Источники

Владимир Богораз

Дуалистические мифы (с предисловием М. Шахнович)

DOI: http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-1-196-212

Vladimir Bogoras

Dualistic Myths (with a Foreword by M. Shakhnovich)

Ethnographer, linguist and historian of religion Vladimir Germanovich Bogoras (Tan) (1865–1936) wrote the book "The Stages of the Development of Shamanism" in 1934–1936. The book has never been published. Its manuscript is kept in the State Museum of the History of Religion. The second part of the book is called "The Ideology of Shamanism". A fragment from this part, which is dedicated to dualistic mythology, mainly associated with the cosmogonic views of different peoples, is presented here.

Keywords: cosmogony, dualistic myths, folklore, V.G. Bogoraz.

Предисловие к публикации

Основные труды выдающего исследователя ранних форм религии Владимира Германовича Богораза[1] (1865–1936) посвящены изучению культуры народов Евразии и Америки. Важнейшим из них является четырехтомная мо-

Публикация подготовлена в рамках реализации проекта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX в.».

1. Богораз (Тан) Владимир Германович (1865–1936) — народоволец, этнограф, лингвист, историк религии, писатель и публицист, общественный деятель, сотрудник МАЭ с 1918 г., профессор этнографии Ленинградского института истории, философии и лингвистики (с 1921), основатель Института народов Севера (1929), осно-

Богораз В. Дуалистические мифы (с предисловием М. Шахнович) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 1. С. 196–212.

Bogoras, Vladimir (2018) "Dualistic Myths (with a Foreword by M. Shakhnovich)", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 36(1): 196–212.

нография о чукчах, вышедшая впервые по-английски в начале XX века[2]. В результате изучения религии чукчей у Богораза сложилась оригинальная концепция развития первобытных религиозных верований, прежде всего анимизма. Он считал, что первобытная вера в духов связана с почитанием предметов, от которых духи отделяются сравнительно поздно, и что религиозные представления первобытного человека прошли пять стадий. Первая — субъективное и бесформенное отождествление с природой. Вторая — отыскивание внешнего сходства с человеком (хотя бы в смутной и случайной форме). Третья — возникновение идеи о двух формах предметов (обыкновенной и человекообразной, преображенной). Четвертая — возникновение идеи о гениях, живущих внутри предметов и связанных с ними, способных покидать их на время; возникновение идеи о человеческой душе, отличной от тела. Пятая — возникновение идеи о человекообразных, независимых от предметов, свободно движущихся невидимых духах; возникновение идеи об усопших, существующих после уничтожения тела; начало культа предков[3].

Считая шаманизм стадией развития анимизма, Богораз в 1909 году в докладе «К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии» выдвинул концепцию о трех этапах развития шаманства — поголовном, семейном и индивидуальном. Он писал, что шаманизм — это стадия развития обрядового анимизма, а анимизм представляет теологию и философию шаманства. Богораз считал, что встречаются два типа шаманов: нервный и истеричный тип, от которого при дальнейшем социальном развитии произошли пророки, и холодный, волевой тип, для которого камлание — лишь обрядовая форма; от этого типа шаманов произошли жрецы. Сравнивая шаманство и магию, Богораз отмечал, что магия — более древняя форма культа, свойственная всем членам определенной группы, в то время как в шаманстве шаман выделяется из общего числа людей как избранник духов. Если в магии в психологическом отношении преобладает активный элемент, то в шаманстве — пассивный. Шаман может совершать магические действия и побеждать лишь с помощью духов-помощников.

ватель и первый директор Музея истории религии Академии наук СССР (1932–1936).

2. Bogoras, W. (1904–1909) *The Chukchee*. Vol. I-IV. Leiden; New York.

3. Bogoras, W. (1906) “Religious Ideas of Primitive Man from Chukchee Material”, *Internationaler Americanisten Kongress* (XIV): 132.

В начале 1930-х годов Богораз пришел к выводу, что «наши сведения о шаманстве до сих пор имеют беспомощный характер. Они представляют неорганизованную груду материала различной достоверности»[4]. Особенно волновало В.Г. Богораза то, что «отсутствует анализ шаманства как социально-экономического и коллективно-психологического явления»[5]. В связи с этим Богораз предложил классификацию шаманства по стадиям, связанным с развитием социальных отношений. Самая ранняя стадия шаманства — семейная, соответствующая дородовому обществу. В родовом обществе (вторая стадия) выдвигаются шаманы-специалисты. Третья стадия возникает в племени и связана со сложными формами шаманского культа. Богораз задумал огромный труд «Стадии развития шаманства» (1934–1936). Богораз успел написать две с половиной части своего труда. Первая часть «Определение шаманства» была практически подготовлена к печати. Вторая часть труда, посвященная идеологии шаманства, не была В.Г. Богоразом окончательно доработана. Он предполагал ее в дальнейшем расширить и углубить, он хотел показать изменение анимистических представлений в связи с разложением родового общества и начинающейся классовой дифференциацией. Третья часть «Социальная организация шаманства» была написана частично[6].

