину лишь после того, как сходится с ним, говорит, что на небе нет земли, посылает Чарчикану на крылатом коне в средний мир принести земли, конь падает на тропу, старуха просит поднять упавшие нарты, держит Чарчикану за руку, конь улетает.

[*Эскимосы* (поселок Наукан, Чукотка)] Человек идет искать пропавшего сына. На горе он видит гнездо орлов, согревает и кормит птенцов. Те сперва прячут его от матери, затем объясняют ей, что человек спас их. Благодарная орлица несет героя к «небесным горам», где живет орел, похитивший его сына. В пути человек кормит орлицу китовым мясом, а когда оно кончилось, отрезает кусок собственной плоти.

Есть незначительная вероятность того, что сюжет истории, записанной на Чукотке, заимствован из русского источника. Против этого — отсутствие в русском фольклоре

близких аналогий, кроме самого по себе мотива кормления птицы мясом, срезанным с собственного тела. Но даже если эскимосский текст отражает местную традицию, он остается единственным в своем регионе. Ни на большей части северо-востока Сибири, ни на американском северо-западе подобных мифов и сказок нет. Тем более там не известен мотив убийства героем змея или дракона, который намеревается съесть птенцов.

В свете этого особенно поразительно выглядят мифы индейцев Великих Равнин, где центральноевропейский сюжет о могучей птице и ее птенцах, водном драконе и убивающем его герое появляется снова. Вот резюме этих текстов.

[*Ассинибойн* (семья *сиу*, граница Северной Дакоты, Монтаны и канадской провинции Саскачеван)] По дороге домой двое братьев находят кусок змеиного мяса. Старший ест его, превращается в змея, уплывает в реку. К младшему прилетает громовая птица, просит сесть ей на хвост, приносит в свой дом на горе. Человек видит груды костей, это останки птенцов. Птица просит человека убить железное чудовище, пожирающее ее детей, обещает за это помочь возвратить брата. [Отметим, что эпитет «железный» не свидетельствует о заимствовании сюжета от европейцев; это обычная для записи конца XIX века замена традиционного «кремневый».] В ответ на просьбу птицы, человек оснащает стрелы перьями из ее хвоста и поражает чудовище стрелой в уязвимое место. После этого превратившийся в змея брат сперва принимает вид черепахи, затем выходит на берег и, наконец, снова становится человеком.

Еще один текст отличается от предыдущего лишь деталями. Герой вначале назван Ситконски, то есть носит имя местного шута-трикстера, что необычно (далее он подобным образом не именуется). Чудовище имеет рога и второе лицо на затылке. Эпизод с поеданием мяса и превращением брата героя в змея не предшествует истории с чудовищем и птицей, а следует за ней.

[*Кроу* (семья *сиу*, Монтана)] Дотронувшись до чего-то в траве, охотник ощущает удар, оказывается на скале у гнезда громовых птиц. Двое птенцов прикрывают его, когда прилетает сперва их мать, а затем отец, каждый летит в темном дождевом облаке. Орел приносит человеку оленя, чтобы тот поел, и объясняет, что птенцов громовой птицы глотают два чудовища, выползающие из озера. Человек убивает чудовищ, бросив им в пасть раскаленные камни. Гром созывает всех птиц, просит разрезать тела. Это удается цапле. Птицы поедают чудовищ.

Второй текст *кроу* близок первому.

Человек оказывается на скале среди озера. Двое птенцов велят ему держаться за их крылья, говорят, что сперва прилетит их мать с дождем, затем отец с градом. Гриф приносит человеку оленя. Громовая птица-самец объясняет, что каждое лето птенцов пожирают два выползающих из озера змея [букв. «длинные выдры»]. После убийства чудовищ громовая птица предлагает человеку стать грифом. Однажды лось утаскивает его в реку, там его бьют подводные обитатели, снова делают человеком. Он возвращается домой.

[*Хидатса* (близки *кроу*, Северная Дакота); миф похож на варианты *кроу*] Громовые птицы приносят охотника на скалу среди озера, где находится их гнездо. Птенцы рассказывают, что каждый год из воды выползает змея с головами на обоих концах тела, пожирает птенцов. Человек поражает обе головы стрелами, попав в уязвимые места.

[*Арикара* (семья *кэддо* , граница Северной и Южной Дакоты; последние века перед началом европейских контактов находились в союзнических отношениях с *хидатса*]. Птенцы громовых птиц (самец и самка) переносят спящего человека на вершину скалы. Птенцы дают герою две стрелы, просят убить змея с головами на обоих концах тела, велят целиться в пятно под челюстью каждой головы. Этот змей регулярно выходит из озера и пожирает птенцов. Герой убивает змея. Громовые птицы просят его убить и того змея, которым стал человек, поевший змеиного мяса. [Это отдельная история, напоминающая записанную у *кроу* .] Змей, однако, проглатывает человека, затем отпускает домой, но лишает магической силы.

Помимо *хидатса* и *арикара* , в число союзных и близких по культуре племен средней Миссури входили *мандан* . Их язык принадлежит к семье *сиу* , но, как и язык *кроу-хидатса* , образует в ней особую ветвь. Предки, как *кроу* , так и *мандан* , были в числе первых *сиу* -язычных групп, более тысячи лет назад проникших с востока на Великие Равнины. Поэтому неудивительно, что записанные в XIX–XX веках мифы *мандан* и *хидатса* содержат много общих сюжетов. Мотив спасения героем детей громовой птицы у *мандан* не отмечен, но есть похожий; двое охотников женятся на дочерях Грома-орла и легко убивают чудовищных змею, бобра и кролика, с которыми тесть боролся всю жизнь.

Североамериканские тексты (*ассинибойн*, *кроу*, *хидатса* и *арикара*) сближаются не вообще с евразийскими, но со вторым евразийским вариантом, согласно которому птица переносит героя не из нижнего мира наверх, а в какое-то удаленное место на земле. Это и естественно, поскольку данный вариант менее специфичен, шире распространен, содержит, как было указано, элементы живой мифологии и, скорее всего, возник раньше первого. Важная подробность: в индейских мифах эпизоды убийства героем змея и полета на птице расположены в обратной последовательности нежели в фольклоре народов Евразии. В Америке птица несет героя, а затем просит избавить ее от врага. В Евразии убийство змея неизменно, во всех вариантах предшествует полету на птице. Это значит, что мифы обитателей севера Великих Равнин не могли быть случайно заимствованы от европейцев. О том же свидетельствует сравнение североамериканских мифов с их единственным южноамериканским аналогом.

Записан этот южноамериканский миф у индейцев *коги* в горах Санта-Марта на севере Колумбии. Мифология *коги* отличается тем, что в ней вообще много северных, не характерных для Амазонии и Гвианы мотивов. Некоторые из них находят параллели у *майя* и других народов Мезоамерики, а некоторые и дальше на север.

[*Коги* (семья *чибча*)] Салдбуи женат на дочери Кимбу, посылает сушь на поле тестя, урожай гибнет. Кимаку просит у зятя еды, тот не дает. Тогда он насылает на поле Салдауи кабанов. Салдауи преследует их в лесу, четырежды встречает женщину — Хозяйку Кабанов, совокупляется с ней, его стрелы каждый раз превращаются в змей. Он засыпает в ее доме, просыпается среди зыбучей глины, отовсюду на него лезут кабаны. Салдауи лезет на дерево, но и оно начинает погружаться в топь. В этот момент Салдауи спасает птица Улубуэ, приносит в свое гнездо, просит помочь победить змей, регулярно пожирающих ее птенцов. Дерево с гнездом стоит среди кишашего змеями озера. Салдауи просит Улубуэ принести мачете. Когда ночью змеи ползут вверх по стволу, Салдауи их убивает. Утром Улубуэ поедает змей, для него они — маниок. После девяти лет жизни на дереве, Салдауи отпущен домой, мирится с тестем.

Как мы видим, у *коги* последовательность эпизодов та же, что и на Великих Равнинах. Вероятность того, что как североамериканские мифы, так и миф *коги* заимствованы от европейцев с одной и той же ошибкой по сравнению со всеми европейскими вариантами, равна нулю. Можно сделать и еще одно наблюдение. Во всех американских вариантах гнездо птицы находится на дереве среди озера или рядом с озером, а змеи и прочие монстры

появляются из воды. Подобное обстоятельство не отмечено в западноевразийских сказках, но характерно для мансийской традиции, географически более близкой к Америке, чем кавказские или среднеазиатские. Мифология *манси* вообще поражает как богатством сюжетов, так и обилием оригинальных и древних образов, не затертых сказочными штампами.

Вероятность того, что сюжет спасения героем птенцов могучей птицы возник независимо в Старом и Новом Свете, сохраняется. Однако она тоже делается исчезающе малой, как только мы выясняем, что история о герое и птице — не единственная, связывающая мифологию и фольклор континентальной Евразии и Великих Равнин. Перед нами целый пучок связей. Независимое же появление в двух разных местах одинаковых мифологических комплексов практически невероятно.

Бегство из пещеры хозяина стада

Рассмотрим другие мотивы данного комплекса. Всем известна древнегреческая история спасения героя из пещеры одноглазого великана. В VIII веке до н. э. Гомер включил ее в «Одиссею».

Оказавшись на незнакомом острове, Одиссей со своими спутниками заходит в пещеру. В ней живет Полифем — одноглазый пастух огромного роста. Он закрывает выход тяжелым камнем, убивает и пожирает одного из гостей и ложится спать. Люди выжигают людоеду единственный глаз, но не могут отодвинуть камень и убежать. Тогда Одиссей предлагает спрятаться под животом у животных из стада Полифема, держась за их густую шерсть. Выпуская стадо, великан ошупывает коз и овец лишь со спины, люди оказываются на свободе.

Еще в XIX веке стало известно, что этот же миф распространен на Кавказе, знаком многим тюркским и некоторым другим, в том числе восточнославянским, народам. Одни версии повторяют гомеровскую дословно, другие богаче ее и отличны в деталях. Одна из ранних казахских версий особенно любопытна.

[*Казахи*] Бурган-батыр пошел с товарищем охотиться. Старик с глазом во лбу привел их в пещеру, завалил выход, велел Бурган-батыру убить и зажарить товарища, сам лег спать. Бурган-батыр выжег вертелом глаз людоеда и спрятался в загоне для животных. Чтобы выйти из пещеры, он нацепил шкуру одного из них, а оказавшись на свободе, окрикнул одноглаза. Тот попросил взять его скот. От подарка Бурган-батыр отказался, поэтому животные разбежались. Это были не козы и овцы, а дикие олени, куланы, арахары. Именно с той поры по степи бродят копытные, на которых охотятся люди.

На востоке Евразии сюжет Полифема не встречается дальше Южной Сибири — Монголии. Он, правда, записан и среди *юкагиров* на Колыме, но их текст явно заимствован от русских переселенцев. Однако в Северной Америке сюжет появляется вновь, хотя и в несколько ином контексте. Во-первых, противник героя не является одноглазым. «Половинчатость», телесная неполнота демонических персонажей вообще характерна для Африки и Азии, в Америке же подобные существа чаще «избыточны», имея второе лицо на затылке и четыре глаза вместо двух. Во-вторых, соответствующий американский миф — это не просто эпизод в серии других приключений, но рассказ о том, почему появились бизоны. В этом смысле он близок уникальному для Евразии казахскому варианту, видимо сохранившему ту проблематику, которая была актуальна до распространения скотоводства.

Вот типичные индейские тексты, записанные в начале XX века.

[*Кайова*] (семья *кайова-таньо*, граница Канзаса и Оклахомы; этнографические данные указывают на недавнюю миграцию *кайова* из более

северных районов Великих Равнин)] Бизоны пропадают. Сендех — герой и трикстер, немного напоминающий Одиссея — посылает на разведку сову и стрекозу. Те столь напряженно смотрели вдаль, что их глаза остались навывкате. Вернувшись, разведчики сообщают, что бизонов спрятал ворон. Сендех прибегает к уловке — превращается в щенка, чтобы его подобрала дочка ворона. Ночью, вернув себе человеческий облик, Сендех открывает кремневую дверь и выгоняет животных на землю. Ворон стоит у входа, надеясь убить похитителя. Чтобы выбраться, тот превращается в репей и прилипает к животу бизона. Ворон его не замечает. Позже Сендех превращается в дохлого лося, хватая спустившегося клевать падаль ворона и бросает его в огонь. Так ворон стал из белого черным.

[*Липан* (южные *атапаски*, Техас; пришли из Канады около 500 лет назад)] Ворон владеет бизонами. Койот превращается в дохлого безволосого пса, дети ворона его подбирают. Ночью он оживает, открывает дверь в холме, выгоняет бизонов на землю. Чтобы выйти из дома ворона, цепляется к шерсти под грудью одного из бизонов.

[*Черноногие* (*алгонкины* севера Великих Равнин, провинция Альберта)] Серый ворон прячет бизонов. Напи [местный герой и трикстер] превращает себя в собаку, сына вождя — в палку. Маленький сын ворона подбирает собаку, жена ворона — палку. Собака и палка находят подземную нору, выгоняют оттуда бизонов, выходят сами, прицепившись к шерсти старого бизона. Затем Напи превращается в дохлую выдру, ловит спустившегося ворона, вешает в дымоходе. С тех пор вороны черные.

[*Гровантр* (*алгонкины* севера Великих Равнин, граница Монтаны, Альберты и Саскачевана)] Старуха прячет бизонов и лето. Мальчик плачет, хочет мяса и земли без снега. Нишант [персонаж похожий на Напи у черноногих] превращается в щенка. Дочь старухи, вопреки приказу матери, подбирает его. Однажды она берет его с собой в лес, там щенок превращается в мужчину и насилует девушку. Пока ее мать бежит на крик дочери, Нишант возвращается в ее жилище, выбрасывает мешок с летом наружу, снег тает. Чтобы выйти самому, Нишант цепляется за мешочек последнего выходящего наружу бизона. Старуха не замечает его. Ночью дует теплый ветер, бизоны приходят к людям.

Как опознать невесту

Третий важный мотив, связывающий континентальную Евразию и Америку, также популярен в сказках народов Старого Света, а в Новом Свете использован в мифах обитателей Великих Равнин и сопредельных с Равнинами районов. Мотив этот можно определить как «опознание своего среди чужих». Чтобы вернуть или получить жену, сына, мужа или (реже) определенный предмет, человек должен опознать ее или его среди нескольких одинаковых существ или предметов. Как в Старом, так и в Новом Свете мотив обычно входит в число трудных задач, испытаний, предлагаемых герою противником. Волшебный помощник (нередко тот самый персонаж, которого следует опознать) заранее называет герою приметы, позволяющие сделать верный выбор. Вот несколько обычных вариантов:

кабилы : узнать дочь султана (к ней бросится борзая собака);

тибетцы : узнать дочь императора (над ней будет кружиться пчела);

абхазы : узнать сына среди одинаковых юношей (на него сядет муха);

персы : узнать сына-голубя среди других голубей (он слетит к ногам отца).

Американские варианты следуют той же модели. Они похожи друг на друга, поэтому достаточно привести резюме одного.

[*Кроу*] Юноша женится на Бизонихе и Кукурузе, обе жены рожают по сыну. Бизониха превращается в бизониху, уходит к своей матери, взяв с собой сына бизона. Человек следует за ней. Теща Бизониха требует: опознать сына среди десяти телят (сын предупреждает, что шевельнет левым ухом); опознать жену среди десяти коров (сын предупреждает, что закинет хвост на спину матери); опознать свое ложе среди десяти (сын ударит хвостом по подушке); выдержать горячую парильню (теще в ней самой плохо); принести дерево на дрова (на вершине дерева гнездо громовых птиц. Герой просит своего отца помочь, тот разбивает дерево молнией); привести волка (герой просит волков послать к нему одного из них); принести тростник, растущий между движущихся холмов (холмы — колени тещи, тростник — ее лобковые волосы; ласточка трижды приносит, на четвертый раз холмы защемляют ей хвост, кукуруза прорастает из-под земли, освобождая хвост ласточки); бежать наперегонки вокруг мира (сорока, бекас, утка помогают герою, теща падает). Бизониха посылает людям бизонов, Кукуруза — кукурузу.

Тема сказочных трудных задач в подобных повествованиях — точно такая же, как в Евразии. Тема эта вообще выглядит универсальной, ибо в разных вариантах (задачи свойственников, соперников, задачи отца, испытывающего сыновей, задачи, поставленные с заведомой целью избавиться от героя, и задачи-соревнования, основанные на принципе относительно честной борьбы) представлена в фольклоре как Старого, так и Нового Света. Есть эта тема и в Африке. В то же время ни у *бушменов* и *готтентотов*, ни в Австралии и на Новой Гвинее, ни у огнеземельцев и большинства восточнобразильских племен тема трудных задач либо отсутствует, либо крайне редка. Существует поэтому вероятность того, что тема трудных задач появилась в фольклоре в период, примерно сопоставимый по давности с заселением Америки. В Африке же сюжеты, включающие эпизод выполнения героем трудных задач, распространились позже, так и не затронув фольклор койсанских народов юга континента.

Что же касается мифа индейцев *кроу*, то в нем эпизоды опознания жены и сына среди нескольких одинаковых персонажей аналогичны соответствующим эпизодам евразийских сказок. При этом они сочетаются с образами и сюжетами, характерными именно для североамериканских индейцев. Индо-тихоокеанская мифология, как уже говорилось, часто использует мотивы, которые не только несовместимы с нормами публичного исполнения сказок в христианской и мусульманской культурах (вроде уподобления горы с тростником гениталиям женщины), но и, вполне возможно, никогда не были популярны в континентальной Евразии. Речь идет о той самой «анатомически-физиологической» образности, которая характерна для индо-тихоокеанского мира. И хотя в одних отношениях фольклор североамериканских индейцев близок к континентально-евразийскому, в других он аналогичен южноамериканскому.

Не будет лишним повторить, что евразийско-североамериканские параллели не тянутся цепочкой из одного континента в другой. Области их распространения разделены брешью протяженностью несколько тысяч километров в пределах Северо-Востока Азии и Северо-Запада Северной Америки. Мы это видели на примере распространения астральных мифов, касающихся «космической охоты» и представлений о Большой Медведице, равно как и на примере сюжета ныряльщика за землей. Гипотеза «эскимосского клина», предложенная Боасом более ста лет назад, хотя в целом и не подтвердилась, содержала, похоже, рациональное зерно. В мифологиях не только *аласкинских эскимосов*, но и палеоазиатов (*коряков* и *чукчей*), а отчасти и северных *атапасков*, а с азиатской стороны — *якутов* и большей части *тунгусов*, нет некоторых мотивов, общих для мифологий народов Сибири и Северной Америки, обитающих дальше от Берингова пролива. Рассматриваемые в этом разделе героические сюжеты содержат самый обширный набор подобных

межконтинентальных аналогий, при том что их американские и евразийские примеры удалены друг от друга на максимальное расстояние. Между Саяно-Алтаем и севером Великих Равнин восемь тысяч километров по прямой.

Федра и Сусанна

Еще один характерный мотив, известный в Северной Америке, в Западной и Юго-Западной Евразии, но не известный на большей части Сибири и на Аляске, — «жена Потифара».

В древних письменных памятниках западной половины Старого Света он встречается часто и название свое получил по ветхозаветной истории, описанной в Книге Бытия.

Братья Иосифа завидуют ему, бросают в пустыне, затем продают караванщикам. Своему отцу Иакову они говорят, что Иосифа задрал лев. В Египте начальник телохранителей фараона Потифар покупает Иосифа. Жена Потифара влюбляется в молодого раба, но Иосиф отвергает ее. Тогда женщина разрывает на себе платье и обвиняет Иосифа в попытке овладеть ею силой. В тюрьме Иосиф разгадывает сны виночерпия (через три дня будет освобожден), хлебодара (будет казнен), разгадывает сон фараона, его назначают надзирать над Египтом. Старшие братья приходят в Египет за хлебом. Неузнанный ими Иосиф велит подложить в вещи младшего брата, Вениамина, чашу. После того как Вениамин обвинен в воровстве, Иосиф открывается братьям и торжествует. Иаков приводит народ в Египет.

Есть и еще более древний пример использования того же мотива — древнеегипетская «Сказка о двух братьях».

Старший Ануп женат, младший Бату живет в его доме. Во время сева Ануп послал Бату принести еще семян. Дома жена Анупа предложила ему сойтись с ней, но Бату отказался. Вечером жена притворяется больной и избитой, обвиняет Бату в покушении на нее. Бату бежит, оскотлив себя, уходит в Долину Кебра. Дома Ануп, поверив в невиновность брата, убивает жену, выбрасывает ее труп собакам. После многих приключений и перевоплощений сперва Бату, а после его смерти Ануп становятся фараонами.

В Древней Греции мотив жены Потифара был включен в мифологию едва ли не каждого города-государства. Лучшее других известна афинская традиция.

Федра, вторая жена царя Тесея, оклеветала Ипполита, сына Тесея от первой жены. Тесей попросил бога Посейдона погубить Ипполита. Тот выслал из моря быка, испуганные кони понесли колесницу Ипполита и потащили его по земле. Артемида (которую почитал Ипполит) открыла Тесею истину и примирила с умирающим сыном. Федра повесилась.

Подобного рода истории продолжали передаваться и после окончания античной эпохи. Они, например, использованы в житиях византийских святых. Историю Иосифа и жены Потифара заимствовала исламская традиция, в которой сюжет известен как «Юсуф и Зулейка». Многие европейские и ближневосточные тексты, как литературные, так и чисто фольклорные, несомненно, восходят к библейскому прототипу. История ложного обвинения юноши женщиной известна и в классической индийской традиции. Повлияла ли на нее традиция ближневосточная, сказать сложно, но сами индийские тексты, несомненно, заимствовались повсюду, где распространялся буддизм.

В западной Евразии есть и такие варианты, которые прямых следов заимствования из ранних письменных источников не обнаруживают, но пересказывать их не обязательно.

Древних и средневековых источников достаточно для того, чтобы очертить границу распространения мотива. За ее пределами вне всякого сомнения остаются как Океания и Австралия, так и большая часть Сибири (бурятский текст может быть заимствован из тибетского источника). Отсутствует мотив «жены Потифара» на Аляске и у большинства северных *атапасков* — обитателей таежной зоны на западе Канады. Лишь одна из южных групп, *атапаски бивер*, заимствовала его от соседних степных племен — *сиу* или *алгонкинов*. На основной же части Северной Америки, особенно к востоку от Скалистых гор, мотив «жены Потифара», наоборот, популярен. Вот несколько примеров.

[*Бивер* (*атапаски* провинции Альберта)] Мальчик лебедь живет с родителями. Когда его мать умирает, он просит отца взять новую жену с юга, но отец берет жену с запада, с берега моря. Та просит лебедя добыть кролика, кладет живого царапающегося кролика под одежду, жалуется мужу, что пасынок ее изнасиловал. Отец отвозит сына на остров и уплывает в лодке, не слушая его объяснений. Некий голос велит лебедю намазать камни смолой, к ней прилипают утки и гуси. Благодаря перьям и мясу добытых птиц, лебедь переживает зиму. Весной отец приплывает взглянуть на его кости. Сын незаметно садится в его лодку и уплывает в ней. Вернувшись, он находит отца мертвым с перьями во рту. Лебедь пускает стрелу перед мачехой, земля загорается, мачеха бросается в воду, лебедь заставляет воду кипеть, мачеха гибнет.

Черноногие (*алгонкины* севера Великих Равнин). Женщина не любит младшего брата своего мужа, рвет на себе одежду, обвиняет юношу в попытке ее изнасиловать. Муж отвозит брата на остров собирать перья гусей и уток, бросает там. Юноша проводит зиму в доме бобра, узнает ритуалы, получает от бобров священную курительную трубку. Когда муж приезжает забрать его кости, юноша с сыном бобра уплывают, приходят к людям, учат их ритуалам. Старший брат умирает на острове.

[*Наскапи* (*алгонкины* полуострова Лабрадор)] У вождя Аяси две жены. Младшая боится, что он сделает наследником сына старшей. Она просит юношу подстрелить куропатку, кладет ее себе между ног, оцарапана, говорит мужу, что юноша пытался овладеть ею. Аяси везет сына собирать яйца птиц, бросает на острове, а его мать изгоняет, обжигая ее горячими углями. Рогатый змей перевозит юношу с острова на материк. По дороге юноша лжет, будто небо чисто, а когда спрыгивает на берег, слышит грохот — это гром поразил своего извечного врага змея. После ряда приключений и подвигов, юноша возвращается домой, превращает отца в лягушку, мать — в малиновку.

[*Нэ персэ* (семья *сахатин*, возможно, входящая в группировку *пенути*, граница штатов Айдахо, Орегона и Вашингтона)] Женщина просит младшего брата мужа подстрелить птицу, царапает себе лицо птичьим когтем, показывая мужу, что его брат пытался овладеть ею. Муж бросает стрелы брата в огонь, брат уходит, с ним уходит медведь, бывший у братьев вместо собаки. Медведь рассказывает правду сперва младшему, затем старшему брату. Старший пронзает жену стрелой.

[*Хидатса* (*сиу* Северной Дакоты)] Жена вождя предлагает его младшему брату попить воды (знак амурного интереса). Тот рвет ей волосы, все смеются. Она обвиняет юношу в попытке ее изнасиловать. Муж берет его в поход, оставляет на другом берегу Миссури. Муж — сын водного змея, юноша — сын громовой птицы. Громовая птица учит его приманить змея раковиной (сын змея жаждет ее получить), кормить кукурузными хлебцами, пока тот перевозит его через реку.

Юноша лжет, что на небе ни облачка, прыгивает на берег, громовая птица убивает змея. Птицы с четырех концов света учат юношу одолеть брата. Он возвращается домой, велит духам сжечь всех, кроме младшей жены брата.

Ни «жена Потифара», ни другие мотивы данной серии либо вовсе не известны в Южной Америке, либо встречаются единично в ее самых северных областях, как, например, миф *коги* о герое, змее и птице. Мотив жены Потифара также зафиксирован в Южной Америке лишь один раз на севере — в устье Ориноко.

[Barrau (Венесуэла)] Купаясь в реке, женщина предлагает себя племяннику мужа. Тот ее отвергает, уходит жить к старшему дяде по имени Свет-жар дня. Младший дядя обвиняет юношу в покушении на свою жену. Они дерутся, племянник сбивает дядю с ног. Старший дядя везет юношу в лодке на остров. По возвращении голова дяди лопається, оттуда выходит солнечный жар.

Неслучайность западноевразийско-североамериканских параллелей особенно заметна, если сравнить с «женой Потифара» другой библейский мотив, содержащийся в книге Пророка Даниила (глава 13). Как и вся Книга Товита, данная глава вошла лишь в восточный канон.

Два старца подстерегли в саду купающуюся Сусанну. Когда она их отвергла, они сказали ее мужу, будто видели Сусанну с каким-то юношей. Сусанна осуждена на казнь. Даниил спрашивает отдельно каждого из старцев, под каким деревом тот видел прелюбодеев. Старцы называют разные деревья, обман раскрыт, старцы казнены.

Подобный мотив в западноевразийских сказках получил широчайшее распространение, а ареалы, в которых он зафиксирован, совпадают и перемежаются с теми, в которых зафиксирован мотив «жены Потифара». На северо-восток от Передней Азии мотив Сусанны и старцев не прослеживается дальше Сыр-Дарьи, где он использован в казахской легенде. Ни одного случая обращения к нему в фольклоре Нового Света нет. Можно полагать, что в эпоху, к которой относится миграция людей, перенесших комплекс континентально-евразийских мотивов в Северную Америку, сюжета типа Сусанны и старцев еще не существовало. Он возник позже — может быть, как инверсия более древнего мотива «жены Потифара». В пользу этого — более частая встречаемость «жены Потифара» в древних и средневековых источниках, нежели в сказочном фольклоре новейшего времени, тогда как мотив Сусанны и старцев, необычайно популярный в передневносточных сказках, представлен лишь в одном раннем тексте — ветхозаветном. К тому же сам оригинал этого текста известен только в греческом, но не в древнееврейском варианте (поэтому он и не вошел в западный христианский канон). Зафиксированный лишь после рубежа эр, он на одну-две тысячи лет моложе древнейших свидетельств существования мотива «жены Потифара», сохранных древневосточными и греческими источниками.

Превращенный в койота

Выразительным свидетельством далеких и древних связей между континентальной Евразией и Северной Америкой являются тексты с мотивом «младший зять». Наиболее колоритные и богатые подробностями мифы, записанные у индейцев Великих Равнин, настолько похожи на западноевразийские сказки общим настроением и многими деталями, что сомнения в едином происхождении тех и других неуместны. В то же время, как и в случае с другими мотивами данной серии, речь не может идти о недавних заимствованиях от европейских переселенцев. Для этого индейские тексты все же слишком своеобразны. Кроме того, европейские заимствования (которые, конечно, у индейцев встречаются) ожидаемы

прежде всего в фольклоре тех областей, жители которые раньше и теснее всего общались с колонистами, это восток Канады, куда высадились французы, Юго-Запад США (испанцы), Аляска (русские), Джорджия, Виргиния и Новая Англия (англичане). Что же касается Великих Равнин, особенно их северной части, то на протяжении трех столетий после Колумба эта область оставалась недоступной для европейцев. Влияние Европы доходило сюда опосредованно и преимущественно в виде аспектов культуры, имеющих отношение к сфере жизнеобеспечения (лошадь, железные орудия, огнестрельное оружие). Если аналогии евразийским сказкам сосредоточены на Великих Равнинах, а в других районах североамериканского континента либо вовсе отсутствуют, либо встречаются редко, то перед нами верный признак того, что речь не идет о поздних заимствованиях.

Мотив «младший зять» я определяю следующим образом. Девушка (обычно младшая из сестер) не отвергает героя, временно имеющего облик уроды, старика, бедняка, животного, либо подбирает останки героя, и тот оживает. Через некоторое время герой открывает свою истинную природу и торжествует. «Младший зять» не приурочен исключительно к континентальной Евразии и Северной Америке восточнее Скалистых гор. Есть один случай в Перу (возможно, впрочем, что это раннее заимствование от *испанцев*) и несколько случаев на территориях, примыкающих с севера к Тихому океану (*ительмены, алеуты, кадьякцы*). В более южных районах Северной Америки, примыкающих к тихоокеанскому побережью, мотив встречается достаточно часто. Однако и по числу записанных версий, и с точки зрения сходства с евразийскими сказками области Северной Америки к востоку от Скалистых гор значительно выделяются на общем фоне. Главные особенности североамериканских текстов, имеющие соответствия в Евразии, но не в Южной Америке: организованное вождем соревнование женихов, желающих получить руку его дочери; наличие ложного героя, пытающегося погубить истинного и занять его место; во многих случаях также наличие у жены героя сестры или сестер, которые, в отличие от нее самой, не способны распознать достойного брачного партнера.

Оценивая распространение интересующих нас сюжетов по североамериканскому континенту, следует помнить, что историко-культурный ареал Великих Равнин не имеет вполне четких границ. Если на западе определенный рубеж — Скалистые горы — все же есть, то на востоке по водоразделам степные участки проникают за Миссисипи, а по долинам рек леса, напротив, тянутся далеко на запад. Естественно поэтому, что на Великих Равнинах европейцы застали представителей тех языковых семей (прежде всего, *алгонкинов* и *сиу*), с которыми они уже сталкивались в области Великих Озер. Что же касается западных границ Великих Равнин, то наиболее широкие проходы в Скалистых горах открываются в Аризоне и Вайоминге. Здесь и происходил наиболее оживленный культурный обмен в направлении запад — восток. Показательно, что культура кловис (12-е тысячелетие до н. э.), считающаяся пока самой ранней в Северной Америке, обнаружена и на Великих Равнинах, и на Юго-Западе (Нью-Мексико и Аризона), причем ее проявления в этих районах похожи. В фольклоре и мифологии типичные для Великих Равнин сюжеты часто встречаются либо на Юго-Западе, либо в Вайоминге и на юге Айдахо у северных и восточных *шошони*. В географии и этнографии эта бессточная область, которую занимали *шошони* и близкие им народы ветви *нума юто-ацтекской* семьи, именуется Большим Бассейном.

Вот несколько текстов, дающих представление о тех повествованиях индейцев Великих Равнин, области Великих Озер и Большого Бассейна, в которых использован мотив «младший зять».

[*Янктон* (*сиу* Южной Дакоты)] Черный Медведь забирает у семьи Барсуков все мясо, выгоняет их из дома. Барсук находит сгусток бизоньей крови, тот превращается в воина, прогоняет медведей, уходит странствовать. Красный Орел уносит людей. Вождь обещает одну из двух дочерей тому, кто убьет его. Сгусток Крови идет на помощь. Иктами [трикстер-обманщик; его имя значит «паук»] просит подбить для него птицу, велит птице с вонзившейся в нее стрелой застрять на дереве. Когда Сгусток Крови лезет на дерево за стрелой, Иктами советует ему

снять одежду, а затем заставляет прилипнуть к дереву. Он надевает одежду юноши и, придя к вождю, сразу же называет жену вождя тещей. Однако Иктоми не может попасть в Орла. Младшая дочь вождя находит истинного героя, освобождает, тот убивает Орла. Иктоми с позором прогоняют, Стусток Крови получает жену.

[*Санги* (*сиу* штата Айова)] Паук принимает облик дочери, встречает ее жениха, а когда ложится с ним в постель, превращает его в пса, надевает его одежду, женится на старшей из двух сестер, приходит с охоты с пустыми руками. Оставаясь в облике пса, герой превращает пень в тушу медведя. Паук говорит, что это он убил медведя, но у него туша снова становится пнем. То же с речными камнями, которые пес превращает в бобров. Невеста героя (то есть дочь Паука) возвращает ему человеческий облик. Паук превращен в паршивого пса, изгнан.

[*Черноногие* (*алгонкины* севера Великих Равнин)] Один из двух братьев унесен на небо враждебными духами, другой превращается в младенца, подобран старухой. Она дает ему имя Жирный Животик. Вскоре он обретает прежний облик, но его магические способности остаются не выражены. Вождь обещает отдать одну из трех дочерей за того, кто подстрелит куропатку. Жирный Животик ее подстрелил, но Воронья Стрела подменил стрелы, женился на дочери вождя. Ее младшая сестра берет в мужья Жирный Животик. Новое испытание: поймать черную лису. Жирный Животик ловит лису, Воронья Стрела перекладывает ее в свою ловушку, получает среднюю сестру. После этого Жирный Животик придает себе, жене, дому великолепный облик, превращает бизоньи лепешки в бизонов и убивает их. Снег на его поножах превращается в спелые ягоды, снег на поножах Вороньей Стрелы просто тает.

[*Омаха* (*сиу* Небраски)] «Злодеи» предлагают соревноваться, старшие братья гибнут, младший выигрывает состязания. Последний из злодеев остается жив, превращается в женщину, кладет свою голову на колени героя, крадет его волшебное перо, превращает героя в паршивого пса, сам женится на дочери вождя. В парильне ее младшая сестра возвращает герою его прежний облик. Он женится на ней, забирает свое перо назад, превращает злодея в паршивого пса.

[*Пауни* (*кэддо* Канзаса и Небраски)] Отвергавшая женихов девушка беременеет, выбрасывает рожденного ею младенца в озеро, его воспитывают животные, имя ребенка — Дятел, его шапку и поножи украшают живые дятлы. Вождь обещает дочь тому, кто добудет рыжего койота. Дятел идет за невестой, падает в яму-ловушку. Койот обещает вытащить его, если он отдаст ему свой наряд, оставляет в яме. Младшая дочь вождя его отвергает койота, он берет старшую. Дятлы на шапке, которую он украл у героя, не поют, а клюют его. Народ голодает. Старуха Паучиха и ее внук вытаскивают Дятла из ямы, он делает внука красавцем, его бабушку молодой, убивает койота, женится на младшей дочери вождя, сам становится вождем. Жена койота рождает койотов, их убивают.

[*Сенека* (*ирокезы* запада штата Нью-Йорк)] Дядя посылает племянника жениться, дает ему шапку, верхнюю одежду, поножи, мокасины. Если их снять, они превращаются в выдру, пуму, диких котов, сов. Из его мешка с табаком выскакивают две девушки зажечь его трубку, на конце трубки воркуют голуби. Обманщик крадет одежду героя, вонзает ему дротик в спину. Сестра героя и ее дочь находят и спасают его. Невесту получит тот, кто подстрелит сидящего на столбе орла. Герой делает это, обманщик хватается птицу, женится на девушке.

Однако он не в состоянии выплевывать бусы, а предметы его наряда, превращаясь в животных и птиц, едва живы. Его жена отказывается с ним спать. Сестра и племянница героя возвращают ему его наряд, вонзают кусок коры в спину обманщика. Герой молодеет, женщина признает в нем настоящего мужа, животные, составляющие его волшебный наряд, полны сил. Он выплевывает бусы, его дядя счастлив вновь увидеть его.

[*Северные шошони* (юг Айдахо)] Вождь Орел обещает одну из своих двух дочерей тому, кто убьет лису. Убогий внук старухи приносит лису, женится на старшей дочери Орла. Ночью он мочится, жена его прогоняет. Он находит красивую одежду и красную краску, становится большим и красивым, женится на младшей дочери Орла, Ворон — на старшей. Койот притворяется его другом, спускает в яму-ловушку, выпрашивает его оружие и одежду, приходит к его жене. На шапке юноши была живая птица, теперь она постоянно кричит. Бабка помогает внуку выбраться из ямы, он приходит к жене. Птица с криком перелетает к нему на голову. Койоту приходится вернуть имущество юноши.

Обратим внимание на превращение героя в собаку в мифах *омаха* и *санги*. Героя в них околдовывает персонаж, который является одновременно и его соперником, и мнимой женой, во всяком случае, на время превращается в женщину. Подобный мотив (превращение героя в собаку или в койота, а в Старом Свете также в осла, реже в тура или другое животное) с последующим возвращением настоящего облика — одна из дополнительных подробностей, связывающих мифы Евразии и Великих Равнин. Вот обычные евразийские сказочные сюжеты, содержащие мотив превращения героя в животное.

[*Адыги* (западный Кавказ)] Возлюбленная Саусоруко потребовала от него шкуру черной лисы. Он принес серую, она ударила его плетью, превратив в собаку. Он пристал к пастухам, ночью схватил колдунью, прилетевшую сосать кровь жены хозяина. Колдунья научила его вылечить больную, женщина выздоровела. Саусоруко-собака пришел к бывшей возлюбленной, застал ее пьющей с мужчинами, она снова его ударила, превратив в петуха. Прежняя колдунья украла волшебную плеть, превратила Саусоруко в человека. Ударив плетью бывшую возлюбленную и ее любовника, Саусоруко превратил их в ослов, замучил работой.

[*Турки*] Сын падишаха чахнет. Отец ложится в его постель, его будит его собственная жена (думая, что это сын падишаха), он идет вслед за ней пешком, она едет на коне. В пещере жена встречается с арапом, у которого одна губа на земле, другая на небе. Вернувшись домой, жена и теща узнают шаха по следу бича, который волочился за ним во время ночного путешествия, превращают в пса. Слуга узнает его, превращает опять в человека. Падишах превращает жену и тещу в ворон, арапа — в головешку.

[*Персы*] Везир влюблен в жену падишаха. Дервиш учит обоих, везира и падишаха, оставлять свое тело, входя в любое другое. На охоте падишах вселяется в газель, а везир — в падишаха. Падишах-газель вселяется в попугая, дает себя поймать дервишу, которого везир обманул, пообещав за ученье дочь. Везир отдает попугая жене падишаха, та предлагает везиру (мнимому мужу) вселиться в собаку, а сам падишах из попугая вселяется в свое прежнее тело. Собаку забили до смерти.

Ни на Северо-Востоке Азии, ни на Северо-Западе Америки мотив превращения героя в животное и обратно не известен. В Северной Америке он тоже распространен ограниченно: помимо Великих Равнин, это соседняя область Юго-Запада, о тесных контактах которой с

Равнинами только что говорилось.

