

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Інститут журналістики

**Любов Боярська**

# **ФОЛЬКЛОР**

Науково-критичні матеріали  
Хрестоматія для студентів журналістських спеціальностей

Київ  
2011

**Боярська Л.В.**

Фольклор: Науково-критичні матеріали: Хрестоматія для студентів журналістських спеціальностей. – К., 2011. – 150 с. – Укр. і рос. мовами.

У хрестоматії представлено вибрані наукові праці найвідоміших зарубіжних і вітчизняних представників різних напрямів і шкіл фольклористики XIX – XX ст.

Для студентів вищих навчальних закладів освітньої галузі 0303 “Журналістика та інформація”, а також студентів гуманітарних факультетів.

©Л.В.Боярська, 2011

©Інститут журналістики, 2011

**МЮЛЛЕР Фридрих Макс**  
**ВВЕДЕНИЕ В НАУКУ О РЕЛИГИИ:**  
**Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте**  
**в феврале-марте 1870 года.**

У праці основоположника компаративного релігієзнавства Ф. Макса Мюллера вперше до аналізу релігійних феноменів був застосований порівняльний метод. Будуючи своє дослідження на величезному історичному матеріалі., автор розглядає розвиток релігії за аналогією з розвитком мови і мислення, наголошуючи на їхньому генетичному зв'язку. Він виділяє три світових мовних і релігійних центри: арійський, семітський і туранський, співставляє священні тексти різних релігій, і приходить до висновку про спільність релігійних уявлень не лише арійських народів, а й інших народів світу. “Якби мене запитали, що я вважаю найбільшим відкриттям ХІХ ст. у вивченні древньої історії людства, я б навів прості етимологічні відповідники: санскритський *Dyas Pitar* = грецький *Zeus Pater* = латинський *Jupiter*”, - наголошував вчений.<sup>1</sup>

**ПЕРВАЯ ЛЕКЦИЯ.**

Берос так описує вавилонські предствлення о сотворенні мира: “Было время, когда всюду были только мрак и вода и в них обитали огромные чудовища разнообразных форм; люди рождались с двумя, а некоторые с четырьмя крыльями, с двумя лицами, имели одно тело, но две головы – мужскую и женскую и несли на себе отпечатки мужской и женской природы, а другие люди были с копытами и рогами козлов, некоторые – с ногами лошадей и имели нижнюю часть тела – от лошади, а верхнюю – от человека, наподобие Гиппоцентавра. Быки также были сотворены с человеческими головами, а собаки – с четырьмя телами, имеющими рыбы хвосты; и лошади с собачьими головами, и люди, и другие твари имели головы и тела лошадей, а хвосты рыб; а некоторые твари имели формы всех видов животных. Кроме того, рыбы, рептилии, змеи и многие другие удивительные и необыкновенные существа имели внешний вид других, изображения которых можно увидеть в храме Бэла. Во главе всех была женщина *Оморка* (армянск. – *Марсия*), которую халдейски звали *Талаттх*, а по-гречески *Таласса* (или море). Таким образом, когда все это было собрано вместе, пришел Бэл и рассек женщину на две части: из одной ее половины он сделал землю, из другой половины – небо, и он уничтожил всех тварей, которые были в ней. Но это описание природы нужно понимать аллегорически. Ибо когда еще все вокруг было влажным и твари рождались в этой среде, тогда бог (*Бэл*) отсек свою собственную голову и боги смешали истекающую из него

---

<sup>1</sup> Цит. за: Космос Древньої України. Трипілля – Троянь: Мітологія. Філософія. Етногенез /Упор., вступ. стаття, прим. В.Довгича. – К., 1992. – С.5.

кровь с землей и создали людей, поэтому человек является разумным и имеет нечто общее с божественным интеллектом».

«И Бэл, которого они называли *Зевсом* (а по-армянски *Арамаздом*) (курсив наш – Л.Б.), разделил темноту на две части и отделил землю от неба и упорядочил мир. И животные, которые не выносили силы света, погибли. И Бэл, когда он увидел сушу и плодородную землю, приказал богам отсечь его голову, смешать землю с истекающей им него кровью и создать людей и животных, которые могли бы дышать воздухом. И Бэл создал также и солнце, и луну и пять планет».

Нельзя представить себе ничего более бессмысленного и запутанного, чем эта вавилонская версия возникновения земли и человека, но все же, если мы рассмотрим ее более внимательно, мы сможем выделить следующие элементы:

1. Вначале были мрак и вода.

В древнееврейском варианте: Был мрак над бездною.

2. Небо было отделено от земли.

В древнееврейском: Да будет твердь посреди воды и да отделяет она воду от воды... И назвал Бог твердь небом... и назвал Бог сушу землею.

3. Были созданы звезды, солнце, луна и пять планет.

В древнееврейском варианте: И создал Бог два светила великие: светило большее для управления днем, и светило меньшее для управления ночью, и звезды.

4. Были сотворены различные виды животных.

5. Были созданы люди.

Безудержная фантазия вавилонян находит свой широчайший простор особенно при описании сотворения животных. Говорят, что изображения этих тварей можно увидеть в храме Бэла и их описание определенно соответствует некоторым образам богов и героев, которые сегодня мы можем увидеть в Британском музее, но маловероятно, чтобы вавилонская история сотворения этих чудовищ могла возникнуть из созерцания древних идолов в храмах Вавилона. И до сих пор изначальное происхождение этих чудовищ не поддается объяснению.

Наиболее важным, однако, является то, что вавилоняне представляли человека как существо, приобщенное к божественному и разуму. Символический язык, с помощью которого они выражали эту идею, несомненно, ужасен и отвратителен, но позвольте напомнить, что древнееврейский символ «Бог вдунул в лице его дыхание жизни» представляет собой в конечном счете еще одну слабую попытку выражения той же самой идеи – идеи настолько возвышенной, что ни один язык никогда не сможет адекватно выразить ее.

Для того чтобы была надежда на успех в понимании изначального смысла древних преданий, абсолютно необходимо быть знакомым с характером языка, который является источником этих традиций. Например, языки, в которых отсутствует грамматический род, будут свободны от многих мифологических историй, которые неизбежны для санскрита, греческого или латинского языков. Д-р Блик, неутомимый исследователь африканских языков, обращал внимание на этот факт. Во введении к «Сравнительной грамматике южноафриканских языков», опубликованной в 1862 году, он пишет:

«Можно сказать, что формы языка в некоторой степени составляют каркас человеческого разума, мысли которого они выражают... Как, например, зависят высшие продукты человеческого разума, религиозные идеи и понятия даже высокоцивилизованных народов от их манеры говорить, показано Максом Мюллером в его очерке по сравнительной мифологии (Оксфордские очерки, 1856). Это становится еще более очевидным в ходе наших африканских исследований. Первоначальная причина культа предков у какой-либо определенной расы (кафров, негров и полинезийцев) и поклонения звездам или тех форм религии, которые произошли из почитания небесных тел, у других рас (готтентотов, североафриканских, семитских и арийских народов) кроется в самих формах их языков. Народы, говорящие на языках, в которых есть женский и мужской роды, отличаются поэтическим восприятием мира, благодаря которому человеческие признаки приписываются другим существам и даже неодушевленным предметам, в результате чего имеет место персонификация, являющаяся источником почти всех мифических рассказов. Эта способность не развита в сознании кафров, потому что она не подсказана им формой их языка, в котором имена собственные (как в языках, различающих женский и мужской род) не объединены вместе с неодушевленными предметами в одни и те же классы или роды, но существуют как отдельные классы без какого-либо грамматического разделения на мужской и женский роды».

Если я осмеливаюсь без знания зулусского языка интерпретировать их концепцию творения, истоки которой находятся в мышлении и языке зулусов, я приступлю к этому с большой нерешительностью и лишь для того, чтобы показать, по крайней мере на одном примере, что религия дикарей должна изучаться таким же образом, как священные традиции семитских и арийских народов. Я совсем не буду удивлен, если интерпретация, которую я рискну предложить, покажется несостоятельной в глазах тех, кто изучает зулусские диалекты, но я скорее готов признать несостоятельной мою интерпретацию, чем отказаться от убеждения, что единственным надежным основанием для исследования религий дикарей является изучение их языков.

О невозможности приближения к более или менее правильному пониманию религиозных чувств диких племен без точного и подобающего ученому знания их диалектов лучше всего свидетельствует старая полемика о том, существуют ли племена диких людей, совершенно лишенных религиозных чувств. Для тех, кто по той или иной причине считает, что религиозные чувства не являются существенными для человеческой природы, не составляет больших трудностей собрать высказывания путешественников и миссионеров в поддержку своей теории. Те, кто придерживается противоположного мнения, с не меньшей легкостью опровергают такие высказывания<sup>28</sup>. Теперь, прежде чем мы примем ту или иную точку зрения, мы должны выяснить, насколько авторитетны те люди, на чьи мнения мы опираемся; действительно ли они знают язык, и знают ли они его достаточно хорошо не только для того, чтобы беседовать о простейших вещах, но для того, чтобы вступать в дружеский и откровенный разговор на такие темы, которые вызывают затруднения даже у высокообразованных людей. Нам бы хотелось иметь информацию наподобие той, которую дают нам д-р Коллеуэй и д-р Блик, являющиеся одновременно учеными и философами. Дикари пугливы и молчаливы в присутствии белых людей, и они имеют предубеждение даже против упоминания имен их богов и героев; на основании этого еще совсем недавно считалось, и эти мнения казались весьма авторитетными, что у зулусов совсем нет религиозных понятий; но ведь даже наши епископы предпочитают отмалчиваться по теологическим вопросам.

Капитан Гардинер в своем описании путешествия в страну зулусов, предпринятом в 1835 году, приводит следующий диалог:

*А.:* «Знаете ли вы что-нибудь о силе, которая сотворила мир? Когда вы видите восходящее и заходящее солнце и растущие деревья, знаете ли вы, кто их создал и кто управляет ими?»

*Тнай,* зулус (после небольшой паузы, во время которой он, очевидно, глубоко задумался): «Нет; мы видим их, но не можем сказать, как они произошли; мы допускаем, что они произошли сами по себе».

*А.:* «От кого зависит ваш успех или неудача на войне?»

*Тнай:* «Когда мы не имеем успеха и не захватываем рогатый скот, мы допускаем, что отец наш Итонго не благоволит нам».

*А.:* «Думаете ли вы, что духи вашего отца Ааматонго\* создали мир?»

*Тнай:* «Нет».

*А.:* «Куда, по вашему мнению, отправляется дух человека после того, как он покидает тело?»

*Тнай:* «Мы не можем ничего сказать об этом».

*А.:* «Думаете ли вы, что он живет вечно?»

*Тнай:* «Этого мы не можем сказать; мы верим, что дух наших предков смотрит на нас, когда мы идем воевать, но в любое другое время мы не знаем об этом».

А.: «Вы допускаете, что вы не можете контролировать солнце или луну, и даже заставить расти волосы на вашей голове. Есть ли у вас понятие о какой-то силе, которая способна делать это?»

Тнай: «Нет; мы ничего не знаем о ней: мы знаем, что мы не можем делать эти вещи, и мы допускаем, что они происходят сами по себе».

Может показаться, что найти глубочайшие нюансы религиозной тайны труднее, чем это описывается в данном диалоге. Теперь давайте выслушаем оценку, которую дал преп. д-р Коллеуэй основным религиозным понятиям, о которых он сумел узнать от старых мужчин и женщин после долгого пребывания в различных кланах зулусов, после глубокого овладения их языком и, что еще более важно, после завоевания их доверия.

Все они верят прежде всего в прародителя каждой отдельной семьи и клана, а также в общего предка всего человечества. Этого прародителя обычно называют *Ункулункулу*, что означает великий *прадедушка* (курсив наш – Л.Б.). Когда же спрашивали, кто отец этого великого прадедушки, зулусы обычно отвечали, что, по-видимому, он «произошел от тростника» или что он «вышел из тростниковой кочки».

В данном случае трудно проследить связь между языком и мифологией. На санскрите слово *парван*, которое первоначально означает **узы** или **связку тростника**, получает значение связующего звена, члена, а затем трансформируется в **семью**, обозначая различные ростки и побеги, произрастающие на одном стволе. Название для ствола или расы и родословной в санскрите – *вамша*, которое первоначально означало **тростник, бамбуковую трость**. На языке зулусов тростник называется **утланга**. Строго говоря, это тростник, который имеет боковые ветви. Таким образом, он метафорически называет источник бытия. Отец есть **утланга** его детей, который допускает ответвления от себя. Самые невежественные туземцы наших дней могут понять значение этой традиции, поскольку она имеет очень широкое распространение даже среди зулусов, которые с самого начала не собирались утверждать, что человек действительно произошел от тростника. «Не может быть сомнений, – пишет д-р Коллеуэй, – что в данном случае у людей оставалось только слово, в то время как его значение было утеряно».

Истолкование этого зулусского мифа, которое я осмеливаюсь предложить, таково: первоначально зулусы могли говорить, что они являются боковыми ветвями одного тростника, используя слово «**тростник**» в том же самом смысле, в каком в санскрите используется слово «**вамша**», и имея в виду лишь то, что все они были детьми одного отца, представителями одной расы. Точно так же слово «**утланга**», которое затем стало означать расу, сохранило свой первоначальный смысл, а именно тростник; люди, не привыкшие к метафорическому языку и мышлению, вскоре смогли бы сказать, что они произошли от тростника

или из тростниковой кочки, в то время как другие употребляют Утланга как собственное имя и называют им прародителя человеческой расы. Среди некоторых зулусских племен мы действительно обнаруживаем, что, в то время как **Ункулункулу является первым мужчиной, Утланга представляется как первая женщина.** Среди других племен, где Ункулункулу был первым мужчиной, ему затем была придана Утланга как первая женщина.

Рано или поздно каждому народу, каждому клану, каждой семье требуется прародитель. Даже в сравнительно недавние времена британцы, или жители Великобритании, были убеждены в том, что нехорошо жить без прародителя, и Годфрид из Монмоута уверял их в том, что они ведут происхождение от Брута. Таким же образом эллины, или древние жители Эллады, ведут свое происхождение от Эллина. Название эллинов, первоначально ограниченное племенем, живущим в Фессалии, со временем становится названием целого народа. Отсюда было естественным, что Эол, прародитель эолийцев; Дор, прародитель дорийцев, и Ксуф, отец ахейцев и ионийцев, – все они представляются сыновьями Эллина. До сих пор все понятно, если только мы вспомним, что это технический язык, исполняющий геральдическую функцию в Древней Греции.

Но очень скоро возник вопрос: кто был отцом Эллина, прародителя греков или, согласно представлениям древних греков, всего человечества? Если он был прародителем всего человечества или первым человеком, он мог быть только сыном Зевса, верховного божества, и действительно мы обнаруживаем в некоторых источниках, что Эллин называется сыном Зевса. Однако есть и другие свидетельства. В Греции, как и во многих странах, чествовали традиционные представления о всемирном потопе, результате которого были уничтожены все живые существа, за исключением тех немногих, которые спаслись в лодке и которые, после того как наводнение утихло, населили землю. Согласно греческой традиции, спасшегося таким путем человека звали Девкалионом, и был он правителем Фессалии, сыном Прометея. Прометей рассказал ему, как построить корабль и запастись провизией, а когда началось наводнение, спаслись только он и его жена Пирра.

Таким образом, видно, что греки в действительности имели двух прародителей человеческого рода – Эллина и Девкалиона; и чтобы устранить эту трудность, ничего другого не оставалось, как сделать Эллина сыном Девкалиона. Все это совершенно естественно и понятно лишь в том случае, если мы научимся не только говорить, но и мыслить на языке древнего мира.

Эта история объясняет, как Девкалион стал отцом всех людей на земле; рассказывает, что он и его жена Пирра бросали камни (или кости земли) позади себя и что эти камни становились мужчинами и женщинами.



В данном случае ясно, что перед нами миф или чудо – чудо без какого-либо оправдания: ведь если Пирра была женой Девкалиона, почему Эллин не был ее сыном? Все становится понятным, если мы обратимся к языку, на котором рассказана эта история. Пирра означает «красный», и первоначально это слово было названием для красной земли. Так как эллины претендовали на то, что они являются местными и коренными жителями земли, на которой они родились, Пирра, красная земля, естественно была названа их матерью, и, будучи матерью эллинов, она с необходимостью должна была сделаться женой Девкалиона, отца эллинов. Первоначально, однако, Девкалион, подобно Ману в Индии, представлялся как единственный, кто спасся от потопа, но тогда возникла новая проблема: как без жены он смог стать отцом людей? Несомненно, миф о том, как он бросал камни позади себя и как эти камни становились новыми жителями земли, возник из этого затруднения. Греческим словом для обозначения людей было  $\lambda\alpha\omicron\varsigma$ , а для обозначения камней  $\lambda\alpha\epsilon\varsigma$ . Когда дети спрашивали, откуда произошли  $\lambda\alpha\omicron\varsigma$ , или люди Девкалиона, самым естественным было ответить, что они произошли от  $\lambda\alpha\epsilon\varsigma$ , то есть от камней.

Можно привести множество примеров такого рода, показывающих, что в самых бессмысленных традициях древности был смысл и, что еще важнее, многие из этих традиций, кажущихся абсурдными и отталкивающими для современных людей, являются простыми, понятными и даже прекрасными, если мы представим их в облачении того языка, на котором они создавались и который теперь пришел в упадок.

Мы не проигрываем, напротив, мы всегда выигрываем, мы обнаруживаем самые древние истоки священных традиций, вместо того чтобы довольствоваться рассмотрением позднейших напластований и их современными интерпретациями. Потеряем ли мы что-нибудь, если, читая миф о Гефесте, раскалывающем топором голову Зевса, и об Афине, выходящей из нее в полном вооружении, мы обнаруживаем за этими страшными образами Зевса, олицетворяющего ясное Небо, его лоб – Восток, Гефеста в виде восходящего Солнца и Афины в виде Утренней зари, дочери Неба, появляющейся в лучах света. /Афина/

- совоокая (глаза у совы прекрасны);
- целомудренная как дева;
- золотистая;
- освещающая вершины гор и славный Парфенон в своем любимом городе Афины;
- излучающая стрелы света;
- источающая мягкое тепло утра;
- не знающая поражений в битве между ночью и днем;

- вооруженная с ног до головы, в блестящих доспехах, разгоняющая мрак ночи и пробуждающая людей к светлой жизни, к ясным мыслям и славным делам?

Утратят ли греческие боги что-то в наших глазах, если вместо представления о том, что Аполлон и Артемида убили двенадцать детей Ниобы, мы осознаем, что в ранний период развития греческого языка Ниоба была названием снега и зимы и античный поэт стремился выразить не более чем то, что Аполлон и Артемида, весенние божества, каждый год должны убивать своими стрелами сияющих и прекрасных, но обреченных на гибель детей снега? Разве нет ничего ценного в знании, ценного даже для нас после четырех или пяти тысячелетий заблуждений, что до разделения арийской расы, до возникновения санскрита, греческого или латинского языков, до того, как стали поклоняться ведическим богам, и до появления святилища Зевса среди священных дубов Додоны **наши далекие предки провозглашали существование одного высшего Божества, взывали к нему, называли его именем, которое никогда не могло превзойти имена других богов – Дьяуса, Зевса, Юпитера, Тора,** каждое из которых первоначально означало **свет и блеск** – понятие, с одной стороны, материализовавшееся в виде **неба, утра и дня**, а с другой – получившее **имя светлых небесных существ Дэвов, служащее одним из первых выражений божественного?** (жирный шрифт наш – Л.Б.).

Если критическое изучение древнего языка нашей собственной религии не привело нас к худшим результатам, чем те, которые мы получили в ходе тщательного изучения мертвых языков Древней Индии и Греции, нам нечего бояться, ибо мы больше приобретем, чем потеряем. Подобно старому драгоценному металлу, древняя религия, после того как она будет очищена от ржавчины веков, предстанет перед нами во всей своей чистоте и ослепительном блеске, и образ, который она явит нам, будет образом **Отца**, сможем заново прочесть не только на древнееврейском языке, но на языках всех народов мира, будет **Божественным Словом**, откровением, которое может быть открыто в единственном месте – в душе человека.

## ВТОРАЯ ЛЕКЦИЯ.

Для изучающих науку о религии нет недостатка в материалах. Правда, в сравнении с количеством языков, с которыми имеет дело филолог-компаративист, количество религий не так велико. При сравнительном изучении языков большинство из наших материалов мы обнаруживаем в готовом для работы виде: мы располагаем грамматиками и словарями, однако трудно сказать, где бы мы могли найти грамматики и словари основных религий мира. Мы не найдем такого материала ни в катехизисах или статьях, ни в так называемых символах веры или

вероучениях, которые, в том случае если они не ведут к серьезному искажению учений, исповедуемых в сокращенном виде, всегда представляют лишь внешнюю оболочку и никогда – душу или сущность религий. Но как редко мы находим даже такую помощь!