В 1946 году заместителем директора Музея истории религии АН СССР М.И. Шахновичем была предпринята попытка издать некоторые неопубликованные работы Богораза, хранящиеся в Архиве Музее истории религии. 18 ноября 1946 г. М.И. Шахнович писал жившему в Москве директору Музея В.Д. Бонч-Бруевичу[7]: «Сообщаю Вам, что работу по подготовке к печати труда В.Г. Богораза о шаманстве я заканчиваю, задержка на декаду произошла потому, что пришлось проделать необычайно трудоемкую техническую работу, ибо рукописи Богораза, будучи неоконченными, не имели аппарата, ссылок, нумерации страниц, рукописи не были пронумерованы, а поэтому из этого хаоса пришлось составлять труд подобно “мозаике”. Все эти трудности преодолены

4. ПФА РАН. Ф. 250. Оп. 2. № 145. Л. 1.
5. Там же.
6. *Шахнович М.И.* Советский историк религии В.Г. Богораз-Тан// Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР. М.-Л., 1966. С. 269–297.
7. См. подробнее: *Шахнович М.М.* О фольклористике, этнографии и истории религии (письма к М.И.Шахновичу). Публикация и комментарии// Религиоведение. 2011. № 3. С. 171–180.

и в конце этого месяца вышлю работу со вступительной статьей, примечаниями и т. д.»[8]. К сожалению, рукопись так и осталась неопубликованной. Сейчас трудно сказать, что было тому причиной: отсутствие средств в Академии Наук или осторожность В.Д. Бонч-Бруевича, не пожелавшего издавать труды бывшего народовольца и эсера: «К величайшему сожалению размах печатания в Академии Наук так мал, что ... такие прекрасные работы, как Тана, все-таки приходится откладывать. ... Еще в 1902 г., когда он приезжал в Париж, он бравировал своим порицанием искристов и вообще социал-демократов, правое крыло которых ("Рабочее дело", "Рабочую мысль")[9] он считал стоящими на том пути, который ближе к истине, и в то же время весь бы в сочувствии к эс-эрам. И особенно для меня было удивительным, — он очень симпатизировал "Освобождению" П. Струве, от которого он много ожидал»[10].

Одной из наиболее привлекательных тем в истории изучения первобытной мифологии является космогония, в прошлом веке немало трудов было посвящено этой проблеме не только историками религии, но и философами и теоретиками культуры. Некоторые русские этнографы еще во второй половине XIX в. опубликовали собранные ими материалы, описывающие космогонические сказания разных народов, включая мифы о двух божественных демиургах. Несколько позже А.Н. Веселовский описал имеющуюся в этнографических работах информацию о дуальной мифологии в одиннадцатой части «Разысканий в области русского духовного стиха» (1889), которую назвал «Дуалистические поверья о мироздании». В.Г. Богораз впервые обратился к анализу дуалистических космогонических мифов в своих работах о чукчах начала XX в.[11] На этот аспект его исследований ссылался А.М. Золотарев в докторской диссертации (1941 г.) «Дуальная организация

8. ПФА РАН. Ф. 221. Оп. 2. № 159. Л. 58.

9. Социал-демократические журнал «Рабочее дело» и газета «Рабочая мысль» были осуждены Лениным в работе «Что делать?» (1901) за утверждение приоритета борьбы за экономические интересы рабочего класса перед борьбой за его политические интересы. Издаваемая Лениным газета «Искра» боролась с этим т. н. «экономизмом».

10. Из письма В.Д. Бонч-Бруевича — М.И. Шахновичу от 4 апреля 1947 г. ПФА РАН. Ф. 221. Оп. 2. № 166. Л. 28-29.

11. *Богораз В.Г.* Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. СПб., 1900; Bogoras, W. (1910) *Chukchee Mythology*. Leiden; New York; Bogoras, W. (1902) "The Folklore of Northeastern Asia, compared with that of Northwestern America", *American Anthropologist* 4(4): 577–683.

первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний (исследование по истории родового строя и первобытной мифологии)»[12] и Е.М. Мелетинский в трудах о палеоазиатском мифологическом эпосе[13].

Ниже представлен фрагмент из книги В.Г. Богораза «Стадии развития шаманства» (1934–1936). Это восьмой раздел — «Дуалистические мифы», из второй части книги, которая называется «Идеология шаманства»[14].

В рукописи В.Г. Богораза почти все цитаты из этнографических и исторических трудов были даны без ссылок. Ссылки были проставлены М.И. Шахновичем в 1946 г., но многие из них не содержали полных выходных данных, поэтому при подготовке к публикации все сноски были заново сверены с оригиналами и указаны, исходя из современных правил.

Марианна Шахнович

Дуалистические мифы

Одним из основных мифов космогонии Севера является дуалистический миф о сотворении мира. В нем участвуют две птицы, которые создали мир и сотворили человека. Верхняя птица, летавшая в воздухе, это Орел-Громник или Великий Ворон, а нижняя птица, которая не летала, а плавала в водной безбрежности — это гагара.