Ислета (семья *тива* , Нью-Мексико). Никудышный охотник завидует хорошему, идет с ним на охоту, дает ему прикоснуться к своему поясу, тем превращая его в койота, возвращается с оленем домой. Юноша койот приходит к своей бабушке, его прогоняют. Люди замечают слезы у него на глазах, понимают, что он человек, дают прыгнуть сквозь обруч, к нему возвращается прежний облик. Он превращает своего врага в гремучую змею.

[*Навахо* (южные *атапаски* , Нью-Мексико)] Койот набрасывает на героя свою шкуру, превращает в койота, надевает его одежду, идет к его жене. Белка помогает вернуть юноше прежний облик. Он берет в жены сестру первой жены, койот вновь превращает его в койота. Старшая сестра ничего не замечает, младшая чувствует обман. Белка снова возвращает юноше истинный облик, а Койота делает койотом. Койот предлагает юноше залезть на скалу за орлиными перьями. Это два кузнечика, которых Койот раскрасил под орлов. Койот дует на скалу, она вырастает до неба. Юноша четыре года проводит у Орлов, помогает им победить Шмелей, Ос, Саранчу, Сорные Травы. Паучиха спускает его на землю. Дома он велит сыну раскалить камни, заставляет Койота их проглотить.

Подобные повествования знакомы и другим индейцам Юго-Запада, в частности *хопи* и *зуньи* . Все эти обитатели Аризоны и Нью-Мексико в колониальный период не избежали воздействия испано-мексиканской культуры. Однако предполагать заимствование историй о превращении героя в койота от европейцев вряд ли можно. В Евразии героя в животное превращает, как правило, женщина, а если мужчина — то не из-за стремления завладеть женой превращенного. В Америке мнимый герой, обманщик преследуют именно эту цель, причем мотив подмены истинного мужа или жениха распространен от Аляски до Чако. Он часто встраивается в рассмотренный выше сюжет девушек, странствующих в поисках жениха. Иначе говоря, сюжеты, записанные среди индейцев Аризоны и Нью-Мексико, не находят близких параллелей в фольклоре Европы, но содержат мотивы, обычные для фольклора Нового Света.

В связи с сюжетом превращения группы людей в звезды Большой Медведицы, мы изложили миф *вичита* (*кэддо* Техаса) о семи братьях, каждый из которых отличается особыми способностями. Это помогает им вместе выйти из трудной ситуации. Мотив товарищей или братьев с разными способностями — один из самых популярных в евразийской волшебной сказке, причем в Центральной Азии — Южной Сибири у *алтайцев*, *бурят* и *монголов* семеро братьев тоже превращаются в звезды. Параллель с *вичита* — полная. Вот алтайский и монгольский варианты и для сравнения еще два индейских.

[*Алтайцы*] Семеро братьев приходят к хану, каждый отвечает, для какого дела он предназначен (переправить других через реку, ловко украсть, оградить других от войны, огня, метко стрелять, поймать то, что падает с неба). Хан просит привезти ему из-за моря жену другого хана. Благодаря своим способностям, братья выполняют задание. Став сами ханами, они мучают другие народы. Юч-Курбустан [небесное божество] превращает их в семь звезд. Воюя с Плеядами, они забирают одну звезду, ее иногда видно [Алькор?]. Юч-Курбустан велит им вечно кружиться вокруг Золотого Кола (Полярной Звезды).

[*Монголы Ордоса*] Шесть товарищей помогают Арджинтай-мерген-хану выйти на свободу из ящика, в который его запер Боролтай. Каждый одарен особыми способностями: один слушает под землей и на небе, другой выпивает море, третий переставляет горы и т. п. Все семеро нападают на Боролтая, бросают его в яму, заваливают камнями, превращаются в звезды Большой Медведицы.

[*Кайова* (семья *кайова-таньо*, штат Канзас)] Каждый день муж красит лицо жены в красный цвет, ее любовник Медведь слизывает краску. Муж следит за женой, убивает Медведя, видит, как жена плачет, скребя кожу. Жена превращается в Медведицу, убивает всех людей в селении, делает свою младшую сестру рабыней, велит ей добыть кролика, иначе убьет. Шестеро братьев девушки возвращаются, дают ей кролика, учат, как показать, будто она добыла его сама. Братья с сестрой убегают, лезут на скалу, вместе со скалой поднимаются на небо, становятся звездами. Имена братьев: Чуткое Ухо, Острый Глаз, Быстрый Бегун, Меткий Стрелок, Острый Ум [другие не названы].

[*Мандан* (*сиу* Северной Дакоты)] Одинокий Человек с группой юношей плывет на остров добыть ценные раковины. У берега ивы превратились в воинов, с ними пришлось сражаться. Хозяин острова дал так много еды, воды, табака и женщин, что многие гости ослабли. У Одинокого Человека было трое помощников. Один мог много съесть, другой — выпить, третий — курить. Хозяин острова обвинил пришедших в убийстве собаки, послал потоп. Одинокий Человек сделал так, что вода не поднялась выше кедра.

На этом список мотивов данной серии не исчерпан, но дальнейшее изложение новых версий немного добавит к главному выводу. Он в том, что в мифах Северной Америки, преимущественно у племен Великих Равнин, использованы те же героические мотивы, что и в сказках и эпосе народов Западной Евразии. Точнее сказать, героическими являются не сами по себе мотивы, если они вырваны из контекста, но те сюжеты, которые на этих мотивах основаны. Главным действующим лицом подобных мифов и сказок является юноша, преодолевающий препятствия, побеждающий врагов, спасаемый из безвыходных ситуаций своими друзьями, получающий в жены дочь вождя и сам обычно делающийся вождем, а позже — царем. Для «индо-тихоокеанской» мифологии подобный набор мотивов не характерен.

Обилие и разнообразие параллелей между мифологией континентальных областей Евразии и Северной Америки исключает независимое возникновение одинаковых мотивов, а большой территориальный разрыв между зонами их распространения в Старом и в Новом Свете исключает их недавнее проникновение в Америку. Речь должна идти об эпохе, когда группы людей азиатского происхождения еще продолжали переселяться во внутренние области Нового Света, но не о начальных стадиях этого процесса. Именно потому, что Новый Свет был к этому времени уже в основном заселен, мигранты не смогли проникнуть в Южную Америку. Лишь в ее самых северных областях в пределах Колумбии и Венесуэлы зафиксированы единичные случаи использования тех мифологических мотивов, которые характерны для евразийских и североамериканских героических мифов. Ситуация похожа на характерную для распространения космогонических мифов о ныряльщике за землей.

Трикстеры и демиурги

Ум без чувства ответственности

Термин «трикстер» уже не раз встречался на страницах этой книги. В русском языке тот же корень использован в словах «трюк», «трюкачество», поэтому значение слова, в общем, понятно и без разъяснений. В американской фольклористике этот термин начал использоваться около ста лет назад, но популярным стал на полвека позже, когда своего «Трикстера» опубликовал Пол Радин — специалист по культуре индейцев *виннебаго*. Текст Радина дополнили своими статьями психолог Карл Юнг и филолог-античник Карл Кереньи,

сделав выход книги еще более заметным.

Описывая похождения мифологического трикстера у *виннебаго* и других североамериканских индейцев, Радин пришел к выводу, что мы имеем дело с древнейшим типом персонажа. В нем совмещены все мыслимые оппозиции — добро и зло, свое и чужое. Этот персонаж дошел до нас с тех времен, когда человек еще не был вполне человеком и его сознание только формировалось.

Выдающийся русский филолог Е. М. Мелетинский (1918–2005) определил трикстера проще, не фантазируя относительно того, что было в головах у людей в отдаленном прошлом. Трикстер — это обманщик, плут, озорник. Он побеждает своих противников не силой, а хитростью, но и сам попадает в сложные ситуации из-за собственной беспечности и шутовства. Трикстер, по Мелетинскому, это комический дублер серьезного культурного героя. Левон Абрамян также писал, что трикстер совмещает «полярные свойства обоих братьев-близнецов». Наконец, М. И. Стеблин-Каменский (1903–1981), занимавшийся изучением скандинавской культуры и мифологии, предложил, цитируя одного из своих предшественников, наиболее емкое и, как кажется, точное определение подобного персонажа — «ум без чувства ответственности».

С моей точки зрения, тип персонажа есть категория описательная, а не аналитическая. Это не корнящийся в глубинах подсознания архетип, порождающий конкретные образы, а абстракция, используемая исследователем для систематизации материала. В материале можно найти любые образы и повороты сюжета — вопрос лишь в том, как часто и на каких территориях те или иные варианты встречаются. Сама возможность подобной систематизации связана с простотой психологической характеристики действующих лиц в мифах. Последняя создается на основе двух главных оппозиций: «свой — чужой» и «обладающий — не обладающий силой», то есть способностью одерживать верх. Простейшая система персонажей представляет собой треугольник, в углах которого находятся *герой* (свой, сильный), *противник* (чужой, сильный) и *неудачник* (свой, слабый). Четвертое сочетание (чужой, слабый) не имеет для развития действия большого значения.

Типы удобно представить в виде спектров значений, образующих круг. Абсолютно враждебны чудовища, чья единственная функция — пожирать неудачников и быть побежденными героем. Менее враждебны и одновременно более могущественны духи природы, например хозяин или хозяйка животных, рыбы, грозы, моря и пр. Герою удастся обмануть хозяина, избежать его гнева, добыть ценности, неудачнику — не удастся. Двигаясь через мифологический спектр в другую сторону от чудовищ, мы достигаем разного рода «мелких бесов» — *чужих*, но почти нестрашных и описываемых комически. От этих персонажей логичен переход к *неудачнику*, а от неудачника снова к *герою*.

Слабые персонажи (неудачник и слабый противник) нередко бывают смешными, сильные — нет. Если сильный персонаж (герой или противник) выглядит смешно, то это маскировка, и тем, кто поверил в нее, приходится плохо. Герой, однако, часто выступает в образе шутника, провокатора, который дурачит, но сам не смеется. Когда *герой* прибегает к трюкам и фокусам или ставит себя по видимости в комическое положение, то это лишь помогает ему одержать верх. Если же противник действительно смешон, то он также и слаб. Гибель преследователя часто вызвана тем, что он совершает поступки, не совместимые со здравым смыслом (пытается выпить реку, лезет на дерево ногами вперед и т. п.).

Моя позиция соответствует общему направлению этой книги. Пусть психологи и этологи (специалисты по поведению животных, в том числе в связи и в сравнении с поведением человека) занимаются происхождением образа трикстера или сопоставляют традиционный фольклор с современным. Мы же станем рассматривать не трикстера как психологический феномен, а мифологические мотивы, с ним связанные. Распределение подобных мотивов по миру, их популярность и частота неравномерны и неодинаковы.

То, что именно Радин, Мелетинский и Стеблин-Каменский обратились к изучению трикстера, легко объяснимо происхождением материалов, с которыми они работали. Классический европейский трикстер — это скандинавский Локи. Вполне сопоставимых с

ним образов на большей части Евразии нет, не считая осетинского Сырдона, который с Локи исторически явно связан. Зато Северная Америка с прилегающей частью Азии (Чукотка — Камчатка) являются настоящим заповедником трикстеров и трикстерских мотивов. Вне этой зоны остаются эскимосы, кроме чукотских и части аляскинских. По мере продвижения на территорию Мексики популярность трикстера падает. Этот тип персонажа снова делается ведущим на юге Южной Америки, особенно в области Чако, но в Амазонии, Гвиане и на Огненной Земле он не выражен.

Охарактеризовать в двух словах ситуацию в Старом Свете невозможно, но достаточно сказать, что в Африке южнее Сахары трикстер популярен не меньше, чем в Северной Америке.

В гостях и дома

Если из сотни широко распространенных трикстерских мотивов выбрать один образцовый, то таковым будет «неумелое подражание». Стандартное обозначение этого мотива в американской фольклористике — *The Bungling Host* (от слов *host* — «хозяин» и *to bungle* — «работать плохо, неумело»). Посещая знакомых, персонаж видит, как другие действуют с помощью магии или приемов, отвечающих их природе. Действия не имеют характера испытаний или соревнований, не связаны с совершением подвигов, в основном касаясь добывания и приготовления пищи. Гость просит хозяина нанести ответный визит, а у себя дома пытается копировать действия тех, у кого он только что побывал. Не понимая сути виденных им фокусов и чудес, он терпит фиаско. Мотив бывает, однако, использован и вне ситуации обмена визитами. После «хождения в гости» второй по частоте встречаемости и широте распространения вариант — это подражание персонажа свойственникам в связи с последовательным заключением нескольких брачных союзов.

[*Бондеи* (*банту* восточной Танзании)] Кукушка и Петух ходят друг к другу в гости. После первого обмена визитами Петух велит жене облить его водой, спрятать у очага, гостю ответить, что Петух варится в котле. После этого Петух выскакивает перед ошеломленной Кукушкой, которая верит, что его варили вместе с бананами. Позвав к себе Петуха, Кукушка с помощью жены оказывается в кипящем котле и, естественно, гибнет. После этого следует новая история на прежнюю тему: в гости друг к другу ходят Петух и Леопард. Петух прячет голову под крыло, жена отвечает Леопарду, что он отправил свою голову пасти овец. Леопард остается ждать его в помещении, а Петух входит во двор вместе с овцами. Вернувшись к себе, Леопард велит жене отрезать ему голову, гибнет. С тех пор леопарды охотятся на домашнюю птицу.

[*Мампруси* (семья *гур*, граница Ганы и Буркина Фасо)] Во время голода Паук замечает, что Кузнечик и его дети полнеют. Зайдя к ним в дом, он видит, как Кузнечик просит жену подать раскаленную сковороду и катается по ней, вытапливая из себя жир. Вернувшись к себе, Паук дома пробует сделать то же самое, становится пауком и повисает на паутине.

[*Нзакара* (*адамауа-восточная* семья, граница Конго и Центрально-Африканской Республики)] Прийдя к Гбиймгили, Паук видит, как его жены толкут маниок в его анусе. Дома он велит своим женам разбить ступки и толочь маниок по методу Гбиймгили. Листья забивают анус Паука, он теряет сознание, Гбиймгили приходит и приводит Паука в чувство. В следующий раз Паук видит, как ночью во время ловли термитов Летучая Мышь извергает из зада огонь (считается, что летучие мыши на это способны) и поджигает факелы своих жен. Идя собирать термитов, Паук не велит женам брать с собой в горшке угли. Две младшие жены

слушаются, две старшие берут угли незаметно от мужа. В нужное время Паук извергает лишь испражнения.

[*Джолуо (шари-нильская семья, запад Кении)*] Абвола развелась с Крокодилом, вышла за Слона. Во время дождя тот поднимает свой хвост, все прячутся внутри Слона. Чтобы накормить людей, Слон кладет ногу в кипящий котел, с нее льется жир. Паук, брат Абволы, видит это, зовет народ, сует ноги в котел, обжигается, а во время дождя поднимает зад, но кричит от боли, когда другие пытаются в него влезть. Тогда Слон снова поднимает хвост, Паук вместе со всеми влез к нему в брюхо, пронзил ему сердце копьем. Люди распороли брюхо Слона, вышли наружу. Абвола выходит за Красное Дерево. Зять предупреждает не вмешиваться, если Красные Деревья подерутся. Паук вмешивается, застревает между ветвей, велит сестре развестись, выдает ее за Термита. Придя к зятю, обнаруживает, что термитник замурован, сестры не вернуть.

Ближайшие к Африке регионы, в которых распространен мотив неумелого подражания, это Южная Азия и Европа, во всяком случае Восточная. Собственно индийские тексты известны мне только суммарно, но вот образцы сюжета у *тибето-бирманцев*.

[*Тибетцы (Сикким, граница Тибета и Индии)*] Жена по имени Жирная всегда готовит мужу Мясистому жирную пищу. Он подсматривает, видит, как она катается по сковородке, наполняя ее едой. Отослав жену, муж сам ложится на сковороду, зажарен.

[*Ангами (тибето-бирманцы северо-восточной Индии)*] Птичка созвала соседей работать на ее поле, в полдень поставила котел с водой на огонь, села на край, снесла каждому работнику по яйцу, яйца сварились. Краб созвал народ помогать ему, вскипятил воду, забрался на край котла, упал и сварился. Его съели.

Русская сказка на данный сюжет наверняка знакома читателям, абхазская, вероятно, нет.

[*Русские*] Ночью в лесу старик обещает старшую дочь Месяцу, если тот осветит дорогу; страдая от мороза, обещает среднюю Солнцу; отправившись рыбачить, обещает младшую Ветру. Выдав дочерей, он навещает по очереди каждую. Месяц освещает баню пальцем, средняя дочь печет блины на голове Солнца, Ветер надувает платок жены, переправляет на нем тестя через реку. По возвращении домой старик безуспешно пытается подражать зятям.

[*Абхазы*] Царевич женится на волшебной девице, но затем, полагая, что жена не знатна, берет другую. Служанки новой жены видят, как старая купается в кипящем молоке, делается еще красивее. Новая жена тоже бросается в котел, гибнет. Царевич женится в третий раз, служанки видят, как волшебная жена прядет, лежа на вбитом в стену золотом крюке. Новая жена пытается подражать, крюк пронзает ее.

В Океании и Австралии мотив неумелого подражания не известен, но он есть в Сибири и на российском Дальнем Востоке.

[*Ненцы (во многом сходные варианты у энцев и манси)*] Лыжник-остяк сует руку в прорубь, вытаскивает на каждом пальце по осетру. Разделяется пополам, обходя дерево. Оставляет по дороге свои руки и ноги. Вешает лыжи на травинку,

они сами входят в чум, олень сам свежуется. На голове его отца сидит орел, на голове матери — ястреб. Мать будит отца, пырнув его ножом. Лыжник-остяк входит в рот отца, выходит изо рта матери. Подражая остяку, дурак пытается отрезать себе руку и ногу. Зовет лыжника-остяка в гости, велит жене сделать вид, что та ударяет его ножом. Велит лыжам двигаться, но это лыжник-остяк заставляет их войти. Пытается войти в рот отца, рвет ему рот. Пурга уносит чум дурака.

[*Нанайцы* (то же у *орочей* и *удэгейцев*)] Выдра приходит играть с Вороной, прыгает в кипящий котел, Ворона закрывает крышку, Выдра появляется в дверях. Ворона пытается повторить трюк. Выдра долго ждала, нашла в котле сварившуюся Ворону.

[*Юкагиры*] Сказочный Старик (так принято переводить на русский обозначение местного то ли трикстера, то ли демона) навещает Тэбэгэя, у которого топор сам колет дрова. Вернувшись к себе, Сказочный Старик втыкает топор в дерево, уходит спать. Топор остается на прежнем месте. Тэбэгэй кладет в котел снег, варит, достает мясо. У Сказочного Старика снег просто тает. Тэбэгэй ударяет свою слепую жену ножом, она прозревает, Сказочный Старик рубит свою топором, убивает.

Эскимосский вариант демонстрирует наибольшее сходство не с сибирскими и даже не с территориально относительно близкими мифами *тлинкитов*, *хайда* и *цимшиан*, а с записями, сделанными среди *нутка*, то есть гораздо дальше от Берингова пролива.

[*Эскимосы* (Чукотка)] Чайка-отец называет всех своих дочерей Мамана. Он велит жене убить и сварить старшую, сохраняет ее кожу, девушка оживает. Когда Чайка гостит у Ворона, тот делает то же самое со своей дочерью, она не оживает.

[*Нутка* (*вакаши*, остров Ванкувер)] Ворон и Икринка гостят у человека Трески. Тот запекает своих десяти дочерей, они превращаются в треску, он кормит гостей, кости бросает в море, девушки возрождаются. Ворон запекает своих двенадцать дочерей, те гибнут.

Показательно, что мотива неумелого подражания нет у северных атапасков — основных обитателей канадской тайги и лесотундры от Гудзонова залива до внутренних областей Аляски. Исключение составляют *карьер* и *чилкотин* Британской Колумбии, чьи мифы и сказки больше похожи на записанные у *сэлишей*, нежели на характерные для остальных *атапасков*. Набор мотивов в мифологии северных *атапасков* систематически отличается от наборов, характерных для других индейцев. При поверхностном взгляде это можно и не заметить, ибо многие мотивы атапасского происхождения заимствованы *алгонкинами* или *сиу*, а от тех многое в свою очередь перешло к *атапаскам*. Но если разбираться с каждым мотивом особо, определяя его исходную приуроченность, то значительные отличия *атапасков* от их соседей становятся несомненными. Достаточно сказать, что у северных *атапасков* вообще не обнаружены представления о созвездиях.

Лингвисты и генетики давно склоняются к мнению об особом происхождении *атапасков*, скорее всего пришедших в Америку позже, чем все прочие группы индейцев. Точнее речь идет о семье *на-денэ*, в которую входят также *ияк* и *тлинкиты*. Однако эти давно отделившиеся от *атапасков* и переселившиеся к берегу Тихого океана группы слишком невелики по размерам своей территории, чтобы сохранить особую, ясно отличную от других, мифологическую традицию. С какими сибирскими культурами следует связывать предков *на-денэ*, а с какими — предков других групп индейцев, пока не ясно. В лингвистике

существует гипотеза об отдаленном родстве *на-денэ* с енисейскими языками. Последний живой представитель енисейской семьи, *кеты*, расселены сейчас далеко на севере вдоль нижнего Енисея, однако в XVIII веке народы енисейской семьи жили в Южной Сибири. Есть и еще более рискованная гипотеза касательно отдаленного родства енисейских, северокавказских и тибето-бирманских языков, причем к этому объединению иногда подключают и язык *бурушаски* в пакистанском Кашмире. Удастся ли подобные гипотезы когда-нибудь подтвердить или опровергнуть, сказать трудно. Однако данные мифологии могут в будущем сыграть свою роль в решении подобных проблем.

Мотив неумелого подражания незнаком и американским *эскимосам*. На этом фоне популярность как этого, так и других трикстерских мотивов среди всех (кроме северных *атапасков*) североамериканских индейцев особенно бросается в глаза. Записанные у них тексты на сюжет «неумелого подражания» исчисляются сотнями. Приведем лишь несколько примеров.

[*Береговые эллиши* (побережье штата Вашингтон)] Ворон женит сыновей на дочерях других персонажей, идет в гости к свойственникам. Медведь держит над огнем лапы, с них капает жир. Дома Ворон пытается повторить трюк, его лапы высохли и растрескались. Птичка Оляпка ныряет, приносит корзину икры. Ворон лишь простудился в холодной воде. Фазан бьет острой лососей, Ворон сидит на корме, но требует каждую вторую рыбу себе. Фазан превращает лососей в селедок.

[*Нэ персэ* (*сахаптин* Айдахо, Орегона и Вашингтона)] Койот выдает дочерей за Лося, Горного Барана, Выдру, Скопу, приходит в гости к каждому из зятьев. Лось печет палку, она превращается в колбасу, Лось тыкает ножом себя в зад, вываливаются съедобные клубни. Койот ранит палкой жену, ножом — себя. Баран отрезает кусок платья жены, превращает его в мясо. Койот только портит платье. Выдра приносит из-под льда рыбу, Койот чуть не тонет. Скопа ныряет в прорубь, возвращается с рыбой. Койот прыгает с дерева, разбивает голову о лед.

[*Натчез* (низовья Миссисипи)] Медведь варит кусок собственного мяса, разрезает себе живот, выливает жир в горшок с фасолью, кормит Кролика. Тот приглашает Медведя к себе, ранит себя ножом. Медведь зовет доктора Стервятника, который просит оставить его с пациентом наедине и съедает.

[*Лагуна* (семья *керес*, Нью-Мексико)] Койот приходит в гости к Дятлу, мать Дятла бьет себя пестом по ноге, оттуда сыплется кукуруза. Дятел наносит ответный визит, мать Койота бьет себя по ноге, остается синяк. Дятел уходит, прося навестить его еще раз. Мать Дятла велит Камню прикатиться, подстилает дрова, камень переворачивается, из-под него вылетают кукурузные лепешки. Когда Дятел приходит к Койоту, мать Койота зовет Камень, тот катится, давит насмерть ее и Койота.

Самые южные примеры «неумелого подражания» происходят из штатов Наярит и Халиско на западе Мексики. Здесь живут индейцы, говорящие на языках южной ветви юто-ацтекской семьи. Центр расселения юто-ацтекских народов скорее всего находился в районе границы Мексики и США, причем все северные *юто-ацтеки* с мотивом неумелого подражания знакомы. Скорее всего именно с *юто-ацтеками* мотив проник и в западную Мексику.

[*Кора* (штат Наярит)] Петух выдавливает яйца из своей жены, Койот пытается давить свою, Куры его останавливают, едят лепешку без яиц. Боб бьет палкой по своему дому, сыплется фасоль. Койот бьет по своему, Боб просит его не

ломать дом. Пчела бьет себя топором, мед течет из ее тела. Койот лишь ранит себя.

Обратим внимание на то, что хотя в Северной Америке в большинстве случаев речь идет о хождении трикстера в гости к «друзьям» и соседям, вариант с посещением свойственников (как в Африке и Восточной Европе) тоже имеется. Он представлен на западе США, преимущественно в регионе Плато (штаты Вашингтон и Орегон). Этот же вариант (со свойственниками) господствует в Южной Америке. В регионе Плато и прилегающей части Северо-Западного побережья сосредоточено также и множество других характерных мотивов, которые на остальной территории Северной Америки не известны, но популярны среди индейцев Амазонии и Гвианы. Подобный факт трудно объяснить иначе, как сохранением именно на западе и северо-западе Северной Америки следов культурного наследия самых ранних мигрантов в Новый Свет. В основном эти люди ушли в Южную Америку, но какая-то часть осталась, войдя в состав современных североамериканских индейцев. Мифы, похожие на южноамериканские, прослеживаются именно там, где пролегла дорога первых мигрантов — вдоль побережья Тихого океана, а не вдоль восточного склона Скалистых гор.

Если обычным героем — или, если угодно, антигероем — североамериканских историй о неудачном подражании являются ворон, койот и заяц (типичные для Северной Америки персонажи-трикстеры), то в Южной Америке в подобной ситуации описывается опоссум — небольшой сумчатый зверек, ведущий ночной образ жизни и обладающий неприятным запахом. К другим трикстерским сюжетам этот персонаж не причастен, если не считать его роли неприятного жениха, выдающего себя за героя, в мифе о путешествующих девушках.

[*Вапишана (араваки Гвианы)*] Опоссум последовательно выдает дочь за разных животных. Зимородок испражняется в реку, сидя на ветке, сплывает рыба, он ловит ее. Опоссум падает в реку, проглочен рыбой. Зимородок ее убивает, спасает тестя. Клещ собирает плоды, спускается с дерева на падающем листе. Опоссум падает, больно ушибается. Выдра ловит рыбу, велит бить себя по носу, из носа полыхает огонь, дрова загораются. Опоссум ловит головастиков, замерз, из его разбитого носа льется кровь. Голубь нанизывает листья на лиану, бросает в воду, листья превращаются в рыб. У Опоссума они превращаются в рачков, головастиков. Хамелеон обвязался лианой, залез в горячие угли; жена бросила его в воду, он выплыл, на лиану нанизаны рыбы. Опоссум обжегся и утонул.

[*Тенетехара (тупи к югу от устья Амазонки)*] Опоссум последовательно выдает дочь за различных птиц и животных. Дятел рубит деревья клювом, у Опоссума от ударов по дереву распухло лицо. Ястреб бросается на добычу с дерева, Опоссум упал на землю. Выдра берет мешок, бросается в костер, затем в реку, мешок полон рыбы. Опоссум обгорел. Голубь выпил озеро, собрал рыбу со дна. Опоссум не может выпить так много воды, ему плохо. Зимородок ныряет в реку, хватает рыбу. Опоссум падает в воду. Клещ собирает плоды, спускается с дерева на падающем листе. Опоссум падает. Птица Обезьяна сосет мед, продерывает себе в горле дырку, сливает медовый напиток в горшок. Опоссум от такой операции умирает.

Когда нарушены все запреты

Суть трикстерских проделок, обманов, нелепых поступков — в их антисоциальном характере, нарушении не только законов здравого смысла, но и общественных норм. В большинстве случаев нормы эти касаются правил потребления пищи (которой следует делиться с окружающими) и сферы секса и семейно-брачных отношений. Эти две группы правил актуальны для любого общества, особенно традиционного, поэтому ожидалось, что и

случаи их демонстративного нарушения будут равномерно представлены во всех ареалах. Ситуация оказалась иной. В Африке сфера секса не является предметом трикстерских историй. Какие-то сюжеты, возможно, еще не выявлены, но в том, что внимание африканских рассказчиков сосредоточено лишь на нарушении трикстером правил распределения пищи, нет ни малейших сомнений. То же можно сказать о культурах Северо-Восточной Азии и Аляски. Столь характерный для них трикстер Ворон прежде всего жаден, прожорлив, а его сексуальные похождения отступают на второй план. На основной же территории США широко представлены обе категории нарушений, однако местный трикстер (обычно Койот) все же прежде всего сексуальный маньяк и лишь во вторую очередь обжора.

Полностью совпадающих «пищевых» сюжетов в Африке и Америке нет, но некоторые похожи частично. Речь идет о проделках персонажа, который забирается внутрь крупного животного через анус и в конце концов убивает его. Так в африканских сказках умное животное понемногу отрезает куски жира, забираясь в брюхо быка или слона, и пользуется этим животным как кладовой. Навязавшийся в спутники другой персонаж из-за своей жадности уничтожает неистощимый источник пищи.

[*Тенда (атлантическая семья, граница Гвинеи и Сенегала)*] Заяц велит Корове вождя раскрыть анус, заходит внутрь, отрезает кусочек жира и возвращается. Жена Гиены замечает, что жена Зайца жарит жир, Зайцу приходится поделиться с Гиеной своим секретом. Он предупреждает не отрезать легкие, а то Корова умрет. Гиена отрезает легкие, Гиена забирается в кишки сдохшей Коровы, а Заяц прячется в желудке. Гиену находят и бьют, а желудок вместе с находившимся внутри Зайцем выбрасывают. Заяц делает вид, что сидел в кустах и на него бросили грязный желудок. Ему в компенсацию дают мясо, приключения Зайца продолжаются.

Американский сюжет, основанный на мотиве животного, забравшегося внутрь другого, распространен от севера региона Плато (как только что было сказано, там живут *атапаски карьер* и *чилкотин*, чья мифология близка сэлишской) через весь запад США. Односюжетные мифы на востоке редки, а на северо-востоке у *ирокезов* и *алгонкинов* их нет совсем. Примеры использования тех же мотивов есть, однако, в Южной Америке. Речь снова идет о фольклорных следах, оставшихся по пути движения тех людей, которые должны были миновать Северную Америку, прежде чем достичь Южной.

[*Чилкотин (атапаски запада Британской Колумбии)*] Олень-карибу соглашается перевезти Дикобраза через реку. Тот садится ему на спину, убивает, вонзив ему в анус иглу, ищет нож освежевать шкуру. Появляется Росомаха, помогает снять шкуру, но требует себе жир. Дикобраз съедает жир сам. Росомаха бьет его, думает, что убила, идет за семейством. В это время Дикобраз переносит мясо на вершину дерева. Росомаха просит сбросить куски мяса ей и ее домочадцам. Дикобраз бросает острую кость, убивая ею всех, кроме Росомахи-отца. Дикобраз соглашается помочь ему подняться на дерево, кормит мясом. Когда Росомаха хочет справить нужду, Дикобраз велит сесть на тонкую ветку. Росомаха падает и разбивается.

[*Кроу (сиу Монтаны)*] Бизон соглашается перевезти Дикобраза через реку. Тот говорит, что свалится с затылка Бизона, с его спины, бедра, соглашается залезть в ему в зад. Когда Бизон достигает противоположного берега, Дикобраз протыкает ему иглами сердце, вылезает наружу, ищет нож резать мясо. Койот дает Дикобразу тупой нож — пусть мясо заберет тот, кто перепрыгнет через тушу и первым разрежет ее. Невзирая на возражения Дикобраза, он требует все мясо себе и уходит звать на трапезу свою семью. Дикобраз в это время переносит мясо на дерево, разводит на ветке огонь, жарит мясо. Койот прыгает в реку, видя отражение костра, выбирается чуть живой, а его детеныш замечает на дереве

смеющегося Дикобраза. Дикобраз сбрасывает куски мяса, так убивая четверых детенышей одного за другим. Койот говорит, что чем меньше на свете койотов, тем ему самому больше достанется.

[*Южные пайют (юто-ацтеки* на границе Невады, Юты и Нью-Мексико)] Дикобраз просит бизонов перевезти его через реку. Последняя самка согласна. Дикобраз не хочет сидеть у нее на спине, между рогов, в ухе, согласен ехать во рту, забирается внутрь, вонзает иглы в сердце. Выбравшись наружу, Дикобраз ищет нож разделывать тушу. Койот говорит, что недавно ранил бизониху и кто перепрыгнет через тушу, тот и получит ее. Он бьет Дикобраза палкой, вешает мясо на низкую сосну, уходит звать жену и детей. Оживший Дикобраз забирается на сосну и велит ей вырасти. Койот просит сбросить ему мясо. Дикобраз велит всем койотам лечь в ряд, закрыть глаза, убивает сброшенным позвоночником бизонихи. Младший сын Койота открыл глаза, отскочил. Дикобраз просит его забраться на дерево, кормит, посылает справить нужду на конец тонкой ветки. Юный Койот падает, разбивается.

В сибирских традициях трикстерских эпизодов меньше, чем в североамериканских и африканских. Имеющиеся чаще всего одинаковы в фольклоре Западной Сибири и северо-востока (Колыма — Чукотка — Камчатка), тогда как в якутском и тунгусском фольклоре их нет. Показателен мотив мнимой смерти персонажа, распространенный как в Сибири, так и в Америке. На большей части территории Нового Света трикстер притворяется умирающим и затем приходит под видом чужака с целью жениться на своей дочери. Есть и другие варианты, но все они так или иначе связаны с инцестом. В Сибири и на Аляске трикстер притворяется умирающим для того, чтобы спокойно съесть в одиночестве запасы еды и не делиться ею с родственниками или женой.

Вот резюме нескольких историй об имитации смерти с целью есть в одиночестве, популярных в Северной Азии и на северо-западе Северной Америки.

[*Ненцы*] Лмпу говорит матери, жене или бабке, что умирает, просит оставить для него туесок с икрой. Родственник Лмпу видит, как мнимый покойник ест икру, и кричит, что идут медведи или черт. Лмпу в страхе выскакивает.

[*Ханты*] Ими-хиты говорит тетке, что умирает, просит положить его под лодку с сетью, топором, котлом. Та приезжает, видит мокрую сеть, костер, думает, что чужие воспользовались дарами. Дядя трикстера, способный превращаться в медведя, сообщает тетке, что племянник ее обманывает. Тетка делает вид, что на нее нападает медведь, мнимый мертвец оживает.

[*Кеты*] Каскет притворяется умирающим, просит бабушку похоронить его. Приехав на могилу, та видит, что губы Каскета «красные, как икра». Оказывается, что он жив. Затем схожий трюк повторяет сама бабушка.

[*Юкагиры*] Старик притворяется умирающим, велит жене оставить его в покинутом доме вместе с имуществом. Везя труп, старуха перепрыгивает через ручей и издает неприличный звук. Муж смеется, ее сын обращает на это внимание, но старуха не верит. Через несколько дней мальчик замечает дым над покинутым домом. Старуха заглядывает туда и видит, как муж ест жирного лося. Она оцепывает куропатку, оставляя крылья, велит ей лететь, исцарапать мужа когтями. Тот в страхе бежит домой. Жена бьет его, затем они мирятся.

[*Чукчи*] Ворон делает вид, что умер. Его жена Мити везет труп к предназначенной для погребения землянке, по дороге пускает ветер. Ворон смеется, сын замечает это, говорит матери, та упрекает мальчика, оставляет на могиле мешки с мясом и жиром. Лиса замечает, как Ворон готовит еду [или просто видит дым], сообщает об этом Мити. Та отрезает себе одну грудь, пришивает вместо нее ошипанную куропатку, сваливается на Ворона через дымовое отверстие. Тот пугается, возвращается домой.

[*Коряки*] Большой Ворон (Кикиннюк) запрягает в нарты мышей, приезжает к оленним людям. Те, смеясь, нагружают на нарту много мяса. Неожиданно для них Кикиннюк уезжает с поклажей. Дома притворяется умирающим, просит сыновей не сжигать труп, а оставить с провизией в пустой землянке. Сыновья обнаруживают, что там он ест в одиночестве. Его жена ошипывает куропатку, отрезает себе груди, привязывает их к куропатке, показывает ее мужу. Тот перепуган, возвращается к жене.

[*Ительмены*] Ворон говорит, что умрет, велит Мити положить на могилу еду. Съев все запасы, делает вид, что вернулся с того света. В одном случае его дочь замечает, что покойник смеется, но ей не верят. Затем она видит в могиле огонь.

[*Азиатские эскимосы*] Охотник притворяется умирающим, просит похоронить его с сетью. Песец или куропатка рассказывает его жене, что ее муж ловит рыбу и ест ее один. Жена забрасывает в землянку мужа деревянную ворону или ошипанную куропатку. Тот пугается, возвращается к жене.

[*Коюкон (атапаски западной Аляски)*] Ворон притворяется умирающим, просит племянников оставить его, позже прислать двух его жен. Поедает спрятанные племянниками запасы мяса, возвращается с женами.

[*Танайна (атапаски юго-западной Аляски)*] Ворон влетает в кита, убивает его изнутри, кита прибывает к берегу. Ворон говорит людям, что кита опасно есть, советует откочевать. Притворяется умирающим, велит оставить его одного, рядом положить снегоступы. Поедает кита в одиночку.

[*Тлинкиты (острова и побережье юго-западной Аляски)*] Ворон и Кинцино приходят в селение, где много рыбьего жира. Ворон делает вид, что умирает, велит Кинцино сказать людям, что те должны покинуть селение, не взяв с собой жир. Кинцино кладет Ворона в гроб, крепко завязывает, сам поедает жир. Когда Ворон разбивает гроб, весь жир уже съеден.

[*Цимишан (запад Британской Колумбии)*] Ворон превращает кусок гнилой ивы в раба, велит тому сказать людям, что пришел великий вождь. Делает вид, будто умирает. Раб отсылает людей, кладет Ворона в гроб, крепко завязывает, сам ест лучшую треску. Потом освобождает Ворона, оба наедаются вволю.

[*Квакиутль (вакаши , север острова Ванкувер и противоположные районы*

материка; два варианта)] Норка притворяется умирающим, отвергает все способы погребения, просит оставить его гроб на островке. Девушки обнаруживают, что он там ест лососевую икру. Норка объясняет, что ожил, благодаря своей колдовской силе.

[*Комокс* (пограничная с *квакиутль* группа береговых *сэлишей*)] Норка притворяется умирающим, просит оставить его гроб на островке. Его жена выходит за Енота. Норка просит лососей подплыть поближе, убивает их, ложится спать. Волк уносит лососей, мажет ими Норку по губам, чтобы тот думал, будто сам их съел.

Как Койот женился на дочери

В Америке зона распространения трикстерских историй, обыгрывающих тему инцеста, начинается с северо-запада Северной Америки, но не с *тлинкитов* или *квакиутлей*, а лишь с живущих южнее *сэлишей*. Что же касается *эскимосов*, то если вариант с покойником, который стремится есть в одиночестве, американским эскимосам не известен, то вариант с инцестом — известен, причем записан он далеко от основной зоны распространения этого мотива в Америке. Речь идет о мифе *эскимосов-инупиак* на северо-западе Аляски. Этот миф отличается от трикстерских историй у индейцев своим драматизмом. Его герой не просто притворяется другим человеком, но действительно меняет сущность, а в конце повествования гибнет. Очень вероятно, что на Аляске, и в частности в фольклоре *эскимосов*, пересекаются и накладываются одна на другую две разные фольклорные традиции. Одна — сибирская (мнимый покойник ест в одиночестве) и другая — тихоокеанская (мнимый покойник совершает инцест, причем сюжет этот не обязательно оформлен как трикстерский, но вставлен в «серьезные» мифы).