Среди народов Востока существует обыкновение проводить различия между религиями, имеющими в своей основе письменные источники, и религиями, которые не могут предоставить оправдательные документы. Первые считаются более респектабельными, и хотя они могут содержать в себе ложное учение, на них смотрят как на высшую аристократию среди вульгарной и не поддающейся описанию толпы религий, которые не имеют книг.

Для человека, изучающего религию, канонические книги, несомненно, имеют самое большое значение, но он никогда не должен забывать, что канонические книги дают лишь слабым образ действительных учений основателя новой религии, образ, всегда искаженный и деформированный посредником, через руки которого он должен был пройти. И как мало религий, которые имеют Священное Писание! Как узок круг аристократических религий, опирающихся на Священные Писания, в истории мира!

Давайте присмотримся к двум расам, являющимся главными актерами в той великой драме, которую мы называем мировой историей, – *арийской* и *семитской*, и мы обнаружим, что в каждой из этих рас только по два представителя могут утверждать, что они обладают священными книгами. Среди *арийцев* – *индусы* и *персы*, среди *семитов* – *евреи* и *арабы*. В арийском семействе индусы, а в семитском семействе евреи создали по две религии, основанные на Священных книгах: индусы дали миру брахманизм и буддизм, евреи – мозаизм (від. імені Мойсея; Старий Заповіт; сучасн. Іудаїзм – Л.Б.) и христианство. Более того, важно отметить, что в каждом семействе существует третья религия, основанная на Священном Писании, которая может громко заявлять о своем независимом происхождении, но на самом деле является лишь слабым повторением первой. Зороастризм имеет свои корни в той же почве, которая питает глубочайшее и широчайшее течение ведической религии; магометанство, если рассматривать его наиболее жизненные учения, возникает из религии Авраама, почитателя и сторонника единого истинного Бога.

Если вы бросите взгляд на следующую простую схему, то увидите, как развивалась религиозная мысль арийских и семитских народов на протяжении многих столетий, по крайней мере, тех народов, которые обладают священными каноническими книгами.

В то время как буддизм является прямым продолжением и вместе с тем врагом брахманизма, зороастризм скорее представляет собой отклонение от основной линии древней ведической веры, несмотря на то,

что он, подобно буддизму, содержит в себе протест против некоторых положений учений древнейших почитателей ведических богов. Те же самые или почти те же самые отношения наблюдаются между тремя основными религиями семитского семейства, за исключением того, что хронологически магометанство появилось позднее, чем христианство, а зороастризм возник раньше буддизма.

## АРИЙСКОЕ СЕМЕЙСТВО

## СЕМИТСКОЕ СЕМЕЙСТВО

Веды

Ветхий Завет

Брахманизм

Мозаизм

Зенд-Авеста

Коран

Зороастризм

Магометанство

Трипитака

Новый завет

Буддизм

Христианство

## ТУРАНЦЫ

## АРИЙЦЫ

Обозревая другие религии, мы, несомненно, будем встречаться и со случайными совпадениями в параллельных ответвлениях этих двух религиозных потоков.

Буддизм, представляющий собой, с одной стороны, порождение брахманизма, а с другой стороны, реакцию против него, через некоторое время увял на той почве, которая его питала, и приобрел свое действительное значение только после того, когда был перенесен из Индии и укоренился среди туранских народов, в самом центре Азиатского континента. Буддизм, возникший как арийская религия, кончил тем, что стал основной религией туранского мира.

Аналогичные изменения происходили и во втором религиозном потоке. Христианство, возникшее из мозаизма, было отвергнуто евреями, также как буддизм – брахманами. Христианству не удалось достичь своей цели – осуществить простую реформу древней еврейской веры, и только после того как оно было перенесено с семитской на арийскую почву от евреев – к язычникам, оно развило свою действительную природу и

получило всемирное значение. Возникнув как семитская религии; оно стало основной религией арийского мира.

Вне арийского и семитского семейств существует еще один народ, который может утверждать, что он имеет свои собственные религиозные книги. Китай является родиной двух религии, каждая из которых основывается на Священном Писании, – религии Конфуция (Кун-фу-цзы, что означает учитель Кун), содержащейся в пятикнижии «У-цзин» и четверокнижии «Сы шу», и религии Лао-цзы, имеющей священную книгу «Дао дэ цзин».

Библиотека Священных книг исчерпывается Писаниями данных восьми религий, и тщательное изучение этих книг, написанных на санскрите, пали и пехлеви, на еврейском, греческом и арабском языках, наконец, на китайском, не представляет большой трудности для одного ученого. Но давайте начнем с себя и посмотрим на огромное количество литературы, посвященной толкованию Ветхого Завета, и на число издаваемых каждый год книг по спорным вопросам евангельского учения или его истории, и тогда мы сможем представить себе библиотеку теологической литературы, содержащую в себе все необходимые материалы для тщательного и научного изучения восьми Священных Писаний. Только «Дао дэ цзин», каноническая книга последователей Лао-цзы, содержит около 5 320 слов и бесконечные комментарии, написанные для того, чтобы объяснить их смысл. Даже в столь молодой и имеющей, по крайней мере на первых этапах своего развития, мало письменных источников религии, как религия Мухаммеда, литература, относящаяся к истории вероучения периода первых веков ее существования, столь многочисленна, что лишь немногие критически мыслящие ученые смогли бы полностью изучить ее.

Если мы обратимся к арийским религиям, то увидим, что Священные Писания брахманов в самом узком смысле слова кажутся легкими для изучения лишь с первого взгляда. Только 1 028 гимнов Ригведы, которая является подлинной Библией древней ведической веры, содержат в себе около 10 580 стихов. Однако комментарии к этим гимнам, которые я издал в шести толстых томах размером в четверть листа, имеют 100 000 строк, каждая из которых включает 32 слога, что вместе составляет 3 200 000 слогов. Кроме того, существуют еще три Веды второстепенного значения: Яджурведа, Самаведа и Атхарваведа, – которые хотя и менее важны для религиозных учений, являются необходимыми для правильной оценки системы церемоний и жертвоприношений почитателей древних ведических богов.

К каждой из этих четырех Вед примыкают так называемые “Брахманы”, схоластические трактаты, правда, более позднего времени, но тем не менее написанные на древнем санскритском языке и считающиеся каждым верующим индусом частью его откровенной литературы. Их объем намного больше объема древних книг ведических гимнов.

Все это состоит из текстов бесконечных трактатов, очерков, руководств, толкований и т. д., образующих непрерывную цепь теологической литературы, создававшуюся более трех тысячелетий, цепь, к которой присоединяются новые звенья даже в наше время. < ... >

Мы также не можем исключить ни Священные книги законов, ни древние эпические поэмы «Махабхарату» и «Рамаяну» ни более современную, но все-таки Священную литературу Индии – Пураны и Тантры, если мы хотим осуществить проникновение в религиозную жизнь людей, которые, хотя и признают Веда высшим авторитетом, тем не менее не могут понять ни одной строки из них и в своей повседневной жизни полностью зависят в потреблении духовной пищи от этих более современных и более популярных книг.

И даже тогда наш взор не достигнет многих отдаленных уголков, в которых разум индуса находит убежище, размышляет ли он над великими проблемами жизни или освобождает себя от соблазнов и пут мирского существования путем покаяния и смирения с самой изысканной жестокостью. Индия всегда изобиловала религиозными сектами, и если мы оглянемся на историю этой удивительной страны, то увидим, что ее религиозная жизнь была сосредоточена в бесчисленных местных центрах, от которых изобретательная и последовательная в своих действиях каста жрецов требовала придерживаться видимости догматического единства. Некоторые из этих сект могли претендовать на статус независимых религий, как, например, известная секта сикхов, имеющая свое собственное Священное Писание и своих священнослужителей и усилившаяся настолько, что стала опасным соперником брахманизма и магометанства в Индии.

< ... >

Но мы еще не сказали ни слова о второй религии Индии, основанной на Священном Писании, – о религии Будды, которая первоначально была лишь одной из бесчисленных сект, но, обладая жизненной силой, она опутала своими ветвями значительную часть обитаемого мира. Кто может сказать – я имею виду не только европейских ученых, а наиболее образованных членов буддистских общин, – кто может сказать, что он прочитал все канонические книги буддизма, не говоря уже о комментариях к ним или о более поздних трактатах?

< ... >

### ТРЕТЬЯ ЛЕКЦИЯ .

Никто не показал более убедительно, чем сэр Майн, что в древние времена религия, имеющая божественную природу, лежала в основе и поддерживала житейские отношения и всеобщие институты.

"почитание сверхъестественного, – пишет он, – освящало и соединяло вместе все основные институты древнейших времен – государство, расу и семью... Элементарной группой является семья; соединение семей образует род, или дом. Соединение домов создает племя. Соединение племен составляет общину... Теперь семью удерживает вместе ее семейный обычай; ... то же самое было и с кланами, племенем и общиной; и чужестранец мог быть допущен к их братству только в том случае, если он признавал их обычай. Позднее право отделяться от религии... но даже тогда остается множество следов, которые показывают, что домашний очаг был первым алтарем, отец – первым жрецом, его жена, дети и рабы – первым религиозным сообществом, объединившимся вокруг священного огня Гестии, богини дома, и в конечном итоге – богини всего народа. В наши дни вступление в брак, один из самых важных гражданских актов, основа гражданской жизни, сохранило религиозный характер, который был присущ ему на начальных этапах истории».

Давайте теперь посмотрим, чем в действительности являлась религия в те далекие времена, о которых идет речь: я не имею в виду религию как безмолвную силу, совершающую свою работу в душе человека, я имею в виду внешнее проявление религии, религию, искренне говорящую, осязаемую и определенную, которая может быть описана и о которой можно сообщить другим людям. Мы обнаруживаем, что в этом смысле религия ограничена очень узкими рамками. Несколько слов, означающий имена богов, несколько эпитетов, которые изначально имели материальное значение, но были подняты на более высокую и более духовную стадию, – я имею в виду слова, которые вначале выражали телесную мощь, блеск или чистоту и которые постепенно обрели значение величия, добродетели и святости, наконец, некоторые более или менее технические термины, выражающие такие понятия, как жертва, алтарь, молитва, может быть, добродетель и грех, тело и дух, – вот то, что составляет внешний каркас зарождающейся древней религии. Если мы посмотрим на эти простые проявления религии, мы сразу же увидим, почему она в те далекие времена, о которых мы здесь говорим, может доподлинно быть названа священным диалектом человеческой речи, так как ранняя религия и ранний язык были теснейшим образом связаны между собой во многих моментах, ибо религия в своем внешнем выражении всецело зависела от более или менее адекватных возможностей языка.

Как только мы ясно осознаем эту зависимость ранней религии от языка, мы с неизбежностью придем к выводу, что та классификация, которая считается полезной в науке о языке, с равной степенью должна быть признана полезной в науке о религии. Если существует подлинная генетическая связь языков, то существует точно такая же связь между религиями мира, по крайней мере между самыми древними из них.

Следовательно, прежде чем мы приступим к классификации религий, нам необходимо, опираясь на уровень достигнутого в наше время знания, сказать несколько слов о генетической связи языков.

Если мы ограничимся Азиатским континентом и примыкающим к нему европейским полуостровом, мы обнаружим, что в обширной пустыне развивающейся человеческой речи сформировались три, и только три, оазиса, в которых еще до начала всякой истории язык стал устойчивым и традиционным, получив, по сути дела, новый характер, абсолютно отличный от первоначального характера подвижной и изменчивой речи человеческих существ. Эти три оазиса известны под названиями *туранский*, *семитский* и *арийский*. В этих трех центрах, особенно в *арийском* и *семитском*, язык перестал быть естественным языком; его развитие было задержано, и он стал неподвижным, твердым, окаменелым или, если хотите, историческим языком. Я всегда утверждал, что эта централизация и традиционная консервация языка могли произойти только в результате религиозных и политических влияний, а теперь я намерен показать, что со всей очевидностью можно говорить о трех независимых семействах религии: *туранской*, *семитской* и *арийской*, которым соответствуют три великих семейства языка.

Взявшись за изучение китайского языка, который, несомненно, является древнейшим представителем туранского семейства, мы обнаруживаем древнюю религию, лишенную красок и поэзии, религию, которую мы рискнем назвать односложной, состоящей из почитания множества отдельных духов, олицетворяющих небо, солнце, бури и молнии, горы и реки; стоящих отдельно друг от друга, без какой-либо взаимосвязи, без какого-то высшего принципа, объединяющего их вместе. В дополнение к этому мы встречаемся в Китае с культом предков, духов умерших, которые, как предполагалось, остаются осведомленными о человеческих делах и обладают особыми силами, с помощью которых они творят добро или зло. Это двойное поклонение человеческим и природным духам составило ядро древней народной религии Китая, которая жива и в наши дни, но крайней мере среди низших слоев общества, хотя над нею возвышается ряд полурелигиозных и полуфилософских верований, вера в две высшие Силы, которые на языке философии могут быть названы *формой* и *материей*, на языке этики – *добром* и *злом*, но которые на языке древней религии и мифологии называются *небом* и *землей*.

Правда, мы знаем об этой народной религии Китая только из работ Конфуция или даже из более современных источников. Но Конфуций, хотя его и называют основателем новой религии, в действительности был новым проповедником старой религии. Он был главным образом тем, кто воспроизводил, а не творил. Он говорил о себе: «Я передаю, но не создаю. Я верю в древность и люблю ее».



Во вторую очередь, мы обнаруживаем древний культ семитских народов, четко обозначенный именами Бога, которые возникают в политеистических религиях вавилонян, финикийцев и карфагенян, так же как в монотеистических верованиях иудаистов, христиан и магометан. Почти невозможно дать общую характеристику религии народов, столь отличных друг от друга в языке, в литературе и в других областях общественной жизни, народов, претерпевавших значительные изменения на разных этапах своей истории; но если бы я рискнул охарактеризовать культ всех семитских народов одним словом, я сказал бы, что это было главным образом почитание *Бога в истории*, Бога, определяющего судьбы индивидов, рас и народов, скорее, чем Бога, повелевающего силами природы.

Названия семитских божеств выражают в основном моральные качества; среди них встречаются **Сильный, Почтенный, Господин, Царь** (шрифт наш – Л.Б.); и они редко дорастают до божественных персонификаций, определенных в своих внешних проявлениях или без труда узнаваемых по ярко выраженным чертам их реального драматического характера. Благодаря этому многие древние семитские боги имели тенденцию к объединению, и переход от поклонения отдельным богам к культу единого Бога произошел без больших затруднений. Особенно плавно произошел переход от почитания отдельных богов к культу единого Бога в однообразных условиях жизни в пустыне. К этому можно добавить с некоторыми оговорками, что семитские религии не использовали имена женского рода для обозначения своих божеств или что все их женские божества были лишь олицетворением активных сил древних и бесполов богов; также требует многих оговорок и утверждение Ренана том, что семитские религии были инстинктивно-монотеистическими.

Наконец, мы находим древнеарийский культ, рассеянный по всем уголкам земли усилиями его смелых почитателей и легко узнаваемый в долинах Индии и лесах Германии благодаря общим названиям божеств, изначально олицетворяющих силы природы. Этот культ не является, как часто утверждают, культом природы. Но если охарактеризовать его одним словом, я рискнул бы назвать его культом *Бога в природе*, Бога, завуалированного великолепием природы, а не скрытого в тайниках человеческого сердца. Боги арийского пантеона обладали такой ярко выраженной индивидуальностью и были столь неизменны, что переход к монотеизму у арийцев потребовал ожесточенной борьбы и редко происходил без иконоборческих революций или без приступов философского отчаяния.

Эти три класса религий можно безошибочно отличить друг от друга, так же как три класса языков: туранский, семитский и арийский. Они были тремя факторами древнейшей истории, определившими судьбу всего

человечества и влияние которых мы до сих пор ощущаем в нашем языке, в наших мыслях и в нами и религии.

Но хаос, который эти три фактора оставили позади себя в языках, мышлении и религиях туранских, семитских и арийских народов, не всегда был хаосом. Поток языка, разделившись на эти три части, продолжил свое течение; священный огонь религии, от которого зажглись эти три алтаря, не погас, хотя и стал менее заметен в дыму и пепле. Повсеместно существовали язык и религия, но это были естественные и дикорастущие язык и религия; они не имели истории, они не оставили своей истории, и поэтому они ускользали от тех научных методов, которые применялись при изучении языков и религий китайской, семитских и арийских народов.

Вызывает удивление, почему лингвисты установили только три языковых семейства – или, вернее, два, – потому что туранские языки едва ли могут быть названы семейством в строгом смысле этого слова до тех пор, пока не будет окончательно доказано, что китайский язык образует основу двух туранских ветвей, северной туранской, с одной стороны, и южной туранской – с другой, что фактически китайский язык формирует самый ранний слой того подвижного массива речи, которым позднее становится более неподвижным и традиционным, преобразуясь на севере в *тунгусский, монгольский, татарский и финский* языки, а на юге – в *тайский, малайский, ботийский и тамильский* языки.

Причина, по которой ученые не открыли больше, чем эти два или три великих языковых семейства, очень проста. Мы не можем открыть больше, потому что их больше не существует. Семейства языков – это очень специфические образования; они – исключение (они и должны быть исключением), а не правило в развитии языка. Всегда была возможность, но, насколько я могу судить, никогда не было необходимости для того, чтобы человеческая речь вышла за рамки первобытной стадии своего стихийного развития и столь же стихийного упадка. Я считаю, что если бы предшественники семитских, арийских и туранских народов чисто спонтанно не реализовали эту возможность, то все языки остались бы эфемерными, отвечающими целям сменяющих друг друга поколений людей; они боролись бы, приобретая и теряя, иногда достигая определенной стабильности, но после этого снова разрушались бы и уносились бы, подобно ледяным глыбам, подхваченным потоками вешних вод. Само наше понятие о языке было бы тогда совершенно отличным от того, которое мы имеем теперь.

Как мы приходим к этому понятию?

Сначала мы формируем наше понятие о том, чем должен быть язык, основываясь на тех немногих языках, естественное развитие которых было приостановлено социальными, религиозными, политическими или другими внешними влияниями, а затем мы смотрим вокруг и удивляемся,

почему все языки не похожи на эти два или три выделяющихся языковых семейства. Но мы могли бы с равным основанием удивляться тому, почему не все животные являются домашними или почему кроме садового анемона на лугах и в лесах растет много разновидностей того же самого, но дикорастущего цветка.

В туранских языках, в которых первоначальная концентрация не была такой мощной, как в арийском и семитском семействах, мы еще можем уловить проблеск естественного развития языка, хотя и ограниченный определенными рамками. Различные слои этой огромной подвижной массы однородной речи предоставляют нам не определенные свидетельства родства между еврейским и арабским, между греческим и санскритом, а только спорадические совпадения и сходства в общей структуре, которые могут быть объяснены признанием первобытной концентрации, за которой последовал новый период независимого развития. Было бы преднамеренным заблуждением не признавать определенные и специфические черты, присущие северотуранским языкам: невозможно объяснить сходство между венгерским, лапландским, эстонским и финским языками без предположения о том, что существовала очень ранняя концентрация речи, на основе которой возникли эти диалекты. Менее отчетливо мы наблюдаем это в южнотуранской группе, хотя, сознаюсь, меня всегда удивляло не столько то, что существует мало свидетельств о прежнем единстве этих разошедшихся потоков языка, сколько то, что эти свидетельства вообще сохранились. Точку соприкосновения южнотуранских и северотуранских языков мы находим в китайском языке, потому что китайский язык является корнем маньчжурского и монгольского языков, так же как сиамского и тибетского, и с каждым днем это становится все более очевидным благодаря трудам м-ра Эдкинса и других исследователей Китая.