Далее следует довольно известный рассказ о том, как нижняя птица нырнула и достала со дна морского щепотку ила в клюве, как верхняя птица создала из этого ила землю и человека, как обе птицы потом поссорились, и верхняя птица создавала доброе для человека, а нижняя птица создавала злое. По сводке А.Н. Веселовского[15], этот мир существует у горных черемисов[16]

12. *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 259.

13. *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский эпос о Вороне и проблема отношений Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки в области фольклора// Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. М.: Наука, 1981. С. 182–200; *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М.: Наука, 1979.

14. Научный Архив ГМИР. Ф. 1. Оп. 1. № 36. Л. 80–94.

15. *Веселовский А.Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. Петербург. Ч. XI. Вып. 5. 1889. С. 7.

16. Черемисы — уст., совр. — мари. [М.Ш.]

Казанского края, где в сотворении мира участвуют два божества: благое — Юма и злое — Кереметь. Кереметь является младшим братом Юма, но также вечен, как и он. Когда Юма пожелал сотворить сушу, он приказал Керемети, который плавал по морю в виде селезня, достать из-под воды горсть земли. Кереметь достал, но отдавая принесенную землю, часть ея удержал во рту. Юма дунул на горсть земли и велел ей покрыть собой воды, воля его тотчас исполнилась. Тогда и Кереметь стал выплевывать утаенную часть земли и где плевал, там возникали горы и скалы. Затем Юма принялся высекать молотом искры из камня, и полетели сакчи. Кереметь подсматривал за ним в это время, и когда Юма уснул, он также стал высекать искры, и полетели его собственные сакчи-шайтаны. Так объясняется происхождение добрых и злых духов.

Такого же типа рассказы существуют у мордвы, у вотяков[17].

Подробности о мифе у вогулов[18] А.Н. Веселовский заимствует из книги К. Крона[19]. Мы имеем также недавнюю запись, сделанную через полвека этнографом В.Н. Чернецовым. Однако за минувшие полвека миф нимало не изменился. Миросозидание приписывается двум птицам-гагарам: большой гагаре и малой гагарке. Они работают очень дружно, ничуть не ссорятся: «давай вместе нырнем!» нырнули, плыли, дыхание сдавило, вернулись назад. Второй раз тоже неудачно. Третий раз достали кусочек земли и пустились в обратный путь. На этот раз они очень долго под водой пробыли. Дыхание у них так сперло, что когда наверх выплыли, у большой гагары из груди вырвало воздух, и из груди кровь потекла. Оттого у гагары грудь красная. У малой гагарки из затылка кровь потекла, и теперь у всех малых гагарок затылок красный[20].

17. Вотяки — уст., совр. — удмурты. [М.Ш.]

18. Вогулы — уст., совр. — манси. [М.Ш.]

19. Krohn, J. (1890) *Finska litteraturens historia*, I, p. 175. Helsingfors. [У Богораза в тексте указан не автор книги Юлиус Крон (*Julius Krohn*), а его сын — фольклорист Каарле Крон, который выступил издателем шведского перевода работы своего покойного отца: Krohn, J. (1883–1885) *Suomalaisen kirjallisuuden historia*, Helsingfors. А.Н. Веселовский указывает, что получил эту работу от К. Крона в корректурных листах и дает ссылку на издание 1890. См. *Веселовский А.Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. С. 4. Скорее всего, Богораз самой книги Крона не видел, а воспользовался указаниями Веселовского, но перепутал издателя и автора). — М.Ш.]

20. *Чернецов В.Н.* Вогульские сказки. Л.: Гослитиздат, 1935.

Таким образом, мы здесь имеем вместо двух соперничающих птиц удвоение одной птицы, причем обе эти птицы работают дружно и не ссорятся.

Рядом с рассказом о сотворении мира мы имеем другой эпизод, не менее общераспространенный, о сотворении человека.

Приведу, например, самоедский[21] вариант: Небесный бог Ум сотворил землю и воду, рыб и птиц, растения и животных, наконец, собаку и самоеда. Оба они были голые. Собака стерегла человека от дьявола, который завидовал его счастию на земле. Раз, когда человек спал, дьявол напустил сильный холод, и собака стала мерзнуть, и Дьявол соблазнил собаку обещанием шерсти, он погладил ее рукою, шерсть на ней, действительно, выросла, и она позволила дьяволу приблизиться к спящему. Дьявол плюнул на человека, и оттого тело его покрылось прыщами (оспою).