[*Ноатак* (*эскимосы-инупиак* северо-западной Аляски)] Трое братьев и младшая сестра живут с дедом, сестра не хочет выходить замуж. Однажды дед умирает, внуки хоронят его, положив рядом ящичек с инструментами. Вскоре в лодке приплывает неизвестный юноша, женится на девушке, отказывается охотиться на белого медведя. Когда жена все же заставляет его отправиться на охоту, он выходит из дома, падает замертво и вновь превращается в деда. Его ящичек и был лодкой, на которой он приплыл.

Об азиатско-океанийских параллелях такого рода еще будет сказано, а сейчас — типичные американские случаи.

[*Беллакула* (*сэлиши* юго-запада Британской Колумбии)] Ворон притворяется умирающим, велит падчерице выйти за человека с реки Кисквит, просит оставить его гроб на дереве, не привязывать крышку. Он кладет в гроб рыбу, та тухнет, и люди думают, это запах трупа. Придя под видом незнакомца, Ворон прикрывает голову шляпой, падчерица не узнает его и выходит за него замуж. Однако в постели она чувствует его зловонное дыхание и прогоняет Ворона прочь.

[*Кавайису* (*юто-ацтеки* ветви *нума* Южной Калифорнии)] Койот притворяется, что смертельно ранен медведем, просит оставить его на погребальном костре. Дочь должна выйти за его друга, похожего на него и живущего за горой. Мальчик — сын Койота оглядывается, видит, как отец скатился с костра, но ему не верят. Семья приходит к мнимому другу, Койот спит с дочерью, она беременеет. На охоте сын замечает, что зубы Койота просверлены точно так же, как у отца. Семья бежит от Койота в верхний мир сквозь отверстие в

небе. Он видит их отражение, воет, задыхается, умирает.

[*Мескалеро* (южные *атапаски*, штат Нью-Мексико близ мексиканской границы)] Койот притворяется умирающим, велит оставить его тело на дереве, а когда личинки начнут падать на землю, переселиться в другие места. Старшая дочь должна выйти за первого встречного. Младший сын замечает, что отец спрыгнул с дерева, но ему не верят. Койот женится на дочери. Однажды она ищет у него вшей, замечает знакомую бородавку, хватается топор, Койот убегает.

[*Пауни* (*кэддо* Небраски)] У Койота жена, дочь, сыновья. Он притворяется умирающим, велит похоронить его, оставив снаружи голову, чтобы видеть бога Тираву. Дочь должна выйти за вожда, тот будет делать стрелы, придет, неся языки и сердца бизонов. Выбравшись из могилы, Койот выпрашивает у охотников языки и сердца бизонов. Дочь сомневается, не отец ли это, но у него вроде бы лишь один глаз. Когда семья приступает к трапезе, Койот забывает держать глаз закрытым, маленький сын его узнает. Жена забивает Койота до смерти.

В индейских рассказах про Койота и его дочь и в сибирских — про человека, поедающего в собственной могиле красную икру, есть одинаковый эпизод — разоблачает обманщика юноша или мальчик, который живет в его доме. В южноамериканских вариантах этот персонаж уже не упоминается, а популярность мотива мнимого покойника вообще много меньше, чем в Северной Америке. Кроме того, южноамериканские мифы лишены, в отличие от североамериканских, откровенно шутовского характера. Эпизод «мнимый покойник» в них есть, но суть рассказа не в непристойном анекдоте, а в объяснении того, откуда появились животные или птицы определенного вида.

[*Варрау* (устье Ориноко)] Отец сообщает дочери, что умрет и велит выйти за того, кто придет, неся кость оленя. Мнимого покойника оставляют на пустоши в лодке, дочь выходит замуж за человека с оленьей костью в руках. Во время сокоупления дочь замечает, что у мужа только два пальца, догадывается, что это отец. Он убегает, превратившись в оленя.

[*Мехинаку* (*араваки* верховьев реки Шингу, центральная Бразилия)] Умирая, отец предрекает дочери жениха, похожего на него, велит похоронить себя неглубоко, под сосудом. Дочь узнает в новом муже отца, вынимая у него из волос насекомых и видя там крупы земли. Она и ее мать бьют его, он превращается в дятла и поет о своей связи с дочерью.

[*Селькнам* (семья *чон*, Огненная Земля; аналогичный миф у соседних *яганов*)] Влюбившийся в своих двоих дочерей вдовец притворяется умирающим, велит дочерям выйти за человека, который похож на него. Когда дочери оставляют его в месте погребения, отец обгоняет их, выходит навстречу. Младшая сомневается, старшая верит, что это не их отец. Все трое ложатся вместе, превращаются в гуанако.¹ В стаде гуанако старые самцы и сейчас сходятся с молодыми самками.

На западной стороне Тихого океана текст, напоминающий индейские истории об инцесте отца и дочери, записан на островах между Австралией и Новой Гвинеей.

¹ Гуанако (лат. *Lama guanicoe*) — млекопитающее рода лам семейства верблюдовых. Является предком домашних ламы и альпаки. (*Примеч. ред.*)

[*Сайбай* (острова Торресова пролива)] У прокаженного Вамал-ади на месте носа была дыра. Он не хотел, чтобы другие женились на его дочери, пожелал ее сам, притворился умирающим, попросил дочь и жену похоронить его в уединенном месте неглубоко, лицо оставить наруже. Он сделал себе маску из воска, стал тайком ходить к дочери под видом красавца. Дождь протек сквозь крышу ему на лицо, нос отвалился, дочь узнала отца, рассказала матери, та не поверила, дочь забеременела. Затем Вамал-ади нарядился в женскую травяную юбку, притворился старухой, присоединился к группе женщин, ночью их всех забеременел, так поступил во многих местах. В конце концов большая птица его унесла.

Снова опасные связи и трагическая любовь

По всей циркумтихоокеанской зоне, а также в Западной Сибири распространены мифы, в которых инициатором инцеста (с сыном, братом, внуком) является женщина. Нередко (преимущественно в Восточной Азии, в Индонезии) инцест оказывается оправданным и неизбежным, ибо других брачных партнеров на земле нет. Отличие этого сюжета от обычных мифов о происхождении людей или членов определенных родов от сестры и брата или от сына и матери лишь в том, что женщина добивается своей цели не открыто, а с помощью мистификации. Такого рода тексты уже приводились в другом разделе книги, но вот еще.

[*Ли* (пара-тайская семья, остров Хайнань)] После потопа спаслись брат и сестра. Бог Грома разрешил им вступить в брак, но они все равно отказались. Тогда в отсутствие брата Гром покрасил черным лицо сестры, брат не узнал ее и взял в жены.

[*Чукчи*] Народ вымирает от голода, остаются девушка и ее младший брат. Сестра предлагает брак, брат отказывается. Тогда она лжет, будто видела незнакомую девушку, строит жилище на новом месте, надевает новую одежду. Брат не узнает ее, берет в жены. Когда он идет назад к сестре, та превращается в лемминга, прибегает к их старому жилищу раньше брата, просит больше ее не посещать, а жить у жены. Потомки этой пары вновь населяют страну.

Некоторые американские варианты весьма экзотичны. В них персонаж пытается не только скрыть свой возраст и родственные отношения, но и сменить пол.

[*Алеуты* (остров Атка)] Старуха притворяется умирающей, просит внучку похоронить ее под лодкой со всем имуществом. Оставшись одна, туго натягивает свою дряблую кожу, делает пенис из стебля пастернака, глины, мха и смолы, делает тестикулы из мешочков, является к внучке в облике мужчины и берет ее в жены. Муж оказывается никудышным охотником. В тепле фальшивые гениталии отваливаются, люди забивают старуху до смерти.

[*Халкомелем* (береговые *сэлиши* юго-запада Британской Колумбии)] Старуха делает себе двух дочерей из икры лосося. Когда она якобы умирает, девушки хоронят ее, положив в могилу клин и молоток. Старуха подтягивает себе кожу, делает пенис из клина, тестикулы из половин молотка, является в мужском облике. Девушки рады выйти за незнакомца. Мнимый муж прячет беззубый рот, не может прожевывать пищу. Ночью девушки узнают мать по ее смеху, замечают, что кожа подтянута, убегают.

[*Тилламук (сэлиши Орегона)*] «Дикая женщина» говорит, что умрет, просит своих двух внучек и внука оставить ее под перевернутой лодкой со всем имуществом. Она возвращается под видом красавицы, выходит за внука. Внучки ее узнают, мужчины оставляют ее на островке. Она превращает людей в птиц, своего новорожденного сына — в духа моря, сама превращается в прибой, хозяйку штормов.

[*Колорадо (семья барбакоа , побережье Эквадора)*] Мать велит сыну после ее смерти взять женщину, которая придет из другой страны. Каждый вечер якобы больная мать незаметно встает, идет на танцы, танцует с сыном, говорит с ним с акцентом. Лишь сын не понимает, с кем он танцует; следуя за красавицей, обнаруживает правду. Оба превращаются в птиц.

[*Теуэльче (семья чон , аргентинская Патагония)*] Людоед убивает жену, вырезает из ее чрева младенца, оставляет сушить, как сушат кусок мяса. Мышь прячет младенца, становится его бабкой. Обещает внуку (это бог Элаль) скорое появление молодой женщины. Меняет облик, подтянув кожу, обольщает внука, когда тот возвращается домой. Внук узнает ее, нащупав у нее горб, уходит.

Добравшись до текстов подобного содержания, мы, в сущности, перешли от трикстерской темы к теме опасных связей и странных форм секса, столь характерной для индо-тихоокеанских мифологий. В континентальной Евразии и Африке вполне аналогичных сюжетов обнаружить не удалось, но есть один, с ними перекликающийся.

В 1946 году американский фольклорист немецкого происхождения Александр Краппе с удивлением обнаружил у индейцев Северо-Западного побережья Северной Америки знакомый ему по европейским источникам сюжет «жены Соломона». Жена притворяется умирающей, муж оставляет ее в могиле, она выбирается из нее и уходит к любовнику. Ничего не зная о распространенности этого сюжета по миру, Краппе предположил, что индейцы заимствовали его от французских колонистов. Это предположение сейчас может быть смело отвергнуто. Сюжет «жены Соломона» отличается от большинства «анатомически-физиологических» мифов тем, что не принадлежит явным образом к индо-тихоокеанскому кругу. В тихоокеанском поясе Азии и в Океании он не известен, а в Южной Америке зафиксирован только раз на побережье Эквадора. На юго-запад США его явно принесли из Канады *атапаски* (другим индейцам Нью-Мексико и Аризоны он не знаком). В то же время сюжет представлен на Великих Равнинах, то есть там, где есть много параллелей сюжетам, характерным для континентальной Евразии. Ни на Чукотке (кроме как у азиатских эскимосов), ни в Западной Сибири «жены Соломона» нет. Помимо Европы, истории о мнимой покойнице записаны в Западной Африке, на арабском Востоке, в Китае и Бирме. В Евразии они редки, давно уже не являются частью живой фольклорной традиции, известны преимущественно по письменным текстам.

Американские и евро-африканские варианты «жены Соломона» могут быть либо результатом параллельного независимого возникновения сюжета в двух регионах, находящихся на противоположных сторонах земного шара, либо свидетельствовать об очень древних контактах, определить направление которых пока невозможно. В обоих регионах, но особенно часто на Аляске, встречается обращенный вариант сюжета, когда мнимым покойником оказывается мужчина. Вот серия текстов на данный сюжет от Мавритании до Великих Равнин.

[*Пулар (атлантическая семья, юг Мавритании)*] Девушка и юноша с детства влюблены друг в друга. Девушку выдают замуж за мужчину старше нее, у

нее двое детей. За семь лет она проскребла ногтем дыру в стене, договорилась с юношей, что притворится больной, мертвой. Он выкапывает ее из могилы, уводит в другую местность. Старый муж встречает жену и узнает ее. Когда судья притворяется, что собирается убить ее сыновей, женщина признается в содеянном, возвращается к старому мужу.

[*Арабы Йемена*] Прорицатель говорит, что младшая из троих сестер найдет счастье на кладбище; она идет туда, видит невольницу, которая откапывает и оживляет юношу, занимается с ним любовью, после чего снова закапывает. Младшая сестра рассказывает об этом султану. Невольница признается, что была любовницей сына султана, а когда того решили женить, сделала так, будто он умер. Султан велит сжечь невольницу, женит сына на девушке.

[*Немцы*] Жена Соломона влюбляется в царя Фора. Он посылает ей траву, она берет ее в рот и впадает в состояние, внешне похожее на смерть. Советник Соломона Морольф льет ей на руки расплавленный свинец, но женщина ничего не чувствует, похоронена. На третий день Фор извлекает ее из гроба, вынимает траву изо рта. Соломон обнаруживает пустой гроб, находит и возвращает жену.

[*Китайцы*] Девушка, чей труп был оставлен в храме, оживает. Монах из храма убивает настоятеля и кладет его тело в гроб девушки, бежит с ней в другой город. В храме бога — покровителя литературы их видят родители девушки. Монаха казнят.

[*Алеуты (остров Унга)*] Муж велит двум женам оставить его мертвого около байдары, не зарывая. Они роняют байдару, одна замечает, что труп улыбается, другая не верит. Ночью муж уходит к женщине с одним глазом во лбу. Жены находят любовницу, та показывает им, как можно есть суп без ложки, они пихают ее в кипящий котел; мужа топят в его байдаре.

[*Ингалик (атапаски юго-западной Аляски)*] Уходя охотиться и ловить рыбу, муж каждый раз возвращается позже, приносит жене и двоим сыновьям все меньше добычи, говорит, что умирает, велит оставить на его погребальном помосте лодку и лучшие шкуры. Птичка рассказывает вдове, что ее муж живет в другом селении. Жена находит помост пустым, надевает медвежью шкуру, превращается в медведицу. В образе женщины приходит в селение, просит двух новых жен мужа склониться над кипящим котлом, пихает их в него головами, ставит трупы так, будто женщины улыбаются. Муж находит жен мертвыми. Жена окончательно превращается в медведицу, убивает мужа и всех жителей селения.

[*Хайда (Британская Колумбия)*] Умирающая жена просит мужа не связывать веревками ее труп, положить с ней в гроб ее любимую еду — туши акул. По прошествии времени муж видит у гроба личинок. Раб сообщает, что женщина на самом деле живет в селении с сыном вождя. Удостоверившись, что гроб пуст, муж находит любовников, убивает их ночью, вонзив им в зад острые палочки.

[*Осэдж (сиу Миссури, Канзаса, Оклахомы и Арканзаса)*] Женщина притворяется, что умирает, ее хоронят, откочевывают на другое место. Ее сын возвращается, встречает живую мать, берет ее в жены, она надевает мужскую

одежду, оба возвращаются к племени, их принимают за супругов. Женщина заботится о ее якобы осиротевших маленьких детях. Дочь узнает мать по шраму на ноге. Люди оставляют любовников, бывший муж убивает обоих.

[*Делавары (алгонкины* , первоначально район Нью-Йорка, но запись сделана в Оклахоме)] Журавль говорит жене, что умирает, велит похоронить его живым, позже оказывается с другой женщиной. Прежняя жена хватается за него, вытягивает ему шею, с тех пор она у журавлей длинная.

Является ли паук «медиатором»?

На примере сюжетов, связанных с мотивом мнимого покойника, понятны проблемы, связанные с выделением трикстерских историй как особой фольклорной категории. Один и тот же мотив может использоваться как в шутовском, пародийном, анекдотическом контексте, так и в сюжетах серьезных и даже трагических. Он может включаться как в повествования бытового характера, так и в мифы о происхождении животных определенного вида и даже небесных светил. Основываясь лишь на формальном описании мотива, невозможно решить, следует ли относить эпизод к числу трикстерских. Однако выделять трикстерские сюжеты только лишь на основании общего впечатления от описанного также нельзя — оценка окажется чересчур субъективной.

Похоже, что существен не характер эпизодов как таковых, а сочетание определенных эпизодов с определенным персонажем, о котором заведомо известно, что в данной фольклорной традиции он играет роль трикстера. Там, где героем является некий охотник или некая девушка, история о мнимой смерти приобретает вид драмы или трагедии. Но как только их героем становятся ворон, койот, паук или известные западносибирские трикстеры (Дла, Лмпу, Каскет и др.), рассказ немедленно приобретает вид шутовской эскапады. Причина различий понятна — мифологический трикстер бессмертен и возрождается даже в том случае, если его размолотили в муку и спустили в реку. Многие же другие персонажи, упоминаемые в фольклорных текстах, этой способностью не обладают.

Устанавливать тождественность антропоморфных трикстеров, переходя от одной традиции к другой, трудно. Персонажей зовут в них по-разному, и хотя ситуации, в которых те действуют, могут быть сходны, при смене имен нет ясных способов оценить меру сходства. Глуסקап у *алгонкинов* Новой Англии и Манабозо у *алгонкинов оджибва* в области Великих Озер похожи, но все-таки не совсем идентичны. Если же персонаж отождествляется с каким-то животным, то выявить одинаковые образы проще. Лиса из русских сказок остается лисой и у казахов, и у эвенков, что позволяет определить набор традиций, в которых вокруг этого животного циклизируются трикстерские эпизоды. Оказывается, что подобные ареалы огромны, а «видовая принадлежность» трикстера поразительно устойчива.

В свое время Клод Леви-Строс предположил, что животное-трикстер есть «медиатор», которого мифологическая мысль создает для того, чтобы сгладить противоречия бытия и, прежде всего, сузить, сделать менее заметной пропасть, разделяющую в нашем сознании жизнь и смерть. Поэтому в роли трикстеров оказываются такие животные и птицы, которые ассоциируются с обеими полярными противоположностями. Это животные-падальщики, ибо они и не хищники, и не травоядные, — ворон, лиса, койот, шакал. Марвин Харрис (1927–2001), американский неомарксист, автор изданного в 1968 году исследования по истории антропологии, которое многие (включая автора этих строк) считают непревзойденным, подверг мысль Леви-Строса остроумной и издевательской критике. Однако его собственное объяснение того, почему в Северной Америке трикстером часто бывает койот, носило частный характер и оказалось довольно тривиальным. Койот «действительно» очень умен и способен на всякого рода проделки — спросите ковбоев. Не сомневаясь в высоком интеллекте койотов, следует, однако, заметить, что наделение чертами трикстера опоссума

или зайца плохо согласуется с точкой зрения как Леви-Строса, так и Харриса.

Обзор мировой мифологии показывает, что первое место по распространенности среди трикстеров действительно занимает койот, точнее среднее по размеру животное из семейства псовых. В зависимости от состава фауны на той или иной территории это может быть лиса (большая часть Евразии и юго-юго-запад Южной Америки от горного Перу до Патагонии), койот (западная половина территории США) или шакал (Северная, реже Восточная и Южная Африка, Южная Азия, возможно, Ближний Восток). В регионах, где лиса водится, она иногда действует вместо койота или шакала на «их территории». Второе — четвертое места делят между собой заяц/кролик, ворон/ворона и, наконец, паук. Заяц популярен в Африке южнее Сахары (хотя замечен и в сказках сахарских туарегов) и в центрально-восточных областях Азии — в Тибете, Китае, Вьетнаме, встречаясь и в фольклоре казахов и японцев. В Америке кролик господствует на юго-востоке США, порой выступая в роли трикстера также и в других областях континента. Ворон господствует на Северо-Западном побережье Северной Америки и на Чукотке — Камчатке. На северо-востоке Азии ему приходится конкурировать с лисой, но используются эти образы в разных сюжетах и имеют разное происхождение. Ворон-трикстер есть и в фольклоре аборигенов Австралии, а некоторые связанные с ним мотивы известны вдоль всего тихоокеанского пояса Азии. Наконец, паук характерен для Западной Африки и Судана, но кроме того, является основным персонажем-трикстером у индейцев, говорящих на языках *сиу* на Великих Равнинах Северной Америки.

Животные из семейства зайцеобразных не могут соперничать в интеллекте с псовыми и кошачьими и в отличие от них питаются травкой. Однако по своим размерам они, как и врановые, с ними сопоставимы. Среди трикстеров никогда не встречаются крупные звери — ни хищники, ни травоядные. Но наличие в компании известных трикстеров паука вставляет отказаться от поисков конкретных причин того, почему выбор пал на то или иное животное. Ясно лишь, что, если зооморфный персонаж превратился в фольклорного трикстера, избавиться от подобной характеристики ему уже трудно.

Рассматривая строение земной коры, геологи выделяют крупные литосферные плиты, движением которых определяются долговременные геологические процессы. Так на протяжении миллионов лет тихоокеанская плита Наска «подползает» под Южную Америку, вызывая поднятие суши в Центральных Андах. Однако есть области, где столкновение плит привело к их дроблению и где геологическая история чрезвычайно запутана. Нечто похожее произошло на Северо-Западе Северной Америки. В этом районе соприкасаются между собой два больших массива трикстерских фольклорных историй. Один, континентальный — это область койота, а второй, прибрежный — область ворона. В месте же их соприкосновения близ границы Канады и США отождествление трикстера с видами животных теряет определенность. Норка, крапивник, дикий кот, голубая сойка, антропоморфные трикстеры и даже лед заняты в ролях, которые у племен, живущих дальше на северо-запад, почти всегда достаются ворону, а у живущих на юг и восток — койоту.

В североамериканском фольклоре области преобладания определенных трикстеров-животных сформировались, по-видимому, еще в период заселения континента и, возможно, определяются культурным наследием тех групп людей, которые в заселении участвовали. В то же время многие трикстерские сюжеты с участием ворона, койота и других персонажей по содержанию сходны, но при этом слишком своеобразны в деталях, чтобы допустить недавнюю диффузию мотива от племени к племени.

Примером может служить мотив «дичь танцует вокруг охотника». Трикстер приглашает птиц или животных собраться вокруг него и сосредоточить внимание на какой-то деятельности (обычно танцевать, закрыв или опустив глаза). После этого он убивает собравшихся. За пределами североамериканского континента точных параллелей этому мотиву нет, но в Сибири и на нижнем Амуре есть похожие истории про то, как старик притворяется мертвым и убивает собравшихся вокруг зайцев. У индейцев мотив «дичь танцует вокруг охотника» почти всегда встроен в длинную цепь эпизодов, в которых трикстер то и дело теряет ценности, только что им же добытые с помощью хитроумной

уловки.

Вот варианты использования мотива среди индейцев и эскимосов.

[*Эскимосы-инупиак* (район Берингова пролива)] Ворон посылает Норку пригласить на праздник морских обитателей. Приходят тюлени. Ворон говорит, что должен улучшить их зрение, дотронувшись до их глаз своим жезлом, склеивает им веки смолой, но забывает о тюлененке в дверях. Тот поднимает тревогу, когда другой тюлененок плачет, пытаясь открыть глаза. Ворон убивает гостей палкой по одному, только тюлененок в дверях спасается.

[*Чугач* (тихоокеанские эскимосы, полуостров Кенай, южная Аляска)] Касатки похищают жену Ворона, он приходит к ним, притворяется вождем, берет с собой белок, куниц, ласок, норок. Вождь касаток спрашивает, отчего его люди такие быстрые. Ворон отвечает, что вырезал у каждого по кусочку печени, легких и сердца. Предлагает касаткам лечь в ряд, мажет каждому глаза смолой. У вождя один глаз чуть видит. Ворон вспарывает касаток одну за другой, вождь замечает это, убегает через дымоход. Ворон с женой нагружают лодку имуществом касаток и уплывают.

[*Кликитат* (семья *сахаптин*, юго-запад штата Вашингтон)] Дикий Кот идет приплясывая и поет: «Маленькие — назад, большие — вперед; у меня закрыты глаза, и я держу палку». Когда утки и гуси его окружают, он открывает глаза, бьет больших палкой. Его младший брат Койот решает повторить трюк, но гуси окружают его, поднимают в небо, бросают вниз. Койот падает в грязь.

[*Степные оджибва* (*алгонкины*, граница Манитобы и Северной Дакоты)] Нянибожу предлагает гусям танцевать, закрыв глаза, жирных зовет поближе, кто откроет глаза, у того они покраснеют. Когда он начинает душить гусей по одному, один открывает глаза, оставшиеся в живых разбегаются.

[*Кроу* (*сиу* Монтаны)] По неосторожности Койот прилипает ко льду, просит зверей танцевать вокруг, посылает Бобра за колотушкой для бубна. Танец помог, Койот освобождается, велит танцевать с закрытыми глазами, многих зверей убивает колотушкой, оставшиеся разбегаются.

Каждый из американских трикстеров словно пробует себя в различных ролях — в основном тех же, что и остальные актеры этого сорта. Все роли достаточно похожи и связаны с разного рода обманами и клоунадой, однако одна из ролей кардинально отличается от остальных. Речь идет о роли творца, демиурга. Тем не менее и ее играют все главные американские трикстеры — от Ворона на Аляске до Кролика в регионе Великих Озер. В мифологиях как Северо-Восточной Азии, так и Северо-Западного побережья Северной Америки образ иногда разделяется на «просто Ворона» и «Великого Ворона», но это говорит лишь о том, что и самим индейцам или корякам было непросто объяснить тождество трикстера и бога-творца.

В Южной Америке ничего подобного нет даже там, где трикстер в фольклоре присутствует (юг горного Перу, горная Боливия и особенно область Чако в Парагвае и Аргентине). Что же касается Евразии, то явным образом ни лиса, ни заяц, ни все прочие трикстеры вплоть до Ходжи Насреддина к сотворению мира отношения не имеют. Однако в прошлом ситуация могла быть иной. На такую возможность указывает мотив, который можно назвать «спор о старшинстве».

Кто старше?

В ряде индейских традиций, в основном североамериканских, творение мира разворачивается на фоне соревнования и противоборства двух персонажей. Порой они напоминают пару «Бог — хозяин нижнего мира» (Сатана, алтайский Эрлик), характерную для тех народных космогоний Восточной Европы и Сибири, которые содержат элементы христианских представлений. Подобная пара особенно ярко выражена у *ирокезов* и *индейцев Юго-Запада*, обитавших на границе Калифорнии, Аризоны и Мексики. Персонажи-создатели на Великих Равнинах не столь враждебны друг другу, но и среди них каждый желает быть признан главным. Один из предметов спора — выяснение того, кто из двоих творцов старше.

Примером служат мифы индейцев средней Миссури — *мандан* и *хидатса*. Обе группы относятся к семье *сиу*, но к ее разным ветвям. За несколько столетий союзнических отношений мифологии *мандан* и *хидатса* оказали друг на друга значительное влияние, так что в космогонии трудно разделить мотивы, специфичные для каждой традиции в отдельности.

У *мандан* и *хидатса* записан десяток версий космогонического мифа, совпадающих в главных чертах. Почти все начинаются с утверждения, что мир покрывала вода. Идущий по воде Первый Творец встречает Одинокого Человека (по одной версии — сам создает его).

Оба видят утку-нырка, просят ее достать со дна песок, творят из принесенного песка сушу. Символом земли служит трубка Одинокого Человека, бороздка посредине которой обозначает Миссури. Первый Творец создает сушу к юго-западу от Миссури, Одинокий Человек — к северо-востоку. На земле Первого Творца есть холмы и скалы, поэтому там удобно охотиться. Он упрекает своего спутника в том, что тот сотворил сплошную равнину. Первый Создатель создает бизонов и других полезных животных, Одинокий Человек — европейский домашний скот и волков. За спором о том, чья земля лучше, следует другой — кто из них двоих старше. В начале повествования рассказывается, как Одинокий Человек увидел цветок и догадался, что это его мать, тогда как его отец, по всей видимости, — кузнечик или жучок у цветка. Родители Первого Создателя остаются не определенными. Одинокий Человек обещает признать свое поражение в споре о старшинстве, если выдернет воткнутый в землю жезл до того, как Первый Творец умрет. Через много лет жезл склонился почти до земли, а от Первого Творца остались истлевшие кости. Когда Одинокий Человек вынимает жезл, Первый Творец оживает, доказывая свое первородство.

В одной из версий оба ложатся и умирают, и Первому Творцу удастся пролежать дольше. Либо Первый Создатель, либо (реже) Одинокий Человек ассоциируется с койотом, хотя действуют оба в чисто антропоморфном облике.

Другой спор о старшинстве есть в мифе индейцев *пима*, записанном в Южной Аризоне. Текст длинный, упомянем лишь эпизоды, прямо относящиеся к теме.

[*Пима (юто-ацтеки)*] В темной бездне возникает Земляной Колдун. Он вынимает из своей груди немного пыли, скатывает в лепешку, создает термита, тот делает землю большой. Затем Земляной Колдун создает Паука, чтобы тот скрепил края земли и неба паутиной и земля перестала дрожать. Он также создает воду, горы, растения, светила, велит небу оплодотворить Землю, а солнцу — луну. Первая пара породила Старшего Брата, вторая — Койота. Земляной Колдун уничтожает первую расу людей, притянув небо к земле, а вторую — потопом. Койот и Земляной Колдун спорят, кто первым появился после потопа. Оба признают, что это был Старший Брат, который и становится повелителем мира. Все трое творят новых обитателей земли. Койот вместо людей создает животных с перепонками, змей и птиц, Земляной Колдун — странных людей без ноги, с большими ушами, без отверстий в теле, с пламенем, пышущим из колен, и т. п.

Старший Брат велит Койоту бросить его создания в воду, а Земляному Колдуну — услатить их далеко на запад. Земляной Колдун провалился под землю, Старший Брат попытался его удержать, выпачкал руки, стряхнул, так появились болезни. Затем Старший Брат создал настоящих людей.

Последовательность эпизодов этого мифа противоречит выводу о старшинстве Старшего Брата, но под старшинством, по-видимому, понимается полнота магических сил, а не формальное первородство. Сходные мифы записаны у южнокалифорнийских народов, говорящих, как и *тима*, на языках юто-ацтекской семьи, но относящихся к другой ее ветви.

[*Купеньо (юто-ацтеки ветви така*, Южная Калифорния)] Вначале тьма, Женское и Мужское начала породили двух эмбрионов, они родились до срока, выросли, заговорили друг с другом, назвали себя — Мука и Тамайявит. Каждый утверждает, что старше другого, что первым услышал звуки из тьмы. Они начинают извлекать из своих сердец различные объекты и предметы. Каждый раз Мука достает черное (связанное с западом), а Тамайявит — белое, связанное с востоком. Оба соревнуются в творении мира и людей. Тамайявит вынул из своего сердца Койота, сделал своим помощником, Мука вынул Сову. У людей Тамайявита второе лицо на затылке, живот спереди и сзади, ступни направлены в обе стороны, руки как лапы собаки. Он говорит, что сквозь пальцы все пройдет, а лапами хорошо хватать, Мука возражает, что ими нельзя ничего взять. Тамайявит хочет сделать людей бессмертными, Мука возражает: для них не хватит земли. Тамайявит сердится, проваливается в нижний мир, забрав созданных им существ. Он пытается утянуть землю и небо, но Мука упирается. Во время ужасного землетрясения образовались горы и реки.

У индейцев Северо-Западного побережья (*тлинкитов, беллакула, квакиутль, комокс*), а также у *атапасков-талтан*, находившихся под влиянием *тлинкитов*, противоборство двух создателей в эпоху творения не описывается, однако подразумевается. Создателем считается Ворон, но поскольку он одновременно и трикстер, в споре со своим оппонентом Ворон проигрывает. Спорит Ворон с Буревестником или с другой морской птицей. Обычно он признает себя побежденным, потеряв дорогу в тумане.

[*Тлинкиты*] Буревестник говорит, что был в этом мире с тех пор, как великая река вышла из-под земли. Ворон отвечает, что он был раньше, чем этот мир стал известен. Тогда Буревестник производит туман, Ворон в лодке не знает, куда плыть, и ему приходится согласиться, что Буревестник старше.

В Евразии мотив спора создателей мира о том, кто из них старше, прослеживается у народов уральской семьи.

[*Ненцы (Ямал)*] Вселенский Старик ссорится со своей старухой, обсуждая, кто из них старше. Старик срубает ель, чтобы сделать лодку, это оказывается мета макушки чума Старика Нижнего Мира. Они борются, Старик Нижнего Мира побеждает, Вселенский Старик выкупает свою жизнь, обещая отдать сына по имени Яв-Мал. После многих приключений тот возвращается к чуму родителей и слышит, как отец говорит, что ушел за семь небес, а мать — что ушла вниз за семь вечных мерзлот, что младший сын разлучил их.

[*Карелы*] Ёукахайнен запрягает, едет, сталкивается на дороге с Вяйнямёйне, высокомерен. Вяйнямёйне спрашивает, что тот знает. Ёукахайнен отвечает, что был, когда вспахивали первое море, создавали горы. Вяйнямёйне отвечает, что никто в то время Ёукахайнена не видел, поет, погружая его в землю, освобождает за обещание отдать замуж сестру.

Этот же эпизод включен в «Калевалу», в первой руне которой действительно описывается, как Вяйнемейнен создавал мир.

В отличие от традиционных уральских мифологий, в значительной мере сохранившихся до XIX — начала XX века, мифологии Центральной Азии эпохи до распространения мировых религий нам не известны. Точнее сказать, некоторые уральские мифологии хотя и подверглись поздним чужеродным влияниям, сохранили свою основу, в то время как древние мифологии более южных народов Евразии распались или трансформировались до неузнаваемости. Однако вряд ли все мотивы, которые использовались в несохранившихся повествованиях, исчезли бесследно. Подобно тому как камни ацтекских и инкских святилищ были использованы при сооружении христианских соборов, так и элементы, из которых сложены мифы, наверняка должны были оказаться прочнее и долговечнее, нежели целостные тексты. К числу таких элементов может относиться смешной эпизод из сказки о животных, главным героем которого бывает либо лиса (соответствующая североамериканскому койоту), либо трикстер Алдар-косе. Иногда хитрейшим оказывается еж, считающийся образцом мудрости на всем пространстве от Балкан до Байкала. Вот несколько примеров.

[*Ставропольские туркмены*] Волк, Лиса и Еж находят добычу, договариваются, что ее съест самый старший. Волк говорит, что ему тысяча и один год. Лиса отвечает, что когда солнца не было, а земля была как мячик, ей было семь лет. Еж плачет и говорит, что когда солнца не было, а земля только что родилась, у него украли двух сыновей. Он и получает добычу.

[*Аварцы* (Дагестан)] Лиса предлагает Барсуку, чтобы баранью ногу съел старший из них. Барсук говорит, что родился, когда шел снег, дул ветер и начинался всемирный потоп. Лиса отвечает, что в этот день получила известие о смерти двух ее сыновей. Она съедает ногу, позже обманом выедает у Барсука кишки, тот за ней гонится, падает с обрыва.

[*Грузины*] Медведь, Волк и Лиса находят дохлую лошадь, решают отдать тому, кто из них старше. Волк говорит, что родился, когда установились небо и земля. Лиса со стоном вспоминает, что в это время помер ее сын. Медведь говорит, что ему лишь два года, но лошадь съест он.

[*Киргизы*] Алдар-косе и шайтан поймали лису, решили отдать тому из них, кто старше. Шайтан говорит, что родился, когда небо было величиной с блюдо, а земля — с чайное блюдечко. Алдар-косе плачет и говорит, что в это время умер его младший брат. Лиса достается ему.

Мотив спора о старшинстве оказался включенным в буддийскую традицию, поэтому в восточных и южных районах Евразии отделить характерные для отдельных народов собственные версии от заимствованных из Индии, равно как и определить добуддийский источник рассказа в самой Индии невозможно.

[*Тибет*] Слон, Обезьяна, Заяц и Рябчик спорят, кому из них надо отдавать почести как старшему. Каждый указывает на большое дерево и говорит, что помнит, когда это дерево было с него ростом. Соответственно Обезьяна доказывает свое старшинство Слону, Заяц — Обезьяне, а Рябчик утверждает, что принес семя этого дерева в клюве.

Совершенно другого типа текст записан у *ниасцев* западной Индонезии. Это настоящий миф, а не сказка, в котором двое братьев-творцов не только спорят о старшинстве, но и делят мир. Как и в Северной Евразии и Америке, один из творцов связан с землей или верхним миром, а другой — с нижним.

[*Ниасцы*] Латура Данл выбрал для себя нижний мир, а его младший брат Ловалани — верхний. Они стали спорить, кто старше. Ловалани бросал камни, они не причиняли Латуре Данл вреда, а тот стал раскачивать мир, так что дом Ловалани рухнул, и он признал первородство брата.

И наконец, африканские тексты. Все они происходят из Западной Африки и записаны в Гане и прилегающей части Кот-д'Ивуара среди народов семьи *акан*. Тексты эти двусмысленны. Спор животных о первородстве напоминает в них смешные эпизоды из евразийской сказки о животных. Вместе с тем легко допустить, что участники спора не лгут, но действительно жили в эпоху творения. Вот два примера.

[*Ашанти*] Звери просят паука Ананси решить, кто из них старше. Цесарка затоптала великий пожар, с тех пор ее ноги красные. Попугай сделал первый молот, стучал им по железу, клюв стал кривым. Слон получил длинный нос, для других зверей материала уже не хватило. Кролик утверждает, будто помнит времена, когда еще не было дня и ночи, Дикобраз — что ходил по земле, когда та еще была мягкой. Но побеждает в споре Ананси. Он существовал, когда земли еще не было, поэтому ему пришлось похоронить умершего отца в собственной голове.

[*Бауле*] Вонючий Муравей, Лягушка и Хамелеон спорят, кто из них раньше попал на землю. Хамелеон говорит, что земля в то время еще не обсохла, надо было осторожно передвигать ноги, поэтому он делает так до сих пор. Лягушка объясняет, почему она сейчас прыгает: земля была в трещинах, приходилось перепрыгивать через них. Муравей говорит, что в его время еще не было самой земли. Когда его мать умерла, он не мог ее похоронить и долго таскал на спине, неприятный запах до сих пор не выветрился.

Сравнение версий мотива спора о старшинстве пока не позволяет наметить ареал, откуда он происходит. Отсутствие мотива в Южной Африке у бушменов, равно как и в Австралии, Океании и Южной Америке заставляет подозревать, что его западноафриканские версии все же поздние, сказочные и, возможно, заимствованы из Евразии. Напомним, что именно в Западной Африке есть и другие мотивы, чье евразийское происхождение вероятно (например, история эликсира бессмертия, пролитого на траву, а не на людей). Более продуктивна общая типологическая оценка мотива. Сравнение версий показывает, что от трикстера до демиурга — один шаг и высокая космология легко превращается в пародию. Сама эта мысль не нова, но интересно понять, как давно люди решились осмеивать тех персонажей, которых считали творцами, пародировать их деяния. И вот здесь североамериканские материалы имеют решающее значение. Тожественность трикстеров и творцов на всем пространстве от Камчатки до Новой Англии указывает на глубокую древность подобной традиции.

Впрочем, сказать, что серьезные космогонические мифы осмеивались, было бы, вероятно, неверно. Отсутствие развитых космогоний в Африке (кроме, как указывалось, явно поздних жреческих конструкций, достоверность которых сомнительна) может означать, что таковые возникли поздно. Показателен фольклор *бушменов*, являющихся остатком того населения Южной и отчасти Восточной Африки, которое на протяжении последних двух тысяч лет было в основном вытеснено народами *банту*. Кузнечик-богомол, самый популярный персонаж в фольклоре южных бушменов, не божество и не трикстер. Вместе с другими персонажами, носящими имена животных, он ведет себя так, как вели себя сами

рассказчики мифов. Время от времени действия персонажей приводят к последствиям, значимым для людей, — появлению небесных светил, определенных внешних особенностей и повадок животных, особенностей ландшафта. Но что здесь причина, а что следствие — из текстов не ясно. То ли мифы в конечном счете повествуют о том, как возник мир, то ли упоминание в мифах явлений этого мира всего лишь помогает ориентироваться в самих текстах, лучше запоминать их.