Я готов признать, что не стоит спешить с категоричными заявлениями по этим проблемам, и я хорошо знаю, что может быть сказано против этих широких обобщений, затрагивающих «происхождение видов» в языке. В моих публикациях двадцатилетней давности, в моем письме к Бунзену «О туранских языках» впервые были изложены эти взгляды и предупреждение против опасностей догматического скептицизма, который в то время угрожал свободе исследований и всякому прогрессу в науке о языке. Ни один метод не считался тогда верным для сравнительного анализа языков, кроме метода изучения романских языков, но и он не считался единственно возможным методом для научного изучения всех других языков. Не признавались и доказательства связи между языками, находящимися за пределами арийского и семитского семейств, за исключением тех, которые использовались для установления родства между различными членами этих двух великих языковых семейств. Моей задачей было показать, что при рассмотрении более ранних этапов

развития языка мы не вправе требовать таких доказательств, ибо в то время они не могли существовать, а их отсутствие ни в коей мере не отрицает возможности более отдаленного родства. Сегодня в науке о языке происходят значительные изменения, как и во многих отраслях естествознания. Благодаря влиянию идей, которые Дарвин снова выдвинул на передний план естественной философии, специалисты в разных областях уделяют гораздо больше внимания общему, чем частному. Каждый вид изменения, называемый развитием, теперь кажется постижимым и допустимым, и *когда все человеческие расы будут сведены к одному общему источнику*, когда их следы будут обнаружены в период, в который еще не существовало человеческого сообщества, то устранятся трудности при выявлении родства между всеми так называемыми туранскими языками, более того, *будет выявлена общая основа всего многообразия человеческой речи* (курсив наш – Л.Б.).

<...>

Если мы покинем Азиатский континент, исконный дом арийских, семитских и туранских языков, мы обнаружим, что и в Африке сравнительное изучение диалектов ясно доказывает концентрацию африканской речи, результаты которой можно видеть в сходстве диалектов *банту* (кафра, сейтчуана, дамара, отигереро, ангольский, конго, ки-суахили и др.), на которых говорят от экватора до Кейскама. Севернее языка банту или кафра мы находим независимые образования семитской речи в берберском и галла диалектах; южнее мы видим только языки готтентотов и бушменов, очень близкие, как считает д-р Хан, друг другу. Существует ли реальная лингвистическая связь между этими языками в Южной Африке и нубийским и даже древнеегипетским языками, были ли эти языки отделены друг от друга из-за вторжения кафрских племен – это проблема, разрешение которой возможно в будущем. Определенно лишь то, что Древний Египет представляет нам независимую первобытную концентрацию интеллектуальной работы в стране Нила, независимую постольку, поскольку мы знаем сейчас о древней арийской и семитской концентрации языка и религии.

Но если разговорные языки африканского континента позволяют нам проследить общий путь артикуляции первобытных народов Африки – ибо существует неизменное ядро в языке, которое никогда не может быть уничтожено, – мы все же очень мало знаем и в дальнейшем сможем узнать очень немного о развитии и упадке африканской религии. Во многих местах магометанство и христианство полностью вытеснили воспоминания о древних богах; и даже тогда, когда миссионеры или путешественники пытались описать состояние религиозности зулусов и готтентотов, они могли наблюдать лишь самые поздние формы африканских верований, а их изображение носило скорее карикатурный, чем серьезный характер. Большую роль в ошибках при изучении

африканских верований сыграла теория первобытного фетишизма, которая ослепляла наиболее внимательных исследователей и уводила их от всего, что лежало за пределами культа фетиша.

Существует только одна африканская религия, литературным|и памятниками которой мы располагаем, – это религия Египта, являющаяся для нас такой же загадкой, какой она была для греков и римлян. Благодаря письменным источникам освещаются по крайней мере самые мрачные уголки египетских храмов и глубочайшие тайники человеческого сердца, из которого берут свое начало вера к древним богам и поклонение им. На первый взгляд нет ничего более запутанного, сбивающего с толку и малообещающего, чем религия Египта, где обнаруживаются, с одной стороны, приземленный культ животных, а с другой стороны – высший полет таинственной мудрости. Можно смело сказать, что даже сейчас, после расшифровки древнего египетского языка, этот странный контраст совершенно необъясним. До сих пор, после тщательного прочтения превосходных «Джифортских лекций» Ренуфа невозможно отделаться от чувства, что в религии Египта есть нечто разумное, более того, что развитие религиозных идей в Египте осуществлялось таким же замечательным образом, как и развитие религиозных идей у арийских народов.

Религия египтян возникла не из простого поклонения животным. Египетская зоолатрия относилась к периоду упадка и была основана на символах, взятых из мифологии. Подобно арийской, египетская мифология первоначально рассматривала те явления природы, которые носят закономерный характер, такие, как *восход и заход Солнца, движение Луны и звезд; признание закономерности и порядка, существующих во Вселенной* (курсив наш – Л.Б.), лежало в основе всей системы египетской религии. Подобно санскритскому Рите, египетская Маат, выведенная из простых чувственных впечатлений, становится в конце концов названием нравственного порядка и справедливости.

Но кроме нескольких сил, представленных в их мифологии (большинство из них в настоящее время может быть сведено к единому источнику), египтяне с самого начала говорили о **Единой Силе**, управляющей всеми физическими и моральными процессами во Вселенной, от которой зависит каждый человек и перед которой он несет ответственность. И наконец, они оказывали почести умершим, потому что смерть считалась началом новой жизни, жизни, не имеющей конца.

<...>

Сила, которую египтяне признавали без всяких мифологических дополнений, в честь которой не было возведено ни одного храма (в противоположность тому, что было в Индии, где существовало святилище, посвященное Пара Брахману, Высшему Брахману), «имя которой никогда не высекалось на камне», «чей лик не может быть найден среди

нарисованных фигур», «кто не требовал ни мистерий, ни жертвоприношений» и «чья обитель была неизвестна», в особенности должна была ускользать от внимания почитателей великолепных храмов Мемфиса, Гелиополя, Абидоса, Фив или Дендеры, в которых обитали другие божества, и люди молились им, восхваляли их и приносили им жертвы. Видимо, поэтому как в Египте, так и в Индии с трудом находит признание понятие единого Бога. Самосуществование или самостановление **Одного, Одного Его, Одного-Единственного, Одного без кого-либо другого** (как в санскрите...), «**стоящего у истоков всего сущего, сотворившего все вещи, но Которого Самого никто не сотворил**» – подобные высказывания постоянно встречаются в религиозных текстах и относятся к тому или иному богу (генотеистически), каждый из которых считается высшим из богов, **Создателем и Творцом всех вещей** (шрифт наш – Л.Б.). Так, *Ра*, изначально богу солнца, происходящему от Нун – «отца богов» и самому являющемуся отцом Шу (воздуха) и Тефнут (росы), поклонялись как высшему небесному божеству. *Осирис*, самый старший из пяти детей Геб (земли) и Нут (неба) – «более великий, чем его отец, более могущественный, чем его мать», муж Исида, отец Гора, был другим олицетворением солнца, понимаемый главным образом как победитель темноты. Мы читаем, что Ра – «душа Осириса и Осирис – душа Ра». *Гор* также является именем солнца, первоначально утреннего солнца, «чьи глаза возвращают день». *Тот* олицетворяет луну, является «измеряющим землю», «распределяющим время» и, наконец, изобретателем письменности и искусств. Ренуф правильно отмечает, что специалисты в области санскрита, которые не знают ни слова на египетском языке, и специалисты в области египетского языка, которые не знают ни слова на санскрите, будут давать различные имена одним и тем же персонажам. Но ученый, занимающийся сравнительной мифологией, едва ли будет колебаться в определении действительных имен каждого из этих арийских или египетских персонажей.

Мы можем подвести итоги вышесказанному словами Мариета: «На вершине египетского пантеона находится единственный Бог, бессмертный, несотворенный, невидимый и скрытый в недостижимых глубинах его собственной сущности. Он является творцом неба и земли; он создал все то, что существует, и ничего не может быть создано без него. Это Бог, познание которого было недоступно непосвященным. Но египетский разум не мог или не хотел остаться на этой величественной высоте. Он рассматривал мир, его формирование, принципы, которые управляют им, человека и его земную судьбу как великую драму, действующим лицом которой является только одно Бытие. Все происходит из него, и все возвращается к нему. Но оно имеет посланников, наделенных персонифицированными чертами и принимающих форму видимых

божеств, ограниченных в своей деятельности, но все же проявляющих свои силы и качества в этой драме».

Если мы обратим свои взоры от Африки к Америке, мы обнаружим там на севере множество языков, которые свидетельствуют о древних миграциях, но почти ничего не говорят нам о древних религиях. На юге мы знаем два языковых и политических центра; там в Мексике и в Перу мы встречаемся с любопытными, хотя не всегда заслуживающими доверия традициями древней и прочно установившейся системы религиозной веры и культа.

Наконец, если возможно реконструировать первоначальный полинезийский язык, который является общим для диалектов островов, расположенных от Америки до Африки (Мадагаскар), фрагменты первоначальной полинезийской религии, которые заслуживают трудов нового Гумбольдта, будут мало помалу появляться на свет.

Наука о религии имеет то преимущество перед наукой о языке, если это может быть названо преимуществом, что в некоторых случаях последняя располагает материалами, достаточными для постановки проблем наивысшей важности, но недостаточными для их успешного разрешения, а первая не имеет материалов, которые могли бы подтверждать даже простые гипотезы. Во многих частях света, где диалекты, хотя и искаженные, все же до сих пор доносят до нас отблески далекого прошлого, древние храмы окончательно исчезли, а имена древних богов преданы забвению. Мы ничего не знаем, и мы должны довольствоваться нашим незнанием, поэтому истинный ученый вынужден покинуть область деятельности, которая оказывается все более привлекательной для любителей априорных их теорий.

Но даже если дело обстоит иначе, я думаю, что люди, изучающие религию, поступят правильно, последовав примеру лингвистов, и займутся сравнительным исследованием арийских и семитских религий. Если может быть доказано, что религии арийских народов объединены теми же узлами действительного родства, которые дают нам возможность трактовать их языки как множество видов одного семейства, и если такой же факт может быть установлен при изучении семитского мира, то перед нами открывается достаточно широкое поле исследования, тщательной расчисткой и культивацией которого будут заняты несколько поколений ученых. И это первоначальное родство, я уверен, может быть доказано. Имена основных божеств, а также слова, выражающие наиболее существенные элементы религии, такие, как *молитва, жертва, алтарь, дух и вера* сохранились среди арийских и среди семитских народов, и эти реликты допускают только одно объяснение. После этого можно с большой надеждой на успех приступить к сравнительному изучению туранских религий; я уверен и сейчас практически не сомневаюсь в своей правоте, что существовали не только первобытная арийская и

первобытная семитская религии, но также и первобытная туранская религия еще до того, как каждая из этих первобытных рас раскололась и стала независимой в языке, культе и народном чувстве. Давайте начнем с наших собственных предков арийцев. В лекции, прочитанной мною здесь же несколько лет назад, я набросал схему жизни арийцев до их первого разделения, т. е. до того времени, когда в Индии начали говорить на санскрите, а в Малой Азии и Европе – на греческом языке. Контур этой схемы и краски, которыми она была нарисована, были просто заимствованы из языка. Мы пришли к выводу, что если взять слова, которые существуют в одной и той же форме во французском, итальянском и испанском языках, то можно показать, какие слова, а следовательно, и какие предметы должны быть известны народу, не говорящему пока ни на французском, ни на итальянском, ни на испанском языке, но говорящему на языке, предшествовавшем этим романским диалектам. Мы знаем, что этим языком был латинский; но, если бы мы не знали ни слова по-латински или ни одной главы римской истории, мы все же смогли бы, используя наиболее очевидные слова, являющиеся общими для всех романских языков, нарисовать картину основополагающих мыслей и занятий того народа, который должен был жить в Италии по крайней мере за тысячу лет до Карла Великого. Мы смогли легко доказать, что у этого народа должны были быть *короли и законы, храмы и дворцы, корабли и экипажи, прямые дороги и мосты* и почти все элементы высокоцивилизованной жизни. Как я утверждал, мы можем доказать это, просто взяв названия всех этих предметов, существующие в французском, итальянском и испанском языках, и показав, что в том случае, если испанский язык не заимствовал их из французского или итальянский из испанского, они должны были существовать в более раннем языковом слое, от которого берут свое происхождение эти три современных романских диалекта.

Точно такая же аргументация дает нам возможность выложить мозаичную картину древнейшей цивилизации арийского народа до времени его разделения. Поскольку мы находим в греческом, латинском и санскрите, а также в славянском, кельтском и тевтонском языках одно и то же слово «дом», то мы имеем все основания заключить, что еще до того, как каждый из этих языков получил самостоятельное существование по крайней мере за тысячу лет до Агамемнона и Ману, прародители арийских народов уже не обитали в палатках, а строили дома для постоянного проживания<sup>71</sup>. Поскольку мы находим одно и то же название для обозначения города в санскрите и греческом языке, мы можем вполне определенно заключить, что арийцам были знакомы если не города в прямом смысле слова, то во всяком случае цитадели или лагеря до того, как они стали говорить на греческом и санскрите. Поскольку «царь» на санскрите, латинском, тевтонском и кельтском языках обозначается одним



и тем же словом, мы снова можем утверждать, что некоторые виды царского правления были установлены и признаны арийцами в тот же самый доисторический период.

Я не должен соблазнять себя тем, чтобы нарисовать картину этой первобытной цивилизации в целом. Я желаю лишь напомнить вам, как, разбирая вместе с вами древние архивы, мы обнаружили, что Высшее Божество называлось одним и тем же именем в древней мифологии Индии, Греции, Италии и Германии и сохраняло это имя, поклонялись ли ему в горах Гималаев или среди дубов Додоны, на Капитолийском холме или в лесах Германии. Я указал, что его именем было **Дьяус** – на санскрите, **Зевс** – на греческом языке, **Ювис** – на латинском, **Тиу** – на немецком; но я уделил недостаточно внимания поразительной природе этого открытия. Эти имена не являются просто именами, они – исторические факты, поистине факты более непосредственные, более надежные, чем многие факты средневековой истории. Эти слова не просто слова, они доносят до нас всю яркость события, свидетелями которого были прародители целой арийской расы, жившие, возможно, за тысячелетия до Гомера Вед, поклоняющиеся невидимому Существо, нареченному тем же самым именем, наилучшим, самым возвышенным именем, которое они могли найти в своем словаре, – именем Света и Неба (шрифт наш – Л.Б.).

И давайте не будем забывать об этом и говорить, что это был и всего лишь культ природы и идолопоклонство. Нет, их верования не сводились к культу природы и идолопоклонству, хотя они и могли развиваться в этом направлении в более поздние времена. *Дьяус* не означал «голубое небо» и даже не был простой персонификацией неба – он означал нечто большее. В Ведах мы находим воззвание к *Дьяусу-питару*, у греков – к *Зевсу-патару*, у римлян – к *Юпитеру*; что означает на всех трех языках и означало еще до того, пока они не были разделены, – **Небесный Отец!** Эти два слова не просто слова; по-моему они являются древнейшей поэмой, древнейшей молитвой человечества или, по крайней мере, его благородной части, к которой принадлежим и мы, – и я твердо убежден, что эта молитва была произнесена, что это имя было дано неизвестному Богу до того, как санскрит стал санскритом и греческий язык – греческим языком, а когда я слышу молитву «Отче наш» на языках Полинезии и Меланезии, я чувствую, что она впервые была произнесена на языке Иерусалима. Когда мы слышим имя Юпитера, который, возможно, был низведен Гомером или Овидием до положения сварливого мужа или неверного любовника, мы редко задумываемся о том, что скрывается за этим далеким от святости именем. В науке о религии мы должны будем вновь и вновь повторять, что место, на котором мы стоим, может быть названо святой землей. Тысячи лет минуло с тех пор, как арийские народы разделились, чтобы отправиться путешествовать на север и на юг, на запад

и на восток. Каждый из этих народов формировал свой язык, основывал империи и философские системы, строил храмы и разрушал их; все они старились и, может быть, делались мудрее и лучше; но, когда они искали имя для того, кто является самым возвышенным и все еще самым близким и самым дорогим для каждого из нас, когда они хотели выразить благоговение и любовь, бесконечное и конечное, они могли делать и делали то, что делали их предки, когда, взирая на вечное небо и чувствуя присутствие Существа, одновременно отдаленного и близкого, они подыскивали те же самые слова и вновь произносили древнюю арийскую молитву **«Отцу Небесному»** в той форме, которая будет существовать всегда: **«Отче наш, сущий на небесах!»**

Теперь давайте обратимся к древней религии семитских народов. Хорошо известно, что семитские языки связаны между собой еще теснее, чем арийские языки, связаны столь тесно, что сравнительная грамматика семитских языков кажется менее привлекательной, чем сравнительное изучение санскрита, греческого и латинского языков. Ученые, изучающие семитские языки, выражают недовольство тем, что сравнение грамматик еврейского, сирийского, арабского и эфиопского языков не представляет большого интереса, потому что при самом поверхностном сопоставлении их родство становится очевидным. Я не думаю, что подобные суждения являются истиной в последней инстанции, и я до сих пор надеюсь, что Ренан осуществит свой первоначальный проект и создаст сравнительную грамматику семитских языков, включающую в себя не только литературные ветви семитского семейства, но также и древние диалекты Финикии, Аравии, Вавилона и Ниневии, которая сможет занять свое место рядом с великой работой Боппа по сравнительной грамматике арийских языков.

Но меня еще больше удивляет то, что ни один исследователь семитских языков не последовал примеру специалистов в области арийских языков и не выделил из различных семитских диалектов те общие слова, которые должны были существовать еще до того, как еврейский язык стал еврейским, сирийский – сирийским и арабский – арабским, и исходя из которых можно составить представление об основных мыслях и занятиях семитской расы в период до деления ее на народы. Материалы для этой работы кажутся весьма обширными и легкодоступными. И хотя могут возникнуть значительные трудности из-за тесных контактов между несколькими ветвями семитского семейства, у нас, несомненно, есть возможность посредством фонетических правил провести различие между общими семитскими словами и словами, заимствованными арабами из арамейских источников. Например, основные степени родства имеют общие названия как среди семитских, так и среди арийских народов, и если было важно показать, что арийцы называли и признавали не только естественных членов семьи, таких, как

отец и мать, сын и дочь, брат и сестра, но также и более отдаленных – отчима и мачеху, зятя и невестку, шурина и золовку, то разве не менее интересно было бы показать, что и семитские народы достигли той же самой ступени цивилизации задолго до времени законов Моисея?

< ... >

То, что некоторые из наших лучших семитологов будут недостаточно терпеливы и будут указывать на выводы, представляющиеся им невозможными в ходе изучения вавилонских и аккадских текстов, совершенно естественно. На эту критику нельзя обижаться, ее можно только приветствовать. Так, профессор Кюэннен, известный историк религии Израиля, возражает против аккадского происхождения **Иеговы** или **Яхве**, потому что он видит ряд трудностей, которые должны быть устранены прежде, чем эта точка зрения будет принята. Он отмечает, что в то время, к которому относится надпись Меша, датируемая 900 годом до н. э., имя Яхве встречается в форме слова из четырех букв **Y(a)hw(e)h** и что такая форма никогда не могла произойти от **IAO**; с другой стороны, **IAO**, как он показывает, может быть удовлетворительно объяснено как вторичное образование **Y(a)hw(e)h**. «В VIII в., – добавляет тот же самый ученый, – имя **Яхве** многими рассматривалось как производное от глагола „**быть**”. Оно объяснялось как „*он есть*”, и в нем видели выражение неизменности и истинности Бога, чьей сущности соответствует это имя». Профессор Кюэннен считает, что фактически Моисей был первым, кто назвал Бога сынов Израилевых **Яхве** вместо его старого имени **Эль-Шаддай**, и можно только удивляться, что он не замечает имени **Яхве** в имени матери Моисея **Яхобед** – «**та, чья слава есть Яхве**». Он оставляет в стороне следующее объяснение имени Яхве: «**тот, что есть**» или «**тот, кто есть единственный**», так как других богов не существует; он предпочитает трактовать корень этого слова в каузальном смысле и рассматривает имя Яхве как означающее «**тот, кто дает жизнь, кто есть причина всего существующего, творец**». Такой ход мыслей делает похожим Яхве на древневедического Асуру, дающего жизнь, происходящего от *ас* – дышать, быть, *асу* – дыхание, *асура* – живой и оживляющий бог; *Ахура* «Авесты» еще раз показывает, как те же самые представления и те же самые имена могут возникать на арийской и семитской почве без необходимости дальнейшего признания реальных контактов в доисторический период жизни арийцев и семитов в Иране.

Независимо от того, включим ли мы имя Яхве в список общесемитских божественных имен или исключим из этого списка, сейчас, я думаю, мы имеем достаточно свидетельств, чтобы утверждать, что был период, во время которого прародители семитской семьи еще не были разделены ни в языке, ни в религии. Этот период не сохранился в памяти семитских народов, и точно так же, как ни индусы, ни греки, ни римляне

не имеют воспоминаний о том времени, когда они говорили на общем языке и поклонялись Небесному Отцу, имени которого еще не было ни на санскрите, ни в греческом, ни в латинском языках. Я без колебаний называю этот доисторический период историческим в лучшем смысле этого слова. Это был реальный период, а если бы он не был таковым, то все реалии семитских языков и семитских религий в том виде, в каком мы находим их после разделения семитских народов, были бы непонятны. Еврейский, сирийский и арабский языки имеют общий источник, так же как санскрит, греческий и латинский; и если мы не сомневаемся в том, что культ главных божеств индусов, греков, римлян и тевтонцев происходит из общеарийского святилища, то мы не должны отрицать, что, подобно этому, существовала первобытная религия всей семитской расы и что богу **Элу, Сильному на небесах**, поклонялись прародители всех семитских народов еще до появления вавилонян в Вавилоне, финикийцев в Сидоне и Тире, перед тем как евреи появились в Месопотамии или Иерусалиме. Свидетельства семитских языков похожи на свидетельства арийских языков, и выводы из них не могут быть различными.