Соответственный алтайский рассказ существует во многих вариантах. Привожу запись Потанина в виде пересказа. Царь неба плавал по поверхности океана, не находя на ней твердого участка земли для отдыха. Чтобы создать себе твердое убежище для отдыха, нужно было достать земли со дна океана. Для этого следовало бы нырнуть в воду под видом водяной птицы, но творец не обладал нужным для этого искусством принимать разные виды животных. Тут на помощь ему явился Ерлик, обладающий вещим знанием: он обратился в гагару, нырнул и вынес со дна моря горсть земли. Творец превратил ее в материк, который потом покрылся растительностью и населился животными. Когда земля была создана, Ерлик потребовал себе права участия в управлении ею, но царь неба отказал ему. Возникла ссора между двумя творцами, окончившаяся по некоторым вариантам поединком или дракой. Одни предания говорят, что два творца заключили условие, по которому все живые твари должны принадлежать царю неба, а мертвые Ерлику. Другие же предания построены на представлении, что борьба между царем неба и Ерликом продолжается до сих пор. Таким образом, это предание приписывает Ерлику равное с царем неба могущество, а в некоторых случаях Ерлик оказывается даже могущественнее главного творца земли. Договор, заключенный между двумя творцами, ставит Ерлика во главе царства мертвых: он царь ада. Ерлику шаманистами приносятся столь же многочисленные жертвы, как и царю неба, а может быть, даже и больше. Словом, Ерлик стоит почти во главе шаманского

21. Самоеды — уст., совр. — ненцы. [М.Ш.]

культа, имя его популярнее имени царя неба. В то время как алтайцы дают царю неба имя Ульгэнь, буряты — Эсэгэ-Малан-тэнгри, а монголы Гучин-гурбы-Хормустен-хан, Царь ада всем этим трем народам известен под именем Ерлика[22].

Другие алтайские варианты записаны Анохиным. В сотворении мира соперничают братья — светлый Ульгэнь и темный злой Эрлик. Прежде чем создана земля, была одна вода. Над водою носился Ульгэнь и вместе с ним другой. Оба в образе черных гусей. Для того чтобы создать землю, нужно достать земли со дна морского. Другой дух ныряет на дно морское. Он захватил две горсти. Одну запихал в рот, чтоб тайком от бога отдельно сотворить свою собственную землю. Другую отдал богу. Бог посеял пригоршню и благословил ее, отчего она стала расти. Но во рту у другого спрятанная земля тоже так росла, что чуть не задушила его. «Выплюнь землю», — сказал белый бог. Другой принялся выплевывать, оттого произошли на земле болотные кочки. «Ты, черный», — сказал ему бог, — «а теперь будет два народа: твой народ будет черный, а мой народ будет белый. Меня назовут Курбустаном, а твое имя — Эрлик».

По другому рассказу Ульгэнь создал тела человеческие и послал ворона к Кудаю — высшему божеству, просить душ для своего творения. Ворон полетел на небо, Кудай дал ворону души. Ворон зажал их в клюве и полетел обратно. Путь был дальний, ворон почувствовал голод. Пролетая над землею, ворон увидел труп верблюда. Голод тянул его к трупу, но он пролетел мимо него. Потом ворон пролетел мимо конского трупа. Потом увидел труп коровы и захотел выклевать у ней глаза. Он потерял самообладание и крикнул: «Ах, глаза». Души из клюва выпали и рассыпались, упали на хвойные леса, сосны. Кедры, ели, пихты и можжевельники — от этого деревья эти стали зеленеть зиму и лето. Пока ворон летал на небо, Эрлик ночью выходил из-под земли. Он увидел на земле новый дворец и подкрался к нему. Во дворце лежали тела людей, которые создал Ульгэнь. Опасаясь Эрлика, Ульгень поставил сторожить у дворца собаку. Собака раньше не имела шерсти, а была голая, как человек. Далее следует уже известный нам эпизод о том, как злой дух соблазнил собаку и испортил своим духом и плевками тела людей[23].

22. *Потанин Г.Н.* Ерке. Культ сына неба в северной Азии. Томск, 1916. [В рукописи использованы оба варианта: Ерлик (по Потанину) и Эрлик (по Анохину). — М.Ш.]. С. 7–8.

23. *Анохин А.В.* Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 г.г. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Л., 1924. (Сборник МАЭ; т. 4, вып. 2). С. 18.

Возвращаясь к вогульскому фольклору, мы встречаем особо эпизод с вороном:

> На болотной кочке старуха со стариком жили. Земли всего лишь маленький островок, кругом вода. На месте земля не стояла. Северный ветер подует — к южному морю ее погонит. С юга ветер поднимется — землю на север несет. Старик не знает, какая такая земля. Белого ворона однажды посылает: «Землю кругом облети, хочу знать, на много ли она выросла». Ворон полетел и скоро вернулся. За то время, пока он летал, котел рыбы можно было сварить. Такой земля стала. На следующий раз ворон облетел всю землю, вернулся через три дня. И, наконец, в третий раз ворон летел три года. На третий год, глядит старик, летит какая-то черная птица. Это белый ворон почерневшим прилетел. — «Почему почернел ты? Что сделал ты?» — «Что сделал? Человек умер, я его съел. Оттого почернел». Старик проклинает ворона. — «Человека если съел, уходи прочь. Отныне ты сам зверей убивать и рыбу добывать не сможешь. Когда человек зверя убьет, ты кровь подбирать станешь»[24].

В якутском варианте, после обычного метода создания земли из горсти песку, которую злой дух (или вторая птица) принесли со дна морского, следует эпизод о создании человека. Злой дух соблазнил собаку, которая стерегла тела людей, и запачкал их калом и всякими другими нечистотами. Творец пришел, наказал сторожа, а тела человеческие вывернул так, что наружная сторона пришлась вовнутрь. С тех пор люди внутри полны грязи и кала[25].