Если так, то трикстер не исходная, не первоначальная, не древнейшая фигура мирового фольклора. Он такой же продукт многотысячелетнего развития, как и сложные космогонические сюжеты Сибири, Юго-Восточной Азии и Америки. Вопрос о происхождении трикстерской сказки тропической Африки открыт. Она могла независимо развиваться на месте, а могла быть принесена в Африку позже, из Евразии, уже после ее заселения людьми современного вида.

Собрание зверей

Как ягуар с черепахой раскрашивали друг друга

Отделить в мифологиях персонажей-людей от персонажей-животных можно только в континентальной Евразии и в Африке — кроме, конечно, Южной, бушменской. Впрочем, и в Древнем Египте богов изображали с головами животных. Как у африканских бушменов, так и во всей индо-тихоокеанской половине мира животные являются либо единственными, либо по крайней мере полноправными героями мифологических повествований. Если брать сами тексты, а не их место в культуре, то ничем принципиально герои индейских или австралийских мифов от героев европейской и африканской сказки о животных не отличаются. Разница только в том, что в Европе, Сибири или Судане повествования с участием преимущественно животных достаточно резко отделены в сюжетно-жанровом отношении от повествований с участием преимущественно людей. В некоторых же фольклорно-мифологических традициях Нового Света имена животных носят буквально все персонажи. Впрочем персонажи эти на самом деле и не люди, и не животные, и, скорее, модели тех и других. Набор присущих каждому анатомических свойств и душевных качеств допускает легкую замену в подобных моделях любых элементов. Смотря по ситуации, эти существа могут мгновенно превращаться из животных в людей и обратно. Речь даже не о превращении, метаморфозе, а о «приведении в рабочее состояние» то одних признаков и черт, то других. Е. М. Мелетинский предложил называть подобных мифологических персонажей *первопредками*. Этот емкий термин в равной степени приложим и к персонажам-людям (типа скандинавских асов), и к персонажам-животным. Специального же термина для обозначения *первопредков-животных*, более всего характерных для *бушменов* и *американских индейцев*, не существует.

Рассмотрим в этом разделе два сюжета, специально касающихся животных, равно как и рыб, птиц и прочих тварей.

Первый из них, «неудачная раскраска», может быть отнесен к числу трикстерских. Правда, такие типичные животные-трикстеры как лиса, шакал и койот в связи с сюжетом неудачной раскраски почти не упоминаются, и лишь ворон популярен необычайно. Объясняется это просто — лиса/шакал/койот есть континентально-евразийский образ, в Новом Свете распространившийся как раз там, где мотив раскраски отсутствует или редок. Ворон-трикстер имеет, напротив, тихоокеанское происхождение и, видимо, стал героем подобных историй еще до того, как они проникли в Америку.

Как и в случае со многими трикстерскими мотивами, которые были описаны выше, мотив неудачной раскраски и связанный с ним мотив происхождения раскраски различных птиц может использоваться и в анекдотических историях, и в серьезных мифологических рассказах. По мере движения из одного региона планеты в другой одни плавно перетекают в

другие.

Согласно наиболее распространенному варианту сюжета, двое животных, птиц или рыб решают сделать друг друга привлекательнее и покрыть тело узорами, прибегнув к раскраске или татуировке. Один персонаж трудится хорошо, а другой небрежно или откровенно плохо. В результате кто-нибудь из участников лишь портит свою наружность и остается недоволен. Бывает и так, что один персонаж раскрашивает многих: всех хорошо, а одного плохо.

В Африке героями рассказа неизменно являются двое животных.

[*Малави (банту района озера Ньяса)*] Гиена посадила Черепаху на ветку дерева, откуда не слезть, и ушла. Леопард помог ей спуститься, за это она раскрасила его красивыми пятнами. Затем она раскрасила Зебру полосами. Гиена попросила Черепаху раскрасить и ее, но та сделала ее безобразной и скрылась.

[*Мурле (шари-нильская семья, юго-запад Судана)*] Крокодил и Варан договариваются друг друга раскрасить. Крокодил красиво раскрасил Варана, а Варану надоело раскрашивать Крокодила, и он сделал его грязно-зеленым.

[*Нанди (шари-нильская семья, запад Кении)*] Два детеныша Льва находят краску, которой раскрашивались воины, решают тоже раскрасить друг друга. Один покрывает другого красивыми черными пятнами. В это время кто-то кричит, что коза потерялась. Раскрашенный левенок бросает сосуд с краской в товарища, бежит искать козу. Первый стал Леопардом, второй — Гиеной.

Продвигаясь из Африки на восток, мы впервые встречаемся с историей раскраски одним животным другого у аборигенов Австралии.

[*Урабунна*]. Большая и малая ящерицы стали друг друга раскрашивать. Большая нанесла на кожу малой красивый узор. Когда малая стала раскрашивать большую, та стала выражать неудовольствие. Малая велела ей не вертеться, а то краска сойдет, сама потихоньку стерла часть краски и убежала. Ящерицы поссорились и теперь живут в разных местностях.

Похожие истории есть на Тайване и Филиппинах.

[*Багобо (Филиппины, юг острова Минданао)*] Хамелеон и Ящерица договариваются разукрасить друг друга царапинами. Ящерица делает Хамелеона красивым. Когда тот в свою очередь собирается царапать Ящерицу, он пугается лая собак, его лапы дрожат, поэтому узор получился кривым.

[*Атаял (тот же миф с вариациями у других аборигенов Тайваня)*] Медведь и Леопард были белого цвета, решили друг друга раскрасить. Медведь раскрасил Леопарда красивыми пятнами, а Леопард вымазал руки сажей и вытер их о Медведя. У того лишь на шее остался белый полумесяц. Испуганный Леопард стал просить извинения, обещал оставлять для Медведя убитых оленей, с тех пор зарывает часть мяса в землю.

Дальше на север сюжет раскраски животных обнаруживается на Хоккайдо и Сахалине — у *айну* и *нивхов*. Айнский вариант — единственный, в котором упоминается лиса, причем обычный сценарий нарушен: лиса лишь сперва недовольна, но затем ее вид становится привлекательным.

[*Айну*] Бог велел Выдре сделать Лисе красный наряд. Та забыла взять с собой краску, сделала белый, Лиса недовольна. Тогда Выдра выкрасила ее икрой лосося. Благодарная Лиса покрасила Выдру в темно-коричневый цвет отваром коры филодендрона.

[*Нивхи*] Нерпа имела черную, шероховатую, некрасивую шкуру, а Камбала — красивую, пятнистую. Нерпа попросила Камбалу сделать ее шкуру такой же красивой, как у нее, Камбалы. В ответ Камбала попросила сделать ее более темной. Камбала хорошо раскрасила Нерпу, а та просто вымазала Камбалу песком.

Миновав полмира, мы встречаем все ту же историю на севере Южной Америки.

[*Куива* (семья *гуахибо*, колумбийские Льяносы)] Черепаха Айека предлагает черепахе Матамата раскрасить друг друга. Матамата красиво раскрашивает панцирь Айеки, а та красит небрежно, комками. Матамата сердится и от стыда прячется на дне. Теперь она ходит боком, оглядываясь, не смотрит ли кто-нибудь на нее.

[*Ояна* (*карибы* Гвианы)] Ягуар и Черепаха договариваются раскрасить друг друга. Черепаха покрывает Ягуара красивыми пятнами, тот грубо мажет ей спину. Черепаха мстит, многократно обманывает ягуаров.

Африканские, азиатские и американские варианты мифа о раскрашивании животными друг друга исторически, возможно, не связаны. Но если их рассматривать не изолированно, а вместе с похожими историями о раскраске птиц, территориальные разрывы между отдельными записями резко сужаются.

По крайней мере в пределах индо-тихоокеанского мира истории, повествующие о том, как друг друга раскрашивают две птицы, определенно имеют общее происхождение. Места их записи расположены сплошной полосой от Юго-Восточной Азии и Западной Океании до Северо-Запада Северной Америки. Отдельные случаи в удаленных от моря глубинных районах Азии тоже вряд ли самостоятельны — они вписываются в широкий восточноазиатский ареал, в пределах которого распространены, например, представления о дереве на Луне. Зато в западноевразийском фольклоре ни животные, ни птицы друг друга никогда подобным образом не раскрашивают.

Мифы (или сказки — можно называть их и так и так) о раскраске птиц бывают колоритны и остроумны, привлекая внимание как собирателей фольклора, так и читателей. Фольклористы, работающие каждый на своей территории, обычно знают о том, что у соседних народов есть похожие тексты. Но что сюжет известен столь широко и что основная зона его распространения близко совпадает с ареалами представлений о дереве на Луне и мифа о собаке и женщине, породивших людей, — это оставалось за пределами горизонта исследователей. Привести здесь резюме всех записей невозможно. Все же постараемся не ограничиться парой примеров, а показать территориальный разброс вариантов, их сходство друг с другом и некоторые изменения, которые они претерпевают после продвижения из Азии в Америку.

[*Капингамаранги* (полинезийский остров в Микронезии)] Крачка и Скворец решают друг друга раскрасить. Скворец красит Крачку в белый цвет с черным пятном на голове, Крачка красит Скворца целиком в черный цвет. Он огорчен, ибо и его дети будут такими.

[*Каян* (*даяки* Центрального Калимантана)] Птица Кукал и Фазан

договорились украсить друг друга татуировкой. Кукал красиво раскрасил Фазана, а тот вылил на него краску и улетел. С тех пор у кукала черные голова и шея, коричневатое тело.

[*Лакхер (тибето-бирманцы* Северо-Восточной Индии)] Птица Муния и Горлинка делают друг другу клювы. Горлинка покрасила клюв Мунии латунию, а та покрыла клюв Горлинки негодным воском. Пострадавшая из-за начавшейся драки женщина велела, чтобы у птицы Мунии был на шее зоб.

[*Вьетнамцы*] Ворона и Павлин были белыми, решили принарядиться к свадьбе Тигра. Павлин предлагает пойти раскрашиваться во дворец короля, где художники оставили краски, которыми расписывали стены. Ворона первой великолепно раскрасила Павлина. Тот говорит, будто слышит голос Орла, велит прятаться, обливает Ворону черной краской. От ужаса ее голос стал хриплым.

[*Кхмеры*] Птицы решили раскраситься, Цаплю назначили художником. Когда нераскрашенными остались она и Ворона, Цапля попросила Ворону сперва раскрасить ее. Приступив же к раскраске Вороны, Цапля, не желая того, вымазала ее всю черным. Утром Ворона увидела свое отражение и бросилась на Цаплю. С тех пор цапли днем прячутся от ворон в лесу, добывая пропитание ночью.

[*Седанг (мон-кхмеры* Вьетнама)] Вороны были белые, а павлины черные. Ворон и Павлин решили друг друга раскрасить. Ворон сделал Павлина ярким, пестрым. Павлин тоже хотел постараться, но Ворон увидел, как Ястребы прилетели клевать падаль, и бросился за ними, Павлин лишь успел облить его черной краской.

[*Апаяо* (Филиппины, остров Лусон)] Ворона и Иволга договариваются раскрасить друг друга. Ворона ярко раскрасила Иволгу, а та ее сделала черной. С тех пор вороны и иволги друг друга преследуют.

[*Язгулямцы* (Памир)] Сорока предлагает Куропатке друг друга раскрасить, но красит той лишь два перышка. Подруги подрались, Сорока высыпала Куропатке в лицо золу, теперь Куропатка пепельная. Куропатка бросила в Сороку кочергу, кочерга стала ее хвостом, он похож на палку, которой мешают огонь в очаге.

[*Челканцы* (Алтай)] Филин и Снегирь украшали друг друга. Снегирь получился красивым, а у Филина глаза вышли круглыми и глубокими. За это Филин сунул голову Снегиря в огонь, она стала красной.

[*Якуты*] Гагара и Ворон оба были черными. Завидуя пестрым нарядам других птиц, они решили украсить друг друга узорами. Когда Ворон разрисовал ее, Гагара пошла посмотреть в воду, нырнула и уплыла. За такое вероломство Ворон успел ударить Гагару клювом в крестец и рассек его пополам. Ворон остался черным, а Гагара пестрой, но с вывороченными ногами.

[*Японцы*] Ворону надоел его белый наряд. Сова предлагает любое платье, но он хочет еще не виданный цвет. Тогда Сова красит его одежду черным. Ворон с тех пор бросается на сову, поэтому днем она прячется в дуплах.

[*Юкагиры*] Белый Ворон по просьбе Чирка красиво раскрасил его, попросив раскрасить и его самого. Пока он спал, Чирок вымазал его углем. Ворон догнал Чирка, ударил палкой, сломал хвостовую кость, теперь тот не выходит из воды.

[*Коряки*] Белый Ворон попросил Гагару раскрасить его лучше, чем других птиц и животных. Гагара спотыкается, ведро с дегтем опрокидывается на Ворона, он с тех пор черен. Вороны нападали на Гагару и заставили их уйти с суши в море.

[*Азиатские эскимосы*] Сперва Сова и Ворон были белые, решили друг друга раскрасить. Ворон раскрашивал Сову долго и старательно, а Сова вылила на него черную краску. С тех пор вороны и совы враждуют.

[*Эскимосы-кадьякцы* (остров Кадьяк у южного побережья Аляски)] Муж приходит за пропавшей женой на Небо Птиц. Жена соглашается жить с ним, если он не станет выходить из дома. Он заглядывает в другой дом, там птицы наряжаются и раскрашиваются. К этому моменту Чайка и Ворон еще не закончили эту процедуру. В панике Чайка красит Ворона целиком в черный цвет, он ее в белый.

[*Чугач* (эскимосы южной Аляски)] Белый Ворон собирается жениться на Утке, просит сделать его таким же красивым, как она. Утка согласилась, но тут показала байдара с охотниками. Утка сказала, что не сможет закончить раскраску, а Ворон ответил, что пусть она просто вымажет его углем. Утка сделала это и нырнула в воду.

[*Эскимосы* устья реки Маккензи (сходные варианты по всей американской Арктике)] Ворон и Гагара раскрашивают друг друга. Для начала Гагара делает Ворона черным. Человек спугивает обоих, Гагара не успевает употребить другие краски.

[*Эскимосы* Баффиновой Земли] Ворон делает черно-белую одежду для Совы, Сова — белую одежду для Ворона. Тот не сидит смирно во время примерки, и Сова в сердцах опрокидывает на него жирник с сажей.

[*Ияк* (побережье южной Аляски, семья *на-денэ*)] Все птицы белые. Ворон и Гагара раскрашивают друг друга, Ворон делает Гагаре красивое черное ожерелье и, не кончив работы, просит покрасить теперь его. Гагара — плохой художник, Ворон оказывается весь черным, гонит Гагару в болото, бросает ей на голову черную грязь.

Начиная с *тлинкитов* и большинства северных *атапасков* содержание историй несколько меняется по сравнению с типичными версиями эскимосов и азиатских народов. Мотив взаимной раскраски двумя птицами друг друга уступает место близким, но все же

отличным вариантам: либо божество раскрашивает многих птиц, либо все птицы вместе противопоставлены ворону.

[*Кучин (атапаски северной Аляски)*] Все птицы были серыми, Лебедь — вождь. Ворон предлагает раскраситься, последней красит Гагару, не использует ярких красок. За это Гагара с другими птицами вываливает его в золе. До сих пор все птицы над ним смеются.

[*Чипевайян (атапаски Саскачевана и Северных Территорий Канады)*] Вначале все птицы белые. Человек решает раскрасить их, красит Гагару в черную крапинку, других — в разные цвета, Ворона обещает разрисовать так, как Гагару. Но Ворон недоволен, ворчит, тогда человек красит его целиком в черный цвет и убегает вместе с другими птицами. Ворон гонится за ними, догоняет Грача, красит его черным.

[*Тлинкиты*] Когда Алкунтем стал раскрашивать птиц, Ворон должен был быть самым пестрым, но остался недоволен работой. Алкунтем велит осыпать его золой, Ворон стал черным.

[*Квакиутль (вакаши , север острова Ванкувер и противоположные районы материка)*] Омеатль (Великий Ворон) раскрасил Каменушку, Гоголя и других птиц. После этого начался потоп, поэтому Ворона он в спешке успел только натереть углем, а Чайку — глиной. Нырнувшие стали морскими птицами, а те, до кого вода не добралась, — сухопутными.

[*Колюкс (береговые сэлшии к юго-востоку от квакиутль)*] Преобразователь раскрашивает птиц. Ворон хочет быть всех красивее, надоедает своими требованиями. Преобразователь красит его в черный цвет.

[*Юрок (отдаленно родственны алгонкинам , северо-западная Калифорния)*] Вохпекумеу похищает на небе у двух женщин лососей и желуди, приносит на землю, засыпает между двух деревьев. Их стволы утолщаются, Вохпекумеу оказывается зажат внутри. Птицы продавливают дыру, Вохпекумеу награждает Дятла красным хохолком, Ворона красит в черный цвет.

[*Карок (семья хок , Северная Калифорния, рядом с юрок)*]. Койот спрашивает пень, почему тот стоит на дороге, бьет его, его руки и ноги застревают в пне. Дятлы и другие птицы долбят пень, освобождают Койота. За это Койот их раскрашивает. Когда он собрался раскрасить Ворона, осталась лишь черная краска.

То, что во многих вариантах пострадавшей стороной оказывается ворон или ворона, кажется естественным, учитывая темный цвет этих птиц. Но то, что обычным контрагентом ворона от Японии до Канады выступает, например, сова, уже невозможно объяснить закономерным результатом наблюдений человека над птицами. Выбор совы, равно как и гагары, — случаен, а присутствие этих птиц в большой серии текстов вызвано тем, что варианты восходят к общему прототипу.

Что же касается ворона — сперва белого или пестрого, а затем черного, то в различных мифологических традициях существует множество сюжетов, объясняющих, почему его цвет изменился. В европейских культурах характеристика ворона как фольклорного персонажа

исходит из двух его качеств — черного цвета и поедания им трупов. Поскольку этими качествами ворон действительно обладает, истории об утрате им красивой расцветки (иногда — хотя и не повсеместно — связанные с его пристрастием к падали) могли возникать в мифологии многократно и независимо одна от другой. Там же, где вороны не водятся (например, в Южной Америке), героем сюжета становится какая-нибудь другая темноокрашенная птица-стервятник, близкая ворону по размеру.

Однако для большей части Африки мотив изменения цвета ворона с белого на черный не характерен. Это значит, что мотив этот, как и все в мифологии, не возникает так уж спонтанно и повсеместно. Единственный текст на подобную тему к югу от Сахары обнаружен пока в Судане, то есть на территории, подверженной влияниям из Аравии и Египта. Он сочетает мотивы изменения цвета птиц с характерным для Африки мотивом убийства матери.

[Шиллук (шари-нильская семья, граница Судана и Эфиопии)] Белошея Ворона сказала Ворону, что убила свою мать, посоветовала убить свою, чтоб не мешала. Ворон и вправду убил мать, а Ворона надела на шею белое ожерелье и стала смеяться. Ворон был проклят, стал черным, носит траур, круглый год живет у шиллук. Ворона же на лето улетает.

Происхождение яркого оперения

Вернемся к мифам американских индейцев. В Новом Свете за пределами Севера и Северо-Запада Северной Америки история двух птиц-«контрагентов» не известна. Рассказы о двух раскрашивавших одно другого животных есть, как уже говорилось, лишь на севере Южной Америки. Господствует же на южноамериканском континенте другой сюжет, основанный на мотиве раскраски множества птиц (редко — рыб) жидкостями, вытекшими из тела убитого или раненого существа. Реже птицы не мажутся жидкостями, а прикладывают к своим телам куски разноцветной кожи.

Особенности распространения подобных мифов в пределах Азии и Америки указывают на их древние индо-тихоокеанские корни. Эти мифы могли еще в Азии отпочковаться от историй, основанных на мотиве взаимной раскраски двух персонажей. Затем мотив многих птиц, испачкавшихся в желчи или крови, был принесен в Новый Свет людьми, продвигавшимися вдоль побережья Северной Америки. Предполагать это допустимо потому, что именно на Северо-Западе представлено большинство известных нам версий. Знакомые с этим мотивом индейцы были одними из первых, кто добрался до Южной Америки. Будучи особенно характерным для Амазонии и Гвианы, мотив обретения многими птицами яркой окраски обнаружен также и на Огненной Земле, причем не у *селькнам*, а у *яганов*.

Селькнам — это высокорослые индейцы-охотники, говорившие на языке семьи *чон*. К ней относятся также языки индейцев *теуэльче* и некоторых других, ныне исчезнувших обитателей аргентинской Патагонии и Пампы. Именно *патагонцев* во время своего плаванья мимо берегов Южной Америки видел Магеллан, приняв их за фантастических великанов. Подобный высокорослый антропологический тип был распространен и дальше на север вплоть до истоков реки Парагвай, где жили индейцы *бороро*. Что же касается другой группы огнеземельцев, *яганов*, то они отличались небольшим ростом и вообще мало походили на своих соседей. *Яганы*, самый южный народ на планете, обитали вдоль заливов на юге главного острова и на прилегающих островках. Занимались они преимущественно морским собирательством. Язык *яганов* не похож ни на один другой. Хотя за время тысячелетнего соседства мифологии *яганов* и *селькнам* стали во многом похожи, только у *яганов* иногда встречаются мифы, напоминающие амазонские. Трудно сказать, являются ли *яганы* прямыми потомками первых обитателей Нового Света, но претендовать на такое происхождение они могут.

Азиатский вариант мифа о раскраске многих различных птиц обнаружен среди

тибето-бирманцев Северо-Восточной Индии. В этом изолированном от посторонних влияний уголке Азии, некоторые районы которого европейцы впервые посетили лишь в середине прошлого века, вообще сохранилось много сюжетов, давно утраченных в соседних, более близких к центрам цивилизации областях. Миф *сема*, одной из групп *нага*, основан на популярном в Евразии сюжете войны животных. Однако встроенный в рассказ мотив раскраски птиц для Азии уникален и находит точные параллели только в Америке.

[*Сема*] Ящерица и Ткачик поссорились. Ящерица позвала на помощь всех ползающих, а Ткачик — всех птиц. После долгой борьбы Орел одолел Королевскую Кобру. Птицы поделили ее мясо. Ворон вымазал себя желчью, стал черным. Другая птица вымазалась кровью, теперь она алого цвета. Еще одна опоздала, ей досталось немного крови, ею она вымазала себе горло.

Уверенности в том, что этот текст свидетельствует о зарождении американского мифологического мотива в Азии, разумеется, нет. Однако статистическая обработка распределения по различным мировым мифологиям многих сотен мотивов показывает, что на индийском Северо-Востоке общих с Америкой мотивов больше, чем в соседних областях Азии. Хотя один случай сам по себе и не показателен, он все-таки обнаружен в «правильном» месте, где параллели с Новым Светом не единичны.

Как уже было сказано, североамериканские примеры использования того же мотива в основном происходят с запада континента. Однако один рассказ о раскрашенных птицах обнаружен в фольклоре *алгонкинов-оджибва* в области Великих Озер. Как уже говорилось, прародина *алгонкинов* могла находиться на западе, так что параллель с мифами *сэлишей* и других индейцев Британской Колумбии и Северо-Запада США, скорее всего, не случайна.

[*Квинолт* (береговые *сэлиши*, штат Вашингтон)] Люди стреляют в сверкающую утку, чье тело звучит как медь. У вождя нет сына, только две дочери. Они тайком мастерят стрелы, попадают в утку, устраивают праздник. Все птицы получают части волшебного оперения, обретая яркие перья и хохолки, вождям достается лучшее. Голубую сойку извлекли в том, что осталось.

[*Шусван* (*сэлиши* Британской Колумбии)] Красноголовый Дятел и другие птицы превращаются в рыб, чтобы украсть волшебную острогу Красноносого. Когда Дятел проплывает мимо в облике рыбы, Красноносый велит сыну бить рыбу острогой. Дятел обрезает линь, уносит наконечник остроги. После этого птицы являлись к Красноносому, и тот соглашался поменять свой плащ из красных перьев на наконечник. Птицы делят плащ, получают свое яркое оперение.

[*Шаста* (семья *хок*, Северная Калифорния)] Койот приходит лечить девушку, просит оставить их одних, совокупляется с ней. Змея заглядывает в помещение, Койот спасается бегством, люди гонятся за ним, он прячется в дуплистом дубе, велит отверстию зарости. Дятел прилетает долбить дуб, Койот просит его созвать остальных птиц на помощь. Выйдя наружу, Койот вытаскивает свои кишки и собственной кровью раскрашивает птиц.

[*Оджибва* (*алгонкины* области Великих Озер)] Манабазу убил великана и выпустил из неволи птиц. Вытащив из тела убитого свою стрелу, он извлек из раны краску и разрисовал ею птиц. Дятла он сделал красивым за помощь, а Ворона и Ворону оставил черными за насмешки над ним.

А вот южноамериканские варианты.

[*Акавайо (карибы Гвианы)*] Люди и птицы идут войной на водяного змея с радужной кожей. Змея вытаскивают на берег, каждая птица берет себе кусок кожи, обретая нынешнюю окраску. У одной из птиц окраска неяркая, так как ей досталась голова.

[*Низовья Риу-Негру (вероятно, араваки-манао)*] Черепаха утаскивает под воду Орла. Его сын находит перья отца, охотится на черепашек, те говорят, что их отец убил его отца. Юный Орел тренирует силу, вырывая деревья, затем поднимает Черепаху в воздух. Все птицы ее расклевывают, пачкаются кровью и желчью, обретая разноцветное оперение.

[*Паринтинтин (тупи южной Амазонии)*] Человек лезет на дерево к гнезду Орла, спутник спрашивает его, каковы птенцы. «У них пух, как на лобке у твоей жены», — отвечает первый. Тогда находившийся внизу отбрасывает лестницу и уходит. Слушая рассказ оставшегося на дереве, Орел смеется и превращает человека в другого орла. Вместе они убивают обидчика, все птицы окрашиваются его кровью и мозгом, обретая яркое оперение.

[*Ашанинка (араваки востока Перу)*] Родственники преследуют Кири, но лишь убивают стрелами друг друга. Оставшимся Кири сам велит пронзить его так, чтобы кол прошел через голову и тело, вонзился в землю. Он превращается в персиковую пальму, его кровь образует озеро. Птицы купаются в нем, хорошие — только раз, обретают красивое оперение. Плохие купаются дважды и становятся безобразными с виду. Стервятник вытер о пальму зад, ее ствол покрылся колючками.

[*Рикбакца (южная Амазония)*]. Птицы просят Ленивца сбросить им с дерева плоды. Тот отказывается, говорит, что плоды незрелы. Птицы отрывают ему хвост, мажут его кровью, обретают окраску.

[*Чамакоко (семья самуко , Парагвай)*]. Небо было низко. Пуская стрелы, мальчики его отодвинули, пробили в нем отверстие, залезли на небо. Когда лез последний, отверстие закрылось, нога мальчика осталась висеть. Его мать велит птицам отрезать ногу. Ястреб клюет ногу, в подставленный сосуд сперва льется красная кровь, затем черная, белая. Когда ястреб отрезал ногу, небо навсегда закрылось. Женщина раскрасила птиц в зависимости от того, хорошо ли они пели. Стервятник пел плохо, его покрасили черными и белыми полосами.

[*Яганы (Огненная Земля)*] Старый Акайниш раскрашивал себя красивее всех других предков. В это время власть находилась у женщин, и сестры Акайниша тренировались в священной хижине задерживать дыхание и делать вид, будто они неживые. У них это не получалось, а подошедший Акайниш показал, как следует замирать. Дома он притворился мертвым и видел, как другие мужчины спят с его сестрами и женой. Когда те ушли охотиться, он пошел следом и всех их убил. Родственники убитых напали на Акайниша, но не сломали, а только согнули его и его сына, который бросился на помощь отцу. Акайниш — радуга, его сын — вторая, меньшая радуга, иногда видная вместе с первой. Нападавшие перепачкались краской, которая была на теле Акайниша, и с тех пор на перьях птиц красные пятна.

Клод Леви-Строс, рассматривая подобные мифы, пришел к следующему заключению. Убитое птицами существо — это не просто большая змея, а змея-радуга. Подобный образ в Южной Америке, Австралии, Индонезии, тропической Африке, а отчасти и в Европе очень популярен и может иметь древнее африканское происхождение. Исторический аспект проблемы французский философ, разумеется, не рассматривал, но зато логично сопоставил переливы цветов в радуге с такой же гаммой цветов в оперении птиц. Более того, в некоторых вариантах мифа птицы обретают не только яркие перья и клювы, но и звонкие переливчатые голоса. Голоса птиц — это хроматическая гамма, то есть ряд звуков, тона которых столь близки друг к другу, что их можно сопоставить с переходящими один в другой цветами радуги.

Выводы Леви-Строса и форма их изложения элегантны, но индейские тексты их не подтверждают. Лишь в немногих случаях птицы убивают змею и лишь в трех-четырех это именно радужный змей. В основном же они окрашиваются кровью кого придется — девушки, орла, черепахи, ленивца, луны, а чаще всего какого-нибудь мифологического персонажа-мужчины. Мотив происхождения окраски птиц и мотив змея-радуги случайно соединились, как соединяются в повествованиях любые мотивы самого разного происхождения. Когда сцепление мотивов произошло, носители данной культуры могут обратить на него внимание, миф начинает обрастать подробностями, притягивать к себе мотивы, ранее связанные с другими сюжетами. Но речь всегда идет о конкретной культуре, а не о «человеке вообще».

Что же касается радуги, то нельзя отрицать, что некоторые представления о ней поразительно одинаковы у всех народов. Во-первых, в самых разных районах мира, от Африки до Америки, радуга часто считается парой существ. Этот образ не обязательно связан с двумя одновременно возникающими радугами, как в мифе *яганов*. Нередко речь идет об одной-единственной, которая мыслится состоящей из двух изогнувшихся вместе существ — двух змей, мужчины и женщины. Во-вторых, повсюду в мире на радугу запрещено показывать пальцем. В какой-то степени этот запрет касается любых небесных объектов — пристально смотреть на луну или звезды или указывать на них пальцем нигде не рекомендуется. Однако в случае с радугой есть дополнительная деталь. Того, кто указывает на нее, ожидает не какая-нибудь, а совершенно конкретная неприятность: палец либо отсохнет, ибо сгниет. Объяснить этот запрет нечем. Остается предположить, что по какой-то причине подобный мотив легко запоминается и воспроизводится. Он либо возник у наших отдаленнейших предков, сохранившись у всех их потомков, либо еще в древности настолько быстро преодолевал языковые и культурные рубежи, что для его распространения оказалось достаточно самых беглых межобщинных контактов.

Сколько у медведя шерстинок, столько и в зиме месяцев

Перейдем теперь снова от атмосферных явлений к представителям животного мира. Среди всех мифов американских индейцев симпатичный рассказ о том, как звери и птицы делили год или день, занимает особое место. Персонажи, не слишком отличающиеся от героев Уолта Диснея, решают в нем судьбы мира. Этот сюжет нетривиален, легко заметен и, как никакой другой, позволяет проследить пути древних мигрантов. В самом общем виде его можно определить так: первопрядки (люди-животные) спорят о том, сколь долго должны длиться год, зима, ночь или иные периоды времени, должны ли холод и тьма сменяться теплом и светом. Однако в типичных версиях появляются дополнительные детали. Персонажи спорят о количестве дискретных единиц времени, которыми определяется продолжительность более крупного периода времени, а число месяцев или часов сопоставляется с числом пальцев, шерстинок, перьев, полос на теле участников. Вот характерные варианты.

[*Внутренние тлинкиты* (перешедшая на тлинкитский группа *северных атапасков* в верховьях Юкона; по культуре близки *атапаскам-тагиш*)]. Бобр хочет в году двести месяцев, сколько отметин у него на хвосте, половина из них — зимние. Дикобраз хочет столько зимних месяцев, сколько пальцев на его передних лапах, отрезает по пальцу, чтобы на каждой лапе было четыре, а не пять пальцев. Бобр вынужден согласиться, чтобы в году было не сто месяцев, а двенадцать. Он предлагает перевезти Дикобраза на остров, оставляет его там. Дикобраз вызывает холодный ветер, переходит на берег по льду, предлагает поднять Бобра на дерево, оставляет там, обгладывает нижние ветки. Пытаясь спуститься, Бобр падает.

[*Цимишан*] (Британская Колумбия). Гризли созывает зверей на совет, хочет долгую и суровую зиму, чтобы обезопасить себя от охотников. Дикобраз доказывает, что крупные звери умрут, так как погибнут растения, которыми они питаются. В знак своей правоты откусывает себе большой палец, у него остается по четыре пальца на лапе. Звери соглашаются с Дикобразом; решают, что всем надо быть в берлогах по шесть месяцев, устанавливают особенности времен года.

[*Шусван* (*сэлиши* Британской Колумбии)] Гризли: «Пусть в году столько месяцев, сколько перьев в хвосте Куропатки» [у нее 22 пера]. Койот: «Пусть столько, сколько перьев в хвосте у Дятла [двенадцать], половина из них холодные, половина теплые!» Гризли думает, что у Дятла в хвосте много перьев, и соглашается.

[*Карьер* (*атапаски* Британской Колумбии, соседи *шусван*)] Старик владеет светом. Собравшиеся вокруг его дома животные скандируют: «Юлкат!» («Да будет свет!»); он отвечает: «Сахолкас!» («Да будет тьма!»). В конце концов старик устает и спросонья сам повторяет: «Юлкат!» Делается светло.

[*Монтанье* (*алгонкины* полуострова Лабрадор)] Животные добывают лето, соглашаются, чтобы времена года чередовались. Олень-карибу хочет столько зимних месяцев, сколько шерстинок у него между пальцами, Бобр — сколько чешуек у него на хвосте, Сойка — сколько у нее пушинок. Другие каждому отвечают, что при такой длинной зиме он не выживет. Дятел: «Пусть в зиме шесть месяцев, сколько пальцев у меня на двух лапках!» Так и стало.

[*Команчи* (часть *шошони* , то есть *юто-ацтеков* , после Колумба переселившаяся на Великие Равнины в Техас)] Сперва холодно и темно, звери собираются обсудить положение. Медведь, Колибри, Черепаха требуют перемен, Койот, Опоссум, Енот хотят, чтобы все осталось по-старому. Обе стороны договариваются решить вопрос в ходе игры. Сперва выигрывает Койот, затем Медведь. Медведь говорит, что во рту у него они увидят желтую полосу, это будет рассвет, Колибри — что у него во рту будут заметны шесть язычков, это определит тепло на полгода и холодную погоду на другие полгода. Так и происходит. С тех пор существуют ночь и день, зима и лето.

[*Кавайису* (*юто-ацтеки* ветви *нума* Южной Калифорнии)] Все звери, птицы, рептилии решают бежать наперегонки. Койот настаивает, чтобы пришедших последними бросать в горячий источник. Сам он и братья Ящерицы прибегают первыми. Медведей, Солнце и других плохих бегунов бросают в кипяток. Вода в источнике кипит и сейчас, в бульканье слышен рев Медведей.

Целый год темно. Звери собираются, чтобы решить, сколько месяцев продлится зима. Койот: «Сколько шерстинок на мыши, сколько волосков на четырех перьях совы». Братья Ящерицы: «Три месяца!» Все соглашаются с ними, рассерженный Койот сыплет в их нору горячую золу, те выбирают, когда зола остывает. Сова и Утка урчат, начинается рассвет. Койот урчит, снова делается темно, остальные велят ему молчать. Сова и Утка вызывают Солнце на небо, Койот насмерть укушен гремучей змеей.

[*Крики (мускоги Джорджии и Алабамы)*] Животные собираются, чтобы поделить ночь и день, Медведь — председатель. Одни хотят только день, другие — только ночь. Бурундук: «Пусть будут поровну как темные и светлые полосы на хвосте енота!» Медведь со злости царапает Бурундука когтями, на его шкуре остались полосы.

В редких случаях спор идет о длительности не календарных сезонов или ночи и дня, а других временных циклов.

[*Сенека*] Внук приносит бабке с охоты бобра. Она прыскает кровь бобра ему между ног, говорит, что теперь у него менструации. Он в ответ прыскает кровь на ноги бабке, говорит, что менструации будут не у мужчин, а у женщин. Внук: «Пусть месячные продолжаются столько дней, сколько пятен у олененка на шкуре!» Бабка: «Пусть столько дней, сколько полосок на спинке бурундука!» [У бурундука четыре полоски]. Внук соглашается.

Сопоставление единиц времени с числом разного рода отметин на теле животных, шерстинок, пальцев и т. п. популярно на основной территории США. У эскимосов и у части индейцев на Северо-Западе Северной Америки речь идет просто о споре зверей: одному нравится тепло и свет, другому — холод и тьма.

[*Нетсилик (эскимосы Северной Канады в районе пролива Виктория)*] Лиса и Заяц разделили сутки на день и ночь: «Таок-таок-таок!» («Мрак-мрак-мрак!») — сказала лиса. Ей-то нужен был мрак, чтобы воровать из людских складов. «Увдлок-увдлок-увдлок!» («День-день-день!») — сказал заяц. Ему нужен был свет, чтобы отыскивать пищу. Стало так, как пожелал заяц, началось чередование дня и ночи.

[*Кучин (атапаски северной Аляски)*] Медведь держит луну в мешке у себя над постелью. Пока Ворон рассказывает Медведю сказки, усыпляя его, Лис открывает мешок. Медведь: «Стой, луна, не свети!» Лис: «Плыви, луна, по небу, свети ярче!» С тех пор луна то растет, то старится.

[*Нэ персэ (сахаптин Айдахо, Орегона и Вашингтона)*] Звери собрались вместе решить, сколь длинной должна быть ночь. Черный Медведь: «Ночь длится четверо суток!» Гризли: «Десять лет!» Гремучая Змея: «Пять лет!» Змея-бык: «Три года!» Двое братьев, Жаба с Лягушкой, возражают: «Так не будет, в каждых сутках пусть день и ночь!» Гризли устает повторять свое, проигрывает, начинается рассвет.

Очевидные аналогии этому североамериканскому мифу обнаружены на крайнем юге Нового Света, в Патагонии.

[*Пуэльче (семья чон, северная Патагония, Аргентина)*] Животные и птицы спорят о продолжительности временных циклов. Куропатка: «Пусть ночь — как

оперенные части моего тела, день — как части без перьев!» Солнце: «Так не годится, у куропатки повсюду перья». Заяц: «В каждом времени года будет столько месяцев, сколько когтей у меня на лапках» [у зайца три когтя].

[*Теуэльче* (семья *чон* , южная Патагония)] Элаль (верховное божество) спрашивает животных, сколько зимних месяцев они хотят. Нанду показывает на пальцы у себя на ногах, хочет столько же зимних месяцев. Другие сомневаются, что зима должна быть столь долгой. Морская Свинка кричит: «Пусть три месяца!» Нанду гонится за ней, наступает на хвост, теперь он короткий.

Параллели между Северной Америкой и Патагонией в области мифологии территориально во многом совпадают с параллелями в области каменной индустрии — находками двусторонне обработанных каменных наконечников, имеющих в нижней части характерный желобок. Раньше и шире всего наконечники с желобком появляются в Северной Америке в культуре кловис. Как уже говорилось, она относится к 12-му тысячелетию до н. э. Патагонские наконечники изготавливались на одно-два тысячелетия позже, а по размеру и форме несколько отличны от кловисских. Тем не менее их конечное происхождение от североамериканских образцов большого сомнения не вызывает. Сходные находки цепочкой тянутся от юго-восточной Мексики до побережья Перу. Дальше их след пропадает, но многие территории, по которым могли пройти их создатели, прежде чем достигнуть равнин Аргентины, плохо изучены археологами. В Гвиане, Амазонии и Восточной Бразилии подобных наконечников нет.