Теперь мы подошли к третьему центру языка и, как я надеюсь показать, религии, которые образуют фундамент туранского мира. Предмет рассмотрения крайне труден, и я сомневаюсь, сумею ли я завоевать вашу симпатию и вызвать интерес к религиозным воззрениям народов, столь чуждых и таких отдаленных от нас, как китайцы, монголы, самоеды, финны и лапландцы. Естественно, нам интересна древняя история арийских и семитских народов, так как мы сами арийцы – в отношении языка и семиты, по крайней мере в определенной степени, – в отношении религии. Что нас связывает с туранцами, китайцами и самоедами? Может показаться, что очень немного; но желтый цвет кожи и широкие скулы еще не составляют сущности человека. Более того, пристально всмотревшись в черные кийские глаза, мы обнаружим, что китайцы имеют такую же душу, как и мы, и что Бог, которого они *имеют в виду*, есть тот же самый Бог, которого имеем в виду и мы, хотя и беспомощно их словесное выражение, хотя и несовершенен их культ.

То, что языки финнов, лапландцев, самоедов, турков, монголов и тунгусов предполагают древнюю, хотя, возможно, не очень прочную основу, теперь признается всеми компетентными исследователями. То, что тамильский, лохитский, гангетский, малайский и тайский языки предполагают похожую концентрацию – до сих пор является только гипотезой, в то время как слияние этих двух ветвей – северотуранской и южнотуранской с наиболее древней, китайской, как с их общим центром, хотя и может быть названо правдоподобным, имеет определенное, но пока еще недостаточно установленное научное доказательство. Следовательно, если мы пытаемся обнаружить среди религий этих народов фрагменты, в том числе лингвистические фрагменты, указывающие нам на общее

происхождение и исходящие из одного и того же источника, мы никогда не должны забывать, что пока мы лишь строим гипотезу на гипотезе и что предположение о существовании общетуранских понятий о Божестве не располагает столь убедительными аргументами, как те, что выдвигаются в пользу общесемитских и общеарийских понятий о Боге. Однако это породило бы в нашем сознании представление о том, что если мы добьемся успеха, установив существование имен Божества, общих, по крайней мере, для некоторых туранских народов, то это обеспечит новую и очень важную поддержку теории, согласно которой туранские языки в самом деле имеют общее доисторическое начало и общее историческое продолжение.

При рассмотрении религии Китая – наиболее древнего представителя туранского культа – возникает вопрос, можем ли мы найти в китайском языке какие-нибудь названия Божества, которые встречаются в религиях и мифах туранских племен, таких, как маньчжуры, монголы, татары или финны. Признаюсь, что, видя изменчивый и подвижный характер туранских языков, а также длительный период времени, который должен был существовать между первыми лингвистическими и религиозными образованиями в Китае и более поздней постепенной и несовершенной консолидацией других туранских народов, я был не очень оптимистичен в своей надежде на то, что в религиозных традициях огромного туранского мира смогли бы уцелеть имена, аналогичные *Дьяус-питар* у арийцев или *Эл* и *Вaal* у семитов. Такие предвзятые мнения, однако, не должны препятствовать дальнейшим исследованиям, и если мы обнаружим хотя бы немного, то мы не должны забывать, что мы были не вправе ожидать даже этого. В исследованиях такого рода существуют разные уровни достоверности, и я – единственный человек, умалчивающий о них и представляющий все наши результаты одинаково важными. Но если мы хотим достигнуть *terra firma\**, мы не должны думать о стремительном продвижении во всех направлениях; и если мы желаем подняться по лестнице, мы не должны бояться сделать первый шаг. Совпадения между религиозной фразеологией китайского и других туранских языков определенно не похожи на совпадения между греческим и санскритом или между древнееврейским и финикийским языками; но они существуют, и пионеры новой науки не должны обходить их молчанием.

Вы помните, что народным культом в Древнем Китае был культ отдельных духов, сил или, мы можем даже сказать, имен, имен наиболее выдающихся сил природы, которые, как считалось, оказывали доброе или злое влияние на жизнь человека. Мы находим веру в духов неба, солнца, луны, звезд, земли, гор, не говоря уже о духах умерших.

В Китае, где всегда существовала сильная тенденция к порядку и регламентации, была дополнительно введена система представлений о

двух силах – одной активной, а другой пассивной, одной мужской, другой женской, которые охватывают собою все и которые в сознании наиболее образованных людей возвышались над огромной толпой второстепенных духов. Эти две силы находятся в основе всех вещей и вонне их, потому что в природе все двойственно; и их часто отождествляли с небом и землей.

Однако для нас очевидно, что дух Неба с самого начала занимает более высокое положение, чем дух Земли. Только исторические книги «Шу-цзин» повествуют нам, что Небо и Земля вместе являются отцом и матерью всех вещей. В древнейшей поэзии только Небо является отцом и матерью. Этот дух Неба известен в Китае под именем *Тянь*, и в тех случаях, когда в других религиях мы обнаруживаем имя высшего божества, будь то Юпитер или Аллах, в Китае мы находим имя *Тянь* или Небо (в примечаниях М.Мюллер указывает, что в «Шу-цзин» «Тянь называется Шан-тянь или высокое Небо, что является синонимом другого самого общего названия высшего Божества – Шан-ди, Высший дух. Конфуцианцы никогда не наполняли Шан-ди чувственным содержанием, но даосы представляли Шан-ди в человеческом образе» – Л.Б.). Этот *Тянь*, согласно словарю императора Канг-Хи, означают «Великий», «тот, кто обитает на Небе и управляет всем на Земле». Фактически мы видим, что *Тянь*, первоначальное название неба, проходит в Китае те же фазы от низшей к высшей, которые прошло в своем развитии арийское название неба – *Дьяус* в поэзии, религии, мифологии и философии Индии и Греции. В китайском языке знак, изображающий *Тянь*, состоит из двух частей, означающих *великий и один*. Следовательно, **Небо** считалось **Единственным, Несравненным, Великим, Высоким и Благородным**. Помнится, я читал в китайской книге: «Если существует одно Небо, как же может существовать много богов?» Фактически их вера в *Тянь*, дух Неба, лежит в основе религиозного словаря китайцев. «Славное Небо, – читаем мы, – называется ярким, оно сопровождает тебя, куда бы ты ни шел; славное Небо называется блистающим, оно простирается над тобой в твоих странствиях». *Тянь* называют праотцом всех вещей, наивысшим. Он называется великим мастером, который создал вещи, как гончар создает глиняные сосуды. Китайцы также говорят о предопределении и воле Неба, о шагах Неба или Провидения. Мудрецы, которые учат людей, посланы Небом, и о самом Конфуции говорили, что он использовался Небом как «будильник» для мира. Тот же самый Конфуций, когда он впал в отчаяние оттого, что никто не верил в него, знал только одно утешение – и этим утешением было: «Небо знает меня». Из многих отрывков ясно, что для Конфуция *Тянь*, или дух Неба, был Высшим Божеством и что он смотрел на других богов, духов воздуха, гор и рек, а также на духов умерших точно с тем же чувством, с каким Сократ\* рассматривал мифологические божества Греции. Так, когда однажды его спросили, как нужно почитать духов, он ответил: «Если мы не способны почитать людей,

как же мы можем почитать духов?». И в другой раз он сказал в своей краткой и выразительной манере: «Почитайте богов, но держитесь от них подальше».

Теперь мы должны посмотреть, сможем ли мы найти какие-нибудь следы этой веры в высший дух Неба среди других ветвей туранской группы, среди маньчжуров, монголов, татар, финнов или лапландцев. Поскольку для неба существует много названий в туранских диалектах, постольку нет абсолютной необходимости в том, чтобы мы искали в них то же самое название, которое нашли в китайском языке; однако, если бы можно было обнаружить следы этого имени у монголов и татар, мы, несомненно, усилили бы нашу аргументацию. Такой же метод используется во всех исследованиях по сравнительной мифологии. Если обнаруживаем одинаковые понятия, одни и те же мифы и легенды в Индии, Греции, Италии и Германии, то, несомненно, появляется предположение об их общем происхождении, но не более. Но если мы встречаемся с богами или героями, имеющими одинаковые имена в мифологии Вед и в мифологии Греции, Рима и Германии, мы становимся на более твердую почву. Таким образом, мы имеем дело с реальными фактами, которые нельзя опровергнуть, и нам остается только объяснить их.

В туранской мифологии, однако, такие факты нелегко брать вместе. За исключением Китая, мы знаем очень немного о древней истории туранских народов, а то, что мы знаем об их современном состоянии, часто исходит из сомнительных источников. Кроме того, их древнее язычество быстро исчезает под натиском буддизма, магометанства и христианства. И все же, если мы возьмем отчеты заслуживающих большого доверия путешественников по Средней и северной Азии, в особенности добросовестные наблюдения Кастрена, мы можем обнаружить несколько поразительных совпадений в скромных замечаниях о религии тунгусских, монгольских, татарских и финских племен. Везде мы находим культ духов природы, духов умерших, хотя вне и над этим существует вера в какую-то **высшую силу**, известную под различными именами: иногда называемую **Отцом, Стариком, который есть Творец и Попечитель мира и который всегда пребывает на небесах**.

Китайские историки являются единственными писателями, дающими нам сведения о древнейшей истории некоторых из этих туранских племен, в частности о гуннах, которых они называют *Hiongy*, и о тугю, которых они называют *Tukiu*. Они указывали, что гунны поклонялись солнцу, луне, духам неба и земли и духам умерших и что их жрецы, шаманы, имели власть над облаками и были способны вызывать снег, град, дождь и ветер.

Византийский историк Менандр считает, что турки в свое время поклонялись огню, воде и земле, но в то же время они верили в Бога, Творца мира и приносили ему в жертву верблюдов, волов и баранов.

Еще позднее мы получили некоторую информацию от средневековых путешественников, таких, как Плано Карпини и Марко Поло, утверждающих, что монгольские племена оказывали великое почтение солнцу, огню и воде, но что они также верили в великого и могущественного Бога, которого они называли *Натагай* (Натигай) или *Итога*.

В наше время мы во многом зависим от Кастрена, который имел глаза, чтобы видеть, и уши, чтобы слышать то, что другие путешественники не видели, не слышали или не понимали. Повествуя о тунгусских племенах, он говорит: «Они поклоняются солнцу, луне, звездам, земле, огню, духам лесов, рек и определенным священным местам; они поклоняются даже образам и фетишам, но вместе с тем они сохраняют веру в высшее существо, которое они называют Буга» (у примітках М.Мюллер вказує на відповідність цієї назви російському слову Бог – Л.Б.). «Самоеды, – говорит он, – поклоняются идолам и различным природным объектам, но они всегда исповедуют веру в высшую божественную силу, которую они называют Нум».

Это божество, которое зовется *Нум*, самоеды называют так же Юма, и фактически оно является тем же самым божеством, которое в финской мифологии известно под именем *Юмала*. Финская мифология сохранилась лучше, чем мифология всех алтайских народов, и в ее древних эпических поэмах, которые в течение веков передавались благодаря устной традиции и были записаны достаточно поздно, мы имеем великолепные описания *Юмалы*, божества неба.

*Юмала* первоначально означал небо. Это имя, как показывает Кастрен, происходит от *Юма* – гром и *ла* – место, означающее, следовательно, место грома или небо. Оно использовалось, во-первых, для обозначения неба, во-вторых, для названия бога неба и, в-третьих, для обозначения богов вообще. То же самое слово, только модифицированное в соответствии с фонетическими правилами каждого языка, встречается у лапландцев, эстонцев, зырян, черемисов и вотяков. Мы можем наблюдать развитие и изменения этого небесного божества, поскольку то здесь, то там мы улавливаем отблески религиозных мыслей алтайских племен. Одна старая самоедская женщина, которую Кастрен спросил, молится ли она, ответила: «Каждое утро я выхожу из моего жилища, кланяюсь солнцу и говорю: „Когда ты встаешь, я тоже встаю с моей постели”». И каждый вечер я говорю: „Когда ты закатываешься, я тоже ложусь отдыхать”». То была ее молитва, быть может, все ее религиозное служение. Нам эта молитва может показаться простой, но не ей; ибо она заставляет старую женщину по крайней мере дважды в день отрывать свой взор от земли и смотреть на



небо; эта молитва напоминала старухе, что ее жизнь связана с высшей жизнью; она озаряла повседневную рутину ее земного существования каким-то божественным светом. Очевидно, она гордилась своей молитвой, потому что с выражением полного достоинства добавила: «Есть дикие люди, которые не молятся ни утром, ни вечером».

Если в данном случае божество неба представляется в виде солнца, то Юмала при некоторых обстоятельствах понимается как божество моря. Когда однажды вечером Кастрен прогуливался с самоедским моряком по берегу Северного моря, Кастрен спросил его: «Скажите мне, где находится Нум?» (т. е. Юмала). Ни минуты не колеблясь, старый моряк указал на морскую пучину и сказал: «Он здесь».

В другом месте, в эпической поэме «Калевала», хозяйка из Похьелы, трудясь, взывает к Юмале и говорит: «Снизойди теперь в воду, Юмала, в тепло, о, владыка воздуха».

В другой раз Юмала – бог воздуха, и к нему взывают в следующих строках:

О, владыка воздуха, Юмала,  
Ты легко управляешь конями  
И блистающими санями.  
И упряжка, что ярко искрится,  
Пусть над нами стремительно мчится.  
Пусть летит по костям нашим бранным,  
По разорванным жилам, по телам нашим тленным.  
Укрепи наше тело скорей,  
Серебром наши кости отлей,  
Жилы с жилами соедини,  
Волнами злата пусть блещут они.  
Золото пусть в них дивно струится,  
Словно упряжка твоя, искрится.

Во всех этих случаях божество, к которому взывают, является одним и тем же богом неба, Юмалой; но его характер столь неопределенен, что нам трудно сказать, является ли он богом неба или солнца, или моря, или воздуха или он является Высшим Божеством, которое присутствует во всех этих сторонах природы.

Однако вы, естественно, спросите, где находится сходство между именами этого божества и китайским божеством неба *Тянь*? Общее почитание *Юмалы* может доказать существование определенного вида религиозной концентрации среди различных алтайских народов на севере Азии, но оно не доказывает какой-либо доисторической связи культа этих народов и древних жителей Китая. Верно, что китайский *Тянь*, с его тремя значениями Неба, Бога неба и Бога вообще, является точной копией северотуранского Юмалы; но мы хотим большего; мы хотим по возможности найти похожее имя божества в Китае, в Монголии и

Татарии, точно так же, как мы обнаружили имя Юпитера в Индии и Италии и имя Эла в Вавилоне и Палестине.

Давайте вспомним, что китайский язык является односложным языком и что позднейшие туранские диалекты вступили в агглютинативную стадию, т. е. стали использовать производные суффиксы, и тогда мы без труда откроем следы китайского слова *Тянь* во всех его значениях у некоторых, по крайней мере наиболее важных, туранских народов. В монгольском языке мы находим **Тэнгэр**, и это означает прежде всего **Небо**, затем **Бога неба**, затем **Бога** вообще и, наконец, **духа** или **демона**, либо доброго, либо злого.

Таким образом, мы достигли твердой почвы и мы можем теперь сделать следующий шаг. Наше счастье, что слово *тэнгэр* является одним из немногих слов, современные формы которых могут быть исторически выведены из более древних языковых форм. Когда китайские писатели говорят о древней истории гуннов, они рассказывают нам, что название, которое гунны давали своим вождям, было *тангли-куту* (или *техен-ю*).

Это название на их языках оно означает «сын неба», что напоминает нам до сих пор сохранившийся титул императора Китая, т. е. «Сына Неба», *тянь-цзы*, означающий не «Сын Бога», как это обычно предполагают, а «Сын Неба», или, как сказали бы мы, «Император милостью Божьей». Следовательно, рассматривая *тянь-цзы* как соответствующее *тангли-куту*, мы получаем следующее соотношение:

Гуннский язык	Монгольский язык	Китайский язык
танг-ли	тэнгэр	тянь

К тому же в исторических документах, которые дали нам китайцы относительно тугю, предков турков, говорится, что они поклонялись духам Земли и называли их *пу-тенг-и-ли*. Здесь первый слог должен означать землю, в то время как в *тенг-и-ли* мы опять имеем такое же слово, как монгольское *тенгэр*, употребляемое даже раньше, но только не в смысле Неба или Бога неба, а как название для богов или духов вообще. Мы находим подобное же изменение значения в современном якутском слове *тангара*. Оно означает небо, и оно означает Бога; но среди новообращенных христиан в Сибири *тангара* также использовалось в значении «святые». Дикий северный олень называется по-якутски «божий олень», потому что он живет под открытым небом и потому что Бог — единственный, кто заботится о нем.

Здесь мы имеем свидетельства такого же рода, которые помогли нам выявить первобытную арийскую и первобытную семитскую религии: мы имеем общее имя, и это имя, данное высшему божеству, сохранилось в односложном языке Китая и в родственных, хотя и агглютинативных диалектах некоторых из основных северотуранских племен. Мы находим

в этих словах не просто неопределенное сходство звучания и значения, но, наблюдая за их развитием в китайском, монгольском и турецком языках, мы можем открыть в них следы органического тождества. Везде они начинаются с обозначения неба, затем они поднимаются до обозначения Бога и снова опускаются к обозначению богов и духов. Изменения в значении этих слов происходят параллельно с изменениями, имеющими место в религиях этих народов, которые содержат в себе первые указания на божество под именем неба и таким образом сами формируют понятие бога неба. Благодаря его различным проявлениям, бог неба становится все более и более мифологически индивидуализированным, превращаясь во многих богов, и эти многие боги вновь приводят к понятию Бога вообще. Только так, исторически, т. е. фонетически и этимологически, мы можем объяснить связь между французским *divinite* и ведическим Дьяус, небо; то же самое применимо к якутскому *тангара*, святой, и историческом отношении к китайскому *Тянь*, Небо.

Если мы позволим себе руководствоваться простым сходством звучания и значения, то нам будет легко сделать следующий шаг и попытаться сравнить божественные имена, втекающие в северных и южных ветвях туранских языков. Мы видим, например, имя высшего божества самоедов *Нум*, теперь же известно, что у тибетцев *Нам* означает божество. По своему звучанию *Нам*, несомненно, намного ближе к *Нум*, чем *Нум* – к финскому *Юмале*. В то время как безоговорочно признается реальное родство самоедского *Нум* и финского *Юмала*, было бы необоснованным связывать самоедское *Нум* и тибетское *Нам* до тех пор, пока не были бы открыты фонетические правила, которые могли бы объяснить изменение «у» в «а» или был бы открыт общий источник, от которого произошли оба эти слова.

Если мы теперь на минуту обратимся к второстепенным духам, в которых верит большинство китайцев, мы без труда увидим, что эти духи по своему характеру поразительно похожи на духов, которым поклоняются северотуранские племена. Эти духи в Китае называются **шэнь** – именем, которое в действительности дается каждой невидимой силе или влиянию, проявляющему себя во Вселенной. Некоторые **шэнь**, или **духи**, действительно почитались согласно их достоинству; на других смотрели со страхом. Духов, приносящих несчастье, изгоняли заклинаниями; и многие из них упоминаются только в связи с этим. Существует так много духов, что представляется невозможным определить их точное число. Основные классы – это небесные духи (*тянь*, *шэнь*), духи земли (*ту*, *ки*) и духи предков (*ю-ин-квей*), и таков порядок, в котором они занимают место согласно их достоинству. Среди небесных духов (*тянь*, *шэнь*) мы находим духов солнца, луны, звезд, облаков, ветра, грома и дождя; среди духов земли – духов гор, полей, пашен, деревьев, духов года. Среди духов умерших есть духи императоров, мудрецов и других благодетелей

человечества, которые почитаются всем народом, в то время как каждая семья имеет своих собственных *манов*, к которым относится с особым почтением и уважением, совершая множество обрядов.