А.Н. Веселовский, изложив целый ряд вариантов мифа о мироздании, свойственных северным туземцам с двумя птицами-творцами, переходит к болгарским и русским вариантам и к старой повести о мироздании, которая на европейской почве существовала в течение века — у сербских богомилов, у итальянских патаренов, у французских катаров и т. д. В этих легендах, как известно, вместо двух соперничающих птиц являются два божественных образа: белобог и чернобог. Бог-сын или бог-отец и Сатанаил и т. д. Он приводит также ряд восточно-славянских вариантов,

24. *Чернецов В.Н.* Вогульские сказки. С. 24.

25. *Миддендорф А.Ф.* Путешествие на Север и Восток Сибири: Север и Восток Сибири в естественно-историческом отношении. Ч. 2. отд. 6: Коренные жители Сибири. СПб.: Типография Императорской Академии наук. 1878 . С. 320.

русских, украинских, белорусских и т. д. и вместе с тем ставит вопрос: какие варианты древнее, северные и сибирские или, напротив, европейские. Вопрос этот он оставляет открытым.

Между тем европейские варианты, конечно, напоминают древнеиранские представления о совместном и враждебном друг другу творчестве Ормузда и Аримана, которые, в свою очередь, могли в своей еще более древней основе иметь тот же птичий миф.

Если поставить вопрос о дуализме шире, мы должны, собственно, указать в мифе о сотворении мира два дуалистических варианта, которые разнятся друг от друга довольно резко. Первый вариант брачно-полового типа, где участниками мироздания являются муж и жена, например: Небо и Земля. Один из этих образов считается мужчиной, другой — женщиной. Приведу выдержки из египетских преданий. Земля и Небо не были еще отделены, и Нут — представительница Неба лежала еще на груди своего супруга Кеба[26]. Кеб является богом Земли. Тогда их отец Шу вдвинулся между ними, подлез под нее и поднял ее в высоту, и вместе с нею он поднял в высоту всех богов, которые до сих пор были созданы. Нут завладела ими, пересчитала их, превратила их в звезды[27]. В дальнейшем Кеб и Нут, как два сопряженных начала, породили Озириса и Сета, потом Изиду и Нефтиду.

Этот вариант дуалистического сотворения мира, кроме Египта, был известен Вавилону. Привожу эпизод вавилонского сказания о сотворении мира из хаоса. Эпизод относится к битве Мардука с Тиамат. «Затем он возвращается к трупу Тиамат, разрубает его на две части, половину поднимает вверх и делает небо, запирает засовом и приставляет сторожей, чтобы не давать воде излиться»[28], — эта цитата составляет, в сущности, четыре строки (137–140) из таблетки IV мифа о сотворении мира.

137	Разделил ее пополам, словно раковину
138	Одну половину поднял вверх, чтобы небо прикрыть
139	Задвинул засов и приставил сторожей
140	Эту воду охранять он им дал приказ

26. Совр. — Геб. [М.Ш.]

27. Erman, A. (1909) *Die agyptische Religion*, Handbiicher der konigl. Museen zu Berlin. 2. Aufl, s. 35. Berlin.

28. *Тураев Б.А.* История Древнего Востока. Т. I. Л.: Социально-экономическое издательство. 1935. С. 125.

Таким образом, одна половина Тиамат послужила Творцу мира вместо небесного свода. Соответственно этому мифу, по ту сторону свода находится также вода[29].

Впрочем, другой вариант о создании мира двумя птицами гораздо распространеннее этого брачно-полового варианта.

Веселовский заканчивает свой перечень якутами. Но к востоку от якутов лежит обширный комплекс других вариантов: коряцко-камчадальских, индейско-эскимосских о Вороне-Творце.

Ворон является по преимуществу создателем и устроителем мира, похитителем солнца, дарователем огня, учителем культуры для людей. Это образ отчасти подобный образу греческого Прометея. Этот образ является, по существу, одиночным. Тем не менее, он постоянно развивается в различных направлениях. В чукотских рассказах он удваивается так называемым творцом, который, в сущности, является настоящим создателем мира. Ворон является только устроителем мира, Weltgestalter, как называет его Франц Боас в одной из своих ранних работ. Между ними идет постоянная полемика. Причем творец заявляет притязания, что он создал также и Ворона, а Ворон, напротив того, выдвигает свою независимость.