Надо, правда, признать, что наконечники с желобком обнаружены в самых ранних изученных археологами слоях на памятниках не только Патагонии, но и Огненной Земли, тогда как в мифологии огнеземельцев — ни *селькнам* , ни *яганов* — сюжета спора зверей о временах года и суток нет. Поэтому связь этого сюжета с создателями наконечников остается все же под вопросом. В Патагонии этих людей сменяют создатели других типов каменных орудий, которые также могли прийти из Северной Америки.

Так или иначе, но сам факт заселения Южной Америки с территории Северной бесспорен. Другое дело — *азиатская* прародина или прародины *индейцев* , определить которые методами археологии пока не удалось. Поэтому весьма интересно, что для мифа о споре зверей по поводу состава и продолжительности временных циклов обнаружены не только южноамериканские, но и азиатские параллели. Найдены они в фольклоре тюркоязычных народов Южной Сибири — *алтайцев* и *хакасов* . Сопоставления числа временных единиц с числом шерстинок или полос на теле в сибирских текстах нет. Этот мотив мог появиться уже в Америке, либо в Саяно-Алтайском регионе он просто еще не обнаружен (для этого надо бы просмотреть оригинальные записи на тюркских языках).

[*Алтайцы*] Звери собираются, чтобы установить продолжительность года, месяца, дня. Медведь предлагает год длиною сто лет, в году — сто месяцев, в месяце — сто дней. Все в ошеломлении замолкают. Ласка прибегает последней, говорит, что ни один зверь не проживет так свой век, в году пусть будет двенадцать месяцев, в месяце тридцать дней. Так и решили.

[*Хакасы*] Медведь и Бурундук спорят, сколько дней будет в первом весеннем месяце. Медведь хочет тридцать, Бурундук тридцать один. Медведь не хочет лишний день лежать в берлоге, царапает Бурундука, на шкуре остались полосы. В месяце, который хакасы называют «месяцем Бурундука», тридцать один день.

Числа, определяющие в этих сибирских текстах продолжительность месяцев и года, взяты из современного календаря и в прошлом могли быть другими. Однако сама идея

подобного спора полностью соответствует идее, положенной в основу мифов индейцев. Дополнительный довод в пользу исторической связи южносибирской фольклорной традиции с североамериканской — противопоставление в обеих медведя и бурундука. Сам мотив происхождения полос на теле бурундука тоже объединяет Северную Америку и Сибирь. Не следует думать, что он появляется повсюду, где водятся бурундуки. На Северо-Востоке Азии и на Северо-Западе Америки бурундуки есть, но мотив полос-царапин в мифологии не представлен. А на территориях далее к югу, где бурундуки не водятся, этот мотив бывает перенесен на других животных сопоставимого размера и окраски. Вот несколько примеров.

[*Наяр (дравиды южной Индии, штат Керала)*] Когда Рама строил земляную перемычку на остров Ланку, чтобы вернуть свою жену Ситу, похищенную демоном Раваной, маленькая белка трудилась не отвлекаясь. В знак признательности Рама погладил ее тремя пальцами по спине, на шкуре остались черные и белые полосы.

[*Санталы (мунда восточной Индии)*] Сын идет искать мать, пропавшую после его рождения. Белка указывает ему дорогу, благодарный юноша проводит пальцами по ее телу, оставляя полосы.

[*Кеты (Нижний Енисей)*] Медведь пошел в лес, заблудился. Бурундук говорит, что отец и мать Медведя его воспитали, когда он был сиротой, берется помочь, доводит до дому. Благодарный Медведь погладил его по спине, оставив пять черных полос.

[*Тофалары (Восточный Саян)*] Бурундук делает на зиму большие запасы кедровых орехов, Медведь их находит и ест. Перед тем, как лечь в берлогу, гладит Бурундука лапой, жалея его, поэтому у Бурундука спина полосатая.

[*Эвенки Бурятии*] Бурундук угостил голодного Медведя из своих запасов. Благодарный Медведь провел лапой по его спине, оставив пять полос.

[*Эвены (Магаданская область, Хабаровский край)*]. После долгой зимы Бурундук делится с Медведем запасами. Благодарный Медведь гладит его лапой, оставляя четыре полоски.

[*Хопи (юто-ацтеки Аризоны)*] Бурундук помогает братьям-близнецам разделать тушу убитого ими чудовища. За это один из них проводит по нему двумя смазанными в крови пальцами, с тех пор бурундук полосатый.

Мотив благодарности как причины появления полос на шкуре зверька встречается преимущественно в Азии. Мотив появления полос в результате ссоры распространен как в Америке, так и в Сибири.

[*Теленгиты (Южный Алтай)*] Бурундук полосатый, потому что Кудай (Бог) бичевал его.

[*Ханты*] Лиса предлагает устроить жертвоприношение Торуму. Медведь поет и пляшет, Лиса в это время обзывает его, говорит, что охальник — Заяц, затем

— что Бурундук. Медведь убивает Зайца, хватает лапой Бурундука, тот увернулся, но на шкуре остались полосы.

[*Северные селькупы*] Соболь и Бурундук дружили. Однажды Бурундук забрался на территорию Соболя, стал есть кедровые орехи. Соболь погнался за ним, провел по спине когтями. С тех пор соболю и бурундуку не живут рядом.

[*Якуты*] Лиса велит птице Тлкей сбросить яйцо, грозит продавить поляну, перегрызть долину, повалить иву. Испуганная птица сбрасывает ей три яйца из четырех. Бурундук объясняет, что Лиса не сможет выполнить угрозы. Лиса предлагает Бурундуку качаться в железной колыбели, привязывает его проволокой. Птица освобождает его, но следы от проволоки на шкуре остались.

[*Нивхи* (Сахалин)] Медведь: «Плохо, если десять собак наступают, если железная стрела». Бурундук: «Я боюсь лишь одной собаки, стрелы с тупым концом». Медведь сердится, царапает Бурундука, на шкуре того остается пять полос.

[*Томпсон* (*сэлиши* Британской Колумбии)] Черный Медведь и Бурундук спорят, крича по-своему. Медведь хочет тьму, Бурундук — свет, их силы равны. Медведь царапает Бурундука лапой, оставив полосы на его шкуре. Если бы Медведь убил Бурундука, была бы вечная тьма.

[*Шусвап* (*сэлиши* Британской Колумбии)] Бурундук со своим дедом Совой идут за ягодами. Бурундук бормочет, что у Совы сморщенная мошонка. Сова просит повторить, Бурундук говорит, что хотел сказать — ягоды сморщенные. На четвертый раз Сова не верит, царапает Бурундука лапой, на его шкуре остались полосы.

[*Санпуаль* (*сэлиши* , граница штата Вашингтон и Британской Колумбии)] Крольчиха велит своей внучке Бурундуку собрать ягоды, говорит, что днем Сова не опасна. Сова притворяется Крольчихой, просит девушку-Бурундука спуститься с куста. Та подозревает обман, но Сова успевает оцарапать ее когтями, след остался до сих пор.

[*Чироки* (*южные ирокезы* , Теннесси, Джорджия)] Звери обсуждают, как отомстить обижающим их людям, изобретают болезни, один Сурок не жалуется на человека. За это его самого рвут когтями, полосы остаются навсегда.

[*Ючи* (Теннесси)] Пума первым пробует стать Солнцем, люди недовольны. Звезда-Паук, затем Месяц светят чересчур тускло. Солнце встает и светит круглые сутки. Бурундук говорит, что людям нужна ночь, дабы плодиться, света звезд и месяца для этого достаточно. Пума в гневе царапает Бурундука, оставляя полосы у него на спине.

Участники «спора о времени» у алтайцев и хакасов обсуждают, подобно героям мифов индейцев Америки, сколько в определенном отрезке времени должно быть более мелких

единиц. В казахских и якутских версиях эта деталь отсутствует, но основной мотив спора остается.

[*Казахи*] Плеяды состояли из двенадцати звезд, была вечная зима. Животные решили их изловить, погнались за ними. Лошадь поймала четыре звезды, затоптала, верблюд — две. Шесть звезд попали под копыта коровы, но из-за их раздвоенности выскользнули и спаслись. Поэтому в зиме шесть месяцев. Рассерженным животным корова ответила, что лучше ходить на трескучем морозе, чем по жаре. Коровы не боятся мороза.

[*Якуты*] Создав мир, Юрунг Айыы Тойон спросил человека, хотел бы он долгую зиму или долгое лето, тот предоставил право выбора Жеребцу и Быку. Бык пожелал длинную зиму, так как летом у него мокнет нос. Жеребец за это лягнул Быка, вышибив ему все передние зубы. В ответ Бык боднул Жеребца, проткнув ему желчный пузырь. С тех пор зима длиннее лета, у рогатого скота нет передних зубов, а у лошади — желчи.

Центром концентрации евразийских вариантов «спора о времени» в любом случае остается саяно-алтайский регион. То, что именно там находилась прародина по крайней мере части предков индейцев, предполагается и на основе данных антропологии и археологии. Однако еще более глубокие корни рассматриваемого мифологического мотива могли все же находиться не в Южной Сибири — Центральной Азии, а дальше на юг и ближе к Тихому океану. Генетический след сибирских народов в конечном счете тоже уводит туда. Южноазиатско-океанийские параллели не столь специфичны, как те, что связывают Саяно-Алтай с Северной Америкой и Северную Америку с Патагонией. Однако ни в Африке, ни на западе Евразии подобный сюжет вообще никак не прослеживается. Вполне допустимо поэтому, что все мифы на рассматриваемый сюжет имеют один-единственный прототип.

[*Лхота (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии; похожий вариант у ао)*]. Птицы собираются, чтобы решить, как день станет чередоваться с ночью. Совка хочет десять дней тьмы, затем девять дней света. Возмущенные птицы бьют ее по голове, теперь она у нее плоская. Трясогузка хочет, чтобы тьма и свет чередовались каждый день. Птицы согласны, тюкают в знак признательности ее клювами со всех сторон, теперь Трясогузка маленькая.

[*Восточный Тимор (восток Индонезии)*] Птицы спорят, должны ли ночь и день чередоваться или сперва пусть полгода ночь, затем полгода день. Дикий голубь хочет длинную ночь (можно полгода спать и не есть), птичка Какоак — чтобы день и ночь чередовались. Голубь бьет ее головней по макушке, след остался. Какоак в ответ бросил в Голубя золу, тот стал сизым. Теперь какоак первым поет на рассвете.

[*Пентекост (остров в архипелаге Новых Гебрид, Меланезия)*] Тагар посадил кожуру ямса, Суке — сердцевину. Тагар хотел, чтобы люди умирали на пять дней и воскресали, Суке — чтобы умирали навечно. Суке хотел, чтобы на шесть ночей приходился лишь один день, Тагар сделал день и ночь одинаковыми.

Мифология мир-системы

Оплеванное творение и собака-предательница

Эпохальную динамику распространения мифологических мотивов невозможно понять, не привлекая данных со всего мира. Как бы далеко друг от друга не были сделаны записи, они рано или поздно складываются в осмысленную картину, помогающую узнать что-то новое об отдаленном прошлом человечества.

Однако те люди, которые на протяжении десятков тысяч лет передавали мифы из уст в уста, о глобальных процессах ничего, конечно, не знали. Мир каждого подобного коллектива был невелик. Ядро его составляла территория поперечником пару десятков километров, где были знакомы каждый камень и каждый куст. Дальше километров на пятьдесят или сто, редко двести, тянулись земли, о которых было известно хотя бы то, что они существуют. Они были либо необитаемы в силу суровых природных условий, либо населены чужаками или просто врагами. Еще дальше шел мифический мир, где можно было встретить поднявшегося из вод человека-солнце или столкнуться с карликами, которые воюют с перелетными птицами.

При ничтожной демографической плотности, разнообразии языков и ограниченности межгрупповых контактов передача мифов от поколения к поколению происходила гораздо интенсивнее, чем обмен мифами между общинами. Это значит, что конкуренция мотивов за «выживание», отбор наиболее интересных и запоминающихся вариантов тоже проходили в узких, почти замкнутых рамках маленьких коллективов. Территориальная экспансия мифологических мотивов должна была в основном совпадать с экспансией их носителей. Сами по себе, от одной общины к другой, мифы распространялись медленно. За это время в первоначальном сюжете успевали накапливаться изменения, так что разнообразие сохранялось. Именно поэтому различные по составу мотивов традиции дожили до недавнего времени.

Ситуация изменилась после образования сложных обществ. Точнее речь идет не об обществах как таковых, а о той сети связей между ними, которая получила название «мир-системы». К середине 1-го тысячелетия до н. э. сеть сложных обществ охватила Евразию от Средиземноморья до Индии и Китая. За счет развития земледелия и скотоводства и все более интенсивного и далекого обмена продуктами и изобретениями плотность населения в центрах цивилизаций выросла в десятки раз по сравнению с той, которая была несколькими тысячелетиями раньше. От Атлантики до Индийского и Тихого океанов зона, охваченная государственными образованиями, стала почти сплошной. Слабо заселенные области между цивилизациями тоже вошли в общую систему — по ним пролегли торговые пути. По мере развития дальних культурных связей, постепенного превращения нуклеарной Евразии в единый хозяйственный организм, преимущество должны были получать такие фольклорные формы, которые были предельно свободны от культурной и природной специфики, легки для запоминания и пригодны для воспроизведения в разнородной среде. Кризис III–VII веков н. э. (падение Рима и Ханьской империи, разрушительные движения кочевников по Великой Степи) не прервал эти процессы, а скорее усилил их.

Вероятно, именно в это время (для западного мира — Поздняя древность и раннее Средневековье, для Китая — период от Хань до Тан) возникла и стала распространяться, подобно степному пожару, волшебная сказка. Рассмотренные выше сюжетные параллели между евразийской волшебной сказкой и повествованиями североамериканских индейцев показывают, что некоторые использованные в сказках мотивы должны были появиться многие тысячелетия назад — еще до того, как прекратились значительные миграции из Азии в Новый Свет. Характерные для позднейших сказок цепочки эпизодов встречаются в Ветхом Завете (история Иосифа Прекрасного, например) и в античной литературе (роман Лонга «Дафнис и Хлоя»). Однако волшебная сказка — это не просто набор некоторого числа стандартных сюжетобразующих мотивов и стилистических клише, но и новый «суперсюжет». Повествование начинается отправлением героя в путешествие и заканчивается его свадьбой. По причине, которую должны исследовать скорее психологи, чем антропологи, именно этот сюжет оказался идеальным для запоминания и

воспроизведения. И как только подобная идеальная форма возникла, она стала многократно копироваться, вытесняя и ассимилируя своих конкурентов. Ничего более совершенного в своем роде не создано до сих пор. Американский вестерн — это та же волшебная сказка, лишенная заведомой фантастики.

Когда и где именно возник данный суперсюжет, мы не знаем. Автор книги не ставит перед собой задачу исследовать происхождение сказки — для этого он просто не обладает достаточной квалификацией. На что хотелось бы обратить внимание, так это на необходимость решать эту проблему не только в рамках фольклористики, но и на конкретном историческом фоне. Если распространение волшебной сказки было следствием формирования «мир-системы», то в ту же эпоху (примерно две тысячи лет назад) по трансевразийской коммуникативной сети могли начать двигаться и другие — не сказочные, а собственно мифологические — образы и сюжеты. Варианты подобных сюжетов оторвались от породивших их традиций и зажили собственной жизнью. В это же время (и в конечном счете, по той же причине) в Евразии и Северной Африке распространяются и мировые религии. В результате параллельного распространения мировых религий и диффузии образов и сюжетов разного происхождения возникли «народное христианство», «народный ислам» и «народный буддизм».

К числу широко распространенных в Евразии повествований, вызывающих ассоциации то ли с христианством, то ли с зороастризмом, относится история испорченного творения и собаки-предательницы. Обычный вариант сюжета таков.

Создав тела людей и оставив Собаку охранять их, Бог отправляется за душами, чтобы оживить творение. Облик сторожа не описывается. В отсутствие творца антагонист просит Собаку пропустить его к недоделанным людям и для этого напускает мороз и подкупает сторожа теплой шубой. Антагонист оплевывает творение, из-за чего люди оказываются подвержены болезням и смерти. Вернувшийся творец выворачивает тела наизнанку, дабы слизь и нечистоты остались внутри, а Собаку наказывает, превращая в животное, обязанное служить человеку и питаться отбросами.

В подобной форме миф был известен населению центральных и северных губерний Европейской России, а также *украинцам, удмуртам, марийцам, мордве, чувашам, манси, ненцам*, различным группам *якутов, русскоязычным метисам* на Колыме, *тубаларам, хакасам, тофаларам, бурятам* и, возможно, *монголам*. Часть записей, сохраняя ядро сюжета (собака-сторож, испорченное творение), отлична в деталях. У *казахов* вернувшийся творец не наказывает собаку, а признает, что без теплой одежды она не могла исполнить обязанность сторожа, и одаривает ее шкурой. В апокрифическом «Сказании, како сотвори Бог Адама» созданная Богом для охраны тела Адама собака «зло лает на дьявола», но тому все же удается «истыкать» человека, сделав его подверженным болезням. Видимо, сходный вариант представлен в *украинской* легенде. У *коми* речь идет об охраняемом собакой и оплеванном антагонистом Омцлем ребенке, а мотивы ухода творца за душой и выворачивания им наизнанку человеческих фигур отсутствуют. Мотива выворачивания нет также у *эвенков* и *эвенов*, при том что сам миф представлен множеством записей, сделанных среди носителей всех тунгусских диалектов.

Мотив выворачивания наизнанку совместим лишь с вариантами, в которых сам творец оживляет людей. Там же, где душу в них вкладывает антагонист, выворачивание не встречается. Данного мотива нет, например, у *шорцев*. В одном шорском тексте Ульгень соглашается, чтобы его противник Эрлик вдохнул в человека душу, а в другом дьявол Айна не оплевывает человека снаружи, а плюет ему в рот. Мотив выворачивания наизнанку отсутствует в большинстве ненецких, во всех алтайских и в негидальском текстах. В них же человек оживлен не богом, а его оппонентом. Поскольку восточноевропейские версии мифа наиболее однообразны, кажется вероятным, что мотив выворачивания наизнанку был принесен из южносибирско-байкальского региона. Оттуда же он мог попасть и к *якутам*,

оставшись неизвестным *тунгусо-маньчжурам* .

Больше других отступает от основной схемы текст *орочей* на Дальнем Востоке. В нем сама собака является невольным антагонистом Хадау (творца), в его отсутствие и вопреки его указанию накормив (= оживив) человека. В результате люди утратили твердое покрытие, сохранившееся только на пальцах в виде ногтей. К утрате людьми ногтеподобной кожи сводится и ущерб, нанесенный антагонистом в рассказе *киренских эвенков* . Текст *южных селькупов* оставляет впечатление полузабытого и искаженного: лоз (черт) заставляет собаку поменять свою кожу, которая была как у человека ногти, на нынешнюю, а о судьбе самого человека не сказано.

Ногти на теле

Крупнейший финский уралист Уно Харва (он же Холмберг, 1882–1949) в свое время предположил, что мотив утраченной и сохранившейся только на концах пальцев ногтеподобной кожи может восходить к средневековым еврейским и арабским письменным текстам, согласно которым одежда Адама и Евы состояла из ногтей, а после грехопадения сохранилась лишь на руках. У *селькупов, орочей, коми, мордвы* и *киренских эвенков* данный мотив сочетается в одном и том же повествовании с мотивом собаки-сторожа, а у манси хотя и не сочетается, но включен в историю испорченного творения.

Если мотив ногтеподобной кожи связан с мотивом испорченного творения и имеет ближневосточное происхождение, то предположение о ближневосточных же истоках всего рассматриваемого комплекса мотивов получает довод в свою пользу. Однако при ближайшем рассмотрении фабульное сцепление мотивов ногтеподобной кожи и испорченного творения оказывается не столь очевидным, а сам ареал распространения мотива ногтеподобной кожи — более широким, чем полагал Харва.

В типичных повествованиях об утрате ногтеподобной кожи (*русские, украинцы, белорусы* , видимо, *болгары* , а также *латыши, литовцы, народы Западного Памира, манси*) это происходит вследствие грехопадения, которое через мотив «змея-искусителя» связывается с мотивом порчи творения противником божества. У *марийцев* мотив включен в сюжет определения судьбы будущих людей. У *хантов* и *селькупов* ногти есть остаток покрытия, защищавшего тела первых людей, хотя люди эти — местная первораса, мало напоминающая Адама и Еву. В пользу «авраамического» (то есть восходящего к религиям потомков Авраама — христианству и исламу) происхождения мотива ногтеподобной кожи могут, казалось бы, свидетельствовать и филиппинские данные. В мифе *букиднон* творец Магбабая спустился на землю, слепил из глины тела людей и, прежде чем вдохнуть в них душу, отправился на небо за твердым покрытием для тел. В это время его брат поднялся из подземного мира и сам вдохнул в творения души. Магбабая смог лишь нанести твердый слой на ногти людей, кожа осталась нежной, непрочной. У *маную* созданные Манамой первые существа не нуждались в пище и имели на теле ногтеподобный покров, а голая кожа была только на суставах. Оба текста записаны на острове Минданао, и поскольку он сильнее других островов Филиппинского архипелага подвергся влиянию ислама, то искать источник мотивов допустимо в каких-то мусульманских апокрифах.

Однако, как мы увидим чуть ниже, мотив ногтей как нетленной субстанции, оставшейся от нереализованного творения, известен и другим австронезийским народам. И что особенно важно, он зафиксирован и на Северо-Западном побережье Северной Америки у *цимшиан* . Согласно местному мифу, Ворон совокупляется с Камнем и с Бузиной. Если бы женщина-Камень родила первой, люди были бы покрыты твердой чешуей и не умирали. Однако первой рождает Бузина, поэтому люди смертны, прочное же покрытие оказалось только на пальцах в виде ногтей. Нет никаких фактов в пользу заимствования сюжета от европейцев. Напротив, его основная фабула (рожает жена-растение, а не жена-камень) не только характерна и для *атапасков-талтан* , соседних с *цимшиан* , но находит отражение в фольклоре Древней Японии, Филиппин и Новой Гвинеи. При этом, учитывая детали, оба

индейских мифа (*цимишан* и *талтан*) больше всего похожи на японский, чуть меньше на филиппинский и новогвинейский, а те в свою очередь перекликаются с текстами *тболи* на острове Минданао, а также с мифами *семангов*, *даяков*, *ниасцев* и *тораджа* в Малайзии и Индонезии. В этих последних нет мотива выбора жены, но остается ассоциация смертных людей с бананом, а не с твердым деревом или камнем. Сам мотив ногтеподобной кожи в Японии не зафиксирован, но есть его близкая аналогия, прямо связанная с темой происхождения смерти.

[*Острова Мияко* (южная группа островов Рюкю)] Люди сбрасывали кожу подобно змее и омолаживались. Однажды змея первой облилась молодильной водой, а человек лишь вымыл руки и ноги. С тех пор змеи омолаживаются, а люди нет, и только ногти на руках и ногах отрастают.

«Авраамическое» происхождение мотива ногтеподобного покрытия тел поставлено, таким образом, под сомнение. С равным успехом допустимо предполагать, что в арабские и еврейские источники этот мотив попал с востока, поскольку в древних текстах он отсутствует. Данное предположение получает дополнительный вес, если обратиться к мифам на сюжет «испорченного творения», зафиксированным вне основного восточноевропейско-сибирского ареала сюжета.

Первую группу составляют тексты, которые демонстрируют уже знакомый трехчленный набор персонажей (творец, сторож, антагонист), но завершаются тем, что сторож отгоняет антагониста и не дает погубить творение.

Один из подобных текстов записан к северу от главного ареала сюжета — на Таймыре.

[*Нганасаны*] Прародительница Немы нгуо рождает ребенка — веточку тальника с одним листочком. Ее муж Сыраде нгуо посадил веточку, стал наблюдать, как растет. Болезнь пришла и нагадила. Муж попросил у жены второго ребенка, чтобы тот сторожил первого. Вторым ребенком оказался безрогий олененок. Он просит отца дать ему рога бороться с червями и гадами, получает один рог из мамонтовой кости, другой из камня, уничтожает гадов.

Другие тексты зафиксированы на Кавказе и у дардов Кашмира.

[*Абхазы*] Когда шло творение мира, на сделанного из глины и наполовину ожившего человека Черт наслал коней, чтобы они разнесли его, а то, мол, будет всю жизнь мучить их. Человек успел выхватить горсть глины из живота и бросить в коней, эти комья и стали собаками, отогнали лошадей.

[*Кхо* (дардская ветвь индо-иранских языков)] До создания человека мир населяли лошади. Их старания растоптать сделанное из глины туловище Адама (след их копыт — пупок) оказались напрасными, благодаря чуткой собаке, с тех пор охраняющей человека как его близкий друг.

Остальные мифы интересующего нас типа записаны еще южнее — в Индии у *тибетобирманцев* (*лушеи*, *качари*) и *мунда* (*корку*, *бирхор*, *санталы*, *мунда собственно*), а также на острове Хальмахера (Северные Молукки).

[*Лушеи*] Бог вылепил из глины мужчину и женщину, недоделав, лег спать, в это время змея сожрала фигуры. Так случилось несколько раз, и змея до сих пор уносит людей, когда те умирают. Бог вылепил собаку, она отогнала змею, поэтому собаки воют, когда человек умирает.

[*Качари*] Создав землю, Алоу Иладжа стал делать тела мужчины и женщины, ушел отдыхать, не успев вложить в них дыхание. В это время пятеро братьев творца разыскали фигуры, разрезали их и спрятали куски в лесу. То же повторилось на следующий день. На третий день Алоу Иладжа создал двух собак и оставил их сторожить фигуры. Когда пришли братья, собаки их отогнали. Оживленные мужчина и женщина стали прародителями человечества.

[*Корку*] Мула собрал в сосуд менструальную кровь жены. В это время Махадео делал из глины тела людей. Деревья решили, что люди станут рубить их, и разбили тела. Махадео сделал новые, окропил их кровью из сосуда Мулы, они ожили. Благодаря этой крови люди покрыты кожей, иначе была бы голая плоть. Мула зарыл сосуд с кровью, из него выросло дерево, принесло плоды. Мула дал их созданным Махадео мужчинам и женщинам, после чего у женщин появились месячные.

[*Бирхор*] Сингбонга создал крылатую лошадь, затем вылепил из глины человека, оставил на ночь сохнуть. Ночью лошадь растоптала фигуру, так как боялась, что человек станет запрягать лошадей. На следующий день Сингбонга вылепил новую фигуру и к ней приставил фигуру собаки. К вечеру собака высохла и ветер ее оживил. Ночью собака стала лаять и отогнала лошадь от человеческой фигуры. Сперва у человека не сгибались суставы, но Сингбонга это исправил.

[*Мунда*] Сингбонга сделал фигуры мужчины и женщины. Пока в них еще не было жизни, лошадь их растоптала, чтобы затем люди не заставили ее работать. Сингбонга вылепил новые фигуры и создал паука охранять их. Паук защитил фигуры паутиной, Сингбонга вдохнул в них жизнь.

[*Санталы*] Такар Джиу велит призвать Малин Будхи, та лепит человеческие фигуры и оставляет их сохнуть. «День-лошадь» растоптала фигуры, Малин Будхи вылепила новые. Такар Джиу сказал, что над притолокой — жизнь птиц, а Малин Будхи должна оживить фигуры жизнью людей, которую надо взять из-под коньковой балки. Поскольку Малин Будхи не смогла туда дотянуться, она взяла птичью жизнь, и фигуры улетели на небо, став двумя птицами. Эти птицы попросили Такар Джиу создать для них место, куда бы они могли сесть, и он создал землю, а на ней дерево. Самка отложила два яйца в гнездо под деревом, но Рагхоп Буар (змеи?) дважды съедал их. Тогда Такар Джиу приставил сторожа, из яиц вылупились мужчина и женщина.

[*Лода* (Хальмахера)] Посланник верховного божества сделал из глины изображения людей, вернулся на небо получить для них души. В его отсутствие О ибилиси [ср. *араб* . Иблис] разбил изображения. Так произошло дважды. На третий раз посланник сделал из испражнений О ибилиси суку и кобеля, велел им отгонять противника бога. Поскольку собственный кал вызвал у О ибилиси отвращение, собаки успешно защитили фигуры. Посланник вложил в людей души, фигуры стали мужчиной и женщиной.

Вторую группу образуют тексты, в которых либо действуют только творец и его оппонент, либо роль сторожа незначительна. Мифы объясняют смертность и несовершенство человека и этим напоминают сибирские. Повествования подобного рода (типа уже приведенного мифа *букидон* с острова Минданао) представлены на Памире (*ваханцы*), в Кашмире (*калаши* , говорящие, как и *кхо* , на одном из дардских языков) и в Индонезии — у

даяков (видимо, только у южных групп — *нгаджу*) и *тораджа* .

[*Ваханцы*] Бог создал человека красивым. Увидев еще неодушевленную форму, лошадь от зависти лягнула ее, нанеся человеческому облику порчу. Поэтому бывают уродливые люди и даже у красивых находится какой-нибудь телесный недостаток. В наказание Бог обязал лошадь служить человеку и нести его на себе.

[*Калаши*] Когда Бог создал первых людей, Черт стал подстрекать лошадей растоптать Адама и его товарищей. Однако человеческие тела становились все прекраснее, Бог захотел вселить в них души, но Черт подговорил души отказаться от вселения в недра человеческого тела. Бог был вынужден обещать душам освободить их от тел, как только они этого захотят.

[*Даяки* (версия 1)] Рамджин Пахатара нашел семь яиц, сделал из них фигуры мужчины и женщины, пошел принести для них каменные дыхание и кости. В это время к его жене пришел хозяин болезней Перес, сказал, что люди с каменным дыханием будут жить вечно, земля переполнится, надо взять дыхание от ветра, кости от дерева, кровь от воды. Женщина согласилась, фигуры ожили. Вернувшийся Пахатара из принесенного материала сделал людям лишь волосы, зубы и ногти, которые после смерти не разлагаются.

[*Даяки* (версия 2)] Санген взял зародыши растений и животных, спустился на землю. Там от двух деревьев родилось яйцо, в нем безжизненный женский образ. Санген отправился на небо за живой водой. В это время Ангой вдохнул в женщину дыхание-ветер, сделал ей кровь из дождя, кости из бамбука. Вернувшийся Санген в гневе разлил живую воду. Она окропила растения, которые теперь, будучи срезанными, отрастают, люди же смертны. Он убил Ангоя, из него возникли змеи, тигры и прочие вредные твари. От брака Сангена с той женщиной происходят люди.

[*Даяки* (версия 3)] В море плавал змей, ему на голову поместили землю, она разрослась. Ранджинг Аталла спустился с неба, нашел семь яиц, в одном была женщина, в другом мужчина, оба бездыханные. Ранджинг Аталла вернулся в верхний мир попросить у Создателя дыхание оживить людей. В это время бог ветра вдохнул в людей жизнь, поэтому они смертны.

[*Даяки* (версия 4)] Хатала насыпал землю на голову плававшего в океане змея. Его сын Рату Тжампа спустился на землю, нашел два яйца, из которых появились мужчина и женщина. У них родились семь сыновей и семь дочерей, не имевших признаков жизни. Рату Джампа велел мужу сходить к змею за душами для детей. Уходя, муж велел жене оставаться под москитной сеткой. Жена выглянула наружу, порыв ветра оживил тела, теперь люди смертны, ибо их жизнь есть всего лишь ветер. Муж разозлился, выгнал детей попарно. От пары, упавшей в воду, происходит водный бог Джа-та, от упавших на поля, в лес — соответствующие категории злых духов. Еще три пары улетели на небо, от них происходят отдельные группы бессмертных. Последняя пара осталась на земле, породила людей.

Один миф *даяков-нгаджу* на тот же сюжет был уже приведен в разделе книги, посвященном «прародителям мира». В нем говорилось о выкидышах, которыми

заканчивались беременности спустившейся с неба женщины. Эти еще не принявшие вполне человеческий облик младенцы стали прародителями различных духов. Далее рассказ продолжается.

[*Даяки* (версия 5)] После того как небо отодвинулось от земли, Махараджа Буну сделал из глины женщину. Махатара пообещал ее оживить, но хамелеон предложил свои услуги, и когда Махатара вернулся с живой водой, женщина уже ожила. Из-за того что ее оживил не бог, а хамелеон, женщина и ее потомки-люди смертны.

Мотив испорченного творения обнаружен и у *тораджа*, живущих в центральных районах острова Сулавеси.

[*Тораджа*] Боги сделали фигуры людей. После этого Тун Пуэ-ламоа отправился на небо за «долгим дыханием» для них. В его отсутствие Комбен-хи отнес фигуры на вершину горы, где их оживил ветер. Люди получили «короткое дыхание» и поэтому смертны.

Композиционно близкий вариант представлен на Балканах — за тысячи километров от Кашмира и Индонезии.

[*Болгары*] Господь создал Адама из земли. Потом пришел дьявол и пальцами сделал в теле человека сорок одно отверстие. Когда Господь увидел это, он сорок отверстий заткнул травами (с тех пор они стали целебными) и оставил одно незаткнутым. Когда человек умирает, через него вылетает душа, поэтому говорят, что на все болезни есть лечебные травы, только смерть не лечится.

В мифе *семангов* полуострова Малакка и *ниасцев* нет конкретного антагониста, но некоторые мотивы те же, что и в приведенных текстах.

[*Батек* (*семанги* Малайи)] Старший брат по имени Аллах и младший Та Аллах спустились на землю, Аллах вылепил мужчину на востоке, Та Аллах — женщину на западе. Аллах пошел на запад к Тохан за «водяной душой». На обратном пути он оступился, уронил душу, Тохан больше не дал, пришлось взять «воздушную душу» у банана. Люди ожили, но стали смертными.

[*Ниацы*] Человек создан из плодов или почек нижней части дерева, а боги — из почек на его вершине. Латоэре не смог создать из плодов людей, а Барасилоэлоэ создал безжизненные фигуры мужчины и женщины. Ловаланги велел вложить в уста фигур ветер. Если много вложить, люди станут жить долго, мало — будут вскорости умирать.

Рассмотренные индийские, индонезийские и прочие варианты содержат параллели с североевразийскими мифами о творце, на время оставившем недоделанные фигуры людей, о его оппоненте и стороже-собаке. Помимо мотива ногтей как свидетельства первоначального замысла Бога о человеке и мотива собаки-сторожа (в данном случае — у *абхазов*, *кхо*, *лушей*, *качари*, *корку*, *бирхор*, *лода* — успешно справившегося с задачей), отметим мотив эликсира бессмертия, пролитого на деревья, а не на людей. Мы уже обсуждали его в связи с африканскими мифами о происхождении смерти. Этот мотив характерен не только для Индонезии, но и для Южной Сибири, где известен *хакасам-сагайцам*, *алтайцам*, *бурятам* и *монголам*, причем у *алтайцев* мотив включен в миф о собаке, поставленной охранять недоделанных людей. Ульген создал человеческие тела и послал Ворона к Кудая просить для них души. Получив души, Ворон понес их в клюве, но каркнул, пролетая мимо трупа

коровы, в результате чего души упали на хвойные леса, сделавшиеся вечнозелеными. В это время Эрлик дал сторожу-собаке теплую шубу и оживил людские тела собственным дыханием.

Первая часть данного алтайского повествования слабо связана со второй, точнее избыточна, поскольку этиология смерти содержится в обеих частях. Ворон в южносибирских мифах вообще выглядит персонажем из другого, тихоокеанского «культурного круга» и в континентальной Сибири встречается еще лишь в мифе *олимпийских эвенков*. В нем он выполняет ту же роль, что собака в стандартной североазиатской версии, получая, однако, из рук антагониста не теплую шубу, а большой желудок. Объяснить вероятное наличие разных по происхождению мотивов можно следующим. Восточноевропейско-сибирские варианты сюжета о собаке-предательнице однообразны и не могут быть древними. Данный вариант, однако, наложился на более ранний фольклорно-мифологический фон, сохранившийся в относительной неприкосновенности и ареалах, находящихся далеко за пределами зоны евразийских степей — на Таймыре, в Индии, в Юго-Восточной Азии. Но и в прилегающей к степям таежной зоне Сибири известны варианты мифа о появлении смерти, существенно отличающиеся от наиболее распространенной и, по всей видимости, поздней версии.

В этом отношении особого внимания заслуживают тексты манси. Помимо стандартного варианта с чертом, который облюбовывал фигуры людей, и Богом, вывернувшим их наизнанку, у манси записаны такие тексты на сюжет «испорченного творения», которые перекликаются с характерными для Юго-Восточной Азии и связывают смертность человека с выбором непрочного материала при его создании или оживлении.

[Манси (селение Вежакоры на реке Обь)] Йоли-Торум-сянь [Мать-Земля, она же Калтась-эква, старшая сестра Нум-Торума, «верхнего бога»] велит Крылатой Калм [божий вестник, дочь Торума] попросить отца сделать людей. Нум-Торум обращается за помощью к своему сыну Топал-ойке, который вырубает из лиственницы семь фигур. Хуль-отыр [связанный с нижним миром антагонист Нум-Торума] лепит из глины другие семь фигур. Топал-ойке соглашается поменяться с ним фигурами, если Хуль-отыр их оживит. Хуль-отыр относит деревянные фигуры к Нум-Торуму, тот дует, фигуры разлетаются и пропадают. Топал-ойке относит глиняные фигуры к Калтась-экке, она оживляет их. Из-за того что люди были сделаны из глины, век их недолог, они тонут в воде, от жары пот выступает. Люди из лиственницы были бы крепче и в воде не тонули. Творения Хуль-отыра должны были стать [и, видимо, стали] менквами [злыми духами].

[Манси (река Лосьва)]. Нум-Торум сделал людей, смешав глину со снегом, покрыл тела твердой оболочкой и пошел за душой. В это время Шуль-Атыр испортил фигуры, оболочка осталась только на ногтях, поэтому люди болеют.

[Манси (верховья реки Сосьвы)] Старик Тапел вырезал семь фигур из лиственницы. Шуль-Атыр сделал свои из глины, предложил поменяться, Тапел согласился. Деревянные люди Шуль-Атыра стали менквами. Глиняных сумела оживить только Мать-Земля. Деревянные люди были бы прочны, не тонули, а так у людей легко ломаются конечности.

Картографирование всех евразийских версий, включающих мотивы творца, создавшего тела людей и пошедшего за душами, и сторожа, поставленного охранять творение от антагониста, очерчивает ареал неожиданной конфигурации — от острова Хальмахеры в Восточной Индонезии и индийского штата Орисса до Кавказа и Таймыра. В него вписываются и древние зороастрийские материалы, согласно которым пес, находящийся у перекинутого в загробный мир моста Чинват, есть тот самый, который был создан благим

Охрмаздом с целью беречь от злого Ахримана «физическое тело» Адама. Казахская версия, географически занимающая промежуточное положение между Ираном и Сибирью, оказывается — вместе с некоторыми восточнославянскими вариантами — промежуточной также и по смыслу: пес хоть и не смог защитить творение Бога, он все же не предал его.