Такое же выражение религиозных чувств можно найти у северотуранских племен, только без этих мелочных различий и регламентаций, которыми так восхищается китайский разум. Самоеды, как мы видим, верили в Высшего Бога неба, называемого *Нум*; но Кастрен, который так долго жил среди них, говорит: «Главные божества, к которым вызывают их жрецы или колдуны, шаманы, – это так называемые *тадекюос*, невидимые духи, обитающие в воздухе, на земле, в воде и везде в природе. Я слышал много раз, как самоеды говорили, что они являются всего-навсего духами умерших, но другие относили их к классу второстепенных божеств».

Тот же самый ученый рассказывает нам, что «мифология финнов наполнена большим количеством божественных имен. Каждый объект природы имеет своего гения, называемого *халтия*, который считается его создателем и покровителем. Эти души не были привязаны к строго определенным объектам, а свободно странствовали вокруг и имели тело и душу и ярко выраженную индивидуальность. Их существование не зависело от существования единичных объектов; поскольку в природе не существовало объекта без гения, а гений не ограничивался каким-либо единичным объектом, он охватывал целый класс или род. Этот ясень, этот камень, этот дом имеют своих собственных гениев, но те же самые гении охраняют все остальные ясени, камни и дома».

Друкується за виданням: **Мюллер Фридрих Макс. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года. / Пер. с англ., предисловие и комментарии Е.Элбакян. Под общей редакцией А.Н.Красникова – М.: Книжный дом "Университет":Высшая школа, 2002. - 264 с. - С. 4–119.**

### ФРЭЗЕР ДЖ.ДЖ. ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ: ИССЛЕДОВАНИЕ МАГИИ И РЕЛИГИИ.

Фрезер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1986. – 703 с. – (Б-ка атеист. лит.)

«Золота гілка» відомого англійського релігієзнавця й етнолога Джорджа Джеймса Фрезера (1854–1941) належить до тих фундаментальних досліджень, які складають непроминушу цінність для багатьох поколінь учених. Присвятивши життя вивченню фольклористики та історії релігії, Дж. Фрезер зібрав величезний фактичний матеріал, який дозволив йому з допомогою порівняльно-історичного методу показати зв'язок між сучасними релігіями й первісними віруваннями, виявити земні витоки релігійного світорозуміння.

## Глава I ДИАНА И ВИРБИЙ

Кто не видел картину Тернера „Золотая ветвь”? Пейзаж, залитый золотистым свечением грёзы, в которую погрузился божественный дух Тернера, преобразивший прекраснейший из природных ландшафтов, увиденное в порыве вдохновения небольшое лесное озеро Неми, „зеркало Дианы”, как называли его древние. Незабываема спокойная водная гладь, окаймленная зеленой цепью Альбанских гор. Уединенность местности не нарушается двумя типично итальянскими деревеньками, погруженными в дрему на берегу озера, и дворцом – также в итальянском стиле – с садами, которые резкими уступами спускаются к озеру. Кажется, будто Диана не захотела оставить этот одинокий берег и продолжает обитать в лесной чаще!

В древности на фоне этого лесного пейзажа неоднократно разыгрывалось одно и то же странное и трагическое событие. На северном берегу озера, прямо под отвесными утесами, к которым притулилась деревушка Неми, находились священная роща и святилище Немийской, или Лесной, Дианы. Озеро и роща были известны тогда под названием Арицийских. Но город Ариция (теперь он называется Ла-Ричча) был расположен почти в пяти километрах отсюда, у подножия Альбанской горы, и отделен крутым спуском от озера, находящегося в небольшой воронкообразной впадине на склоне горы. В священной роще росло дерево, и вокруг него весь день до глубокой ночи крадущейся походкой ходила мрачная фигура человека. Он держал в руке обнаженный меч и внимательно оглядывался вокруг, как будто в любой момент ожидал нападения врага. Это был убийца-жрец, а тот, кого он дожидался, должен был рано или поздно тоже убить его и занять его место. Таков был закон святилища. Претендент на место жреца мог добиться его только одним способом – убив своего предшественника, и удерживал он эту должность до тех пор, пока его не убивал более сильный и ловкий конкурент. Должность эта, обладание которой было столь зыбким, приносила с собой царский титул. Но ни одна коронованная особа не была мучима более мрачными мыслями, чем Немийский жрец. Из года в год зимой и летом, в хорошую и плохую погоду, нес он свою одинокую вахту и только с риском для жизни урывками погружался в беспокойную дрему. Малейшее ослабление бдительности, проявление телесной немощи и утрата искусства владеть мечом ставили его жизнь под угрозу; седина означала для него смертный приговор. От одного его вида прелестный пейзаж мерк в глазах кротких и набожных паломников. С суровой и зловещей фигурой

Немейского жреца плохо сочетались мечтательная голубизна итальянского неба, игра светотени в летних лесах и блеск волн на солнце.

Давайте лучше вообразим себе немейский пейзаж, каким он мог предстать перед запоздалым путником в одну из тех бурных осенних ночей, когда густым дождем падают увядшие листья и ветер поет погребальную песнь уходящему году. Какая мрачная картина, положенная на меланхолическую музыку! На заднем плане темнеет растерзанный лес на фоне низкого, затянутого тучами неба, вздохи ветра в ветвях, шелест увядших листьев под ногами да плеск холодной воды о беренг. А на переднем плане в сумерках темная фигура человека, ходящего взад и вперед; и когда, выплыв из бегущего облака, бледная луна всматривается в него сквозь оплетенные ветви, на плече его ярко вспыхивает сталь.

Закон наследования титула жреца в Неми не имеет параллелей в классической древности. Для того чтобы найти ему объяснение, следует заглянуть дальше в глубь веков. Никто, видимо, не станет отрицать, что подобный обычай отдает варварской эпохой и, подобно первобытному утесу на гладко подстриженной лужайке, в совершенном одиночестве возвышается посреди изысканного итальянскою общества времен Империи. Но именно грубый, варварский характер этого обычая вселяет в нас надежду на его объяснение. Исследования в области древнейшей истории человечества обнаружили, что при множестве поверхностных различий первые грубые философские системы, выработанные человеческим разумом, сходны в своих существенных чертах. Следовательно, если мы сможем доказать, что такой варварский обычай, как наследование титула жреца в Неми, существовал в других обществах, если нам удастся раскрыть причины существования подобного института и доказать, что одни и те же причины действовали в большинстве (если не во всех) человеческих обществ, при различных обстоятельствах пробуждая к жизни множество различающихся в деталях, но в целом сходных институтов, наконец, если нам удастся продемонстрировать, что те же самые причины, вместе с производными от них институтами, на самом деле действовали и в классической древности, – тогда мы сможем по праву заключить, что в более отдаленную эпоху те же причины породили правила преемственности жречества в Неми. За недостатком прямых сведений о том, как этот институт возник, наши заключения никогда не достигнут статуса доказательства, но они будут более или менее вероятными в зависимости от полноты, с какой удастся выполнить указанные условия. Предложить достаточно вероятное объяснение института жрецов в Неми, удовлетворяющее этим условиям, – вот цель данной книги.

Начнем с изложения тех немногих фактов и преданий по этому поводу, которые до нас дошли. Согласно одному из таких преданий, культ Дианы Немийской был учрежден Орестом, который, убив Фаоса, царя Херсонеса Таврического, бежал с сестрой в Италию; в связке веток он

привез с собой изображение Дианы Таврической. После смерти его останки были перенесены из Ариции в Рим и захоронены на склоне Капитолийского холма перед храмом Сатурна (рядом с храмом Согласия). Знаатокам древности знаком кровавый ритуал, который предание связывает с Дианой Таврической. Оно гласит; каждый чужестранец, который высаживается на берег, приносится в жертву на ее алтаре. Впрочем, будучи перенесен на италийскую почву, этот ритуал вылился в более мягкую форму. В немийском святилище произрастало некое дерево, и с него не могла быть сорвана ни единая ветвь. Лишь беглому рабу, если ему это удастся, позволялось сломать одну из ветвей. В случае удачи ему предоставлялось право сразиться в единоборстве со жрецом и при условии победы занять его место и унаследовать титул Царя Леса (Rex Nemorensis).

По общему мнению древних, этой роковой веткой была та самая Золотая ветвь, которую Эней по наущению Сибиллы сорвал перед тем, как предпринять опасное путешествие в страну мертвых. Бегство раба символизировало, по преданию, бегство Ореста, а его поединок со жрецом был отголоском человеческих жертвоприношений, когда-то приносившихся Диане Таврической. Закон наследования по праву меча соблюдем вплоть до имперских времен. Среди прочих выходок Калигулы была такая: решив, что жрец Неми оставался на своем посту слишком долго, он нанял для его убийства дюжего головореза. Кроме того, греческий путешественник, посетивший Италию в эпоху Антонинов (I – II вв.), писал, что наследование титула жреца по-прежнему добывается победой в поединке.

Основные черты культа Дианы в Неми еще подлежат выявлению. Из обнаруженных там остатков жертвоприношений явствует, что древние считали ее, во-первых, охотницей, во-вторых, благословляющей людей потомством, в-третьих, дарующей женщинам легкие роды. Огонь, по-видимому, играл в ее культе особо важную роль. Во время ежегодного праздника, посвященного Диане и приходившегося на самое жаркое время года (13 августа), ее роща озарялась светом многочисленных факелов, ярко-красный отблеск которых ложился на поверхности озера. В этот день по всей Италии у каждого домашнего очага свершались священные обряды. Сама богиня изображена на найденных в пределах святилища бронзовых статуэтках держащей факел в поднятой правой руке. Выполняя данные обеты, женщины, молитвы которых были услышаны Дианой, приходили в святилище украшенные венками, с зажженными факелами. Неизвестный римлянин зажег неугасимую лампаду в небольшой гробнице в Неми во здравие императора Клавдия и его семьи. Найденные в роще светильники из обожженной глины, возможно, служили той же цели в отношении простых смертных. Если это так, то аналогия между этим обычаем и обычаем католиков ставить освященные свечи в церквах

очевидна. Кроме того, титул Весты, носимый Дианой Немийской, явно свидетельствует о том, что в ее святилище постоянно поддерживался священный огонь. Большой, круглой формы фундамент в северо-восточном приделе храма, приподнятый на три ступени и сохранивший следы мозаики, служил, вероятно, основанием круглого храма Дианы-Весты, аналогичного храму Весты на Форуме. По всей вероятности, священный огонь поддерживался здесь девственными весталками; на месте Немийского храма была найдена статуя весталки из обожженной глины. Кроме того, обычай поклонения неугасимому огню, поддерживаемому девами-весталками, был распространен в Лации с древнейших времен. Во время ежегодного празднества в честь богини увенчивали венками охотничьих собак и не трогали диких зверей. Молодые люди совершали в ее честь очистительные обряды. Приносилось вино и устраивалось пиршество из мяса козлят, горячих лепешек, подаваемых на листьях, и яблок, сорванных вместе с ветками.

Но в роще близ Неми Диана царила не одна. Ее святилище разделяли с ней два божества более низкого ранга. Одним из них была Эгерия, нимфа светлой речки, которая, разбиваясь в брызги о базальтовые скалы, ниспадала изящным каскадом в озеро неподалеку от местечка Ле-Моле (названного так потому, что там теперь находятся мельницы деревни Неми). Журчание бегущего по гальке потока упоминается Овидием, который, по его собственному признанию, часто пил из него воду. Беременные женщины приносили жертвы Эгерии, потому что, подобно Диане, она считалась способной даровать легкие роды. Бытовало предание, что эта нимфа была женой или возлюбленной мудрого царя Нумы и что плодом его общения с этой богиней были данные им римлянам законы. Плутарх сравнивает это предание с другими рассказами о любви богинь к смертным, такими, как любовь Кибелы и Луны к прекрасным юношам Аттису и Эндимиону.

По другим источникам, местом свиданий влюбленных были не Немийские леса, а роща неподалеку от грота у Капенских ворот близ Рима, где из темной пещеры бил еще один святой источник, посвященный Эгерии. Ежедневно римские весталки брали из этого источника воду для мытья храма Весты, перенося ее на голове в глиняном кувшине. Во времена Ювенала грот был выложен мрамором, и это освященное место осквернялось группами бедных иудеев, которые, как цыгане, вынуждены были располагаться на ночлег в роще. Можно предположить, что поток, впадающий в озеро Неми, – это и была первоначально сама Эгерия и что, когда первые поселенцы пришли с Альбанских холмов на берега Тибра, они принесли с собой культ этой нимфы и нашли для нее новое жилище в роще заворотами Рима. Остатки купален, обнаруженные на земле святилища, и множество слепков различных частей человеческого тела, сделанных из обожженной глины, наводят на мысль о том, что вода



источника Эгерии использовалась для лечения больных. В соответствии с обычаем, который до сих пор соблюдался во многих частях Европы, больные в знак надежды на исцеление или благодарности посвящали богине слепки больных частей тела. Уверяют, что источник поныне сохранил свои лечебные свойства.

Другим немийским божеством более низкого ранга был Вирбий. Предание гласит, что Вирбием был не кто иной, как юный греческий герой Ипполит, целомудренный и прекрасный. Он научился охотничьему искусству от кентавра Хирона и проводил целые дни, охотясь на диких зверей в чаще леса. Его единственной спутницей была девственная охотница – богиня Артемида (греческий двойник Дианы). Возгордясь своей божественной спутницей, он с презрением отвергал любовь смертных женщин, и это его погубило. Уязвленная его презрением к любви, Афродита возбудила любовь к Ипполиту в его мачехе Федре. Когда Ипполит отверг безнравственные ухаживания мачехи, она оклеветала его перед его отцом Тезеем. Поверив в клевету, Тезей обратился к своему Посейдону с мольбой об отмщении. И когда Ипполит мчался на колеснице по берегу Саронического залива, морской бог выгнал на поверхность воды свирепого быка. Испуганные лошади понесли, и выброшенный из колесницы Ипполит нашел смерть под их копытами. Но из любви к Ипполиту Диана упросила лекаря Эскулапа вернуть прекрасного юношу-охотника к жизни при помощи целебных трав. Разгневанный тем, что смертный муж вышел из врат смерти, Юпитер низверг врача в Аид. Все же Диана сумела скрыть своего любимца от глаз разъяренного бога густым облаком, изменила его черты, заставила выглядеть старше, а затем перенесла к лесистым немийским ложбинам, вверив его заботам нимфы Эгерии. Безвестный и одинокий, жил он в глубине италийского леса под именем Вирбия. Он правил там как царь и посвятил рощу Диане. У него был прекрасный сын, тоже Вирбий, который, не уstraшившись участи отца, погнал упряжку горячих скакунов, чтобы примкнуть к латинянам в войне против Энея и троянцев.

Вирбию поклонялись не только в Неми, но и в других местах: имеются сведения о том, что в Кампани у Вирбия был даже свой жрец. В Арицийскую рощу и святилище не допускались лошади, так как они погубили Ипполита. К его статуе запрещалось прикасаться. Некоторые полагали, что Ипполит – олицетворение солнца. „Но верно то, – утверждает Гервий, – что он был божеством, связанным с Дианой столь же тесными узами, как Аттис – с Матерью Богов, Эриктоний – с Минервой, а Адонис – с Венерой". Какого же рода были эти узы? Для начала заметим, что на всем протяжении своего длинного и извилистого пути этот мифический персонаж проявил поразительную живучесть. Едва ли можно усомниться в том, что Ипполит, святой римского календаря, которого несут лошади и который находит смерть 13 августа, в день празднества

Дианы, есть не кто иной, как тот же греческий герой. Дважды найдя смерть в качестве язычника, он счастливо воскрес в ипостаси христианского святого.

Для того чтобы убедиться в том, что предания, объясняющие происхождение культа Дианы Немийской, не историчны, нет нужды в скрупулезном доказательстве. Они явно принадлежат к разряду распространенных мифов, которые измышляются с целью объяснить происхождение того или иного религиозного культа. Причем это делается с помощью реального или воображаемого сходства, которое позволяет возвести его к какому-то иностранному культу. Действительно, немийские мифы явно не вяжутся друг с другом, потому что учреждение культа возводится то к Оресту, то к Ипполиту (в зависимости от того, какая черта его объясняется). Подлинная ценность этих преданий заключается в том, что они наглядно иллюстрируют сущность данного культа. Кроме того, они косвенно свидетельствуют в пользу почтенного возраста культа, показывая, что он уходит своими корнями в туман мифической древности. В этом отношении немийские легенды более достойны доверия, чем псевдоисторическое предание, подкрепленное авторитетом Катона Старшего, согласно которому священная роща была посвящена Диане неким диктатором Бебием (или Левием) из Тускулума от лица народов Тускулума, Ариции, Ланувiums, Лаурентума, Кору, Тибура, Помеции и Ардеи.

Это предание говорит в пользу большой древности святилища, так как его основание датируется временем до 495 года до нашей эры, то есть года, когда Помеция была разграблена римлянами и исчезла с лица земли. Но мы не можем допустить, чтобы столь варварский институт, как наследование жречества в Ариции, был намеренно учрежден союзом цивилизованных городов, каковыми, без сомнения, являлись города Лациума. Оно, должно быть, передавалось по наследству с незапамятных времен, когда доисторическая Италия еще находилась в состоянии дикости. Правдивость этого предания ставит под сомнение другое предание, которое приписывает заслугу основанию святилища Манию Эгерия, |которому обязана своим существованием поговорка „В Ариции много Маниев". Некоторые авторы объясняют эту поговорку ссылкой на то, что Маний Эгерий был предком древнего и славного рода, тогда как другие полагают, что ее смысл к тому, что в Ариции много уродливых, некрасивых людей. Они производят имя Маний от слова mania, что значит "бука", или пугало, для детей. Один римский сатирик использовал имя Мании как синоним нищих, которые валяются на склонах Арицийских холмов в ожидании паломников. Подозрение возбуждает и это расхождение мнений, и противоречие между Манием Эгерием и Эгерием Левием из Тускулума, и сходство обоих имен с именем мифической Эгерии. Однако переданное Катонem предание является слишком

обстоятельным, а его поручитель – слишком почтенным, чтобы отвергнуть его как пустой вымысел. Лучше предположить, что оно относится к древней перестройке или реставрации святилища, которая была произведена союзными государствами. В любом случае оно свидетельствует в пользу того, что роща Дианы издавна была местом общего поклонения многих древнейших городов Лациума, если не всей Латинской конфедерации.

*Артемиды и Ипполита.* Как мы видим, предания об Оресте и Ипполите, не обладая исторической ценностью, тем не менее не лишены смысла вообще, поскольку они помогают лучше уяснить себе происхождение немийского культа путем его сравнения с культом и мифами других святилищ. Возникает вопрос: почему для объяснения Вирбия и Царя Леса авторы этих легенд обращаются к Оресту и Ипполиту? В отношении Ореста все ясно. Вместе с Дианой Таврической, которую можно умиловать только человеческой кровью, он понадобился для того, чтобы объяснить кровавое правило наследования жречества в Ариции. В случае с Ипполитом не все так ясно. В истории его гибели можно без труда усмотреть причину запрета вводить лошадей в священную рощу Дианы. Но самого по себе этого едва ли достаточно для объяснения идентификации Ипполита с Вирбием. Поэтому надо глубже рассмотреть культ и миф об Ипполите.

В Трезене Ипполиту было посвящено знаменитое святилище, расположенное на берегу прекрасной, почти закрытой бухты, где ныне плодородная прибрежная полоса у подножия морщинистых гор покрыта апельсиновыми и лимонными рощами, а также и высокими кипарисами, поднимающимися, подобно темным шпилям, над садами Гесперид. На противоположной стороне прозрачной голубой бухты возвышается священный остров Посейдона, и вершины его холмов покрывают темно-зеленые сосны. Таково месторасположение святилища Ипполита. Внутри находился храм со статуей героя. Служба в нем лежала на жреце, удерживавшем за собой эту должность пожизненно. Каждый год в честь героя справлялся праздник с жертвоприношениями, и его безвременная кончина оплакивалась траурным, скорбным пением девушек. Перед вступлением в брак юноши и девушки оставляли в храме пряди своих волос. В Трезене находилась также гробница Ипполита, но жители не показали бы вам ее. Можно с большой долей вероятности предположить, что в лице прекрасного Ипполита, возлюбленного Артемиды, погибшего во цвете лет и ежегодно оплакиваемого молодыми девушками, мы имеем одного из смертных любовников богини, играющих столь заметную роль в религиях древности (самый типичный их представитель – Адонис). Соперничество Артемиды и Федры из-за привязанности Ипполита, как было сказано, воспроизводит соперничество Афродиты и Прозерпины из-за любви Адониса; ведь Федра – это двойник Афродиты. Эта теория отдает

справедливость как Ипполиту, так и Артемиде. Первоначально Артемида была великой богиней плодородия, а по закону ранних религий оплодотворяющая природу и сама должна быть плодородной, а для этого она должна обязательно иметь при себе супруга.