В других вариантах, чукотско-эскимосских и индейских, специально относящихся к добыванию огня, Ворон удваивается группою других птиц, которые помогают ему раскрывать кожаный мяч, куда спрятано солнце. Рассказ начинается чудесным зачатием. Кожаный мяч, скрывающий солнце, спрятан в сундуке, в одиноком шатре, стоящем на окраине мира, где обитают злые духи. Ворон хочет проникнуть в этот шатер, но это ему не удается. Тогда он превращается в хвоинку и падает в ковш с водою. Его выпивает вместе с водой молодая женщина, вышедшая из круглого шатра. Происходит чудесное зачатие. Женщина рождает младенца, это, в сущности, тот же Ворон, ничуть не изменившийся. Ему удается найти солнечный мяч и вышибить его ударом ноги из дымового отверстия. Он сам вылетает вслед за мячом, налетает на мяч и начинает клевать его. На помощь к нему слетаются другие птицы, ждавшие снаружи. Дятел, трясогузка, куропатка. Начинается обработка мяча. Мяч распадается на части, одна часть становится солнцем, другая — луной. Осколки рассыпаются звездами, а последний остаток птицы несут на землю, как огонь. В работе над

29. Ungnad, A. (1921) *Die Religion der Babylonier und Assyrer: Ubertragen und Eingeleitet*, s. 45. Jena: E. Diederich.

солнечным мячом куропатка обломала свой клюв, а ворон был обожжен, его белоснежное оперение почернело, и он стал меньших размеров.

Эта яркая подробность о почернении ворона напоминает соответственный рассказ, приведенный выше. Возможность сопоставлений расширяется концентрическими кругами. С одной стороны, ворон-похититель огня параллелен Прометею, с другой стороны, ворон, проникший в утробу девушки и рожденный вновь посредством чудесного зачатия, напоминает один из первоначальных мифов человечества о зверином боге, познавшем человеческую девицу, в результате чего родился божественный младенец, связанный одновременно со звериными богами и с земными людьми, их тотемными братьями. Последнее сопоставление, не менее отчетливое, относится к еврейскому богу Ягве, который некогда летал над бездною, очевидно, в таком же птичьем образе. Ягве тоже фигура одиночная, тем не менее, взаимоотношения богатворца Саваофа и Сатаны имеют, в особенности при создании первых людей, и при их дальнейшей судьбе Адама и Евы, отчетливое дуалистическое представление.

С другой стороны, в еврейской легенде о потопе птицы выступают более отчетливо. Мы здесь имеем двух птиц: ворона и голубя, которые тоже соперничают в отыскании первой земли, после того, как Ноев ковчег пристал, наконец, к горе Арарату. Ворон назад не является, голубь прилетает назад и приносит масличную ветку. Голубь, как известно, есть птица духа святого, так же и в данном случае он является благою птицею. Вогульский рассказ о том, как «Ворон землю мерял» одинаково близок как к чукотскому, так и к еврейскому миру.

Трудно даже определить, позаимствовал ли вогульский рассказ какие-нибудь черты библейских описаний через посредство миссионеров или он представляет самостоятельную версию, что гораздо вероятнее.

Привожу также рассказ Дьячкова из Анадырского края. Дьячков происхождением чуванец, был в 70-х годах XIX века учителем единственной школы в селении Марково. Его рассказ должен считаться чуванско-юкагирским вариантом этого мифа, конечно, несколько обруселым, ибо чуванцы и юкагиры селения Марково стали говорить по-русски еще в первой половине XIX века:

> По сказаниям языческих инородцев, первоначально мир расстилался только океаном, не было никакой твердыни, в воздухе над вода-

ми обитали два духа, один добрый, а другой злой. «Ну», — говорит добрый дух злому, — «станем делать землю». — «А где же мы возьмем ее?» — «А вот ты», — говорит добрый злому, — «оборотись в крахаля[30] и нырни в воду, поищи землицы». Злой послушал его, оборотился в крахаля и нырнул в воду; три дня ходил под водою, нашел немного землички, принес и отдал доброму духу, но зернышко землицы спрятал у себя во рту, с тем намерением, что когда он увидит, каким образом сделает землю добрый дух, то он, по такому примеру, сделает свою землю. Действительно, добрый дух начал делать землю, и всякая ее частица начала быстро расти, даже и та частица, которая была во рту у злого духа. Когда из частицы доброго духа сделалась огромная земля, тогда злой дух свою часть более не в состоянии был держать во рту и выплюнул ее на новую землю, но она разбилась на отдельные кучи, от которых образовались горы. Потом они вздумали создать человека, только неизвестно из чего. «Ну», — говорит добрый дух злому, — «сначала ты сделай человека, а недостатки я поправлю». Вот злой дух принялся создавать человека, но сделал костяного, т. е. без тела «Ох! Какого дурного сделал», — говорит добрый дух, — «нужно другого сделать». — «Нет, ты по крайней мере моего-то не бросай», — говорит злой. Тогда добрый сделал поверх костей мясо и тело, только, по просьбе злого духа, оставил непокрытыми конечности пальцев, т. е. ногтей[31].

Я подверг анализу только один из мифов, который в основном связан с анимистическими мировоззрениями северных народностей, но, по-видимому, некогда имел гораздо более обширное распространение.

Такому же рассмотрению можно было бы подвергнуть ряд других мифов, не менее важных и основных. Таковы, например: 1. Миф о тройном магическом бегстве; 2. Миф об умирающем и воскресающем звере, в частности, о медведе; 3. Миф об охотничьей богине — владычице и об ее жертвенно-брачном супруге. Второй и третий мифы представляют, по-видимому, два варианта одного и того же очень древнего мифа о зверино-тотемных предках земного человечества; 4. Миф о перелетных птицах, который одновременно встречается на крайнем северо-востоке и у восточ-

30. Крахаль — водяная птица, похожая на утку.