Немытые дети Евы

В Восточной Индии и в Юго-Восточной Азии встречаются и другие мотивы, которые легко принять за отголоски и перепевы библейской мифологии. Это прежде всего мотив существ, которые будучи сброшены (с неба), прогнаны или спрятаны, попадают в различные локусы (поле, лес, река, дом и т. п.) и получают соответствующие функции и имена — домовый, леший и пр. В одном из приведенных выше мифов *даяков* подобный рассказ прямо продолжает историю оживления бездыханных антропоморфных фигур, в другом — предваряет такую историю. У *собственно мунда* Восточной Индии Бог свергает с неба духов, а у *санталов* (говорящих на языке той же семьи, но живущих немного севернее) Бог разбрасывает по земле жен уничтоженных им демонов-асуров. В североевразийских традициях (в частности, в восточнославянских и финно-угорских) мотив свержения духов — один из завершающих в описании дуалистического творения, которое начинается с ныряния за землей. У *марийцев* и *южных эстонцев* недвусмысленно говорится о свержении падших ангелов, и, по-видимому, тот же мотив известен в фольклоре народов Северной и Центральной Европы. Однако предполагать, что в Сибири сюжет о падающих с неба служителях сатаны, вероятно, заимствован у *русских сибиряков*, вряд ли возможно. По крайней мере, *кетская* версия, в которую встроен данный мотив (свержение богом Есем с неба своей жены Хосядам и падение сопровождающих ее духов), больше напоминает космогонический миф *ирокезов*, нежели христианское предание.

Ни у *индейцев*, ни у *палеоазиатов* (то есть *коряков* и *чукчей*) мотива сброшенных с неба духов нет, и это можно считать доводом в пользу его позднего распространения. Но широкое распространение и первоначальное бытование — не одно и то же. В индотихоокеанской части Евразии этот мотив выглядит глубоко укорененным в местные мифологии.

Обратим внимание на тот миф *даяков*, в котором различные категории духов появляются из выкидышей — результата неудачных беременностей первой женщины. Неполные аналогии для него представлены в мифе, записанном на индонезийском острове Флорес: духи происходят не от первых рожденных супружеской парой детей, а от самых последних. Более точные параллели обнаруживаются в японском космогоническом мифе, и на Тайване, о чем уже говорилось (дети, родившиеся у пары божеств до совершения правильной брачной церемонии, оказываются предками злых духов или неприятных, вредных животных). Поскольку японский миф, как было показано, демонстрирует параллели с южнокалифорнийскими, весь этот восточно- и южноазиатский комплекс мотивов выглядит глубоко укорененным в пределах данного региона. Вот еще некоторые материалы, территориально промежуточные между даякскими и японскими.

[*Мандайя* (остров Минданао, Филиппины)] Когда Солнце с Луной поссорились, Луна разрубила тела их детей на куски и разбросала их. Упавшие в воду стали рыбами, на сушу — змеями и животными, на небо — звездами.

[*Пайван* (Тайвань)] Во время потопа спаслись брат и сестра. Они поженились, но их первые дети были слепыми уродами. Следующие стали менее уродливыми, а последние родились здоровыми и нормальными.

В текстах, записанных среди финно-угорских и восточнославянских народов, различные духи, а также животные (лягушки, ящерицы, медведь) есть дети первой

человеческой пары, «схороненные» своими родителями от глаз божества в лесу, воде, бане, подполье и пр. Превращением перворасы в духов или в животных заканчиваются мифы многих американских индейцев, повествующие о первом восходе солнца. Я не уверен, однако, что индейские материалы дают более архаическую версию мифа — скорее параллельную и отдаленно родственную. Подобные тексты весьма напоминают австронезийские.

[*Саамы*] Когда пришел Бог, Ева мыла детей и, показав только уже вымытых, ответила, что других нет. Бог сказал, что скрытое от Бога будет скрыто и от людей, поэтому невымытые дети Евы стали подземными или водяными жителями.

[*Удмурты*] Бог пришел в гости к бедняку. Тот постыдился показывать своих одетых в лохмотья детей, спрятал кого в лесу, кого в баню, сказал, что у него нет детей. Бог ответил, что «пусть же и не будет». Где кто был спрятан, тот там и остался нечистым духом.

[*Коми* (версия 1)] Женщине стало стыдно, что у нее много детей, она отправила их из дома. Бог Еи сделал одного медведем, другого лягушкой и т. д.

[*Коми* (версия 2)] Женщина родила семерых. Одного крестили, шестерых крестить не стали, может, не успели. Один в воду вошел, стал водяным, другой в баню — стал банным, третий ушел в лес и стал лешим.

[*Русские* (Смоленщина)] Лесовые, водяные, полевые, домовые происходят из «дтей Адамовых, што юн посовестился».

Географически промежуточное положение между австронезийскими и восточноевропейскими версиями занимают тексты, записанные среди тибето-бирманских народов Восточных Гималаев.

[*Бугун*] Человек, чью жену забрал водный дух, женился снова на девушке с одним ухом, одним глазом, без носа, без подбородка. Она рожала странных детей, которых супруги выбрасывали. Будучи выброшенным, каждый говорил, кто он и что станет делать. Упомянуты камень, гром, землетрясение, дождь, ветер, радужный змей, ядовитая змея, болезни и, наконец, смерть. Некоторые дети были хорошими, другие плохими, поскольку их мать была хороша на одну половину, плоха на другую.

[*Лепча*] Сын и дочь бога-создателя стали жить как муж и жена. Сестра родила множество детей, но не могла их выкормить, поэтому они превратились в духов. Затем родила опять, но этих детей было меньше, она их выкормила своим молоком, они стали предками разных народов.

Еще один трансъевразийский мотив — «земля больше неба». При создании земля оказалась больше неба, и ее пришлось сжать, так появились горы. Мотив этот зафиксирован, с одной стороны, на Балканах, в Прибалтике, Восточной Европе, на Кавказе и в Южной Сибири, а с другой — у тибето-бирманцев Северо-Восточной Индии и у народов австронезийской семьи, живущих на островах Сулавеси и Калимантан. При этом на Калимантане мотив встроен в рассказ о создании человеческих фигур из альтернативных

материалов — глины и дерева или банана. Вот примеры.

[*Румыны*] Создавая землю, Бог взял клубок нитей утка и другой клубок нитей основы, но пока мерил небо, дал клубок основы Ежу, тот его уронил, в результате земля оказалась больше неба. Бог стал думать, что делать. Пчела полетела к Черту, подслушала, как он сам себе говорит, что надо всего лишь сжать землю руками. Бог так и сделал, образовались горы.

[*Болгары*] Дьявол ныряет, со дна приносит земли под ногтями, Бог творит из этого сушу. Дьявол, пытаясь утопить спящего Бога, тянет его во все стороны, но земля от этого вырастает, становится больше неба. Животные созданы на совет, Еж советует местами приподнять землю, местами утрамбовать. Образуются долины и горы, земля становится по размеру неба.

[*Эстонцы*] Черт недоволен тем, что земля слишком велика, предлагает Богу навалиться с разных сторон и сжать ее. Бог поначалу согласен. Черт давит с юго-востока — там образовались крутые холмы. Бог чуть нажал с севера и решил, что так не годится, пусть земля будет как есть.

[*Русские* (Поволжье)] Сотворенная Богом земля была несколько велика, тогда с одной стороны Бог, а с другой — Сатана взяли и сжали ее, отчего и произошли горы и долины.

[*Чеченцы*] Бог создал землю втрое больше неба, тогда сжал ее, появились земляные горы; чтобы ее укрепить, Бог создал каменные горы.

[*Грузины*] При творении у Бога земля получилась больше неба. Дьявол посоветовал ему сжать землю. Бог обнял землю и сжал, небо село на место, но на земле появились ущелья, моря, озера и все остальное.

[*Буряты*] Эхе бурхан сотворила огромную рыбу, из принесенных птицей со дна моря частиц земли на спине рыбы сотворила сушу. Ночью демон стал тянуть спящих в воду, но лишь растянул землю, ставшую большой. Он предложил сдать землю, так появились горы.

[*Ангамы* (тибето-бирманцы)] Вначале Небо сказало Земле: «Ты слишком большая, я не вижу тебя, подожди ноги». Земля сжалась, образовались долины и горы. Одно место осталось за пределами Неба. Там свет как от бледной луны, люди быстро стареют, женят детей, когда им один год, а еще через год не могут их узнать. Чтобы успеть туда дойти, надо начать путь сразу после рождения.

[*Ибаны* (австронезийцы, северо-запад острова Калимантан)] Раджа Ганталла сотворил двух птиц, они создали небо и землю. Земля оказалась больше неба, они сжали ее, получились горы.

[*Тораджа* (австронезийцы, горные районы острова Сулавеси)] Вначале

Земля хвастается, что Небо не сможет ее охватить, раскрывается. Небо также раскрывается, оказывается меньше Земли. Ему приходится ее сжать, так появляются долины и горы. От брака Неба и Земли родились Солнце и Луна, а от их брака — звезды.

Три кита

Один из самых известных в Евразии космологических мотивов — это представление о рыбах и копытных животных, которые держат землю.

Согласно мусульманскому преданию, земля покоится на плечах ангела, опирающегося на скалу, которую поддерживает бык, стоящий на плывущей рыбе, либо земля держится на роге быка, бык на рыбе, рыба на воде, вода на воздухе, воздух на влажности; когда бык перебрасывает землю с одного рога на другой, она содрогается. Определить, откуда взялось это предание (в Коране его нет), оказалось достаточно сложно.

К числу повсеместно распространенных этот образ не принадлежит. О держащем землю животном ничего не говорится в Австралии и на большей части Африки южнее Сахары, сами представления о нижнем мире в этих регионах бедны, землетрясения с движениями гигантского подземного существа там не связываются. В Новом Свете ситуация немного иная. У некоторых индейцев Южной Америки (*коги, шипая, такана*) черепаха, жаба или лягушка мыслятся воплощениями или опорой земли. У *колумбийских сиона*, живущих в тропических лесах близ границы с Эквадором, движения тапира вызывают землетрясения. Этот тапир хотя и не держит землю, но находится где-то внутри нее. На фоне полутора сотен прилично известных южноамериканских космологий эти несколько случаев являют собой все же редкое исключение. В Северной Америке образ опоры земли распространен шире, но речь идет обычно о черепахе. Лишь у *нутка* острова Ванкувер близ западного побережья Канады есть вполне евразийский мотив: кит на дне моря держит на спине мир. Эта параллель — единственная в своем роде, так что представления о рыбе и млекопитающем нижнего мира можно считать характерными именно для Евразии. К тому же они отсутствуют как на ее крайнем северо-востоке (Чукотка — Камчатка), так и, по видимому, на крайнем западе, в приатлантической зоне.

Космологическая схема «землю подпирает крупное наземное млекопитающее, стоящее на рыбе, ките или водной рептилии» характерна для народов Балкан, Кавказа, Передней и Средней Азии, Казахстана, Поволжья. Вот некоторые примеры.

[*Арабы Египта*] Земля покоится на рогах быка, бык стоит на рыбе или ките. Во время землетрясения держащее землю животное перебрасывает ее с одного рога на другой.

[*Палестинцы*] Аллах велел ангелу держать землю, поставил его на скалу, скалу — на спину или на рога быка по имени Бегемот, быка — на кита. Тот пытается проглотить Луну, вызывая затмения.

[*Болгары*] Земля держится на рогах вола или буйвола, тот стоит на рыбе.

[*Крымские татары*] Земля держится на буйволе, буйвол на рыбе, рыба на воде, вода на ветре, ветер на тьме. Устав, буйвол перемещает землю с одного рога на другой, вызывая землетрясения.

[*Армяне*] В океане на рыбе стоит вол, держит на рогах землю. Когда он

гневается, то трясет рогами, вызывая землетрясения.

[*Азербайджанцы*] Землю держит ангел, который стоит на скале, скала на быке с четырьмя тысячами глаз и таким же количеством ушей, морд, языков и ног; бык же стоит на рыбе.

[*Турки*] Земля покоится на рогах желтого (точнее — желтовато-бежевого, *сары*) быка. Под быком рыба, еще ниже — море. Когда грехи людей переполняют чашу терпения Бога, он велит мышке щекотать быку нос. Бык машет головой, сотрясая землю.

[*Памирцы*] Земля на роге быка, у которого от головы до хвоста пятьсот лет пути, между рогами двести пятьдесят лет пути. Шайтан предложил быку сбросить бремя, бык мотнул головой. Господь велел мухе заползти в нос быку и ужалить его, бык заревел. Муха будет жалить быка до воскресения, бык хочет сбросить ее, земля содрогается. Бык стоит на рыбе, рыба на воде, вода на ветре, ветер над адом, ад на блюде, блюдо в руке ангела Дарьяила, ангел на черве под седьмым ярусом ада.

[*Башикиры*] Земля стоит на быке, бык на рыбе или на трех рыбах.

[*Волжские татары*] Земля держится на роге быка, бык стоит на усе рыбы; вода опоясывает землю, покоится на вечной темноте.

[*Марийцы*] В океане краб, на нем стоит бык, держит на рогах землю, когда бык шевелится, происходят землетрясения. Один рог уже сломался, и когда сломается второй, наступит конец мира.

[*Удмурты*] Под землей живет черный бык, который стоит на спине рыбы, плавающей в подземном море. Этот бык держит на своих рогах землю и, двигая головой, сотрясает ее.

[*Казахи*] Мир стоит на китовом усе и на роге синего быка.

Те же представления обнаружены и у мусульман Южной и Юго-Восточной Азии и Северной Африки.

[*Арабы Марокко*] Земля стоит на роге быка, бык на рыбе, рыба на воде, вода на ветре, ветер на пустоте, а на чем пустота, знает только Бог. Когда бык передвигает ношу с одного рога на другой, происходят землетрясения.

[*Бенгальцы-мусульмане*] Земля покоится на рогах быка, бык на рыбе, рыба в воде, вода на хаосе. Когда бык трясет головой, происходят землетрясения, но быка тут же кусает москит, и бык замирает.

[*Малайцы*] Земля держится на рогах буйвола. Когда один рог устает, буйвол перебрасывает свою ношу на другой, происходит землетрясение. Сам буйвол стоит на островке среди моря, на черепахе или на рыбе нун.

Казалось бы, связь этого образа с исламом очевидна. И все же не будем торопиться с выводами. К описанным близки традиции, в которых земля опирается на четвероногое животное, но рыба под его ногами не упоминается. Их ареал на западе Евразии — примерно тот же, что и у традиций, в которых четвероногое мыслится стоящим на рыбе. В него входит и побережье Восточной Африки, где под влиянием арабских купцов распространился ислам и появился особый язык — *суахили*. На востоке евразийского континента мотив «земля на четвероногом» распространен шире, чем мотив «земля на четвероногом, четвероногое на рыбе», встречаясь на северо-востоке Индии, на Тайване и в Индонезии. Детали космологической схемы на востоке разнообразнее. Если на западе речь почти всегда идет о быке, подпирающем землю рогами (исключения — *коми* и отчасти *абхазы*), то в Южной и Восточной Азии это может быть слон, кабан, олень, медведь или некий монстр с чертами слона или буйвола. Особенно много подобных описаний засвидетельствовано для *тибето-бирманцев* Северо-Восточной Индии и сопредельных районов Китая и Бирмы.

Вот традиции, описывающие подземное млекопитающее (без рыбы).

[*Суахили* (Танзания, остров Занзибар)] Земля покоится на роге вола. Когда он передвигает ее на другой, происходят землетрясения.

[*Абхазы*] Земля находится между рогами быка или оленя. Когда тот шевелится, происходят землетрясения.

[*Ингуши*] Земля стоит на быке и трясется, когда он шевелится.

[*Чеченцы*] Когда Бог создал землю, быки или волы согласились держать ее на рогах. Если они трясут головой, бывают землетрясения.

[*Мюрагинцы*] Земля утверждена на спине (или на роге) красного быка. Испугавшись муравья или комара, бык замер. Когда муравей движется, бык отскакивает, земля содрогается.

[*Кумыки* (Дагестан)] Земля состоит из семи слоев. Под нижним — бык, он держит ее на рогах, а когда перекладывает с одного на другой, происходят землетрясения.

[*Армяне*] Земля держится на рогах стоящего в воде красного быка. Когда его кусают оводы, он чешет себе спину и происходит землетрясение.

[*Талыши (иранцы юго-восточного Азербайджана)*] Мир утвержден на спине быка, один его рог на западе, другой на востоке. Перед быком стоит волк, поэтому он не может сойти с места. Когда же муха кусает быка, он двигает ушами, происходят землетрясения.

[*Калаши (дарды пакистанского Кашмира)*] Мир лежит на рогах быка. Когда мухи щекочат его за ухом, он шевелится, происходит землетрясение.

[*Коми*] Три коня по очереди держат землю. Когда черный — на земле голод и мор, когда белый — войны и смерть, а когда красный — на земле царит благополучие.

[*Марийцы*] Земля утверждена на рогах быка. Один уже сломался, а когда сломится и другой, наступит конец мира.

[*Киргизы*] Земля держится на золотых рогах черного быка. Когда тот шевелится, происходят землетрясения.

[*Уйгуры*] Бык держит землю на одном роге. Когда грехи людей накапливаются, он устает, перекладывает землю на другой рог, происходят землетрясения.

[*Телеуты (южные алтайцы)*] Земля держится на четырех синих быках. Когда уставшие быки начинают передвигать ноги, происходят землетрясения.

[*Торгуты (монголы на западе Монголии и Китая)*] Земля держится на синем быке. Когда он шевелится, бывают землетрясения; ветер — его дыхание.

[*Апатани (тибето-бирманцы)*] Буйвол лежит под землей и держит ее. Когда он шевелит ушами, происходят небольшие землетрясения, а когда двигает телом — значительные.

[*Дафла (тибето-бирманцы)*] Чиго Нгирго похож на огромного каменного слона, но без хобота и ушей. Лежа головой к Тибету, а задом к Ассаму, он держит землю, и, когда поворачивается, земля содрогается.

[*Галлонг (тибето-бирманцы)*] Между миром людей и миром духов находится существо, похожее на буйвола. Трижды в год оно поворачивается, меняя сезоны — жаркий, влажный, холодный. Когда это существо встряхивается, происходят землетрясения.

[*Мири (тибето-бирманцы)*] Мир держит Ниде-Гаргоги, похожий на буйвола и слона, имеющий четыре ноги, две руки, две головы, две пары рогов, два языка, четыре глаза, но один нос. Когда он вздыхает, случается оползень. Раз в два-три года Ниде-Гаргоги поворачивается, вызывая большие землетрясения.

[*Ака (тибето-бирманцы)*] Мир покоится на спине существа Пхум-Бадра. Его голова обращена к востоку, зад — западу. Время от времени насекомое говорит ему, что все люди и животные на земле умерли. Пхум-Бадра плачет от

горя, земля содрогается. Тогда люди и животные кричат: «Мы здесь», — существо успокаивается.

[*Тагин (тибето-бирманцы)*] Существо Моди-Мобе-ане, имеющее глаза и уши, но лишенное ног, рогов и хвоста, держит землю. Когда умирает знаменитый шаман, он проходит мимо этого существа, а оно пытается загородить ему путь. Шаман бьет существо мечом, оно содрогается в гневе, и весь мир дрожит.

[*Пазех (Тайвань)*] Земля опирается на свинью, дрожит от ее движений.

[*Ами (Тайвань)*] Землю раскачивает находящийся под ней буйвол, либо земля покоится на столбе, столб опирается на свинью, а когда она чешется, земля содрогается.

[*Атаял (Тайвань)*] Под морем находится огромный олень. Когда он высовывает из воды уши, происходит землетрясение, либо землетрясения вызывает подземный медведь.

[*Сайся (Тайвань)*] Землю поддерживает бык, его движения вызывают землетрясения.

[*Цоу (Тайвань)*] Под землей находится животное, которое напоминает лошадь. Его движения вызывают землетрясения.

[*Минангкабау (Западная Индонезия, центральная часть острова Суматра)*] Земля покоится на рогах быка. Когда быка кусает комар, тот его отгоняет, земля колыхнется.

[*Батаки (Суматра, к северо-западу от минангкабау)*] Земля покоится на одном из рогов чудовища — полузмеи-полубыка.

[*Ибаны (северо-запад острова Калимантан)*] Существо лумбу, вероятно, похожее на быка или буйвола, поддерживает землю.

[*Тораджа (горные районы острова Сулавеси)*] Землю поддерживает буйвол. Когда муха кусает его за ухо, буйвол шевелится и земля трясется.

[*Остров Тимор (Восточная Индонезия)*] Существо Фоти в облике буйвола держит землю. Когда Фоти шевелится, земля содрогается, в это время распространяются болезни.

Мотив животного-земледержца вошел и в ту систему ритуалов, представлений и мифов народов Южной Азии, которая известна как индуизм. Землю поддерживает кабан, бык или слон. Когда он перекладывает ношу, происходят землетрясения. Например, в районе Бомбея

в начале прошлого века считали, что любимый бык бога Шивы держит землю на одном из своих рогов, а когда перекладывает на другой, земля содрогается. Индуисты Бенгалии полагали, что землю поддерживает слон, который стоит на змее, а змея на черепахе.

В ряде традиций как на востоке, так и на западе евразийского материка упоминается насекомое, которое досаждало поддерживающему землю животному. Эта подробность — дополнительный довод в пользу исторической связи тех космологий, в которых земля держится на быке. При этом у тайваньских *атаял* насекомое досаждало рыбе.

Ареал традиций, в которых земля опирается на рыбу или нескольких рыб, а четвероногое не упоминается, в Западной Евразии опять-таки почти совпадает с областями распространения мотивов «земля на четвероногом, четвероногое на рыбе» и «земля на четвероногом (без рыбы)». На остальной части Евразии ареал мотива «земля на рыбе» существенно смещен к северу и востоку. Он охватывает бо́льшую часть Сибири, Нижний Амур, Сахалин и Японию, зато Индонезию не включает.

[Словенцы] Земля держится на рыбе. Когда рыба шевелится, происходит землетрясение. Либо земля плавает в воде в окружении двух рыб и, когда они задевают ее хвостом, содрогается. [Мотив подземной рыбы известен также *сербам*, *венграм* и, возможно, другим народам Балкан.]

[Поляки] Земля лежит среди моря на двух больших рыбах.

[Украинцы] Земля покоится на двух китах крест-накрест либо на трех китах.

Примерно такие же представления отмечены и у *русских*. В основном речь идет о так называемых духовных стихах, ставших предметом изучения фольклористов в XIX в. и имеющих книжное происхождение.

[Армяне] Земля окружена телом рыбы Лекеон или Левиатан. Рыба стремится поймать свой хвост, от ее движений происходят землетрясения.

[Грузины] Земля покоится на ките, от движения которого происходят землетрясения.

[Таджики] На дне мисок для плова изображают двух рыб. Такой сосуд считается «чашей Джамшида», в котором видна вся вселенная до ее основания, где находятся рыбы.

[Удмурты] Земля лежит на трех рыбах, рыбы на воде. Когда рыбы отряхиваются, происходят землетрясения.

[Мордва] Земля держится на белой рыбе (белуге) или на трех рыбах: севрюге, осетре, белуге. Эти рыбы плывут к трем началам, к трем пропастям, чтобы подставить спину под Землю: старшая плывет на восток, средняя — на полдень (видимо, в центр Земли), младшая — к закату. В заговорах землю поддерживают рыба или три «кита».

[Чуваши] Земля держится на трех китах, вокруг — водная стихия.

[*Башикры*] Земля держится на щуке или просто на какой-то рыбе.

[*Ненцы*] Бог Нум лепит землю, бросает ее на воду. Земля сперва неустойчива, поэтому Нум кладет ее на кита.

[*Манси и ханты*] Земля держится на спине ерша.

[*Селькупы*] Землю подпирают мамонты, которых представляли в образе огромной щуки, и «рыба, держащая землю на весу».

[*Алтайцы*] Для укрепления земли Ульгень поставил три рыбы, две — по краям, одну — в центре. Центральная — главная, направлена головой к северу, под жабры подхвачена крюком с арканом, конец которого закреплен в небе на трех столбах. Этим устройством управляет богатырь Мангды Шире. Если он ослабит аркан на одном столбе, земля склонится к северу, на ней образуются топи и болота, а если на другом — земля может вообще утонуть.

[*Шорцы*] Средняя земля плоская, посередине гора, под ней вода, и в ней рыба Кер-балык. Когда рыба шевелится, земля трясется. По другому варианту Бог укрепил землю на трех подобных существах. Когда те меняются местами, происходят землетрясения.

[*Сибирские татары*] Мамонта причисляют к водяным животным и называют Кер. Так как земля не могла выдержать его тяжести, Бог назначил ему поддерживать землю. [Не исключено, правда, что мамонт заменил здесь не рыбу, а быка.]

[*Буряты*] Эхе бурхан сотворила рыбу, на спине ее утвердила землю. Когда рыба поворачивается, происходит землетрясение. [Сходные представления сохранились и у переселившихся из Центральной Азии в Нижнее Поволжье калмыков.]

[*Монголы-халха*] Земля стоит на двух китах и лягушке.

[*Эвенки*] За крайней землей нижнего мира — вода, в ней плавают два окуня и две щуки, на их спины опирается вселенная. Гигантский олень нижнего мира имеет рога лося и рыбий хвост.

[*Якуты*] «Мать-Земля... с окружностью из моря-трясины, с подпоркой из белорыбицы, с опорой из рыбы кит, с застешкой из рыбы осетр, с колышком из рыбы ерш, с балками из рыбы таймень, со столбами из рыбы сиг, с опорой из рыбы нерпа — увеличиваясь-возрастая... стоит».

[*Айну*] Земля лежит на спине форели. Когда та шевелится, происходят землетрясения. Форель глотает и изрыгает воду, вызывая приливы и отливы. Два бога держат каждую руку на форели, чтобы не дать ей двинуться с места. Ее зовут «рыба — позвоночник мира».

[*Японцы*] В нижнем мире находится рыба сом, и когда он шевелится, происходит землетрясение. В это время божество старается успокоить рыбу.

[*Тибетцы*] Земля плавает на спине черепахи или рыбы, придавленной для большей устойчивости горой. Когда рыба вертит от усталости головой, происходят землетрясения.

[*Качин (тибето-бирманцы Северной Бирмы)*] Ниже земли — вода, в ней живет рыба Паланг-Ананда. Из ее спины вырос цветок, лежащий на поверхности вод, а на нем покоится мир. Когда рождается царь, рыба смеется, а когда умирает — плачет, в обоих случаях земля содрогается.

[*Хампти (тибето-бирманцы Северо-Восточной Индии)*] Вначале везде вода, Пхра положил земли на спину рыбе, разрезал икринку, одну половину положил на землю, другую сделал небом.

[*Чины (тибето-бирманцы Западной Бирмы)*] Великан держит мир, основание мира — плоский камень, на нем разлит мировой океан, в океане плавает рыба, носит на себе плоскую скалу-землю. Когда великан перекладывает груз с одного плеча на другое, происходит землетрясение.

[*Шаны (тайская семья, север Бирмы)*] Гора Лойсаомонг покоится на огромной рыбе и возникла из цветка лотоса, принесенного на землю богами.

[*Атаял (Тайвань)*] Земля содрогается, когда оса кусает подземного карпа.

Не все из приведенных источников прямо указывают на то, что рыба нижнего мира держит землю. Для традиций, согласно которым движения рыбы вызывают землетрясения, это вероятно. Однако, например у *таджиков*, речь может идти просто о неких существах, плавающих в подземном океане. К представлениям о таком океане и о его обитателях мы еще обратимся.

Материалы фольклора редко достаточны для того, чтобы на их основе определить древний ареал соответствующих представлений и пути их дальнейшего распространения. Наиболее надежный метод исследования динамики фольклорной традиции — это прямое сопоставление разновременных наборов текстов и образов. Такое сопоставление редко осуществимо, но в случае с космологическими представлениями народов Евразии некоторые основания для суждений как раз имеются.

Обратимся еще раз к гипотетической связи с исламом представлений о зооморфных опорах земли. Подобную связь предполагали еще Григорий Потанин и Уно Харва в начале XX века, и с тех пор их мнение никто не оспаривал. Логика здесь понятна. С одной стороны, ареал подобных представлений в значительной мере совпадает с зоной влияния ислама (от

Балкан до Индонезии). С другой стороны, ничего подобного не зафиксировано ни в древних восточносредиземноморских и переднеазиатских текстах, ни в изобразительном искусстве древних культур Средиземноморья и Передней Азии. Мифологические представления древних народов этой части мира в общих чертах известны, а древнегреческие известны достаточно хорошо, но образ держащего землю животного в них не засвидетельствован. Нет его и в дохристианских и доисламских верованиях народов Европы и Кавказа, о которых можно судить по скандинавской «Эдде» или же эпическим сказаниям о нартах.

Образ большого быка характерен, правда, для фольклора *эстонцев, карел* и других прибалтийско-финских народов. Бык этот столь велик, что от одного его рога к другому «ласточка день летит». Однако рунические песни о большом быке кончаются его убийством и описанием пира. В космогонии, типичной для уральских народов, этот сюжет плохо вписывается. Он мог быть заимствован от индоевропейцев, которые во 2-м тысячелетии до н. э., скорее всего, проникли далеко на север Восточной Прибалтики. В фольклоре же и мифологии индоевропейских народов сюжет принесения в жертву быка хорошо известен. Примером служит процитированный выше иранский миф о появлении различных растений из частей тела быка. Мотив расчлененного существа находит, как уже говорилось, аналогии в индо-тихоокеанском мире, но то, что речь идет именно о быке, — это специфично для индоевропейцев. Опорой земли в индоевропейских мифологиях бык, однако, не является.

В древнем искусстве Передней Азии образ быка распространяется в 8—7-м тысячелетиях до н. э. По мере расселения людей из переднеазиатского земледельческо-скотоводческого очага этот образ проникает вплоть до Украины и Южной Туркмении. Нередко бык изображен вместе с женщиной. Отзвуком этой связи может быть миф о жене царя Миноса Пасифае, породившей от быка чудовище Минотавра. Хорошо известны настенные росписи 6-го тысячелетия до н. э., обнаруженные на поселении Чатал-Хеюк в Южной Турции. На одной из них изображен огромный бык, окруженный со всех сторон маленькими фигурками охотников. Тем не менее в древнем искусстве Западной Евразии нет ни одного изображения, на котором бык мог бы рассматриваться в качестве опоры земли. Изобразительное искусство не отражает всей космологии, но в сочетании с отсутствием образа быка-земледержца в ранних письменных источниках подобное негативное свидетельство существенно. Что же касается образов рыб или рыбообразных монстров, то в древней западноевразийской иконографии их почти нет. Немногочисленные композиции с рыбами вряд ли имеют хотя бы косвенное отношение к представлениям о мироздании. Если в древних западноевразийских традициях и отмечен образ держащего мир существа, то это антропоморфный великан, подпирающий землю. Подобный образ засвидетельствован у *хеттов* и, возможно, *финикийцев*. В греческой мифологии великан Атлас (Атлант) подпирает небо.

Итак, для доисламской Западной Евразии у нас нет сведений о животных, мыслившихся опорой земли. В Мекке и Медине во времена пророка Мохаммеда подобные образы также вряд ли были распространены. Хотя в некоторые традиции интересующая нас космология могла проникнуть вместе с исламом, сомнительно, что она была свойственна доисламским представлениям народов Аравии. Как ни мало мы знакомы с последними, имеющиеся свидетельства характеризуют Древнюю Аравию как переднеазиатскую окраину. Предполагать, что здесь возник особый набор мифологических образов, к тому же отличных и от африканских, невероятно. В XX веке в Йемене представление о держащем землю быке было известно, но общепринятым не являлось. Это вытекает из ответов переселившегося в Израиль йеменского еврея, которого полвека назад удалось опросить фольклористам.

Мог ли мотив животного — опоры земли проникнуть на запад Евразии с востока?

Ранними материалами по территориям от Восточной Индии до Индонезии и Тайваня мы не располагаем. Однако доводом в пользу большей, чем на западе, древности сюжета можно считать уже отмеченное разнообразие видов млекопитающих, которым в космологических схемах отведена роль опоры земли. Образ млекопитающего-опоры популярен у *тибето-бирманцев* северо-востока Индии и сопредельных районов Китая и

Бирмы и у аборигенов Тайваня. Влияние ислама никогда не достигало этих районов, поэтому наличие в местных мифологиях подобного образа свидетельствует против его исконной связи с мусульманством. Собранные в 1930-х годах японскими исследователями тайваньские материалы особенно показательны. Судя по данным археологии, Тайвань был заселен выходцами с материкового Китая в первой половине 3-го тысячелетия до н. э. Оценка времени, когда началось расхождение между современными австронезийскими языками острова, указывает примерно на тот же период. Австронезийцы принесли из материкового Китая развитую земледельческую культуру. Более ранние обитатели Тайваня, которые занимались охотой и собирательством, могли, конечно, повлиять на культуру пришельцев. Однако поскольку их численность была незначительной, гораздо вероятнее, что известная нам тайваньская мифология в основном восходит к мифологии создателей неолитических культур материкового Китая.

По поводу образа быка-земледержца можно утверждать, что он лучше и глубже укоренен в мифологиях восточных областей Евразии, чем в мифологиях западных областей. Однако вывод этот все же основан на некоторых допущениях и прямыми свидетельствами древних текстов или изображений не подтвержден. Зато в отношении держащей землю рыбы такие свидетельства есть.

В 1972 году на юге Китая в провинции Хунань на холме Мавандуй была раскопана гробница княгини Дай, скончавшейся в 168 году до н. э. Благодаря уникальному стечению обстоятельств в гробнице полностью сохранилась органика, в том числе ткани, среди них картина на шелковом полотнище Т-образной формы с изображением мироздания. В самом верху — дерево с девятью солнцами (одно из них с силуэтом ворона) и лунный серп с лягушкой и кроликом. В самом низу — обнаженный антропоморфный персонаж, руками поддерживающий верхние ярусы мира и стоящий на двух рыбах. Отраженные на изображении китайские представления о небесных светилах известны по письменным источникам и по материалам фольклора народов Китая, Юго-Восточной Азии и Нижнего Амура. Можно поэтому предположить, что и другие детали картины мира на ткани из Мавандуй были традиционны для своего времени.

Рыбы из Мавандуй, помещенные в основание мироздания, наделены набором признаков, по которым можно определить их вид. Правда, изображения менее натуралистичны, чем это кажется на первый взгляд: существ, в облике которых сочетались бы все имеющиеся на картине признаки, в природе не существует. И все же речь, скорее всего, идет не о химерах, а о стилизованном в угоду определенной художественной традиции образе конкретной рыбы. Считать так позволяют отсутствие заведомо фантастических элементов и отступление от биологического правдоподобия лишь на уровне деталей типа контура хвоста или носа. Наличие отростков на носу, расположение плавников и общий вид рыб позволяет с наибольшей вероятностью идентифицировать их как представителей семейства багариевых (*Sisoridae*), и даже точнее — как обитающих в водоемах Южного Китая туркестанских сомиков. Возможность подобной идентификации подтвердили сотрудники лаборатории ихтиологии Зоологического института Российской Академии наук. Вспомним, что и в японской традиции землетрясения вызывает подземный сом.

Вероятная ассоциация рыб из Мавандуй с конкретным биологическим видом (или, во всяком случае, отсутствие, как было сказано, в их облике явно фантастических элементов) — обстоятельство существенное. Отраженные в искусстве южнокитайские представления можно сопоставить с теми, что зафиксированы в фольклоре народов Сибири, Дальнего Востока и отчасти Поволжья — *мордвы, обских угров, якутов, айну, японцев, аборигенов Тайваня*, в какой-то мере *башкир* и *селькупов*. Там тоже речь идет о конкретной рыбе — белуге, форели, ерше и т. п.

На большей же части Восточной Европы, в Передней, Средней и Южной Азии, в Южной Сибири — Монголии подземная рыба представляет собой не рыбу конкретного вида, а водное чудовище с чертами рептилии и млекопитающего. Подобный образ распространен в различных мифологиях Старого и Нового Света, хотя и неизвестен в Австралии и в Африке

южнее Сахары. Его трудно четко отделить от образа мирового змея, который окружает землю кольцом или обитает где-то в ее глубинах. К этому классу существ относятся рогатые змеи Северной Америки и Мексики, радужный змей индейцев области Чако в Южной Америке, библейский Левиафан и индийская рогатая рыба Джхаша. Согласно «Сатапатха брахмана», одной из ранних священных книг индуизма, эта рыба спасла во время потопа первого человека Ману. В иранской мифологии рыба Кара охраняет от гадюк дерево всех семян и отличается огромной величиной. На бубнах тюркоязычных народов саяно-алтайского региона в середине нижнего поля изображены два существа — лягушка и Кер-дупта, он же Кер-балык. Подобные изображения не соответствуют их современным (XIX–XX века) интерпретациям и отражают картину мира, сформировавшуюся значительно раньше. Вторые компоненты горно-алтайских названий («проглатыватель» и «рыба») не вызывают разночтений, а для «кер» существуют два этимологических объяснения. Это либо «коричневый» (заимствование из монгольских языков), либо восходящее к общетюркскому «старый, древний, великий». Второе более правдоподобно.

Ни у индейцев Америки, ни в древних мифологиях Западной Евразии рыбообразным монстрам роль держателей земли не свойственна. Их наделение этой функцией в Западной Евразии могло произойти под влиянием дальневосточных или сибирских мифологий, в которых рыбы держательницами земли, по-видимому, издавна считались. Конкретная видовая идентификация рыб как раз и свидетельствует о традиционности соответствующих представлений. Из Южной Сибири или Центральной Азии новый образ поддерживающего землю рыбообразного монстра распространился на запад, реализовавшись в том числе и в виде доживших до XX века «трех китов». В балканских, восточнославянских и прочих западных космологиях название рыбообразного монстра нижнего мира из местных языков не объяснимо. «Кит», «Левиафан» — все это заимствованные слова книжного происхождения. На западе нет и связанных с подобными чудовищами фольклорных сюжетов.

Отраженный в исламском предании образ держащего землю «ангела» также был скорее всего принесен в Западную Евразию из Восточной. Как в фольклоре *палестинцев*, *азербайджанцев* и *памирцев*, так и на ткани из Мавандуй антропоморфный персонаж не помещен в самое основание мира, но стоит на рыбе (или черве). Эта не встречающаяся за пределами Евразии деталь ставит под сомнение независимость появления соответствующих космологических схем на востоке и западе континента.

Что же касается рыбы и млекопитающего, то ни в Сибири, ни в Юго-Восточной Азии (кроме сильно и давно исламизированных *малайцев*) эти образы не сочетаются в одном тексте. Похоже, что соответствующие мифологемы соединились в довольно сложную, странную и вместе с тем стандартную комбинацию (земля — бык — рыба либо земля — «ангел» — бык — рыба) лишь на западе Евразии и лишь в относительно недавнее время.

Трансевразийские параллели, касающиеся представлений о мироздании, не единственны в своем роде. Они есть часть обширного набора мифологических мотивов, которые в недавнем прошлом были характерны для народов Балкан, Восточной Европы, Кавказа, в меньшей мере Передней и Средней Азии, но которых нет в Библии и Коране. Все эти мотивы обнаруживают множество аналогий в фольклоре и мифологии Южной, Юго-Восточной и Южной Азии. Не распространение мировых религий само по себе, но сочетание этого процесса с диффузией восточноазиатских мотивов на запад привело, похоже, к формированию той картины мира, которая к началу Нового времени сделалась характерной для верований народов Западной Евразии.

Заключение

Пересказывать содержание мифологических сюжетов можно без конца. Некоторые из них поражают неожиданными поворотами действия, яркими и нетривиальными образами. Но не надо предаваться иллюзиям. В большинстве мифов для современного европейца не так

уж много интересного. Вспоминаю, как в экспедиции в Средней Азии мой приятель купил в сельском магазине том сказок «Тысяча и одна ночь». Изданы они были на газетной бумаге, но переведены вполне грамотно, без явных стилистических ляпов. Прочитав книгу до середины, приятель стал делиться соображениями о прочитанном. Что в сказках должны быть драконы и пери, а герои могут превращаться в ослов и собак — это нормально. Но почему большинство сюжетов до абсурда нелогичны и сбиваются с одного на другое, почему действия персонажей, мягко говоря, плохо мотивированы — это уже непонятно.