Согласно нашей гипотезе, Ипполит считался в Трезене супругом Артемиды. Назначением же срезанных прядей волос, преподносимых Ипполиту трезенскими юношами и девушками перед вступлением в брак, было содействовать укреплению союза с богиней для увеличения плодородия земли, скота и людей. Этот взгляд находит подтверждение: в трезенском святилище Ипполита совершалось поклонение двум божествам женского пола – Дамии и Ауксезии, связь которых с плодородием неоспорима. Когда Эпидавр страдал от голода, его жители, подчиняясь указанию оракула, вырезали из священного оливкового дерева и водружали изображения Дамии и Ауксезии, после чего земля снова приносила плоды. Более того, в самом Трезене – а возможно, в святилище Ипполита – в честь этих девушек, как называли их трезенцы, устраивался любопытный праздник с бросанием камней. Легко показать, что подобного рода обычаи практиковались во многих странах с целью получить хороший урожай. Что же касается истории трагической гибели юного Ипполита, то мы можем проследить многочисленные ее аналогии с подобными же историями о красивых смертных юношах, которые заплатили жизнью за краткое наслаждение любовью бессмертных богинь. Эти несчастные, вероятно, не всегда были мифическими персонажами, и предания, которые видели в пурпурном цветке фиалки, в алом пятнышке на анемоне и в малиновом румянце розы пролитую ими кровь, были не просто поэтическими аллегориями юности и красоты, скоротечной, как летние цветы. В них содержалась более глубокая философия соотношения жизни человека и жизни природы, мрачная философия, которая породила не менее мрачную практику. В дальнейшем мы узнаем, какова была эта философия и эта практика.

*Резюме.* Теперь нам ясно, почему древние отождествили Ипполита, супруга Артемиды, с Вирбием, который, по мнению Сервия, относился к Диане так же, как Адонис – к Венере и Аттис – к Матери Богов. Ведь, подобно Артемиде, Диана была богиней плодородия вообще и деторождения в частности и в этом качестве, как и ее греческий двойник, нуждалась в партнере мужского пола. Таким партнером, если верить Сервию и был Вирбий – основатель священной рощи и первый немийский царь. Вирбий явился мифическим предшественником или прототипом жрецов, которые служили Диане под названием Царей Леса и, как и он, умирали насильственной смертью. Поэтому естественно предположить, что они находились с богиней рощи в тех же отношениях, что и Вирбий, – короче говоря, смертный Царь Леса имел своей царицей саму Лесную Диану. Если охраняемое им ценой жизни дерево служило воплощением

Дианы (что представляется вероятным), жрец мог поклониться ей не просто как богине, но и обнимать ее как супругу. В таком допущении по крайней мере нет ничего абсурдного. Даже в эпоху Плиния один благородный римлянин именно так обращался с прекрасной березой в другой священной роще Дианы на Альбанских холмах. Он обнимал и целовал ее, лежал в ее тени и поливал вином ее ствол. Этот римлянин явно принимал дерево за богиню. Обычай вступления в брак с деревьями до сих пор практикуется мужчинами и женщинами в Индии и других восточных странах. Почему же он не мог иметь места в Древнем Лациуме?

Из приведенных примеров можно заключить, что культ Дианы в священной Немийской роще имел большое значение и уходил своими корнями в незапамятную древность; что Диана почиталась как богиня лесов и диких зверей, а возможно, также домашнего скота и плодов; что древние верили в то, что она дарует мужчинам и женщинам потомство и помогает матерям рожать; что священный огонь Дианы, поддерживаемый целомудренными весталками, постоянно горел в круглом храме святилища; что с ней ассоциировалась водная нимфа Эгерия, которая выполняла одну из функций Дианы (помощь женщинам при родовых схватках) и которая, по народной легенде, сочеталась в священной роще браком с древним римским царем; что Диана Лесная имела спутника мужского пола по имени Вирбий, который относился к ней, как Адонис – к Венере и Аттис – к Кибеле; и, наконец, что в историческое время мифический Вирбий был представлен жрецами, Царями Леса. Они погибали от меча своих преемников, и жизнь их была связана со священным деревом в роще. Жрец был гарантирован от нападения лишь до тех пор, пока дерево оставалось нетронутым.

Эти выводы сами по себе, конечно, недостаточны для объяснения правила преемства звания Арицийского жреца. Но, быть может, привлечение более широкого круга данных убедит нас, что они содержат в зародыше решение проблемы. Пустимся же в путешествие по морю фактов. Оно будет долгим и утомительным, но вместе с тем в нем будет очарование познавательного путешествия, во время которого мы посетим множество странных чужеземных народов с еще более странными обычаями. Снимемся же с якоря, наполним паруса ветром и покинем на время побережье Италии.

## **Глава II. ЦАРИ-ЖРЕЦЫ (16-**

Следует ответить на два вопроса: во-первых, почему жрец Дианы Немийской, Царь Леса, должен был убивать своего предшественника? Во-вторых, почему перед этим он должен был сорвать с дерева ветвь, которая, по общему мнению древних, была не чем иным, как Золотой ветвью Виргиния?

Прежде всего остановимся на титуле жреца. Почему он назывался Царем Леса? Почему отправляемая им должность именовалась царством? Соединение царского титула с отправлением жреческих обязанностей было в Древней Италии и Греции обычным делом. В Риме и других городах Лациума был жрец, называвшийся Царем Жертвоприношений или Царем Священных Обрядов, а жена его носила титул Царицы Священных Обрядов. В Афинской республике второе (по значению) из ежегодно избираемых должностных лиц именовалось Царем, а его супруга – Царицей. Оба они исполняли религиозные функции. И другие греческие демократии имели титулованных царей, которые, насколько нам известно, отправляли жреческие обязанности у Центрального Государственного Очага. В некоторых греческих государствах таких царей было несколько, и они занимали должность царя одновременно. В Риме, по преданию, титул Царя Жертвоприношений был учрежден после упразднения царской власти для принесения жертв, которые до того времени приносились царями. Аналогичное предание относительно происхождения института царей-жрецов было, видимо, и в Греции. Это подтверждается примером Спарты, едва ли не единственного чисто греческого государства, сохранившего в историческое время монархическую форму власти. В Спарте все государственные жертвы приносились царями, потомками бога. Один из двух спартанских царей был жрецом Зевса Лакедонского, а другой – Зевса Уранийского.

Это сочетание жреческих функций с царской властью известно повсеместно. Например, местом многих великих религиозных столиц, населенных тысячами священников и управляемых первосвященниками, которые, подобно папам в средневековом Риме, держали в своих руках и светскую и духовную власть, была Малая Азия. Такими городами, находившимися под властью священников, были Цела и Пессинунт. Тевтонские вожди в языческую эпоху также, по всей видимости, выполняли функции великих жрецов. В Китае публичные жертвоприношения совершались императорами по правилам, предусмотренным ритуальными книгами. На острове Мадагаскар правитель был одновременно и верховным жрецом. На великом празднике Нового года, когда на благо царства приносился в жертву вол, правитель присутствовал при жертвоприношении, вознося благодарственную молитву в то время, как служители убивали животное. В монархиях Галла в Восточной Африке, которые еще сохраняют свою независимость, царь приносит жертвы на горных вершинах и регулирует принесение человеческих жертв. Такое же соединение светской и духовной власти, царских и жреческих функций засвидетельствовано туманными преданиями о царях той очаровательной страны Центральной Америки, чья древняя столица Паленке, ныне погребенная под буйным цветением тропического леса, лежит в величественных, таинственных руинах. (18).

Заметив, что древние цари обычно были и жрецами, мы далеко не исчерпали религиозную сторону их функций. В те времена божественность, окутывающая царя, была не пустой фразой, а выражением твердой веры. Во многих случаях царей почитали не просто как священнослужителей, посредников между человеком и богом, но и как богов, способных оделить своих подданных и поклонников благами, которые, как правило, считаются находящимися вне компетенции смертных и испрашиваются путем молитвы и жертвоприношения у сверхъестественных, невидимых существ. Так, от царя часто ожидали воздействия в нужном направлении на погоду, чтобы зрели посевы и т.д. Сколь противоестественными ни представлялись бы нам эти ожидания, они вполне согласуются с образом мышления дикарей. Дикарь, в отличие от цивилизованного человека, почти не отличает естественного от сверхъестественного. Мир для него является творением антропоморфных существ, которые действуют из побуждений, подобных его собственным, и которые могут быть тронуты призывами к состраданию. При таком воззрении на мир дикарь не видит предела своей способности воздействовать на ход природных процессов и обращать его в свою пользу. Боги посылают дикарю хорошую погоду и обильный урожай в обмен на молитвы, обещания и угрозы. А если (что иногда мерещится дикарю) бог воплощается в нем самом, то надобность в обращении к высшему существу вообще отпадает. В таком случае дикарь сам „обладает“ всеми способностями, необходимым для того, чтобы содействовать собственному благоденствию и благополучию своих товарищей.

Таков первый путь к формированию идеи человека-бога. Но есть и второй. Наряду с представлением о мире как о месте пребывания различных духов дикарь обладает другим – возможно, еще более архаическим – представлением, в котором мы можем обнаружить зародыш современного понятия естественного закона или взгляда на природу как на совокупность событий, совершающихся в неизменном порядке без вмешательства антропоморфных существ. Понятие, которое мы упомянули, находит воплощение в симпатической магии – так ее можно назвать, – играющей важную роль в большинстве ранних религиозных систем. В первобытном обществе царь часто являлся одновременно магом и жрецом. Нередко ему удавалось достичь власти благодаря предполагаемой в нем искушенности в черной и белой магии. Таким образом, чтобы понять эволюцию института царской власти и священный характер, которым она была наделена в глазах диких и варварских народов, необходимо ближе познакомиться с принципами магии и составить себе некоторое представление о том необычайном влиянии, которое эта древняя система предрассудков во все времена и у всех народов оказывала на человеческий ум. Остановимся на этом предмете подробнее.

## Глава III

### СИМПАТИЧЕСКАЯ МАГИЯ

**Принципы магии.** Магическое мышление основывается на двух принципах. Первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта. Первый принцип может быть назван законом подобия, а второй – законом соприкосновения или заражения. Из первого принципа, а именно из закона подобия, маг делает вывод, что он может произвести любое желаемое действие путем простого подражания ему. На основании второго принципа он делает вывод, что все то, что он проделывает с предметом, окажет воздействие и на личность, которая однажды была с этим предметом в соприкосновении (как часть его тела или иначе). **Гомеопатической**, или имитативной, магией можно назвать колдовские приемы, основанные на законе подобия. **Контагиозной** магией могут быть названы колдовские приемы, основанные на законе соприкосновения или заражения.

Первый вид магии лучше всего обозначить термином гомеопатическая, потому что альтернативный термин – магия имитативная – не исключает или даже подразумевает сознательно подражающего агента, что чрезмерно сужает сферу действия магии.

<...>

Обе разновидности магии – гомеопатическая и контагиозная – могут быть обозначены единым термином – симпатическая магия, поскольку в обоих случаях допускается, что благодаря тайной симпатии вещи воздействуют друг на друга на расстоянии и импульс передается от одной к другой посредством чего-то похожего на невидимый эфир. Эфир этот не столь уж отличается от эфира, существование которого современная наука постулирует с подобной же целью, а именно для объяснения того, как вещи могут взаимодействовать друг с другом в кажущемся пустым пространстве.

В зависимости от мыслительных законов, лежащих в их основе, можно наглядно изобразить обе разновидности магии в виде следующей таблицы:

#### *Симпатическая магия*

##### *(Закон симпатии)*

*гомеопатическая магия*  
*(закон подобия)*

*контагиозная магия*  
*(закон контакта)*

Приступим к иллюстрации двух основных видов симпатической магии на примерах. Начнем с магии гомеопатической.



*Гомеопатическая, или имитативная, магия.* Вероятно, наиболее привычным применением принципа «подобное производит подобное» являются предпринимавшиеся многими народами в разные эпохи попытки нанести вред врагу или погубить его путем нанесения увечий его изображению или уничтожению последнего в полной уверенности, что человек, против которого направлены эти магические действия, испытает при этом те же страдания или умрет. В доказательство широкой распространенности этого обычая во всем мире и его удивительной живучести мы приведем лишь некоторые из очень многих примеров.

Тысячелетия тому назад он был известен колдунам Древней Индии, Вавилона и Египта, равно как Греции и Рима, и еще в наши дни в Австралии, Африке и Шотландии к нему прибегают коварные и злонамеренные люди. Индейцы Северной Америки верят, что, нарисовав чью-то фигуру на песке, золе или глине или приняв за человеческое тело какой-то предмет, а затем проткнув его острой палкой или нанеся ему какое-то другое повреждение, они причиняют соответствующий вред изображенному лицу. Например, когда индеец племени оджибвеев хочет навлечь на кого-то напасть, он изготавливает деревянное изображение своего врага и вгоняет в его голову (или сердце) иглу или выпускает в него стрелу в уверенности, что стоит игле или стреле пронзить куклу, как враг почувствует в этой части тела острую боль. Если же он намеревается убить врага на месте, он сжигает и хоронит куклу, произнося при этом магические заклинания. Перуанские индейцы изготавливали из жира, перемешанного с мукой, изображения людей, которые им не нравились или наводили на них страх, а затем сжигали эти изображения на дороге, по которой должна была пройти жертва. Это называлось «сжечь душу».

Малайское колдовство заключается в следующем. Берутся обрезки ногтей, волосы, ресницы или слюна намеченной жертвы, так чтобы была представлена каждая часть тела. Затем из воска, добытого в заброшенных пчелиных сотах, изготавливается кукла. В течение семи ночей она медленно сжигается над лампой со словами:

О, я не воск, не воск растапливаю тут,

А сжигаю печень, сердце и селезенку такого-то.

После седьмого раза куклу окончательно растапливают, и жертва «умирает». Это колдовство сочетает в себе принципы гомеопатической и контагиозной магии, поскольку в изображении, изготовляемом по образу и подобию врага, содержатся части тела, некогда бывшие с ним в соприкосновении: ногти, волосы и слюна. Другая малайская форма колдовства – еще более напоминающая колдовство оджибвеев – состоит в изготовлении марионетки длиной в ступню из взятого в пустом улье

воска. Выколите ей глаза – и ваш враг ослепнет; пронзите ей живот – и он заболит, голову – и начнутся головные боли, грудь – и она заболит. Если же вы хотите избавиться от врага одним махом – проткните изображение насквозь, от головы вниз; заверните его в саван, как труп; помолитесь над ним, как над мертвым; захороните его посреди дороги, где ваша жертва наверняка наступит на него. Чтобы ее кровь не пала на вашу голову, надо сказать: И не сам я его хороню, А хоронит святой Гавриил. Таким образом, вина за убийство ляжет на плечи архангела Гавриила, которому куда легче нести бремя ответственности.

Гомеопатическая магия, прибегающая к посредству изображений, обычно практиковалась со злонамеренной целью отправить на тот свет нежелательных людей. Но она использовалась (хотя куда более редко) и с благожелательными намерениями, например, чтобы оказать помощь ближним. Она использовалась с целью облегчения родов или для дарования потомства бесплодным женщинам. У батаков (остров Суматра) бесплодная женщина, желающая стать матерью, изготавливает деревянную куклу, которую держит на коленях, полагая, что это приведет к исполнению ее желания. На островах Баварского архипелага женщина, которая хочет иметь ребенка, приглашает мужчину (отца большого семейства) помолиться от ее имени духу солнца Упулуро. Из красной хлопчатобумажной ткани делают куклу, которую женщина заключает в свои объятия, как бы намереваясь кормить ее грудью. Потом приглашенный многодетный отец ловит курицу и, держа ее за лапы, прикладывает к голове женщины, приговаривающей: «О, Упулуро, возьми птицу и, умоляю тебя, пусть ребенок сойдет вниз в мои руки и в мое лоно». Затем он спрашивает женщину: «Пришел ли ребенок?» – на что та отвечает: «Да, он уже сосет». После этого приглашенный для молитвы мужчина кладет птицу на голову мужа бесплодной женщины и бормочет какие-то слова. В конце концов курицу убивают и вместе с некоторым количеством бетеля кладут на место для домашних жертвоприношений. По окончании обряда по деревне разносится слух, что женщина родила, и друзья приходят ее поздравить. Мнимое рождение ребенка является здесь чисто магическим обрядом, направленным на то, чтобы путем подражания и мимикрии вызвать действительное деторождение. Кроме того, здесь налицо стремление сделать обряд более эффективным благодаря молитвам и принесению жертвы. Иными словами, магия перемешалась в данном случае с религией и от этого получила большую силу.

Некоторые из даяков с острова Борнео приглашают к роженице шамана, который пытается облегчить роды, массируя ее тело, то есть рациональным способом. Тем временем за пределами комнаты другой шаман прилагает усилия к достижению той же цели средствами, которые показались бы нам совершенно иррациональными. Он притворяется

роженицей: большой камень, привязанный к его животу тряпкой, обмотанной вокруг тела, изображает ребенка в утробе матери. Следуя указаниям, которые выкрикивает его коллега на действительном иоле действий (в комнате), он передвигает воображаемого ребенка по всему телу, точно воспроизводя движения действительного младенца, пока тот не появится на свет. Та же детская игра в воображаемых персонажей побудила другие народности использовать симуляцию родов как форму усыновления и даже возвращения к жизни человека, считавшегося мертвым. Если вы инсценируете рождение на свет мальчика или даже бородатого мужчины, который не имеет в своих жилах ни капли вашей крови, то, согласно примитивному праву и примитивной философии, этот мальчик или мужчина является вашим сыном в полном смысле слова. Диодор рассказывает, что, когда Зевс убедил свою ревнивую жену Геру усыновить Геракла, богиня слегла в постель и, прижав к своей груди дородного героя, протолкнула его через свое одеяние и уронила наземь в подражание действительным родам. Историк добавляет, что тот же способ усыновления детей практикуется современными ему варварами. Этот обычай распространен также в Болгарии и среди боснийских турков. Женщина берет мальчика, которого намеревается усыновить, и протаскивает его под своими юбками. После этого он считается ее сыном и наследует все состояние своих приемных родителей. Женщина племени бераван из Саравака (о. Борнео, современный Калимантан), вознамерившись усыновить взрослого мужчину или женщину, собирает множество людей и устраивает пиршество. Восседая на виду у всех на возвышающемся, покрытом тканью сиденье, приемная мать позволяет усыновляемому сзади проползти между ее ногами. Как только он выползает спереди, его обвязывают ароматными цветами пальмы арека и привязывают к женщине. Затем, связанные вместе, приемный сын и мать на виду у зрителей ковыляют в другой конец дома и обратно. Связь, возникшая между ними путем наглядной имитации акта деторождения, является очень сильной; нанесенное приемному сыну оскорбление считается более тяжким, нежели нанесенное настоящему.

В Древней Греции человек, которого ошибочно сочли мертвым и по которому в его отсутствие были совершены погребальные обряды, считался мертвым до тех пор, пока не проходил через обряд нового рождения. Его проводили между ног женщины, омывали, завертывали в пеленки и передавали на попечение кормилицы. Лишь после скрупулезного исполнения этого обряда вернувшийся мог свободно вступать в общение с живыми людьми) При таких же обстоятельствах в Древней Индии считавшийся мертвым человек должен был провести первую ночь после возвращения в лохани, наполненной смесью из жира и

воды, не произнося ни слова. Он сидел там со сжатыми кулаками, как ребенок в утробе матери, в то время как над ним совершались все те обряды, которые обычно совершаются над беременными женщинами. На следующее утро он вылезал из лохани и еще раз проходил через все обряды, в которых принимал участие с юных лет, в частности вступал в новый брак или еще раз с должной торжественностью женился на своей старой жене.