31. Анадырский край: рукопись жителя села Маркова Г. Дьячкова с предисловием Ф.Ф. Буссе. Владивосток: Типография Сибирского флотского экипажа, 1893 (Записки общества изучения Амурского края, т. II). С. 120–121.

нославянских народностей; 5. Миф о птичьих женщинах, одетых в лебяжью или гусиную шкурку, среди которых юноша находит себе невесту. Этот миф тоже отличается огромным распространением. Мало того, ряд птичьих мифов, указанных выше, возможно, имел общий источник.

Возможно, что этим источником является развитие птичьих перелетов с севера на юг и обратно, которые возникли, вероятно, сравнительно поздно, после того, как обледенение стало заменяться потеплением. Стадия развития птичьих перелетов нам совершенно неизвестна, но, вероятно, такое развитие совершалось чрезвычайно быстро. Из анализа летных путей можно видеть, что перелеты возникли, например, еще задолго до осушения западного моря северной Евразии.

Таким образом, западная граница так называемого Ангарского материка, идущая, в общем, вдоль реки Енисея, является одним из важнейших летных путей северной Евразии.

С другой стороны, можно полагать, что такое поразительное явление как ежегодные перелеты несчетных птичьих стай на расстояния в 10 и 20 тысяч километров, должны были подействовать на человеческое воображение и послужить ядром, вокруг которого завязались вышеуказанные птичьи мифы. Можно сделать также и такое указание, что более ранние птичьи мифы приписывали птицам выдающуюся роль, например, в космогонии. Птица является «громником», «творцом мира», создателем, покровителем людей.

Некоторые варианты этого птичьего мифа придают птичьему образу гигантские размеры. Орел-громник, по рассказам и рисункам эскимосов, хватает как добычу огромных китов и кормит ими своих птенцов. Эта северная легенда, отразилась, как известно, в южных вариантах о баснословной птице Рох, которая в состоянии хватать и переносить в когтях целые корабли. Птица Рох является в популярном рассказе ближневосточного фольклора о плаваниях моряка Синдбада.

Некоторые позднейшие сближения птицы Рох с наличными крупными породами земных птиц, например, со страусами, мне представляются малоубедительными.

Рядом с этим в истории птичьих мифов можно отметить снижение птичьего образа. Рядом с орлом или Вороном-громником являются меньшие птицы — помощники Ворона при мироздании, а потом они выдвигаются на менее ответственные роли. Типичным для всей этой эволюции является голубь, который в тече-

ние очень долгой эпохи был олицетворением женского божества (Афродита, Астарта), а потом стал вообще олицетворением человеческой души. В сказочном фольклоре более поздних веков выдвигаются маленькие птички, которые тоже являются либо вестниками, либо душами, покинувшими тело человека и представляющими легкую добычу для злого и хищного духа болезни.

Библиография / References

Архивные материалы

ПФА РАН — Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук

Фонд 221. Оп. 2. № 159, 166.

Фонд 250. Оп. 2. № 145.

Научный Архив ГМИР — Научный архив Государственного музея истории религий

Ф. 1. Оп. 1. № 36.

Литература

Анадырский край: рукопись жителя села Маркова Г. Дьячкова с предисловием Ф.Ф. Буссе. Владивосток: Типография Сибирского флотского экипажа, 1893 (Записки общества изучения Амурского края, т. II).

Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 г.г. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Л., 1924. (Сборник МАЭ; т. 4, вып. 2).

Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. СПб., 1900.

Богораз В.Г. Религиозные идеи первобытного человека (По материалам, собранным среди племен северо-восточной Азии, главным образом среди чукоч) // Землеведение 1908. Т. 15. Кн. 1. С. 60–80.

Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. Петербург. Ч. XI. Вып. 5. 1889.

Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.

Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М.: Наука, 1979.

Мелетинский Е.М. Палеоазиатский эпос о Вороне и проблема отношений Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки в области фольклора // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. М.: Наука, 1981. С. 182–200.

Миддендорф А.Ф. Путешествие на Север и Восток Сибири: Север и Восток Сибири в естественно-историческом отношении. Ч. 2. отд. 6: Коренные жители Сибири. СПб.: Типография Императорской Академии наук. 1878.

Потанин Г.Н. Ерке. Культ сына неба в северной Азии. Томск, 1916. Типография Императорской Академии наук.

Тураев Б.А. История Древнего Востока. Т. I. Л.: Социально-экономическое издательство. 1935.

Чернецов В.Н. Вогульские сказки. Л.: Гослитиздат, 1935.

Шахнович М.И. Советский историк религии В.Г. Богораз-Тан // Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР. М.-Л., 1966. С. 269–297.

Шахнович М.М. О фольклористике, этнографии и истории религии (письма к М.И. Шахновичу). Публикация и комментарии.// Религиоведение, 2011. № 3. С. 171–180.