И такое впечатление сложилось от ближневосточных волшебных сказок — что же говорить о мифах папуасов или индейцев Бразильского нагорья. Если читатель и бывает увлечен подобными историями, то главным образом потому, что способен смаковать именно абсурдность и нелогичность повествований. С другой стороны, при переводе текстов и в ходе их литературной обработки, особенно для детской аудитории, повествования подвергаются стилистической правке, порой существенно искажаются. Это делает их более привычными и приемлемыми для читателя.

Странные сюжеты и образы попадают в фольклор ненамеренно. Ведь фольклорные тексты никто специально не сочиняет. Противоречий между рассказами даже одного информанта бывает множество, но они не служат предметом рефлексии. «Мы повторяем наши старые повествования так, как их слышали сами, повторяем те же слова. И если оказывается, что в рассказе нет смысла, то ведь в жизни много и других вещей, понять которые нам не дано» — это высказывание канадского эскимоса, приведенное датским исследователем Кнудом Расмуссеном (1879–1933), следует помнить как ищущим в мифах скрытую логику, так и тем, кто удивляется ее отсутствию. Лишь с появлением сознательного, авторского мифотворчества, с началом систематизации и кодификации мифологических представлений положение отчасти меняется. Однако выйти за пределы характерного для определенной культуры набора мотивов жрецы и шаманы тоже не могли.

Изучать мифы и сказки интересно не из-за их содержания. Сходные мотивы в фольклоре и мифологиях разных народов помогают обнаружить давно оборвавшиеся исторические связи между группами людей. Невозможно воссоздать историю, изучая только фольклор, для этого есть другие дисциплины — археология, популяционная генетика, физическая антропология, сравнительная лингвистика. Однако и фольклористике пристало занять в этом деле достойное место. Многие из высказанных предположений о древних связях культур потребуют корректив, а иные могут оказаться совершенно ошибочными. Но исключить фольклористику из числа исторических дисциплин — это значит отвергнуть уникальный источник знаний о прошлом.

На протяжении всей истории в культуре действовали два противоположно направленных процесса. Один — унификация, усреднение, заимствование культурных форм от одних народов к другим. Второй — углубление различий, развитие отдельных культур в разных направлениях. В период, когда были заложены основы нашей цивилизации и изобретены новые искусственные материалы (керамика, металлы, ткани), новые способы добывания продуктов питания (земледелие и скотоводство), новые средства транспорта и коммуникации (колесная повозка, верховая езда, сложные знаковые системы, включая письменность), новые формы координации деятельности людей (разного рода вожества и конфедерации, а затем и первые государства), разнообразие достигло, по-видимому, предела. Вернее, оно было особенно велико тогда, когда культуры уже стали сложными, но еще продолжали развиваться относительно изолированно одна от другой. Однако эти же самые открытия привели к слиянию изолированных друг от друга сообществ в относительно единый культурно-хозяйственный организм. В эпоху Великих географических открытий этот организм стал поглощать еще остававшиеся за его пределами регионы планеты.

Рост разнообразия и прогрессирующая культурная унификация, дальние переселения и постепенная колонизация сопредельных территорий, продолжительные и краткосрочные контакты между множеством различных культур — все это оставило свои следы в мифологии и фольклоре народов мира. Дело за следопытами.

Библиографический список

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Взгляд на мифы — смена концепций

- Кун Т. Структура научных революций. М., 2003.
Barnard A. History and Theory in Anthropology. Cambridge, 2000.
Harris M. The Rise of Anthropological Theory. A history of theories of culture. New York, 1968.

Определение мифологии

- Bidney D. Theoretical Anthropology. New York, 1967.
Cohen P. S. Theories of myth // Man. 1969. Vol. 4. Pp. 337–353.
Pals D. L. Seven Theories of Religion. New York, Oxford, 1996.
Strenski I. Four Theories of Myth in Twentieth-Century History. Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss and Malinowski. Iowa City, 1987.

Функция мифологии

- Дюркгейм Э. Социология. М., 1995.
Geertz C. Religion as a Cultural System // The Interpretation of Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz. New York, 1973. Pp. 87—125.

Эволюционисты, Фрэзер, метеорологическая концепция

- Косвен М. О. И. Я. Бахофен // Советская этнография. 1933. № 1. С. 98—140.
Веселовский А. Н. Сравнительная мифология и ее метод // Соч. М., 1938. Т. 16. С. 83—128.
Пропп В. Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. статьи. М., 1967. С. 238–299.
Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
Франк-Каменецкий И. Г. Иштарь-Исольда в библейской поэзии // Тристан и Исольда. От героини любви феодальной эпохи до богини матриархальной Афроевразии. Л., 1932. С. 71–89.
Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1984.
Фрэзер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1983.
Dorson R. M. The eclipse of solar mythology // Journal of American Folklore. 1955. Vol. 69. Pp. 393–416 (перепеч. в Myth, a symposium. Bloomington; London, 1958. P. 25–63).
Human S. E. The ritual view of myth and the mythic // Myth, a symposium. Bloomington; London, 1958. P. 81—106.
Lang A. Myth, Ritual, and Religion. Vol. 1–2. London; New York, 1906.

Фрейдизм и пансексуализм

- Фрейд З. Тотем и табу. М., 1997.
Benedict R. Patterns of Culture. London, 1935.
Grey H. Tales from the Mohaves. With a forward by Alice Marriott. Norman, 1970.
Dundes A. Earth-diver: creation of the mythopoeic male // American Anthropologist. 1962.

Vol. 64. Pp. 1032–1051.

Reichel-Dolmatoff C. Amazonian Cosmos. The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians. Chicago; London, 1971.

Reichel-Dolmatoff C. The Shaman and the Jaguar. A Study of Narcotic Drugs among the Indians of Colombia. Philadelphia, 1975.

Roe P. C. The Cosmic Zygote: Cosmology in the Amazon Basin. New Brunswick, 1982.

Ryheim C. The Eternal Ones of the Dream. A psychoanalytic interpretation of Australian myth and ritual. New York, 1945.

Карл Юнг и «мировое древо»

Березкин Ю. Е. Об универсалиях в мифологии // Теория и методика архаики: Материалы теоретического семинара. СПб., 2003. Вып. 3. С. 24–36.

Латынин Б. А. Мировое дерево, древо жизни в орнаменте и фольклоре восточной Европы. Л., 1933.

Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов (Палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 77–98.

Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира. М., 1980. Т. 1. С. 398–406.

Юнг К. Г. Архетип и символ. М., 1991.

Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев; Москва, 1997.

Haekel J. Kosmischer Baum und Pfahl in Mythos und Kult der Stämme Nordwestamerikas // Wiener Völkerkundliche Mitteilungen. 1958. Bd. 6. S. 33–81.

Теория тропов, миф как метафора

Дьяконов И. М. Архаические мифологии Востока и Запада. М., 1990.

Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб., 2002.

Фрейденберг О. М. Сюжет Тристана и Исольты в мифологемах эгейского отрезка Средиземноморья // Тристан и Исольта. От героини любви феодальной эпохи до богини матриархальной Афроевразии. Л., 1932. С. 91—114.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978.

Cassirer E. The Philosophy of Symbolic Forms. 3 vols. New Haven, 1953–1957.

Структурализм. Леви-Строс, Рэдклиф-Браун

Леви-Строс К. Деяния Асдиваля // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М., 1985. С. 35–76.

Леви-Строс К. Мифологии. Т. 1. Сырое и приготовленное. М.; СПб., 1999.

Леви-Строс К. Путь масок. М., 2000.

Островский А. Б. Мифология и верования нивхов. СПб., 1997.

Jolly E. Marcel Griaule, ethnologue: La construction d'une discipline (1925–1956) // Journal des Africanistes. 2001. Vol. 71. P. 149–190.

Leach E., ed. The Structural Study of Myth and Totemism. London, 1967.

Leach E. Lévi-Strauss. London, 1970.

Lévi-Strauss C. The structural study of myth // Myth, a symposium. Bloomington; London, 1958. P. 81—106.

Lévi-Strauss C. Mythologiques. Paris, 1964–1971. Т. 1–4.

Radcliffe-Brown A. R. Method in Social Anthropology. Chicago; London, 1958.

Франц Боас

Boas F. Dissemination of tales among the natives of North America // Journal of American

- Folklore. 1891. Vol. 4. Pp. 13–20 (перепеч.: Boas. 1940, pp. 437–445).
- Boas F. The limitations of the comparative method of anthropology // Science. 1896. Vol. 4. P. 901–908 (перепеч.: Boas 1940, pp. 470–480).
- Boas F. The growth of Indian mythologies // Journal of American Folklore. 1896. Vol. 9. P. 1–11 (перепеч.: Boas 1940, pp. 425–436).
- Boas F. Tsimshian mythology. Washington, 1916.
- Boas F. The methods of ethnology // American Anthropologist. 1920. Vol. 22. P. 311–322 (перепеч.: Boas 1940, pp. 281–289).
- Boas F. Anthropology and Modern Life. New York, 1928.
- Boas F. Race, Language and Culture. The Midway Reprint. Chicago; London, 1940.
- Ehrenreich P. Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlin, 1905.
- Fasten E. Franz Boas. The early years // Anthropos. 2001. Vol. 96. P. 577–583.
- Foster C. M. 1945. Some characteristics of Mexican folklore // Journal of American Folklore. 1945. Vol. 58. P. 225–235.
- Lewis H. S. Boas, Darwin, Science, and Anthropology // Current Anthropology. 2001. Vol. 42. P. 381–406.

Малиновский и функционализм

- Малиновский Б. Миф в первобытной психологии // Бронислав Малиновский. Избранное: динамика культуры. М., 2004. С. 285–334.
- Adams R. N. Natural selection, energetics, and «Cultural materialism» // Current Anthropology. 1981. Vol. 22. P. 603–624.
- Bascom W. R. Four functions of folklore // Journal of American Folklore. 1954. Vol. 67. P. 333–349 (перепеч.: The Study of Folklore / Alan Dundes, ed. Englewood Cliffs. New York., 1965. Pp. 279–298).

Джезуповская экспедиция (1897 —1902) и ее русские участники

- Богораз В. Г. 1939. Чукчи. Т. 2. Религия. Л., 1939.
- Богораз В. Г. Материалы по языку азиатских эскимосов. Л., 1949.
- Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора. СПб., 1900. Ч. 1.
- Jochelson W. Religion and Myths of the Koryak. New York, 1905.
- Jochelson W. Kamchadal Texts Collected by W. Jochelson. S.-Gravenhage, 1961.
- Jochelson W. Aleut Tales and Narratives. Fairbanks, 1990.
- Kendall L., Krupnik I., eds. Constructing Cultures Then and Now. Celebrating Franz Boas and the Jesup North Pacific Expedition. Washington, 2003.
- Krupnik I., Fitchugh W. W., eds. Gateways. Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897–1902. Washington, 2001.

Кризис историко-географического изучения мифов в США. Томпсон

- Thompson S. The Folklore. New York, 1951.
- Thompson S. Motif-Index of Folk Literature. Copenhagen; Bloomington, 1955–1958. Vol. 1–4.
- Thompson S. The star husband tale // Alan Dundes, ed. The Study of Folklore. Englewood Cliffs, 1965. Pp. 414–474.
- Thompson S. Tales of the North American Indians. Mineola; New York, 2000.

Финская школа. Миграционизм

Гримм Я. Немецкая мифология // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. М., 1987. С. 54–71, 449–454.

Дандес А. От этических единиц к эмическим в структурном изучении сказок // Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 14–29.

Марков Г. Е. Немецкая этнология. М., 2004.

Ратцель Ф. Народоведение. СПб., 1903.

Aarne A. S. Thompson. The Types of the Folklore. A Classification and Bibliography. Helsinki, 1964.

Boas F. The ethnological significance of esoteric doctrines // Science. 1902. Vol. 16. P. 872–874 (перепеч.: Boas. 1940. Pp. 312–315).

Chesnutt M. The great crusader of diffusionism. Walter Anderson and the geographic-historical method // Studies in Folklore and Popular Religion Vol. 1. Tartu, 1996. P. 11–26.

Jason G. The Russian criticism of the «Finnish School» in folktale scholarship // Norveg, N.S., 1970. Vol. 14. Pp. 285–294.

Ehrenreich P. Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlin, 1905.

Тойвонен: журавли и пигмеи

Березкин Ю. Е. Восточно-средиземноморская мифология в Америке // Памяти Юрия Викторовича Андреева. СПб., 2000. С. 185–197.

Шталь И. В. Эпические предания Древней Греции. Гераномехия. М., 1982.

Toivonen Y. H. Pygmäen und Zugvögel. Alte kosmologische Vorstellungen // Finnisch-Ugrische Forschungen. 1937. Bd 24. S. 87–126.

Выход современных людей из Африки и расселение по планете

Амирханов Х. А. Каменный век Южной Аравии. М., 2006.

Березкин Ю. Е. Рец.: Васильев С. А. Древнейшие культуры Северной Америки. СПб., 2004. 140 с. // Этнографическое обозрение. 2005. № 5. С. 139–142.

Деревянко А. П. Древнейшие миграции человека в Евразии и проблема формирования верхнего палеолита // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005. № 2. С. 22–33.

Деревянко А. П. К вопросу о формировании пластинчатой индустрии и микроиндустрии на востоке Азии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005. № 4. С. 2–29.

Деренко М. В., Малярчук Б. А. Генетическая история коренного населения Северной Азии // Природа. 2002. № 10. С. 69–76.

Животовский Л., Хуснутдинова Э. Генетическая история человечества // В мире науки. 2003. № 7. С. 82–91.

Козинцев А. Г. Сунгирь: старый спор, новые аргументы // Археология, этнография и антропология Евразии. 2004. № 1. С. 19–27.

Коротаев А. В. Социальная эволюция. Факторы, закономерности, тенденции. М., 2003.

Mithen S. After the Ice. A Global Human History 20,000–5000 BC. London, 2004.

Bellwood P., Renfrew C., eds. Examining the Farming / Language Dispersal Hypothesis. Cambridge UK, 2002.

Burton M. L. a.o. Regions based on social structure // Current Anthropology. 1996. Vol. 37. P. 37–123.

Fiedel S. J. The Kennewick follies: «new» theories about the peopling of the Americas // Journal of Anthropological Research. 2004. Vol. 60. Pp. 75–110.

Jones D. Kinship and deep history: exploring connections between culture areas, genes, and languages // American Anthropologist. 2003. Vol. 105. P. 501–514.

Harris D. R., ed. *The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia*. London, 1996.

Mellars P. Why did modern human populations disperse from Africa ca. 60,000 years ago? A new model // *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*. 2006. Vol. 103. P. 9381–9386.

Metspalu M. *Through the Course of Prehistory in India: Tracing the mtDNA Trail*. Tartu, 2005.

Oppenheimer S. *The Real Eve. Modern Man's Journey Out of Africa*. New York, 2004.

Rootsi S. *Human Y-Chromosomal Variation in European Populations*. Tartu, 2004.

Vishnyatsky L. B. How many core areas? The «Upper Paleolithic Revolution» on an East Eurasian perspective // *Journal of the Israel Prehistoric Society*. N 35. Pp. 143–158.

Xing Gao, Norton C. J. A critique of the Chinese 'Middle Palaeolithic' // *Antiquity*. 2002. Vol. 76. Pp. 397–412.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Березкин Ю. Е. Мифология аборигенов Америки. Результаты статистической обработки ареального распределения мотивов // *История и семиотика индейских культур Америки*. М., 2002. С. 259–346.

Березкин Ю. Е. Ареальное распределение фольклорно-мифологических мотивов: глобальная база данных и ее статистический анализ как метод глубокой реконструкции эволюции мифологии // *История и математика. Анализ и моделирование социально-исторических процессов*. М., 2006. С. 205–231.

Березкин Ю. Е. Мифы глубокой древности // *Природа*. 2005. № 4. С. 55–61.

Березкин Ю. Е. Евразийская прародина аборигенов Америки (анализ ареального распределения фольклорно-мифологических мотивов) // *Этнокультурное взаимодействие в Евразии. Программа фундаментальных исследований Президиума Российской академии наук*. М., 2006. Кн. 1. С. 228–240.

Бурлак С. А., Старостин С. А. *Сравнительно-историческое языкознание*. М., 2005.

Котляр Е. С. *Миф и сказка Африки*. М., 1975.

Мифы и религии мира: Учеб. пособие / Сост. С. Ю. Неклюдов. М., 2004.

Мифы народов мира. М., 1980–1982. Т. 1, 2.

Напольских В. В. *Введение в историческую уралоистику*. Ижевск, 1997. *Народы мира. Историко-этнографический справочник*. М., 1988.

Юань Кэ. *Мифы Древнего Китая*. М., 1987.

Bierhorst J. *The Mythology of North America*. New York, 1985.

Bierhorst J. *The Mythology of South America*. New York, 1988.

Bierhorst J. *The Mythology of Mexico and Central America*. New York, 1990.

Ikeda H. *A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature*. Helsinki, 1971.

Waterman P. P. 1987. *A Tale-Type Index of Australian Aboriginal Oral Narratives*. Helsinki, 1987.

Wilbert J. (с 1982 совместно с K. Simoneau), eds. *Folk Literature of South American Indians*. Los Angeles, 1970–1992. Vol. 1—23.

Солнце и небо

Luomala K. *Oceanic, American Indian, and African Myths of Snaring the Sun*. Honolulu, 1940.

Luomala K. Motif A728: Sun caught in Snare and certain related motifs // *Fabula*. 1965. Vol. 6. Pp. 213–252.

Rahmann R. Quarrels and enmity between the Sun and the Moon. A contribution to the mythologies of the Philippines, India, and the Malay Peninsula // *Folklore Studies*. 1955. Vol. 14.

Астральная мифология

Аникин А. Е. К типологии названий Большой Медведицы в языках Сибири // Изв. Сибирского отделения Академии наук СССР. 1990. Вып. 3. С. 18–22. (Серия ист., филол. и филос.).

Аникин А. Е. К типологии некоторых якутских космонимов // Язык-миф - культура народов Сибири. Якутск, 1994. С. 86–93.

Березкин Ю. Е. Космическая охота; варианты сибирско-североамериканского мифа // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005. № 2. С. 141–150.

Allen R. H. Star-Names and Their Meanings. New York etc., 1899.

Никонов В. А. Космонимия Поволжья // Ономастика Поволжья. Уфа, 1973. С. 373–381.

Никонов В. А. География названий Млечного Пути // Ономастика Востока. М., 1980. С. 242–261.

Никонов В. А. Материалы по космонимике Средней Азии // Ономастика Средней Азии. Фрунзе, 1980. С. 290–306.

Berezkin J. The cosmic hunt: variants of a Siberian — North-American myth // Folklore (Tartu). Vol. 31. Pp. 79—100.

Что видно на луне

Березкин Ю. Е. О западном происхождении алгонкинов // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра: Матер, междунар. науч. конф. СПб., 2003. Вып. 2. С. 23–36.

Как появилась земля

Березкин Ю. Е. Мир черепахи: от детских рассказов до космогоний. В связи с оберегом из североамериканской коллекции МАЭ // Аборигены Америки: предметы и представления: [Сб. Музея антропологии и этнографии. № 50]. СПб., 2005. С. 251–279.

Кузнецова В. С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.

Напольских В. В.

Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф). М., 1991.

Напольских В. В. Как Вукузё стал создателем суши. Удмуртский миф о сотворении земли и древнейшая история народов Евразии. Ижевск, 1993.

Kängö's E. K. The Earth-Diver (Th. A 812) // Ethnohistoiy. 1960. Vol. 7. pp. 151–180.

Walk L. Die Verbreitung des Tauchmotivs in der Urmeerschöpfungs- (und Sintflut-) Sagen // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 1933. Bd 63. S. 60–76.

Расчлененное тело

Березкин Ю. Е. Анатомия любви: архаические и «прогрессивные» мотивы в мифологиях циркумтихоокеанского региона // Астарта. Вып. 1. Культурологические исследования из истории Древнего мира и Средних веков: проблемы женственности. СПб., 1999. С. 139–190.

Березкин Ю. Е. Маниоковое дерево. Происхождение тропического земледелия // Природа. 1985. № 10. С. 39–46.

Березкин Ю. Е. Дерево изобилия: миф и его составляющие // Американские индейцы: новые открытия и интерпретации. М., 1996. С. 152–166.

Кодзики. Записки о деяниях древности. Свиток 1-й. Мифы. СПб., 1994.

Hatt C. The corn mother in America and in Indonesia // *Anthropos*. 1951. Vol. 46. Pp. 853–914.

Dang Nghiem Van. The flood myth and the origin of Ethnic groups in Southeast Asia // *Journal of American Folklore*. 1993. Vol. 106. Pp. 304–337.

Rooth A. B. Creation myths of the North American Indians // *Anthropos*. 1957. Vol. 52. P. 497–508.

Женщины против мужчин

Березкин Ю. Е. Женщина в индейской мифологии: чужая или своя? // Астарта. Вып. 2. Женщина в структурах власти архаических и традиционных обществ. СПб., 1999. С. 34–57.

Березкин Ю. Е. Рец.: *Gender in Amazonia and Melanesia. An Exploration of the Comparative Method.* Berkeley; Los Angeles; London, 2001. 392 p. // *Этнографическое обозрение*. 2002. № 6. С. 172–177.

Березкин Ю. Е. «Пополь-Вух». Насколько «майским» является лучший источник по мифологии майя? // *Кунсткамера: Этнографические тетради*. СПб., 2003. Вып. 13. С. 130–137.

Березкин Ю. Е. Женщина-птица в Чако и в Калифорнии: реликтовые формы социальной организации в зеркале фольклора // *Власть в аборигенной Америке: Проблемы индеанистики*. М., 2006. С. 383–409.

Народы Западной Сибири: ханты, манси, селькупы, ненцы, энцы, нганасаны, кеты / Отв. ред. И. Н. Гемуев, В. И. Молодин, З. П. Соколов. М., 2005.

Demetracopoulou D. The Loon woman myth // *Journal of American Folklore*. 1933. Vol. 46. Pp. 101–128.

Speiser F. Die Frau als Erfinder von Kultgeräten in Melanesien // *Schweizer Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen*. 1944. Bd 3. S. 46–54.

Странная анатомия и опасные связи

Березкин Ю. Е. Некоторые тенденции в глобальном распространении комплексов фольклорно-мифологических мотивов // *Ad hominem*. Памяти Николая Гиренко. СПб., 2005. С. 131–156.

Чеснов Я. В. Историческая этнография стран Индокитая. М., 1978.

Hatt C. Asiatic Influences in American Folklore. København, 1949.

Почему люди смертны

Березкин Ю. Е. Черный пес у слезной реки. Некоторые представления о пути в мир мертвых у индейцев Америки и их евразийские корни // *Антропологический форум*. 2005. № 2. С. 174–211.

Березкин Ю. Е. Происхождение смерти — древнейший миф // *Этнографическое обозрение*. 2007. № 1.

Думитру М.-Л. Танатос, мужская ипостась смерти в Древней Греции // *Ethnic Contacts and Cultural Exchange North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest*. Iaei, 2005. С. 211–220.

Abrahamsson H. The Origin of Death. Studies in African Mythology. Uppsala, 1951.

Frazer J. C. The Belief in Immortality and the Worship of the Dead. London, 1913.

Героические мифы континентальной Евразии

Березкин Ю. Е. Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии // *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2003. № 2. С. 94–105.

Березкин Ю. Е. Сибирско-североамериканские связи в области мифологии // Археолог: детектив и мыслитель: Сб. статей, посвященных 77-летию Льва Самойловича Клейна. СПб., 2004. С. 293–330.

Березкин Ю. Е. Мифы далекого прошлого // Живая старина. 2003. № 4. С. 2–4.

Березкин Ю. Е. Оценка древности евразийско-американских связей в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. № 1. С. 146–131.

Березкин Ю. Е. Выманивание и поимка Батрадза. Сибирско-североамериканские параллели к мотиву нартского эпоса и генезис героических образов // Власть в аборигенной Америке: Проблемы индеанистики. М., 2006. С. 410–422.

Трикстеры и демиурги

Абрамян Л. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983.

Березкин Ю. Е. Трикстер Кролик: Иконография майя и фольклор индейцев североамериканского Юго-Востока // Древние цивилизации Старого и Нового Света: Культурное своеобразие и диалог интерпретаций. М., 2003. С. 33–59.

Березкин Ю. Е. Трикстер как серия эпизодов // *Studia ethnologica*: Тр. фак-та этнологии / Европ. ун-т. СПб., 2004. С. 98–165.

Березкин Ю. Е. Фольклорно-мифологические параллели между Западной Сибирью, северо-востоком Азии и Приамурьем — Приморьем (к реконструкции раннего состояния сибирской мифологии) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. № 3. С. 112–122.

Березкин Ю. Е. Евразия — Америка: дуалистические космогонии // Власть в аборигенной Америке: Проблемы индеанистики. М., 2006. С. 353–382.

Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М., 1979.

Радин П. Трикстер: Исследования мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи. М., 1999.

Braun B. West Mexican Art and Modernist Artists // *Ancient West Mexico. Art and Archaeology of the Unknown Past*. New York, 1998. Pp. 267–283.

Harris M. Cultural Materialism: the Struggle for the Science of Culture. New York, 1979.

Schmerler H. Trickster marries his daughter // *Journal of American Folklore*. 1931. Vol. 44. Pp. 196–207.

Собрание зверей

Березкин Ю. Е. О путях заселения Нового Света: некоторые результаты сравнительного изучения американских и сибирских мифологий // Археологические вести. 2003. Вып. 10. С. 228–283.

Мифология мир-системы

Березкин Ю. Е. До или после Завета? «Оплеванное творение» и сопутствующие мифологические мотивы в Евразии // Культура Аравии в азиатском контексте / МАЭ РАН. СПб., 2006. С. 223–229.

Коротаев А. В. Периодизация истории Мир-Системы и математические макромоделю социально-исторических процессов // История и математика: Проблемы периодизации исторических макропроцессов. М., 2006. 129–132.

Коротаев А. В., Малков А. С., Халтурина Д. А. Законы истории: Математическое моделирование исторических макропроцессов. Демография, экономика, войны. М., 2005.

Cauvin J. Naissance des Divinités. Naissance de l'Agriculture. La Révolution des Symboles au Néolithique. Paris, 1994.

Korotayev A. a.o. Return of the white raven: postdiluvial reconnaissance motif A2234.1.1

Указатели

ИССЛЕДОВАТЕЛИ

Абрамян, армянский, российский этнолог
Адамс, американский этнолог
Амирханов, российский археолог
Афанасьев, русский фольклорист
Баском, американский фольклорист
Бастиан, немецкий этнолог
Бауманн, немецкий этнолог-африканист
Бахофен, швейцарский юрист, историк
Бенедикт, американский этнолог
Боас, американский этнолог
Богораз, российский этнолог
Буслаев, русский фольклорист
Вавилов, российский ботаник
Веселовский, русский фольклорист
Вишняцкий, российский археолог
Гирц, американский этнолог
Гримм, немецкий языковед, фольклорист
Гриоль, французский этнолог
Гузинде, немецкий этнолог
Дандес, американский фольклорист
Деметракопулу, американский этнолог
Деревянко, российский археолог
Джезуп, американский меценат
Добрицхоффер, австрийский иезуит
Дорсон, американский фольклорист
Дьяконов, российский востоковед
Дюпюи, французский философ
Дюркгейм, французский социолог
Зелер, немецкий этнолог-американист
Иохельскон, российский этнолог
Кассирер, немецкий философ
Крон (Карле), финский фольклорист
Крон (Юлиус), финский фольклорист
Лёнрот, финский фольклорист
Леви-Брюль, французский этнолог, философ
Леви-Строс, французский этнолог, философ
Луомала, американский этнолог
Лэнг, английский литератор
Малиновский, английский этнолог
Маннхардт, немецкий фольклорист
Мелетинский, российский филолог
Милитарев, российский востоковед
Морган, американский этнолог
Мюллер, английский востоковед
Напольских, российский этнолог, лингвист

Островский, российский этнолог
Портан, финский фольклорист
Потанин, русский фольклорист
Потебня, русский фольклорист
Миллер, русский фольклорист
Пройс, немецкий этнолог-американист
Пропп, российский фольклорист
Расмуссен, датский полярный исследователь, этнолог
Ратцель, немецкий географ, этнолог
Рейхель-Долматов, колумбийский этнолог
Рохейм, американский этнолог
Рэдклиф-Браун, английский этнолог
Стеблин-Каменский, российский филолог
Стьюард, американский этнолог
Тайлор, английский этнолог
Тейт, американский этнолог
Тернер, американский антрополог
Тойвонен, финский лингвист, фольклорист
Томпсон, американский фольклорист
Топелиус, финский фольклорист
Топоров, российский востоковед, фольклорист
Уле, немецкий археолог-американист
Фостер, американский этнолог
Франк-Каменецкий, российский литературовед
Фрейд, австрийский психиатр
Фрейденоберг, российский литературовед, фольклорист
Фробениус, немецкий этнолог-африканист
Фрэзер, английский этнолог
Харва (Холмберг), финский фольклорист, этнолог
Церриес, немецкий этнолог
Чайлд, английский археолог
Шебеста, немецкий этнолог
Шимкевич, русский этнолог
Энгельс, немецкий философ, экономист
Эренрайх, немецкий этнолог, фольклорист
Юнг, швейцарский психиатр

РАННИЕ ПИСЬМЕННЫЕ ТЕКСТЫ, ЭПИЧЕСКИЕ ЦИКЛЫ

Авеста (иранцы)
Дафнис и Хлоя (Древняя Греция)
Калевала (финны)
Книга Бытия [искать также *Вавилонская башня*] (Ветхий Завет)
Книга Иова (Ветхий Завет)
Книга пророка Даниила (Ветхий Завет)
Книга Товита (Ветхий Завет)
Кодзики (Япония)
Коран
Махабхарата (Индия)
Младшая Эдда (Скандинавия)
Нихон Сёки (Япония)
Ригведа (Индия)

Сатапатха брахмана (Индия)
Сказание о Лугальбанде и орле Анзуде (Шумер)
Сказания о нартах (Северный Кавказ)
Сказка о двух братьях (Древний Египет)
Эпос о Гильгамеше (Месопотамия)

НАРОДЫ СТАРОГО СВЕТА

Аборигены Австралии, языки всех групп отдаленно родственные, в отличие от языков папуасов, не обнаруживающих генетической близости

Абхазы , язык северо-кавказской семьи

Аварцы , язык северо-кавказской семьи, Дагестан

Адыги , язык северо-кавказской семьи, Краснодарский край

Азербайджанцы , турки огузской ветви

Айну , языковой изолят, в прошлом юг Сахалина, Курилы, Хоккайдо, север Хонсю, почти полностью ассимилированы японцами

Ака , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Акан , общность языков в Гане, Того, Кот-д'Ивуаре, входит в семью ква

Аквапим , ветвь акан семьи ква, Гана

Алтайцы , турки Алтая; по языку и культуре делятся на южных и северных

Алюторцы , береговые коряки, палеоазиатская семья

Ами , австронезийцы Тайваня

Ангами , одна из групп нага, тибето-бирманцы северо-востока Индии и севера Бирмы

Англичане , язык германской ветви индоевропейской семьи

Ао , одна из групп нага, тибето-бирманцы северо-востока Индии и севера Бирмы

Апатани , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Апаяо , австронезийцы о. Лусон, Филиппины

Арабы , язык семитской ветви афразийской семьи

Арандан-бинтуни , папуасы Новой Гвинеи

Арапеш , папуасы Новой Гвинеи

Армяне , язык индоевропейской семьи, образует особую ветвь, вероятно близкую греческой

Аруша , шари-нильская семья, Кения

Атаял , австронезийцы Тайваня

Атони , австронезийцы запада о. Тимор, Индонезия

Ацтеки , юто-ацтеки Мексики, по языку близки современным науа

Ачоли , шари-нильская семья, Уганда

Ашанти , ветвь акан семьи ква, Гана

Багобо , австронезийцы острова Минданао, Филиппины

Байга , дравиды центральной Индии

Байнинг , папуасы Новой Британии (архипелаг Бисмарка, Меланезия)

Балантак , австронезийцы острова Сулавеси, Индонезия

Балийцы , австронезийцы острова Бали, Индонезия

Банту , основное население центральной и южной Африки к югу от 6° северной широты, языки образуют отдельную ветвь семьи бенуэ-конго (остальные языки той же семьи в Нигерии и Камеруне)

Баски , языковой изолят, Испания и Франция

Батаки , австронезийцы остров Суматра, Индонезия

Батек , одна из групп семангов, полуостров Малакка

Бауле , ветвь акан семьи ква, Кот-д'Ивуар

Бахау , австронезийская семья, остров Калимантан, Индонезия

Башкиры , турки кыпчакской ветви

Бенгальцы , индо-арии Бангладеш и восточной Индии
Берберы , коренное неарабское африканское население Северной Африки
Бикол , австронезийцы острова Лусон, Филиппины
Бинджвар , дравиды центральной Индии
Бирманцы , тибето-бирманская семья, основное население Бирмы
Бирхор , мунда центральной Индии
Болгары , южные славяне (не путать с тюрками булгарами)
Бондеи , банту восточной Танзании
Бондо , мунда центральной Индии
Бори , тибето-бирманцы северо-восточной Индии
Бугенвиль , остров в Соломоновых островах, Меланезия, населен папуасами и меланезийцами
Бугун , тибето-бирманцы северо-восточной Индии
Буилса , семья гур, Гана
Букавак , меланезийцы восточного побережья Новой Гвинеи
Букиднон , австронезийцы острова Минданао, Филиппины
Буриши , языковой изолят, пакистанский Кашмир
Бурушаски , язык буришей
Буряты , монгольская семья
Бушмены , группы охотников-собирателей в Намибии, Анголе, Ботсване, Зимбабве, языки койсанской семьи
Бхаттра , дравиды центральной Индии
Бхумия , дравиды центральной Индии
Валлоны , франкоязычные бельгийцы
Ванчо , тибето-бирманцы северо-восточной Индии
Варли , каста на западе Индии, по языку индо-арии
Ватут , тибето-бирманцы северо-восточной Индии
Ваханцы , один из памирских народов, см. памирцы
Венгры , финно-угорская ветвь уральской семьи
Водь , прибалтийско-финская группа финно-угорской ветви уральской семьи, западная Ингерманландия (к югу от Финского залива)
Вьетнамцы , язык австроазиатской семьи
Гавайцы , полинезийцы Гавайских островов
Галла , кушитская ветвь африканской семьи, Эфиопия
Галлонг , тибето-бирманцы северо-востока Индии
Гаро , тибето-бирманцы северо-востока Индии
Гонды , дравиды центральной Индии (к северу от реки Годавари)
Готтентоты , народ в Намибии, Ботсване, ЮАР, язык койсанской семьи, скотоводы
Грузины , язык картвельской семьи
Гуджарати , индо-арии западной Индии
Гур , семья языков в большой излучине Нигера (Буркина Фасо, север Ганы, Кот-д'Ивуара, Того, Бенина)
Дарды , индо-арийская ветвь индоевропейской семьи, пакистанский Кашмир
Дафла , тибето-бирманцы северо-восточной Индии
Даяки , общее наименование австронезийцев острова Калимантан, Индонезия
Джолуо , шари-нильская семья, запад Кении
Джуанг , мунда восточной Индии (штат Орисса)
Джукун , семья бенуэ-конго, Нигерия и Камерун
Диери , аборигены южной Австралии
Динка , шари-нильская семья, Судан
Добу , остров близ юго-востока Новой Гвинеи, населен меланезийцами
Дравиды , народы, говорящие на языках дравидской семьи, Индия (в основном южная,

также центральная и восточная)

Древние греки , язык индоевропейской семьи
Дусун , австронезийцы о. Калимантан, Индонезия
Ибаны , австронезийцы о. Калимантан, Индонезия
Ила , банту Конго и Замбии
Инта , тибето-бирманская семья, близки бирманцам
Ирландцы , в прошлом кельты, сейчас в основном говорят по-английски
Исанзу , банту западной Танзании
Ительмены , языковой изолят, Камчатка
Ицзу , тибето-бирманцы юго-западного Китая, провинции Сычуань, Юннань и др.
Кабардинцы , северо-кавказская семья, Кабардино-Балкария
Кабилы , берберский народ на севере Алжира
Казахи , тюрки кыпчакской ветви
Калаши , один из дардских народов, пакистанский Кашмир
Камчадалы , см . ительмены
Канака , меланезийцы острова Новая Каледония
Капингамаранги , атолл в Микронезии, населен полинезийцами
Каранга , банту Зимбабве и Мозамбика
Карелы , прибалтийско-финская группа финно-угорской ветви уральской семьи
Каролинские острова , западная Микронезия
Кафиры (нуристанцы), народы на востоке Афганистана; кафирские языки образуют особую ветвь в рамках индо-иранской группы индо-европейской семьи
Качари , тибето-бирманцы северо-востока Индии
Качин , тибето-бирманцы северо-востока Индии и севера Бирмы
Каян , австронезийцы острова Калимантан, Индонезия
Кеты , енисейская семья (Средний и Нижний Енисей)
Киваи , папуасы Новой Гвинеи
Киргизы , тюрки кыпчакской ветви
Кисонге , банту Конго
Китайцы , язык входит в тибето-бирманскую семью
Клемантан , австронезийцы острова Калимантан, Индонезия
Койсанские народы , бушмены и готтентоты юга Африки, сандаве и хадзапи Танзании; языком и внешним обликом резко отличны от других африканцев
Койя , дравиды восточной Индии
Коковарра , аборигены северо-восточной Австралии, п-ов Квинсленд
Коми , финно-угры, близки удмуртам
Конды , дравиды восточной Индии
Корейцы , язык отдаленно, видимо, родственен тунгусо-маньчжурским
Корку , мунда центральной Индии
Крачи , ветвь акан семьи ква, Гана
Кубу , охотники-собиратели острова Суматра, говорят на диалектах малайского языка
Кумыки , тюрки кыпчакской ветви, Дагестан
Куни , папуасы Новой Гвинеи
Курнаи , аборигены юго-восточной Австралии
Кхаси , язык особой ветви австроазиатской семьи, северо-восток Индии
Кхмеры , мон-кхмерская ветвь австроазиатской семьи, Камбоджа
Кхо , один из дардских народов, пакистанский Кашмир
Лаки , северо-кавказская семья, Дагестан
Лакхер , тибето-бирманцы северо-востока Индии
Латиняне , язык итальянской ветви индоевропейской семьи
Латыши , язык балтской ветви индоевропейской семьи
Ленду , шарни-нильская семья, северо-восток Конго у озера Альберта

Лепча , тибето-бирманцы восточных Гималаев (индийские штаты Сикким и Западная Бенгалия, Бутан)

Ли , пара-тайская семья, остров Хайнань

Ливы , прибалтийско-финская группа финно-угорской ветви уральской семьи, Латвия

Литовцы , балтская ветвь индо-европейской семьи

Лода , папуасы о. Хальмахера, восток Индонезии, по культуре близки австронезийцам

Лози , банту Замбии

Лойнанг , австронезийцы о. Сулавеси, Индонезия

Луба , банту Конго

Луйя , банту Уганды, Кении и Танзании

Лур , шари-нильская семья, Уганда

Лхота , одна из групп нага, тибето-бирманцы северо-востока Индии и северной Бирмы

Мабу , остров между Австралией и Новой Гвинеей, язык относится к австралийским

Малави , банту района озера Ньяса

Малайцы , австронезийцы Малайзии (п-ва Малакка) и западной Индонезии (остров Суматра)

Мампруси , семья гур, Гана и Буркина Фасо

Мандайя , австронезийцы острова Минданао, Филиппины

Манжа , адамауа-восточная семья, Центрально-Африканская Республика, Конго

Манобо , австронезийцы острова Минданао, Филиппины

Манобо , папуасы Новой Гвинее

Манси , угорская ветвь уральской семьи, между Уралом и Обью

Мантра , малайцы внутренних районов полуострова Малакка

Маную , австронезийская семья, остров Минданао, Филиппины

Маньчжуры , тунгусо-маньчжурская семья, северо-восточный Китай, ассимилированы китайцами