Другой пример использования гомеопатической магии на благо людям – излечение и предупреждение болезней. Для излечения от желтухи древние индусы совершали тщательно разработанную церемонию, основанную на гомеопатической магии. Ее основная цель – перенесение желтизны на существа и вещи желтого цвета, которым она по праву принадлежит (например, на солнце), и передача больному от живого, сильного существа (например, от рыжего быка) здорового, красного цвета. Для этого жрец произносил следующее заклинание: «Пусть твоя сердечная боль и желтуха уйдут к солнцу. Цветом красного быка оденем мы тебя! На долгую жизнь мы завернем тебя в красные тона. Да пребудет этот человек невредим и свободен от желтого цвета! Да преисполнится он силой бычьей, чьим божеством является Рохини, кроме того, быки и сами красные (rohinih). На попугаев и дроздов переводим мы твою желтуху, да еще на желтую трясогузку переводим мы твою желтуху». Чтобы влить розовый цвет здоровья в желтушного пациента, жрец, произнося эти слова, давал ему отхлебнуть воды, к которой была примешана шерсть красного быка, поливал водой спину животного и заставлял больного выпить ее, сажал его на шкуру красного быка и привязывал к нему кусок кожи. Затем, чтобы улучшить цвет его кожи (до полного искоренения желтого оттенка), жрец действовал так. Сначала он с головы до ног обмазывал больного желтой кашицей, приготовленной из желтого растения куркума, и ставил его на кровать. Затем он желтой веревкой привязывал к ножке кровати трех желтых птиц: попугая, дрозда и желтую трясогузку. Затем он смывал желтую кашу, поливая пациента водой; вместе с кашей на птиц, несомненно, переходила и желтуха. Чтобы окончательно придать больному цветущий вид, жрец завертывал в золотой лист несколько шерстинок красного быка и приклеивал их к коже пациента. Древние также полагали, что стоит больному желтухой пристально посмотреть на морского бекаса, а этой птице – остановить на нем свой взгляд, и он вылечится. «Природа и темперамент этой птицы таковы, – писал Плутарх, – что она выманывает болезнь наружу и посредством взгляда принимает ее как поток на себя». Торговцам птицами это ценное свойство морских бекасов было хорошо известно. Они выставляли этих птиц на продажу тщательно закрытыми, чтобы какой-то

человек, страдающий желтухой, не посмотрел на них и не излечился бесплатно. У Плиния есть упоминание о другой (а возможно, о той же самой) птице, которую греки называли желтухой, потому что, если больной желтухой бросал на нее взгляд, болезнь покидала его и убивала птицу. Тот же автор рассказывает о камне, который, как считали, лечит желтуху, потому что по цвету он напоминает кожу больного этой болезнью.

Одним из великих достоинств гомеопатической магии является то, что она делает возможным проведение курса лечения не на больном, а на самом враче; видя, как последний корчится перед ним от боли, больной освобождается от всех признаков болезни. Например, крестьяне провинции Парш во Франции считают, что длительные приступы рвоты во время болезни желудка или кишечника происходят от того, что желудок больного, как они выражаются, «отстегнулся» и упал. Чтобы вернуть его на место, вызывают лекаря, и тот, узнав симптомы болезни, тут же валится на пол в страшных корчах, стремясь «отстегнуть» собственный желудок. А после того как ему это «удалось», он с новыми корчами и гримасами опять его «пристегивает», отчего боли в животе пациента затихают. Даяцкий знахарь, будучи приглашен к больному, падает и притворяется мертвым. С ним обходятся как с трупом: заворачивают в циновки, выносят из дому и кладут на землю. Через час другой знахарь разворачивает мнимого больного и возвращает его к жизни. А так как он оживает, предполагается, что выздоровеет и настоящий больной. В любопытном труде по медицине придворный врач императора Феодосия I Марцелл из Бордо дает рецепт излечения опухоли, основанный на гомеопатической магии. Вот этот рецепт. Возьмите корень вербены, разрежьте его на две части; одну из них обвяжите вокруг шеи больного, а другую подержите над дымом. Как дым сушит вербену, так и опухоль высохнет и исчезнет. Если впоследствии больной проявит неблагодарность по отношению к своему избавителю, искусный врач может легко за себя отомстить, опустив вербену в воду; как только корень начнет впитывать влагу, опухоль появится вновь. В случае, если вас беспокоят прыщи, тот же ученый муж рекомендует подстеречь падающую звезду и в миг ее падения стереть прыщи тряпкой или тем, что попадет под руку. Подобно тому как звезда покидает небо, прыщи покинут ваше тело. Но надлежит проявить осторожность и не стирать их голой рукой, а то они перейдут на нее.

Велика роль гомеопатической и вообще симпатической магии в тех мерах, которые примитивный охотник или рыбак принимает для того, чтобы обеспечить себя обильной пищей. Многие делается им и его друзьями по принципу «подобное производит подобное», то есть как преднамеренная имитация искомого результата. С другой стороны,

многих вещей тщательно избегают, потому что они имеют воображаемое сходство с тем, что может оказать действительно пагубное влияние.

Нигде теория симпатической магии не проводится в жизнь в целях получения изобилия пищи более систематически, чем в Нейтральной Австралии. Племена разделены там на тотемные кланы, на каждом из которых лежит ответственность за размножение своего тотема с помощью магических обрядов. Большинство тотемов – это употребляемые в пищу животные и растения. Основным результатом, которого ждут от совершаемых обрядов, должно быть снабжение племени пищей и другими необходимыми вещами. Часто обряды являются имитацией такого результата. Другими словами, речь идет об имитативной, или гомеопатической, магии. Так, вождь тотема белого какаду племени варрамуига «содействует» размножению своего тотема тем, что, держа в руках чучело птицы, подражает ее резкому кпику. У аранда мужчины тотема «личинки» (**witchetty grub** - личинка съедобного жука) совершают обряды, чтобы вызвать размножение личинки этого жука, которого употребляют в пищу члены племени. Один из таких обрядов сводится к пантомиме, изображающей насекомое в тот момент, когда оно вылупливается из куколки. Возводится длинное и узкое сооружение из веток, напоминающее личинку жука. Внутри его помещаются несколько мужчин, имеющих жука своим тотемом. Они поют о различных стадиях, проходимых этим насекомым. Затем они на корточках выползают наружу, продолжая петь песню про появление насекомого из куколки. Считается, что все это содействует размножению личинок. Мужчины клана эму «способствуют» размножению этой птицы тем, что рисуют на земле ее священное изображение, в особенности тех частей ее тела, которые считаются наиболее лакомыми кусками. Мужчины рассаживаются вокруг этого рисунка и поют. После этого танцоры в головных уборах, напоминающих длинную шею и маленькую голову эму, подражая внешнему виду птицы, изображают, как она стоит и бесцельно вертит головой, оглядываясь во все стороны.

Индейцы Британской Колумбии питаются в основном рыбой, которой изобилуют их моря и реки. Если рыба не приходит в нужное время и наступает голод, шаман племени нутка делает чучело рыбы и опускает его в воду в направлении, откуда обычно приходит рыба. Этот обряд, сопровождаемый молитвой, призван побудить рыбу незамедлительно появиться. Жители островов Торресова пролива пользуются чучелами дюгоней и черепах, чтобы околдовать их и умертвить. Тораджи – аборигены центральной части острова Целебес – уверены, что однородные вещи привлекают друг друга благодаря присущему им духовному эфиру. Поэтому они вывешивают в своих домах челюсти оленей и диких свиней, чтобы одушевляющие их духи привлекли живых особей своего вида на охотничью тропу. Когда на острове Нюас попадает в ловушку дикая сви-

нья, животное извлекают из западни и натирают ему спину девятью упавшими листьями в уверенности, что, как девять листьев упали с дерева, так девять других диких свиней попадутся в западню. Когда на островах Саиаруа, Харуку и Нусса-Лаут (Индонезия) рыбаку предстоит расставить ловушки в море, он сначала отыскивает дерево, плоды которого охотно клюют птицы. С такого дерева он срезает крепкую ветвь и делает из нее основную подпорку в своей ловушке. Он верит, что, подобно тому как плоды дерева привлекали к себе птиц, так и срезанная с такого дерева ветвь привлечет в ловушку много рыбы.

Племена западной части Британской Новой Гвинеи прибегают к колдовству для того, чтобы помочь охотнику поразить дротиком дюгоня или черепаху. В углубление в древке копья, на которое насаживается наконечник, помещают небольшого жука, обитающего на кокосовых пальмах. Охотники считают, что, подобно тому как жук при укусе быстро впивается в кожу человека, так и острие копья быстро вонзится в дюгоня или черепаху. Когда дичь не попадает в поставленный камбоджийским охотником силок, он раздевается донага, удаляется на некоторое расстояние, а затем, как бы сам того не замечая, набредает на силок, попадает в него и восклицает: «Ого, что же это?! Да я, видно, попался». После этого он уверен, что дичь обязательно попадет в силок. Такого же рода пантомима на памяти людей нашего поколения разыгрывалась у шотландских горцев. Преподобный отец Джеймс Макдональд рассказывает, что, когда в годы его детства он со своими товарищами рыбачил в районе Лоч-Элайн и рыба долго не брала приманку, они обычно симулировали выбрасывание за борт одного из рыболовов (как будто это была рыба), а потом якобы извлекали его из воды. После этого, утверждает отец Макдональд, – в зависимости от того, находилась ли лодка в пресной или соленой воде, – на крючок обязательно клевала форель или силлок. Прежде чем ставить силки на куниц, индеец-карьер проводит в одиночестве у огня примерно десять ночей с притиснутой к шее небольшой палкой. Это, по его представлениям, обязательно должно побудить палку в затворе ловушки упасть на шею куницы. У галело, обитающих на севере большого острова Гальмагера (к западу от Новой Гвинеи), имеет хождение следующее правило, которое следует соблюдать, заряжая ружье перед выходом на охоту: прежде чем вогнать пулю в ствол, нужно положить ее в рот. Поступая так, ты уже ешь дичь, которую пуля должна будет поразить, так что она не может пролететь мимо цели. Малайский рыбак, который наживил ловушку на крокодила и ожидает улова, перед тем как начнет есть кэрри, всегда проглатывает одну за другой три щепотки неприправленного риса, веря, что это помогает приманке легче проскочить в горло крокодила. Он также ни в коем случае не станет вынимать кости из кэрри: ведь тогда ослабела бы заостренная палка, на которую насажена наживка, и крокодил уплыл бы вместе с

приманкой. При таких обстоятельствах предусмотрительный охотник просит кого-нибудь вынуть кости из кэрри до начала еды; в противном случае он должен выбирать между опасностью проглотить кость и риском упустить крокодила.

Последнее правило является примером того, от чего охотник должен воздерживаться, если по принципу «подобное производит подобное» он не хочет упустить удачу. Вся система симпатической магии состоит не из одних позитивных предписаний, она включает в себя большое число негативных предписаний, то есть запретов. Она говорит не только о том, как надлежит поступать, но и о том, чего делать не следует.

<...>

### *Магия*

*теоретическая*

*(магия как псевдонаука)*

*практическая*

*(магия как псевдоискусство)*

*позитивная магия,  
или колдовство*

*негативная магия,  
или табу*

Я сделал эти замечания о табу и об их отношении к магии не зря. Я намерен привести несколько примеров табу, соблюдаемых охотниками, рыболовами и т. д., а до этого я хотел бы показать, что они подходят под рубрику «симпатическая магия», будучи не более как частными примерами общей теории. Например, у эскимосов мальчикам запрещалось играть в «веревочку» из боязни того, что, когда они станут взрослыми охотниками, их пальцы могут запутаться в веревке гарпуна. В данном случае табу, очевидно, является применением закона подобия, лежащего в основе гомеопатической магии: пальцы ребенка запутываются в веревке или игре в «веревочку», следовательно, его пальцы запутаются также в гарпунной веревке, когда он станет мужчиной и будет охотиться на китов. У гуцулов, живущих в Карпатах, жена охотника не может прясть, пока ее муж охотится; иначе дичь будет вертеться, как веретено, и охотник не сумеет ее поразить. И в этом случае табу вытекает как следствие из закона подобия. Во многих областях древней Италии женщинам запрещалось законом прясть вне дома на виду у прохожих и даже показываться на людях с веретенами, так как считалось, что это может повредить урожаю. Думали, вероятно, что вращение веретена могло привести во вращение стебли злаков, и они выросли бы вкривь и вкось. Также у айнов с острова Сахалин беременная женщина за два месяца до родов прекращает прясть и свивать веревку, потому что якобы в противном случае кишки новорожденного могут спутаться, как нити. В одной из областей Индии (в Биласпуре) запрещается вертеть веретено, когда вожди деревень собираются на совет, чтобы обсуждение вопроса,



подобно веретену, не вращалось по кругу до бесконечности. На одном из островов Индонезии существует обычай, по которому, если кто-то приходит в дом охотника, должен войти в дверь сразу, а не мешкать; в противном случае дичь будет якобы также останавливаться перед расставленными охотником ловушками и поворачивать обратно, вместо того чтобы идти в них. У туземцев тораджи (центральная часть острова Целебес) бытует правило, согласно которому никто не может останавливаться или мешкать на лестнице дома, где проживает беременная женщина, потому что это могло бы задержать рождение ребенка. В различных частях острова Суматра беременной женщине запрещается останавливаться перед дверью или на верхней ступеньке лестницы, ибо считается, что за пренебрежение столь простым предписанием она расплатится тяжелыми родами. Отправившиеся на поиски камфоры малайцы едят сухую пищу и нерастолченную соль. Дело в том, что камфора образуется в виде небольших зерен, проступающих в трещинах ствола камфорового дерева. Поэтому малайскому собирателю представляется очевидным, что если, отправляясь на поиски камфоры, он употребит в пищу мелко размолотую соль, то и камфора попадется ему в мелких зернах. А если он употребит в пищу крупно помолотую соль, то крупными будут и зерна камфоры. Собиратели камфоры на острове Борнео (Калимантан) используют сосуды, изготовленные из прочных, как кожа, стеблей пальмы пенанг. В течение всей экспедиции они не моют эти сосуды из боязни, что в противном случае камфора на стволах деревьев растворится и исчезнет. Они уверены, что помыть сосуды для сбора камфоры – значит вымыть кристаллы камфоры из стволов деревьев, на которых они образуются. Основным занятием в некоторых областях Лаоса является добыча красной смолы, вязкого смолистого вещества, выделяемого насекомыми красного цвета на молодые ветки дерева. Эти насекомые высаживаются на деревья руками. Все участвующие в сборе красной смолы воздерживаются от мытья, в особенности от мытья головы, так как уверены, что, смывая паразитов с волос, спугнут насекомых с ветвей деревьев.

Самыми многочисленными и существенными из соблюдаемых дикарями табу являются, видимо, запреты на употребление тех или иных видов пищи. Многие из этих запретов совершенно явно вытекают из закона подобия и служат, следовательно, примерами негативной магии. Подобно тому как дикарь употребляет в пищу многих животных и растения с целью приобрести некоторые их свойства, он избегает питаться другими животными и растениями из боязни приобрести нежелательные для него свойства, которыми, как он полагает, они способны его наделить. В первом случае дикарь упражняется в позитивной магии, во втором – действует по законам магии негативной. Позднее мы столкнемся со

многими примерами позитивной магии. Сейчас же мне хотелось бы привести несколько примеров негативной магии, или табуирования. Так, мадагаскарским воинам запрещается есть некоторые виды пищи из опасения, как бы это (согласно принципам гомеопатической магии) не возымело опасных и нежелательных последствий, которые, по поверью, неразрывно связаны с этими яствами. Они, например, не могут попробовать мясо дикобраза, «так как существует опасность, что это животное с его склонностью сворачиваться в клубок, когда его потревожат, передаст свой робкий нрав тем, кто вкусит его мясо». Ни один воин не должен также есть колено быка, чтобы не стать, подобно быку, слабым в коленях и неспособным участвовать в походах. Далее, воину нужно воздерживаться от соблазна попробовать мясо погибшего в схватке петуха или любого другого убитого копьем животного; ни одно животное мужского пола ни под каким предлогом не может быть убито в доме воина во время его отсутствия. Если воин съест мясо погибшего в схватке петуха, он сам рискует пасть на поле битвы: если же во время его отсутствия в его доме было зарезано животное мужского пола, то таким же способом – возможно, в тот же миг – может найти свою смерть и сам воин. Малагасийский солдат не должен, кроме того, есть почки, потому что в малагасийском языке «почки» и «выстрел» обозначаются одним словом; считается, что, если он попробует почки, его наверняка застрелят.

Читатель, вероятно, заметил, что в некоторых из приведенных примеров действие магии распространяется на большое расстояние... Вера в симпатическое влияние, которое люди и предметы на расстоянии оказывают друг на друга, является одной из существенных черт магии. Наука может питать сомнение по поводу возможности воздействия на расстоянии, но магия не такова. Один из устоев магии – вера а телепатию. Современный приверженец веры во взаимодействие умов на расстоянии без труда нашел бы общий язык с дикарем. Ведь дикарь изначально верил в это, более того, на основании этой веры он действовал с такой логической последовательностью, какой его цивилизованному собрату по вере, насколько нам известно, никогда не удавалось достичь. Дикарь убежден не только в том, что магические обряды оказывают воздействие на людей и предметы на расстоянии, но и в том, что такое же действие могут возыметь простейшие акты обыденной жизни. Поэтому в особо важных случаях поведение дикаря регулируется более или менее разработанным кодексом правил, пренебрежение которыми, по поверью, может повлечь за собой неудачу и даже смерть отсутствующих друзей или родственников.

Когда отряд мужчин уходит на охоту или на войну, предполагается, что оставшиеся дома родственники будут делать одно и воздерживаться от другого ради того, чтобы сохранить безопасность охотников или

воинов, принести им успех. Приведу некоторые примеры позитивной и негативной телепатии.

Когда лаосский охотник на слонов уходит на промысел, он предупреждает свою жену, чтобы в его отсутствие та не стригла волосы и не умащивала тело маслом, ибо в первом случае слон разорвет сети, а во втором – проскользнет через них. Когда даяки отправляются в джунгли охотиться на диких свиней, оставшиеся в деревне не должны прикасаться к маслу или к воде. В противном случае охотники «останутся с носом»: добыча ускользнет из их рук.

<...>

Таким образом, согласно принципам гомеопатической магии, своими действиями и состояниями человек может повлиять на растительность в хорошую или дурную сторону. Например, плодовитая женщина делает якобы растения плодородными, а бесплодная женщина – бесплодными. Вера во вредность и заразность тех или иных качеств или поступков людей породила множество запретов и табу: люди воздерживаются от определенных поступков, чтобы гомеопатически не заразить плоды земли. Такого рода воздержания или избегания служат примерами табуирования. Например, исходя из представления о передаче человеческих поступков неодушевленным предметам, галело утверждает, что не следует стрелять из лука под фруктовым деревом; иначе и плоды, как стрелы, попадают с дерева на землю. Съедая дыню, не следует смешивать косточки, выплевываемые изо рта, с косточками, которые откладываются на семена; хотя в противном случае выплевываемая косточка взойдет и на стебле появятся цветы, но цветы будут опадать, как косточки выпадают изо рта, и, таким образом, эти семена плодов не принесут. Тот же самый ход мысли побуждает баварского крестьянина верить, что если он уронит на землю черенок фруктового дерева, то это дерево будет преждевременно сбрасывать плоды. Когда туземцы чам из Кохинхины засеивают сухие рисовые поля, они, желая предотвратить порчу урожая дождем, едят рис сухим.

Человек в вышеприведенных примерах наделяет деревья и растения желательными или нежелательными свойствами в зависимости от хороших или плохих качеств своей личности. Но воздействие по принципу гомеопатической магии является взаимным, то есть не только человек может якобы повлиять на растения, но и растение способно воздействовать на человека. Приверженцами практической ботаники гомеопатического образца являются индейцы-чероки. Жилистые корни растения кетгут столь крепки, что способны задержать движение плуга по борозде. Поэтому женщины племени чероков моют голову отваром из корней этого растения с целью укрепить их, а игроки в мяч омываются им, чтобы укрепить мускулы. Галело убежден, что не успеете вы съесть упавший на землю плод, как у вас также появится склонность спотыкаться

и падать, а если вы отведаете что-то позабытое (например, оставшийся в горшке сладкий картофель или оставленную па огне баранину), то сами станете забывчивыми. Те же галело придерживаются мнения, что, если женщина съест два банана из одной связки, то она родит двойню. Индейцы южноамериканского племени гуарани считают, что женщина родит двойню, если съест два сросшихся зерна проса.

Любопытное приложение этого принципа в ведические времена породило колдовское средство, с помощью которого изгнанный властитель пытался вернуть себе царство. Для этого он должен был отведать пищу, приготовленную на дровах, из пня срубленного дерева. Считалось, что укрепляющая сила дерева перейдет от огня к пище, а от пищи – к властителю. Сунданцы (остров Ява) убеждены, что если дом построен из древесины дерева, обросшего колючками, то жизнь его обитателей будет столь же тернистой и беспокойной.