Archival materials

PFA RAN — The Archive of the Russian Academy Of Sciences St. Petersburg Branch

F. 221. Op. 2. № 159, 166.

F. 250. Op. 2. № 145.

Nauchnyi Arkhiv GMIR.

F.1. Op. 1. № 36.

Literature

Anadyrskii krai, rukopis' zhitelia sela Markova G Diachkova s predisloviem F.F. Busse [The Anadyr region: A manuscript by G. Diachkov, an inhabitant of the village of Markov, with a foreword by F.F. Busse] (1893). Vladivostok: Tipografiia Sibirskogo flotskogo ekipazha (Zapiski obshchestva izucheniia Amurskogo kraia), 2.

Anokhin, A.V. (1924) *Materialy po shamanstvu u altaitsev sobrannye vo vremia puteshestvii po Altaiu v 1910–1912 g. po porucheniiu Russkogo komiteta dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii* [Materials on shamanism among the Altaians, collected during travels in Altai in 1910–1912: On behalf of the Russian Committee for the Study of Central and East Asia] (Sbornik MAE, t. 4, vyp. 2).

Bogoraz, V.G. (1900) *Materialy po izucheniiu chukotskogo iazyka i folklora sobrannye v Kolymskom okruge* [Materials on the study of the Chukchi language and folklore, collected in the Kolyma region] SPb.

Bogoraz, W. (1902) "The Folklore of Northeastern Asia, Compared with That of Northwestern America", *American Anthropologist* 4(4): 577–683.

Bogoraz, W. (1904–1909) *The Chukchee*. Vols. 1–4. Leiden; NewYork.

Bogoraz, W. (1906) "Religious Ideas of Primitive Man from Chukchee Material", *Internationaler Americanisten Kongress*. XIV Tagung. 1904, pp. 129–35. Stuttgart.

Bogoraz, V.G. (1908) "Religioznye idei pervobytnogo cheloveka. Po materialam sobrannym sredi plemen severo-vostochnoi Azii glavnym obrazom sredi chukoch" [Religious ideas of the primitive man (based on materials collected among the tribes of northeast Asia, mainly among the Chukchi)], *Zemlevedenie* 15(1): 60–80.

Bogoraz, W. (1910) *Chukchee Mythology*. Leiden; New York

Chernetsov, V.N. (1935) *Vogulskie skazki* [Vogul fairy tales]. Leningrad: Goslitizdat.

Ermanm, A. (1909) *Die agyptische Religion*, Handbiicher der konigl. Museen zu Berlin. 2. Aufl. Berlin.

Krohn, J. (1890) *Finska litteraturens historia*, I, Helsingfors.

Meletinskii, E.M. (1979) *Paleoaziatskii mifologicheskii epos. Tsikl Vorona* [Paleo-Asiatic mythological epic: The raven cycle]. M.: Nauka

Meletinskii, E.M. (1981) "Paleoaziatskii epos o Vorone i problema otnoshenii Severo-Vostochnoi Azii i Severo-Zapadnoi Ameriki v oblasti folklore" [Paleo-Asiatic epos about the raven and the problem of relations of Northeast Asia and Northwest America in the field of folklore], in *Traditsionnye kultury Severnoi Sibiri i Severnoi Ameriki,* pp. 182–200. M.: Nauka.

Middendorf, A.F. (1878) *Puteshestvie na Sever i Vostok Sibiri Sever i Vostok Sibiri v estestvenno-istoricheskom otnoshenii* [Journey to the north and east of Siberia: The north and east of Siberia in a natural historical sense] Ch. 2, otd. 6. Korennye zhiteli Sibiri. SPb: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk.

Potanin, G.N. (1916) *Erke. Kult syna neba v severnoi Azii* [Erke: The cult of the son of heaven in North Asia]. Tomsk: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk.

Shakhnovich, M.I. (1966) "Sovetskii istorik religii V.G. Bogoraz-Tan" [The Soviet historian of religion V.G. Bogoraz-Tan], in *Voprosy preodoleniia religioznykh perezhitkov v SSSR*, pp. 269–97. M.-L.

Shakhnovich, M.M. (2011) "O folkloristike etnografii i istorii religii pisma k M.I. Shakhnovichu. Publikatsiia i kommentarii" [On folklore studies, ethnography and the history of religion (letters to M.I. Shakhnovich)], *Religiovedenie* (3): 171–80.

Turaev, B.A. (1935) *Istoriia Drevnego Vostoka* [History of the ancient East] T.I. Leningrad: Sotsialno-ekonomicheskoe izdatelstvo.

Ungnad, A. (1921) *Die Religion der Babylonier und Assyrer: Ubertragen und Eingeleitet*. Jena: E. Diederich.

Veselovskii, A.N. (1889) *Razyskaniia v oblasti russkogo dukhovnogo stikha* [Researches in the field of Russian spiritual verse]. Spb. 11(5)

Zolotarev, A.M. (1964) *Rodovoi stroi i pervobytnaia mifologiia* [Family order and primitive mythology]. M.