Маори , полинезийцы Новой Зеландии

Маратхи , индо-арии западной и центральной Индии

Мариа , дравиды центральной Индии

Марийцы , финно-угорская ветвь уральской семьи, Поволжье

Маркизы , архипелаг в восточной Полинезии

Маршалловы острова , восточная Микронезия

Масаи , шари-нильская семья, Кения

Матумби , банту западной Танзании

Меджпрат , папуасы Новой Гвинее

Меланезийцы , народы Меланезии и Новой Гвинее, языки образуют одну из ветвей австронезийской семьи

Меник кайен , одна из групп семангов, полуостров Малакка

Ментавай , остров близ острова Суматра, Индонезия, язык населения австронезийский

Мео (хмонг), семья мяо-яо, север Вьетнама

Мидзи , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Миллингимби , аборигены северной Австралии

Минангкабау , австронезийцы острова Суматра, Индонезия

Миньонг , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Мири , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Мишми , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Мияко , группа островов на юге архипелага Рюкю, Япония

Мкулве , банту южной Танзании

Моклум , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Монголы , говорят на нескольких родственных языках, основной — халха-монгольский; вместе с тунгусо-маньчжурами и, возможно, тюрками образуют алтайскую семью языков

Мордва , Поволжье; говорят на языках эрзя и мокша финно-угорской ветви уральской семьи

Мори , австронезийцы острова Сулавеси, Индонезия

Моси , семья гур, Буркина Фасо

Мунда (собственно), семья мунда, восток Индии

Мунда , языковая семья на востоке Индии, ветвь австроазиатской

Мурле , шари-нильская семья, юго-запад Судана

Мюрагинцы , северо-кавказская семья, Дагестан

Мяо , народ в южном Китае, семья мяо-яо

Мяо-яо , языковая семья в южном Китае, возможно, отдаленно родственная австроазиатской

Нага , тибето-бирманцы северо-востока Индии и севера Бирмы

Нанайцы , тунгусо-маньчжуры Нижнего Амура

Нанди , шари-нильская семья, запад Кении

Науру , остров в Микронезии

Наяр , дравиды южной Индии, штат Керала

Нгаджу , австронезийцы о. Калимантан, Индонезия

Нганасаны , северные самодийцы, Таймыр

Негидальцы , тунгусо-маньчжуры Дальнего Востока, к северу от Нижнего Амура

Немцы , язык германской ветви индоевропейской семьи

Ненцы , северные самодийцы; северо-восток европейской России, Ямал, север Западной Сибири

Нзакара , адамауа-восточная семья, север Конго, Центрально-Африканская Республика

Нзема , ветвь акан семьи ква, Гана и Кот-д'Ивуар

Ниясцы , австронезийцы острова Нияс близ острова Суматра, Индонезия

Нивхи , языковой изолят, устье Амура, Сахалин

Ниуэ , остров в западной Полинезии, язык близок к языкам Тонга и Самоа

Нкунду , банту Конго

Новые Гебриды , архипелаг в Меланезии, населен меланезийцами

Нубийцы , шари-нильская семья, север Судана

Нунгабурра , аборигены юго-восточной Австралии

О-ва Адмиралтейства , часть архипелага Бисмарка (к северу от Новой Гвинеи), населены папуасскими народами

Окинава , один из островов Рюкю, Япония

Орочи , тунгусо-маньчжуры на севере Приморского и в сопредельных районах Хабаровского края

Пазех , австронезийцы Тайваня

Пайван , австронезийцы Тайваня

Палау , один из Каролинских островов Микронезии, язык близок западноавстронезийским (Филиппины)

Палеоазиаты , коряки и чукчи; язык ительменов Камчатки не относится к этой семье, но испытал ее значительное влияние

Палестинцы , арабы долины Иордана и полосы Газа

Памирцы , восточноиранский отдел иранской ветви индо-европейской семьи (Таджикистан, Афганистан)

Пентекост , остров в архипелаге Новые Гебриды, Меланезия

Персы , язык иранской ветви индоевропейской семьи

Питджанджара , аборигены южной Австралии

Полинезийцы , языки Полинезии и населенных полинезийцами островов в Меланезии и Микронезии близки фиджийским и многим микронезийским, входят в австронезийскую семью

Порапора , папуасы Новой Гвинеи

Пулар , атлантическая семья, юг Мавритании
Ренгма , одна из групп нага, тибето-бирманцы северо-востока Индии и севера Бирмы
Ротийцы , австронезийцы острова Роти, восток Индонезии
Румыны , язык романской группы, потомок латыни
Русские , язык славянской ветви индо-европейской семьи
Рутульцы , северо-кавказская семья, Дагестан
Рюкю , острова к югу от Японии; население говорило на особом родственном японскому языке, сейчас ассимилированы японцами
Саамы , финно-угорская ветвь уральской семьи (Кольский полуостров, север Скандинавии)
Сагайцы , подгруппа хакасов, Минусинская котловина
Сайбай , остров в Торресовом проливе; население — австралийские аборигены
Сайся , австронезийцы Тайваня
Самоа , архипелаг в западной Полинезии
Самодийцы , одна из двух ветвей уральской семьи; ненцы, энцы, нганасаны относятся к северным, селькупы — к южным самодийцам
Сани , тибето-бирманцы подгруппы ицзу, южный Китай
Сан-Кристоваль , один из Соломоновых островов, Меланезия
Санталы , мунда восточной Индии
Саора , мунда восточной Индии
Седанг , мон-кхмеры южного Вьетнама
Селькупы , южные самодийцы, Западная Сибирь
Сема , одна из групп нага, тибето-бирманцы северо-востока Индии и сопредельных районов Бирмы
Семанги , охотники-собиратели внутренних районов п-ова Малакка, языки мон-кхмерской ветви австроазиатской семьи
Сербы , южные славяне
Сету , подгруппа южных эстонцев (граница Эстонии и России)
Сингалы , индо-арии Шри Ланки
Словенцы , южные славяне
Солорцы , австронезийцы острова Солор, восток Индонезии
Сора , мунда, восточная Индия
Срэ , мон-кхмеры южного Вьетнама
Суахили , банту побережья Восточной Африки, в языке сильное влияние арабского
Сусуре , папуасы Новой Гвинеи
Суто , банту Лесото и ЮАР
Сэдэк , австронезийцы Тайваня
Тагалы , австронезийцы островов Лусон и Миндоро, Филиппины
Тагин , часть дафла, тибето-бирманцы северо-востока Индии
Таджики , язык очень близок персидскому
Таитяне , полинезийцы о. Таити, центральная Полинезия
Тайцы , основное население Таиланда
Талыши , иранская ветвь индо-европейской семьи (граница Ирана и Азербайджана)
Татары волжские , тюрки кыпчакской ветви
Татары крымские , тюрки огузской ветви
Татары чулымские , тюрки юга Западной Сибири
Тболи , австронезийцы о. Минданао, Филиппины
Теленгиты , южные алтайцы
Телеуты , южные алтайцы
Тенда , атлантическая семья, граница Гвинеи и Сенегала
Тибетцы , язык тибето-бирманской семьи
Тимор , самый восточный из Малых Зондских островов, Индонезия; население говорит

на австронезийских и папуасских языках

Тода , дравиды южной Индии

Тораджа , австронезийцы о. Сулавеси, Индонезия

Тофалары , самодийцы, два века назад перешедшие на тюркский язык, Восточный Саян

Туамоту , архипелаг в центральной Полинезии

Туареги , берберы Сахары (Алжир, Мали, Нигер)

Тубалары , северные алтайцы, река Бия, берег Телецкого озера

Тувинцы , тюрки южной Сибири

Тунгусо-маньчжуры , языки (Сибирь, Китай) вместе с монгольскими и, возможно, тюркскими образуют алтайскую семью

Тунгусы , общее название эвенков и эвенов; устаревшее название эвенков

Турки , тюрки огузской ветви

Туркмены , тюрки огузской ветви

Тюрки , языковая семья, возможно, входящая вместе с монгольской и тунгусо-маньчжурской в алтайскую семью; включает огузскую, кыпчакскую, карлукскую и другие ветви

Тямы , австронезийцы южного Вьетнама, Камбоджи, Таиланда

Удмурты , финно-угры Прикамья, родственны коми

Удэгейцы , тунгусо-маньчжуры Приморского края

Уильта , тунгусо-маньчжуры Сахалина

Уйгуры , тюрки карлукской ветви, западный Китай

Украинцы , язык славянской ветви индо-европейской семьи

Ульчи , тунгусо-маньчжуры, Нижний Амур

Фиджи , архипелаг в восточной Меланезии; культура фиджийцев близка культурам западной Полинезии

Финно-угры , одна из двух ветвей уральской семьи; включает угорскую (ханты, манси, венгры) и финно-пермскую группы языков; последняя состоит из пермских (коми, удмурты), марийского, мордовских и прибалтийско-финских (с саамским) языков

Финны , прибалтийско-финская группа финно-угорской ветви уральской семьи

Фипа , банту Танзании

Фон , семья эве-фон, юг Бенина и Того

Французы , язык романской группы, потомок латыни

Хакасы , тюрки южной Сибири, Минусинская котловина

Хампти , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Ханты , угорская ветвь финно-угорской семьи, бассейн Оби

Хауса , чадская ветвь афразийских языков, север Нигерии, Нигер

Цоу , австронезийцы Тайваня

Чагга , банту Кении

Чамба , семья бенуэ-конго, граница Нигерии и Камеруна

Челканцы , северные алтайцы, река Лебедь

Черкесы , северокавказская семья, Карачаево-Черкесия

Чеченцы , северо-кавказская семья

Чины (куки-чины), тибето-бирманцы северо-востока Индии и северной Бирмы

Чокве , банту Анголы

Чуваши , тюрки Поволжья, язык раньше других отделился от общетюркского; на близком чувашскому говорили булгары и, вероятно, хазары

Чукчи , палеоазиатская семья

Шаны , тайский народ на востоке Бирмы

Шердукпен , тибето-бирманцы северо-востока Индии

Шиллук , шари-нильская семья, граница Судана и Эфиопии

Шина , один из дардских народов, пакистанский Кашмир

Шона , банту Зимбабве
Шорцы , тюрки юга Кемеровской обл. России
Шугнанцы , один из памирских народов
Шумеры , языковой изолят в Нижней Месопотамии в 3-м тыс. до н. э.
Эве , семья эве-фон, юг Ганы и Того
Эвенки , тунгусо-маньчжуры, расселены от Западной Сибири (река Сым) до Охотского моря, также на севере Китая
Эвенки-орочоны , эвенки приохотских районов Хабаровского края
Эвены , по происхождению и культуре северо-восточная ветвь эвенков; испытали влияние коряков и юкагиров
Эмбу , банту Танзании
Энцы , северные самодийцы, низовья Енисея
Эстонцы , прибалтийско-финская группа финно-угорской ветви уральской семьи
Юкагиры , бассейн Колымы, в прошлом значительная часть севера Восточной Сибири; язык отдаленно родствен уральским
Яванцы , основное население острова Ява, Индонезия, австронезийцы
Язгулямцы , один из памирских народов
Яка , банту Конго
Якуты , тюркская семья, Якутия
Яо , народ на юге Китая, севере Вьетнама и Лаоса, язык семьи мяо-яо
Яп , один из Каролинских островов в Микронезии, язык близок западноавстронезийским (Филиппины)
Японцы , языковой изолят

ИНДЕЙЦЫ, АЛЕУТЫ И ЭСКИМОСЫ

Аймара , семья хаки, горная Боливия, юг Перу
Айова , сиу одноименного штата, между Миссури и Миссисипи
Айорео , семья самуко, Боливия, Парагвай
Акавайо , карибы Гвианы
Алабама , мускоги одноименного штата
Алгонкины , обширная семья языков в Канаде и США от Атлантики до севера Великих Равнин; родственна семье ритва (вийот и юрок северной Калифорнии)
Алеуты , жители Алеутских островов, язык родствен эскимосским
Ангмассалик , эскимосы ветви инуит-инупиак, восточная Гренландия
Апарай , карибы Гвианы
Апачи , южные атапаски, юго-запад США; включают западных апачей, хикарилья, мескалери, чирикауа, липан; близки навахо
Араваки , семья языков в Гвиане и Амазонии
Арапахо , алгонкины Великих Равнин, штаты Колорадо, Канзас, Вайоминг
Арауканы , языковой изолят, Чили; в XVII–XVIII веках проникли в аргентинскую Патагонию
Арикара , кэддо Южной Дакоты, по языку близки пауни, по культуре — соседним мандан
Арикена , карибы Гвианы
Аруа , ветвь монде семьи макро-тупи, бразильская Рондония
Ассинибойн , сиу Великих Равнин, север Монтаны и Северной Дакоты, юг провинции Саскачеван в Канаде
Атапаски , вместе с ияк и тлинкитами образуют семью на-денэ, делятся на северных (запад Канады, Аляска), тихоокеанских (Калифорния, Орегон, Вашингтон) и южных (навахо и апачи на юго-западе США)
Ацтеки , юто-ацтеки Мексики, по языку близки современным науа

Ацугеви , семья хок, Калифорния
Ачомави , семья хок, Калифорния
Ашанинка , араваки перуанской Амазонии
Банива , араваки северо-западной Амазонии (Колумбия, Венесуэла)
Барасана , восточные тукано, северо-западная Амазония
Барбакоа , семья языков на западе Эквадора и юге Колумбии
Беллакула , сэлиши побережья Британской Колумбии
Береговые сэлиши , побережье штата Вашингтон и юга Британской Колумбии
Бивер , северные атапаски, провинция Альберта, Канада
Болотные кри , алгонкины Канады, к югу от Гудзонова залива
Бороро , штат Мату-Гросу, Бразилия; по культуре близки же, принадлежность языка к семье макро-же гипотетична
Брибри , чибча Коста-Рики
Вакаши , языковая семья на побережье и островах Британской Колумбии (нутка, квакиутль, хейлцук) и северо-запада штата Вашингтон (маках)
Вапишана , араваки Гвианы
Варрау , языковой изолят, устье Ориноко
Васко , семья чинук, низовья реки Колумбия
Винту , семья пенути, Калифорния
Вичита , кэддо юга Великих Равнин, восточный Техас
Вишрам , семья чинук, низовья реки Колумбия
Восточные кри , алгонкины юго-запада полуострова Лабрадор
Гровантр , алгонкины севера Великих Равнин
Гуайкуру , семья языков в Чако (Парагвай, Аргентина) и Мату-Гросу (Бразилия)
Гуарани , тупи Парагвая, юга Бразилии, северо-востока Аргентины
Гуатусо , чибча Коста-Рики
Гуахибо , семья языков в льяносах Колумбии
Гуахиرو , араваки п-ва Гуахира, граница Колумбии и Венесуэлы
Гуруны , ирокезы Канады (к северо-западу от озера Онтарио)
Дакота , группа народов сиу (тетон, янктон, янктонаи, санти) на севере Великих Равнин
Делавары , алгонкины востока США (штаты Нью-Йорк, Пенсильвания, Нью-Джерси)
Десана , восточные тукано колумбийской Амазонии
Догриб , северные атапаски к югу от Большого Медвежьего озера
Же , семья языков на Бразильском нагорье, входит в семью макро-же
Зуньи , языковой изолят, Аризона
Иглулик , эскимосы ветви инуит-инуиак, канадская Арктика
Инки , господствующая группа в Государстве Инков со столицей на юге горного Перу, говорили на языке кечуа
Инуиак , эскимосы ветви инуит-инуиак, северо-запад Аляски
Ипаи , юма южной Калифорнии
Иранше , языковой изолят, Мату-Гросу, Бразилия
Ирокезы , языковая семья на востоке США, делятся на южных (чироки) и северных
Ислета , язык ветви тива семьи кайова-таньо, Нью-Мексико
Ияк , исчезнувший в XX веке язык на юге Аляски, семья на-дене
Йеллоунайф , северные атапаски в Канаде к северу от Большого Невольничьего озера
Кавайису , язык ветви нума юто-ацтекской семьи, Калифорния; близок к шошони
Кадувео , араваки Мату-Гросу (Бразилия), подвергшиеся влиянию индейцев мбайя (Чако) и заимствовавшие их язык (семьи гуайкуру)
Кадьякцы , эскимосы о. Кадьяк у южного побережья Аляски, язык ветви юпик
Каинганг , язык семьи же, юго-запад Бразилии
Кайова-таньо , семья языков, включающая ветви тива, тева и това (земледельцы Нью-

Мексико) и кайова (конные охотники Оклахомы, в прошлом охотники-собиратели севера Великих Равнин)

Калиспель , сэлиши ареала Плато, граница штатов Айдахо и Вашингтон

Камаюра , тупи верховья р. Шингу, Мату-Гросу, Бразилия

Каража , языковой изолят, Бразильское нагорье

Карибы , семья языков в Гвиане, Венесуэле, Колумбии, Бразилии

Карири , восточная Бразилия, вероятно, семья макро-же

Карихона , карибы колумбийской Амазонии

Карок , семья хок, север Калифорнии

Карьер , северные атапаски, Британская Колумбия (к северу от чилкотин, к северо-западу от сэлишей шусвап)

Каска , северные атапаски, Канада (юго-восток Юкона — север Британской Колумбии)

Като , тихоокеанские атапаски, Калифорния

Кауилья , ветвь така юто-ацтекской семьи, юг Калифорнии

Кашинауа , семья пано-такана, перуанская Амазония

Квакиутль , вакаши севера о. Ванкувер и побережья Британской Колумбии

Квинолт , береговые сэлиши, штат Вашингтон

Керес , языковая семья в Нью-Мексико, включает западную (поселения Акома и Лагуна) и восточную ветви (поселения в долине Рио-Гранде)

Кечуа , основной язык индейцев горного Перу, распространен также в Боливии, Эквадоре, Колумбии, Аргентине

Клакамас , семья чинук, низовья р. Колумбия

Клакат , юго-запад Орегона, близки модок; язык, возможно, входит в макро-семью пенути

Кликитат , западные сахаптин, юг штата Вашингтон

Коги , чибча северной Колумбии в горах Сьерра-Невада

Кокопа , юма устья реки Колорадо, северо-запад Мексики

Колорадо (цачила), семья барбакоа, запад Эквадора

Команчи , юто-ацтеки ветви нума, Техас; по языку близки к шошони

Комокс , группа береговых сэлишей на побережье Британской Колумбии и острове Ванкувер

Кора , юто-ацтеки штата Наярит на западе Мексики; близки уичоль

Корегуахе , западные тукано, колумбийская Амазония

Кофан , языковой изолят, восток Эквадора

Коюкон , северные атапаски, запад Аляски

Крахо , семья же, штат Мараньян, восточная Бразилия

Кри , алгонкины восточной и центральной Канады, от Альберты до п-ва Лабрадор; делятся на степных, болотных, восточных; по языку близки монтанье и наскапи

Крики , мускоги Джорджии и Алабамы

Кроу , сиу штата Монтана

Куива , семья гуахибо, колумбийские льяносы

Кулина , семья арауа, граница Бразилии и Перу

Куна , чибча восточной Панамы

Купеньо , юто-ацтеки ветви така, юг Калифорнии

Кус , языковой изолят на побережье Орегона; возможно, входят в макро-семью пенути

Кутенэ , языковой изолят на западе Канады и США (Айдахо, Монтана, Британская Колумбия)

Кучин , северные атапаски (север Аляски, северо-запад Канады)

Кэддо , языковая семья в Арканзасе и Луизиане (кэддо собственно), Техасе (вичита), Канзасе и Небраске (пауни), Южной Дакоте (арикара)

Лагуна , семья керес, Нью-Мексико

Лакандоны , майя штата Чьяпас, Мексика, по языку близки майя Юкатана

Летуама , восточные тукано, колумбийская Амазония
Лиллуэт , сэлиши Британской Колумбии, бассейн р. Фрейзер
Липан , группа апачей в Техасе
Локоно , араваки побережья Гвианы
Луизеньо , юто-ацтеки ветви така, юг Калифорнии
Майя , языковая семья (примерно 30 языков) в Мексике и Центральной Америке
Мака , семья матако-матагуайо, Парагвай
Манао , араваки нижнего течения Риу-Негру, центральная Амазония
Мандан , сиу Северной Дакоты; вместе с хидатса и арикара образовывали островок земледельческих народов на Средней Миссури в море конных охотников Великих Равнин
Марикопы , юма низовьев р. Колорадо, граница Аризоны и Калифорнии (к югу от мохаве)
Матако , семья матако-матагуайо, север Аргентины
Мбиа , подгруппа гуарани, Парагвай
Медные эскимосы , ветвь инуит-инуиак, запад канадской Арктики
Меномини , алгонкины к западу от озера Мичиган, штат Висконсин
Мескалери , группа апачей (южные атапаски) на юге Нью-Мексико
Мивок , пенути Калифорнии
Микмак , алгонкины восточной Канады (Новая Шотландия, Нью-Брансуик)
Модок , родственны кламат, граница Орегона и Калифорнии
Монтанье , алгонкины востока п-ва Лабрадор в Канаде; близки наскапи и кри
Мопан , майя Белиза, близки майя Юкатана
Мохаве , юма низовьев р. Колорадо, граница Аризоны и Калифорнии (к северу от марикопы)
Мохавки , северные ирокезы, северо-запад штата Нью-Йорк
Мундуруку , семья макро-тупи, север Мату-Гросу, Бразилия
Мускоги , семья языков на юго-востоке США
Навахо , южные атапаски на севере Нью-Мексико
Намбиквара , языковой изолят, запад Мату-Гросу, Бразилия
Напо , кечуа восточного Эквадора
Наска , культура на юге Перу (I в. до н. э. — VI в. н. э.) с богатой иконографией; создатели, возможно, говорили на языке, родственному аймара
Наскапи , алгонкины севера п-ва Лабрадор в Канаде; близки монтанье и кри
Натчез , языковой изолят, низовья Миссисипи
Науа , близкий древнему ацтекскому язык индейцев Мексики
Нетсилик , эскимосы ветви инуит-инуиак, центральные районы канадской Арктики
Нивакле , семья матако-матагуайо, север Аргентины на границе с Парагваем
Нисенан , семья пенути, Калифорния
Нума , северная ветвь юто-ацтекских языков, запад США; делится на западную (северные пайют, моно), центральную (шошони, команчи) и южную (юте, южные пайют, кавайису) группировки
Нунивак , остров у юго-западного побережья Аляски; эскимосский язык ветви юпик
Нутка , вакаши юго-запада острова Ванкувер на западе Канады
Нэ персэ , восточная ветвь сахаптин, штаты Айдахо, Вашингтон, Орегон
Оджибва (чиппева), алгонкины области великих озер, штат Мичиган и канадская провинция Онтарио
Окайна , семья уитото, колумбийская Амазония
Омаха , семья сиу, штат Небраска
Осэдж , семья сиу, штаты Миссури, Канзас, Арканзас, Оклахома
Оямпи , тупи к северу от устья Амазонки, территория Амапа, Бразилия
Ояна , карибы Гвианы
Пайют северные, ветвь нума юто-ацтекской семьи, Невада и Орегон

Пайют южные, ветвь нума юто-ацтекской семьи, Невада, Юта, север Аризоны

Пано , ветвь семьи пано-такана в перуанской и боливийской Амазонии; пано на Укаяли (шипибо и др.) обладают более сложной культурой, чем пано водоразделов (кашинауа и др.)

Паринтинтин , тупи центральной Амазонии, правый берег Мадейры

Пассамакводди , алгонкины востока США, штат Мэн, провинция Нью-Брансуик

Патвин , пенути Калифорнии, близки винту

Пауни , кэддо Великих Равнин, Канзас и Небраска

Пенобскот , алгонкины востока США, штат Мэн

Пенути , не вполне достоверное объединения языков запада Северной Америки; ядро составляют две предположительно родственные между собой группы языков Калифорнии — йокуц, мивок, костаньо и винту, патвин, майду

Печ (пая), чибча Гондураса

Пилага , семья гуайкуру, граница Парагвая и Аргентины, близки тоба

Пима , юто-ацтеки (южная группа языков), юг Аризоны, северо-запад Мексики

Полярные эскимосы , ветвь инуит-инуитак, северо-западная Гренландия

Потауатоми , алгонкины штата Мичиган, между озерами Мичиган и Гурон

Пуэбло , оседлые земледельцы Нью-Мексико и Аризоны; говорят на языках хопи (юто-ацтеки), зуны (изолят), семей керес и кайова-таньо

Пуэльче , семья чон, север аргентинской Патагонии

Пуяллуп , береговые сэлиши, северо-запад штата Вашингтон

Рамкокамекра , семья же, штат Пиауи, восточная Бразилия

Рикбакца , Мату-Гросу, Бразилия, вероятно, семья макро-же

Самуко , семья на юге Боливии и севере Парагвая

Санема , семья яномамо, южная Венесуэла

Санги , сиу Миннесоты и Висконсина, близки янктон и тетон

Сапотеки , ото-манге штата Оахака на юге Мексики

Сарси , северные атапаски на севере Великих Равнин (провинция Альберта); по культуре близки черноногим (алгонкинская семья)

Сахаттин , семья языков в бассейне р. Колумбия (Орегон, Вашингтон, Айдахо); делятся на восточных (нэ персэ) и западных; возможно входят в макросемью пенути

Секоя , западные тукано, колумбийская Амазония, сейчас слились с сиона

Селькнам , семья чон, северо-восток Огненной Земли

Сенека , северные ирокезы штата Нью-Йорк (к югу от оз. Онтарио)

Сери , Мексика, побережье Калифорнийского залива, возможно, относятся к макро-семье хок

Сиона , западные тукано, колумбийская Амазония близ границы с Эквадором

Сиу , семья языков в США и Канаде, основной массив в бассейне Миссури

Скагит , береговые сэлиши, северо-запад штата Валингтон

Снохомиш , береговые сэлиши, северо-запад штата Валингтон

Степные оджибва , алгонкины северо-востока Великих Равнин, юг провинции Манитоба в Канаде

Суя , семья *же* , верховья реки Шингу, Мату-Гросу, Бразилия

Сэлиши , семья языков на юге Северо-Западного побережья и в ареале Плато (Британская Колумбия, Орегон, Вашингтон)

Тагиш , северные атапаски в верховьях Юкона, запад Канады

Така , одна из четырех ветвей северной группировки юто-ацтекских языков; юг Калифорнии

Такана , семья пано-такана, предгорья боливийских Анд

Талтан , северные атапаски в верховьях реки Юкон (к югу от каска, к юго-востоку от тагиш)

Танайна , северные атапаски юго-западной Аляски

Таньо , индейцы семьи кайова-таньо в Нью-Мексико, бассейн Рио-Гранде; включают

ветви тива, тева и това

- Тапирапе** , тупи на Бразильском нагорье, культура испытала влияние каража
- Твана** , береговые сэлиши, северо-запад штата Вашингтон
- Тенетехара** , тупи к юго-востоку от дельты Амазонки, штат Пара, Бразилия
- Тепеуа** , Мексика, штат Веракрус, близки соседним тотонакам
- Тетон** , сиу Южной Дакоты и Небраски близки янктон и санти
- Теуэльче** , семья чон, аргентинская Патагония
- Тива** , ветвь семьи кайова-таньо, Нью-Мексико
- Тилламук** , самые южные из сэлишей, побережье Орегона
- Типаи** , юма на границе Мексики и Калифорнии
- Тлинкиты** , семья на-дене, юго-запад Аляски
- Тоба** , семья гуайкуру, север Аргентины между реками Пилькомайо и Рио-Бермехо
- Томпсон** , сэлиши Британской Колумбии, бассейн р. Фрейзер
- Трио** , карибы Гвианы
- Тукано** , семья языков в северо-западной Амазонии, в основном на юге Колумбии; делится на западную (ближе к Андам) и восточную (граница Колумбии и Бразилии) ветви
- Тукуна** , языковый изолят на юге колумбийской Амазонии
- Тупари** , бразильская Рондония, вероятно, семья макро-же
- Тупи** , семья языков в Бразилии, входит в семью макро-тупи
- Уаве** , языковый изолят, штат Оахака
- Уастеки** , семья майя, Мексика, штат Веракрус
- Уитото** , семья и язык-эпоним в Амазонии, граница Колумбии и Перу
- Уичоль** , юто-ацтеки штатов Найрит и Халиско на западе Мексики; близки кора
- Урубу** , семья тупи, Бразилия, штат Мараньян
- Уфайна** , восточные тукано колумбийской Амазонии
- Фокс** , алгонкины штата Мичиган, к юго-западу от озера Гурон
- Хавасупай** , юма Аризоны, близки явапай
- Хайда** , языковый изолят, о-ва Королевы Шарлотты у западного побережья Канады
- Халкомелем** , береговые сэлиши Британской Колумбии, низовья р. Фрейзер
- Харакмбет** , языковый изолят на юго-западе перуанской Амазонии
- Хейлцуг** (беллабелла), вакаши побережья Британской Колумбии; между беллакула и морем
- Хиваро** , семья языков на востоке Эквадора и севере перуанской Амазонии
- Хидатса** , сиу Северной Дакоты, по языку близки кроу, по культуре — мандан
- Хикарилья** , группа апачей (южные атапаски) на северо-востоке Нью-Мексико
- Хок** , языковая семья на западе Северной Америки (в основном Калифорния), принадлежность отдельных языков к числу хок спорна
- Хопи** , юто-ацтеки Арихоны, язык образует особую ветвь в пределах северной группировки
- Хупа** , атапаски Калифорнии
- Цельталь** , один из народов майя, Мексика, штат Чьяпас
- Цимшиан** , побережье Британской Колумбии, вероятно, входят в макро-семью пенути
- Чамакоко** , семья самуко, Парагвай
- Чатино** , семья ото-манге, южная Мексика, штат Оахака
- Чаяуита** , семья каунапана, север перуанской Амазонии
- Чемеуэви** , юто-ацтеки ветви нума, юго-восток Калифорнии; близки юте
- Чибча** , семья языков в Гондурасе, Никарагуа, Коста-Рике, Панаме, Колумбии
- Черноногие** , алгонкины севера Великих Равнин, провинция Альберта
- Чилкотин** , северные атапаски Британской Колумбии, подверглись влиянию сэлишей
- Чимане** , восточные предгорья боливийских Анд
- Чинук** , языковая семья в низовьях реки Колумбия (нижние чинук, васко, вишрам, клакамас и др.)

Чипевайян , северные атапаски, Саскачеван и Северные Территории Канады
Чиригуано , семья тупи, восточная Боливия
Чироки , южная ветвь ирокезской семьи, штаты Джорджия, Теннесси
Чоктавы , мускоги, юго-восток США
Чоль , один из народов майя, Мексика, штат Чьяпас
Чон , семья языков в Патагонии (теуэльче, пуэльче) и на Огненной Земле (селькнам)
Чугач , эскимосы ветви юпик, южная Аляска
Шаванте , семья же, Бразильское нагорье, восток Мату-Гросу
Шаста , север Калифорнии, вероятно, входят в макро-семью хок
Шейены , алгонкины Великих Равнин (Южная Дакота, Вайоминг, Небраска)
Шеренте , семья же, Бразильское нагорье, штат Гояс
Шипая , семья макро-тупи, бассейн р. Шингу, штат Пара
Шипибо , семья пано-такана, бассейн р. Укаяли, перуанская Амазония
Шони , алгонкины бассейна Огайо; по языку близки делаварам, культура подверглась влиянию индейцев юго-востока США
Шошони , юто-ацтеки ветви нума, Невада, Айдахо, Юта, Вайоминг
Шуар , семья хиваро, восток Эквадора
Шусвап , сэлиши юга Британской Колумбии
Эсееха , семья пано-такана, юго-восток перуанской Амазонии
Эскимосы , семья языков на Чукотке, Аляске, в северной Канаде, Гренландии; родственны алеутам; делятся на ветви юпик (Чукотка, юг и юго-запад Аляски) и инуит-инупиак (северо-запад Аляски, Канада, Гренландия); по культуре, языку и внешнему облику сильно отличны от индейцев
Юки , семья ваппо-юки, север Калифорнии
Юма , семья языков в нижней Калифорнии и Аризоне, входит в макро-семью хок
Юпа , карибы северо-восточной Колумбии
Юпик , одна из двух ветвей эскимосских языков; включает языки эскимосов Чукотки и острова Святого Лаврентия, центральные юпик (юго-запад Аляски), алутиик (чугач и кадьякцы юга Аляски)
Юрок , семья ритва, отдаленно родственная алгонкинской; северо-запад Калифорнии
Юте , ветвь нума юто-ацтекской семьи, штаты Юта и Колорадо; близки южным пайют и чемеуэви
Ючи , языковой изолят, штат Теннесси; по культуре близки мускогам
Явапай , юма Аризоны, близки хавасупай
Яганы , языковой изолят, юго-запад Огненной Земли
Яки , юто-ацтеки южной группы, северо-запад Мексики
Яминауа , семья пано-такана, восток Перу
Яна , макро-семья хок, Калифорния
Янктон , сиу Южной Дакоты, близки тетон и санти
Яномами , семья яномамо, юг Венесуэлы — север Бразилии
Яруро , языковой изолят, Венесуэла, вдоль западных притоков Среднего Ориноко

КАТЕГОРИИ МИФИЧЕСКИХ СУЩЕСТВ

Амазонки
 Великаны
 Карлики
 Звезды, созвездия
 Альдебаран
 Алькор
 Бетельгейзе
 Большая Медведица

Венера, Утренняя Звезда, Вечерняя Звезда
Лев (т. е. созвездие Льва)
Малая Медведица
Мицар
Млечный Путь
Орион, Пояс Ориона
Плеяды
Полярная Звезда
Ригель

ЖИВОТНЫЕ-ПЕРСОНАЖИ ФОЛЬКЛОРА И МИФОЛОГИИ

Млекопитающие

Агути (род *Dasyprocta* , крупный американский грызун)
Антилопа
Баран, барашек
Барсук
Бегемот
Белка
Бизон
Бобр
Броненосец
Буйвол
Бурундук
Бык, корова
Верблюд
Волк
Выдра
Гиена
Гризли
Гуанако
Дикий кот
Дикобраз
Еж
Енот
Жеребец, см . лошадь
Заяц
Кабан
Карибу (североамериканский северный олень)
Кит
Коза
Койот
Конь, см . лошадь
Кролик
Крот
Куница
Ласка
Лев
Ленивец
Леопард
Летучая лисица
Летучая мышь

Лис(а)
Лось, сохатый
Лошадь, конь
Морская свинка
Морской лев
Муравьед
Мышь
Нерпа
Норка
Обезьяна
Олень, марал
Ондатра
Опоссум
Пес, *см* . собака
Пищуха
Росомаха
Рысь
Свинья
Скунс
Слон
Собака, пес
Соболь
Сохатый, *см* . лось
Сурок
Тапир
Тигр
Тюлень
Шакал
Птицы
Баклан
Буревестник
Водяной пастушок
Ворон
Гагара
Гоголь
Голубь
Горlinkка, *см* . голубь
Грач
Гриф
Гусь
Дрозд
Дрофа
Дятел
Журавль
Зимородок
Каменушка (утка)
Каракара (*Polyborus vulgaris* , южноамериканский длинноногий ястреб)
Колибри
Крапивник
Крачка
Кукушка
Курица

Куропатка
Ласточка
Лебедь
Мако (попугай)
Малиновка
Оляпка
Орел
Павлин
Петух
Поганка
Попугай
Пума
Рябчик
Сипуха, *см . сова*
Скворец
Снегирь
Сова, филин, сипуха
Сойка
Стервятник, *см. также* гриф
Страус
Ткачик (Ploceidae, африканская птичка из отряда воробьиных)
Трясогузка
Утка
Фазан
Филин, *см . сова*
Цапля
Цесарка
Чайка
Чикади (*Parus sp .*, североамериканская птичка размером с синицу)
Чирок
Чиуако (*Turdus sp.*, южноамериканская птичка размером с сойку)
Эму (южноамериканский страус)
Ягуар
Ястреб
Земноводные и рептилии
Варан
Гремучая змея
Жаба, *см . лягушка*
Змея, змей
Кайман
Кобра
Крокодил
Лягушка, жаба
Удав, *см . змей*
Хамелеон
Черепаша
Ящерица
Рыбы
Белуга
Ерш
Камбала
Карп

Лосось
Осетр
Пиранья
Сарган
Сом
Таймень
Угорь
Форель

Беспозвоночные

Вошь, вши
Гусеница
Жук
Клещ
Комар
Краб
Кузнечик
Муравей
Муха
Оса
Паук
Пчела
Рак
Скорпион
Таракан
Термит
Червь

Юрий Березкин

Из Старого в Новый Свет: Мифы народов мира

В последние годы специалисты в области кросс-культурных исследований стали допускать, что одна из самых важных тенденций в развитии мировой культуры есть одновременно и самая простая. Многие в культуре являются результатом элементарного, примитивного копирования. Воспроизводя традиционные образцы, сами носители культуры либо действуют бессознательно, либо считают, что священной традиции надо следовать просто потому, что ей следовали предки. И поскольку в процессе передачи традиции в ней неизбежно происходят мелкие изменения, ошибки копирования, то вся история человечества оказывается во многом результатом случайного, непредсказуемого процесса.

Во многом, но не во всем. Определенные формы социальной организации, идеологии, технологии — все это зависит одно от другого и от природной среды. Исторический процесс разворачивается во всей своей неповторимости вследствие сочетания обоих факторов — во-первых, слепого копирования культурных форм с постепенным нарастанием ошибок и изменений и, во-вторых, действия разного рода закономерностей, благодаря которым одни варианты истории более, а другие менее вероятны.

Не зная закономерностей, историю не понять. Но ее не понять и в том случае, если мы игнорируем традицию, простое копирование. Конкретно это значит, что миграции и контакты культур — это не второстепенные, малосущественные явления, изучать которые хорошему специалисту как-то даже и не пристало (а некоторые видные антропологи именно так и думали). Миграции, как единовременные, так и диффузные, воздействие одних культур на другие — это не вся история, но это ее очень существенная часть.



bibliotheca mythologica

ISBN 978-5-271-22627-4



Юрий Евгеньевич Березкин —

российский историк, археолог, этнограф, специалист по сравнительной мифологии, истории и археологии древнейшей Западной и Центральной Азии, а также истории и этнографии индейцев (в особенности Южной Америки). Заведующий отделом Америки Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН. Профессор факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Доктор исторических наук.

В последние годы специалисты в области кросс-культурных исследований стали допускать, что одна из самых важных тенденций в развитии мировой культуры есть одновременно и самая простая. Многие в культуре являются результатом элементарного, примитивного копирования. Воспроизводя традиционные образцы, сами носители культуры либо действуют бессознательно, либо считают, что священной традиции надо следовать просто потому, что ей следовали предки. И поскольку в процессе передачи традиции в ней неизбежно происходят мелкие изменения, ошибки копирования, то вся история человечества оказывается во многом результатом случайного, непредсказуемого процесса.

Во многом, но не во всем. Определенные формы социальной организации, идеологии, технологии — все это зависит одно от другого и от природной среды. Исторический процесс разворачивается во всей своей неповторимости вследствие сочетания обоих факторов — во-

первых, слепого копирования культурных форм с постепенным нарастанием ошибок и изменений и, во-вторых, действия разного рода закономерностей, благодаря которым одни варианты истории более, а другие менее вероятны.

Не зная закономерностей, историю не понять. Но ее не понять и в том случае, если мы игнорируем традицию, простое копирование. Конкретно это значит, что миграции и контакты культур — это не второстепенные, малосущественные явления, изучать которые хорошему специалисту как-то даже и не пристало (а некоторые видные антропологи именно так и думали). Миграции, как единовременные, так и диффузные, воздействие одних культур на другие — это не вся история, но это ее очень существенная часть.