Особая ветвь гомеопатической магии специализируется на покойниках: согласно гомеопатическому принципу, вы можете с помощью костей мертвеца или вообще всего, тронутого дыханием смерти, сделать людей слепыми, глухими и немыми, как покойник. Например, когда молодой галело идет ночью на любовное свидание, он набирает на могиле горсть земли и сыплет ею крышу дома своей возлюбленной как раз над тем местом, где снят ее родители. Он воображает, что могильная земля погрузит их в крепкий, мертвецкий сон, и они не помешают его свиданию с возлюбленной. Воры-взломщики во многих странах непременно использовали этот вид магии, который очень «полезен» в их профессии. Так, у южных славян взломщик иногда начинает ограбление с того, что подбрасывает над домом кость покойника, говоря с едким сарказмом: «Пусть эти люди проснутся не раньше, чем эта кость». После этого в доме якобы не бодрствует ни одна душа. На острове Ява взломщик берет с могилы землю и рассыплет ее вокруг дома, который он намеревается ограбить, будто бы погружая его обитателей в глубокий сон. С той же целью индус насыплет у двери дома золу с погребального костра, перуанские индейцы – пыль от истолченных костей покойника, а взломщик-русин вынимает из берцовой кости мозг, заливает туда сало и поджигает его. После того как сало загорится, он трижды обходит вокруг дома с такой своеобразной свечой, что якобы заставляет обитателей дома заснуть мертвым сном. Или тот же русин делает флейту из ножной кости мертвеца и играет на ней, отчего будто бы всех слушателей одолевает дремота. С той же злонамеренной целью мексиканские индейцы использовали левое предплечье женщины, которая умерла при рождении первого ребенка. Прежде чем войти в дом, намеченный для ограбления, индеец стучал костью о землю. Это должно было вызвать у жителей дома потерю дара речи и способности двигаться; видя и слыша они становились совершенно бессильными, как мертвые. Подобные же свойства в Европе

приписывались «славной руке», представлявшей собой не что иное, как высушенную и забальзамированную руку повешенного. Если в «славную руку», как в подсвечник, вставляли зажженную свечу, сделанную из жира преступника, также окончившего жизнь на виселице, то она будто бы повергала в оцепенение всех, кто ее видел; подобно мертвецам, они и пальцем не могли пошевелинуть. Иногда свечой, точнее, связкой свечей становилась сама рука покойника, так как поджигали все ее иссохшие пальцы. Если один из пальцев не загорался, значит, кто-то из домашних бодрствовал. Такого рода нечестивые огни могли быть погашены только молоком. Нередко предписывалось изготавливать воровскую свечку из пальца новорожденного или, еще лучше, мертворожденного ребенка. В других случаях считалось необходимым, чтобы вор имел при себе по одной такой свече на каждого жителя дома, потому что, будь у него одной свечой меньше, кто-нибудь в доме обязательно проснется и схватит его. В XVII столетии случалось, что грабители нападали на беременных женщин, чтобы извлечь на такие свечи плод из их утробы. У древних греков грабитель или взломщик думал, что самая злая сторожевая собака замолчит и обратится в бегство, если он принесет с собой головню из погребального костра. Сербские и болгарские женщины, которых раздражают тяготы супружеской жизни, прикладывают медную монету к глазам покойника, омывают ее вином или водой и дают мужьям выпить эту жидкость. После этого те делаются якобы столь же слепыми к прегрешениям своих жен, как покойник, к глазам которого монету прикладывали.

Животные, как известно, обладают свойствами, которые могли бы быть полезными человеку, и гомеопатическая магия разными путями старается передать эти свойства людям. Некоторые из бечуанов носят, например, в качестве талисмана шкурку хорька, потому что этот очень живучий зверек якобы и их делает столь же жизнестойкими. Другие представители данной народности носят с той же целью какое-нибудь изуродованное, но живое насекомое. Воины-бечуаны носят в своих волосах шерсть безрогого быка, а на накидке – кожу лягушки. Украшенный этими амулетами человек верит, что его столь же трудно поймать, как безрогого быка и скользкую лягушку. Южноафриканскому воину, который вплетает в свои черные кудри пучки крысиной шерсти, также кажется очевидным, что у него столько же шансов избежать попадания вражеского копья, сколько их у проворной крысы уклониться от брошенного в нее предмета. Поэтому, когда в данном регионе готовится война, на крысиную шерсть большой спрос. Древние индийские книги предписывают: когда надлежит принести жертву во имя победы, глину, из которой строится алтарь, следует брать с места, на котором валялся кабан, потому что этой земле передается мощь кабана. Если при игре на однострунной лютне вы чувствуете, что ваши пальцы деревенеют, нужно

наловить длинноногих полевых пауков, сжечь их и натереть свои пальцы золой; это якобы сделает пальцы столь же гибкими и проворными, как конечности паука. По крайней мере, таково мнение галело. Чтобы возвратить беглого раба, араб чертил на земле магический круг, втыкал в его середину гвоздь и за нитку привязывал к нему жука, обращая внимание на то, чтобы пол жука соответствовал полу беглеца. Ползая вокруг гвоздя, жук наматывает на него нитку, все более сокращая привязь и приближаясь к центру. Хозяин раба уверен, что, подобно жуку, и его беглый раб будет с помощью гомеопатической магии притянут к нему.

Туземец из Британской Новой Гвинеи, убив змею, сжигает ее и перед тем, как идти в лес, смазывает ее пеплом ноги: считается, что в течение нескольких дней после этого его не укусит ни одна змея. Древние греки думали, что употребление в пищу мяса соловья лишает сна; что стоит смазать глаза близорукого человека желчью орла, и он обретает орлиное зрение; что вороньи яйца возвратят черноту вороньего крыла серебряным волосам старика.

Индейцев-гуичолей восхищает прекрасный узор на спинах змей. Поэтому, когда женщина-гуичоль приступает к шитью или вышиванию, ее муж ловит большую змею и держит ее зажатой в расщепленной палке. Женщина сначала гладит пресмыкающееся рукой по всей его длине, потом проводит той же рукой по лбу и глазам, чтобы суметь вышить орнамент столь же прекрасный, как узор на спине змеи.

В соответствии с принципами гомеопатической магии считалось, что и неодушевленные предметы, подобно животным и растениям, могут оказывать на окружающее как благотворное, так и вредное воздействие благодаря их внутренней природе или умению колдуна использовать при случае их свойства. В Самарканде женщины давали ребенку пососать леденец и смазывали его ладони клеем, чтобы, когда ребенок вырастет, его речи были сладкими и дорогие вещи «липели» к его рукам. Греки считали, что одежда, сшитая из шерсти овцы, которую задрал волк, будет причинять его носителю вред, вызывая у него чесотку или раздражение кожи. Они также придерживались мнения, что если камень, побывавший во рту у собаки, окунуть в вино, то это вызовет ссору между людьми, которые его выпьют. Бездетные арабские женщины из Моаба берут займы платье у многодетной женщины, надеясь вместе с ним приобрести плодовитость его владелицы. Кафры из Софалы (Восточная Африка) приходят в великий ужас от удара полым предметом, таким, как тростник или соломинка, и предпочли бы быть побитыми толстой дубиной или железным прутом, хотя это более повредило бы их здоровью. Им кажется, что, если человека побьют чем-то полым, его внутренности будут чахнуть до тех пор, пока он не умрет. В Восточных морях (*Eastern seas*) распространена разновидность больших раковин, которые бугинезцы на острове Целебес называют «стариками». По пятницам они ставят этих

«стариков» на порог дома в полной уверенности, что всякий, кто ступит на порог, доживет до глубокой старости. Мальчик-брахман во время инициации должен наступить на камень правой ногой, повторяя такие слова: «Наступи на этот камень и будь тверд, как он». Тот же обряд с теми же словами совершается невестой брахмана при вступлении в брак. На острове Мадагаскар для противодействия непостоянству судьбы в основание тяжелой сваи, поддерживающей дом, нужно зарыть камень. Распространенный обычай клясться на камнях, возможно, основывается на вере в то, что мощь и прочность камня подкрепляют клятву. Так, датский историк Саксон Грамматик рассказывает, что, «когда древним предстояло выбирать царя, они обычно становились на вросший в землю камень и оттуда провозглашали свое решение; порукой тому, что решение прочно, была непоколебимость камня».

Считается, что в камнях пребывает магическая сила. Не только по причине их большого веса и прочности. Магические свойства приписываются отдельным камням в зависимости от их особой, специфической формы и окраски. К примеру, перуанские индейцы использовали одни виды камней для увеличения урожая маиса, другие – картофеля, третьи – для умножения скота. Камни, используемые для увеличения урожая маиса, напоминали по форме маисовые початки, а те, что способствовали якобы росту поголовья скота, имели форму барана.

Вера в то, что камни наделены чудодейственной силой, природа которой связывалась с формой камня, имеет хождение и в некоторых районах Меланезии. Так, кусок обточенного водой коралла на морском берегу часто бывает поразительно похож на плод хлебного дерева. Житель Банксовых островов, нашедший такой коралл, зарывает его у корневища одного из своих хлебных деревьев в надежде на то, что это побудит дерево принести хороший урожай. Если эта надежда оправдывается, владелец камня за соответствующее вознаграждение принимает от соплеменников камни с менее выраженными чудодейственными свойствами и кладет их рядом со своим, чтобы те пропитались его магической силой. Считается также, что камень с небольшими кругами на поверхности хорош для умножения денег. Если же кто-то увидит большой камень, а под ним множество маленьких камешков, как поросят под опоросившейся свиньей, он не сомневается, что, положив на такой камень деньги, умножит число собственных поросят. В этих и подобных им случаях меланезийцы приписывают чудодейственную силу не самому камню, а пребывающему в нем духу. И иногда, как мы только что видели, человек стремится умиловить этот дух, возлагая на камень приношения. Но представление о нуждающихся в умиловлении духах лежит не в сфере магии, а в сфере религии. Когда (как в приведенном случае) такое представление встречается в связи с чисто магическими идеями и действиями, эти последние, как правило, являются главным стволом, к которому позднее

было привито религиозное представление. Ведь есть веские основания полагать, что магия предшествовала религии в эволюции мышления. К этому вопросу мы еще вернемся.

Древние придавали большое значение магическим свойствам драгоценных камней. Очень вероятно, что люди использовали их в качестве амулетов задолго до того, как стали носить их как украшения. Так, греки называли древесным агатом камень, имеющий древесную окраску, и полагали, что, если два таких камня привязать к рогам или шеям запряженных в плуг быков, жатва наверняка будет обильной. Они же считали, что молочный камень способен вызывать у женщин обильное выделение молока, если его выпить растворенным в медовухе (*honey-mead*). Греки верили также в камень, который будто бы излечивал от укусов змей, поэтому они назывались змеиными. Чтобы проверить его действенность, рекомендовалось растереть этот камень в порошок и присыпать им рану от укуса. Аметист, камень винного цвета, обязан своим названием (которое означает «не пьяный») тому, что, как считалось в древности, носящий его человек всегда остается трезвым. Двум братьям, желавшим жить дружно, советовали носить на себе магниты, которые, «притягивая их», мешали бы им ссориться.

В древних обрядовых книгах индусов есть такое правило: в первую брачную ночь муж должен в молчании просидеть с молодой женой до того времени, когда на небе замерцают звезды. Как только взойдет Полярная звезда, муж указывает на нее жене и, обращаясь к звезде, говорит: «Ты так тверда, и я созерцаю тебя, твердую. Будь же твердой ты со мной, о цветущая!» Затем, обратившись к жене, он должен сказать: «Брихаспати дал мне тебя. Живи же со мной сто осеней и имей потомство от меня, от твоего мужа». Цель этого обряда ясна: попытаться избежать переменчивости судьбы и непрочности земного блаженства, уповая на постоянство звезды. То же желание выражено в последнем сонете Джона Китса (англ. поэта-романтика – прим. перекладача):

Когда бы был я, яркая звезда, тверд, словно ты,  
Не нависала бы в сиянье одиноком ночь в вышине.

Приморских жителей не может не волновать зрелище бесконечных приливов и отливов. Поэтому, опираясь на принципы грубой философии симпатии и сходства, которую мы здесь рассматриваем, они способны установить «невидимую взаимосвязь» и «тайную гармонию» между морскими приливами и отливами, с одной стороны, и жизнью человека, животных и растений – с другой. Эти люди видят в приливе не просто символ, а причину изобилия, процветания и жизни, тогда как в отливе им чудится причина и мрачный символ неудачи, бессилия и смерти. Бретонский крестьянин воображает, что посеянный во время прилива клевер будет расти хорошо, но, если посеять его при отливе или низкой



воде, он якобы никогда не созреет, а питающиеся им коровы издохнут. Крестьянка же считает, что масло лучше всего сбивается в начале прилива; что молоко, пенящееся в маслбойке, будет продолжать пениться до тех пор, пока не спадет высокая вода; что вода, вынутая из колодца во время прилива, или молоко, выдоенное в это же время, «убежит» во время кипячения из горшка или кастрюли.

По мнению древних, даже после того, как шкура тюленя отделена от туши, она пребывает в тайной связи с морем и якобы собирается складками во время отлива. Другое античное верование, идущее, как утверждают, от Аристотеля гласило: любое живое существо умирает только при отливе. Если верить Плинию, относительно людей это верование многократно находило опытное подтверждение на побережье Франции. Филострат также уверяет нас, что в Кадизе умирающие никогда не выпускали дух при высокой воде. Тот же предрассудок все еще сохраняется в некоторых частях Европы. Жители Кантабрийского побережья думают, что от хронической болезни или скоропостижно люди умирают именно в тот момент, когда прилив начинает отступать. В Португалии, на всем побережье Уэльса и на побережье Бретани, говорят, имеет хождение верование, что, когда вода прибывает, люди рождаются, а когда вода убывает, люди умирают. Существование того же суеверия в Англии засвидетельствовано Чарлзом Диккенсом. «На побережье люди умирают не иначе, – говорит г-н Пегготти, – как если вода совсем сходит на нет. И не рождаются, покуда прилив не войдет в силу, то есть до того, пока не поднимется вода». Мнения, что большинство смертей случается при отливе, придерживаются на всем восточном побережье Англии от Нортумберлэнда до Кента. Шекспир, вероятно, был хорошо знаком с этим суеверием, потому что заставил Фальстафа умереть «как раз между двенадцатью и часом, покуда начинается отлив». С этим поверьем мы сталкиваемся также на тихоокеанском побережье Северной Америки у индейцев-хайда. Когда мужчина из племени хайда находится при смерти, он видит каноэ, на веслах которого сидят его умершие друзья. Оно приплывает вместе с приливом, чтобы передать ему привет из страны духов. «Иди с нами, – говорят друзья, – вот-вот начнется отлив, и мы должны уходить». Туземцы Порт-Стифенса (Новый Южный Уэльс) хоронят мертвых только при приливе, так как считают, что иначе отливающая вода занесет дух усопшего в далекую чужую страну.

Чтобы обеспечить себе долгую жизнь, китайцы прибегают к сложным колдовским приемам. Они улавливают магическую силу, истекающую якобы в соответствии с гомеопатическими принципами от времен года, людей и вещей. Проводником этих благоприятных воздействий является не что иное, как саван. Многие китайцы готовят себе саван при жизни. Скроить и сшить его большинство из них поручает незамужним девушкам и молодым женщинам, рассчитывая на то, что, поскольку портниха

проживет еще много лет, часть ее жизненной силы, конечно, должна перейти на саван и таким образом отсрочить на много лет тот момент, когда он будет использован по назначению. Одежду покойника предпочитают шить в високосный год, так как для китайца кажется очевидным, что сшитый в длинный год саван будет в большей степени обладать способностью продлевать жизнь. Особенно много усилий шло на то, чтобы наделить этим бесценным качеством одну часть погребального одеяния – длинное шелковое платье глубочайшего синего цвета со словом «долговечность», вышитым золотыми нитками. Подарить пожилому человеку одну из таких дорогих, прекрасных мантий, известных под названием «одеяния долговечности», считается у китайцев актом сыновней почтительности и внимания. Так как такое одеяние предназначено для того, чтобы продлить жизнь его владельца, тот часто, особенно в торжественных случаях, надевает его, чтобы благодатное воздействие вышитого золотыми иероглифами одеяния сказалось на нем в полной мере. Прежде всего он не упустит надеть его в день рождения, так как здравый смысл побуждает китайцев создавать в день своего рождения запас жизненной энергии, расходуемой в течение остальной части года. Одетый в роскошное облачение, каждой частицей своего тела поглощающий его благодатное воздействие, счастливый «именинник» охотно принимает поздравления друзей и родственников, которые выражают ему свое восхищение великолепными погребальными одеждами и почтительностью его детей, которые преподнесли столь прекрасный и полезный подарок.

Положение «подобное производит подобное» находит еще одно применение в китайском веровании, согласно которому на судьбу городов глубокое влияние оказывает их форма. Судьба эта находится якобы в зависимости от характера предмета, с которым форма города больше всего сходна. По преданию, древний город Цынчэ-фу, очертания которого напоминали форму карпа, часто становился жертвой опустошительных набегов со стороны жителей соседнего города Юнчунь, похожего по форме на рыболовную сеть. Это продолжалось до тех пор, пока жителям Цынчэ-фу не пришла в голову счастливая мысль возвести в центре две высокие пагоды. Эти до сих пор возвышающиеся над городом пагоды оказали самое благое влияние на его судьбу, «не позволяя» воображаемой сети опуститься и запутать воображаемого карпа. Сорок лет тому назад шанхайские мудрецы приложили много усилий к тому, чтобы установить причину одного местного восстания. После тщательного расследования они признали, что причиной восстания была форма большого нового храма: к великому сожалению, храм был построен в форме черепахи, животного с весьма дурным, по их убеждению, нравом. Трудность была нешуточной, а меры по предупреждению опасности требовались

безотлагательные. Снести храм было неблагочестиво, а оставить его в том же виде значило накликать на город подобные, а может быть, и худшие бедствия. Но гений местных знатоков геомантии блестяще преодолел эту трудность и отвел опасность от города. Наполнив водой два колодца, символизировавшие глаза черепахи, шанхайские мудрецы тут же «ослепили» пользующееся дурной репутацией животное и таким образом сделали его неспособным приносить несчастья в будущем. Иногда к гомеопатической магии прибегают, чтобы предотвратить зло путем подражания ему. Так стремятся перехитрить судьбу, подменив настоящее бедствие мнимым. На Мадагаскаре эта игра в прятки с судьбой возведена в систему. Судьба каждого человека, по местным верованиям, определяется днем и часом его рождения, и, окажись они несчастливими, бед, грозящих этому человеку, можно избежать лишь путем их «извлечения» и «замены». Извлечь несчастье можно по-разному. Если, к примеру, человек родился в первый день второго месяца (февраля), то, когда он вырастет, у него, по поверью, обязательно сгорит дом. Друзья новорожденного стремятся заранее отвести эту катастрофу: они строят в поле или в загоне для скота сарай и сжигают его. Чтобы обряд возымел должное действие, мать с новорожденным следует посадить в сарай, поджечь его, а затем вытащить их оттуда, пока сарай не обрушился. Дождливый ноябрь считается на Мадагаскаре месяцем слез. Ребенок, появившийся на свет в ноябре, рожден для горя. Чтобы рассеять грозные тучи, собирающиеся над его будущим, он должен всего лишь снять крышку с кипящего горшка и потрясти ею во все стороны. Падающие с крышки капли оплатят его судьбу, и ему самому уже не придется лить слезы. Если девушке «написано на роду» увидеть со скорбью, как ее будущие дети сойдут в могилу раньше нее, она может отвести от себя это горе следующим образом. Убив кузнечика, девушка заворачивает его в тряпку, изображающую саван. Она безутешно плачет над ним, как Рахиль над своими детьми. После этого она ловит еще дюжину других кузнечиков и, переломив у них ноги и крылья, кладет их рядом сдохлым. Стрекотание изуродованных насекомых, судорожные движения их искалеченных членов символизируют пронзительные крики и конвульсии плакальщиц на похоронах. Похоронив дохлого кузнечика, девушка оставляет остальных в живых, чтобы они продолжали оплакивание до тех пор, пока смерть не избавит их от мучений. Завязав в узел волосы, она возвращается с могилы погребенного ею кузнечика в селение с видом человека, убитого горем. С этого дня она уже радостно смотрит в будущее и не сомневается, что дети ее переживут: ведь нельзя же оплакивать и хоронить их дважды. Если человек от рождения обижен судьбой, которая отметила его печатью бедности, он легко может избавиться от этого клейма. Для этого достаточно купить пару дешевых жемчужин стоимостью в полтора пенса и

зарыть их в землю. Ведь только поистине богатые люди могут позволить себе роскошь сорить жемчужинами.

*Контагиозная магия.* До сих пор мы рассматривали главным образом одну отрасль симпатической магии – магию гомеопатическую, или имитативную. Ее основной принцип – подобное производит подобное или, другими словами, следствие похоже на свою причину. Другая разновидность магии, которую мы называли магией контагиозной, исходит из того, что вещи, единожды находившиеся в соприкосновении, должны, будучи разъединенными, оставаться в симпатическом отношении. Что бы ни произошло с одной из них, то же должно произойти и с другой. Логической предпосылкой как контагиозной, так и гомеопатической магии является ложная ассоциация идей. Ее физическая основа (если о существовании таковой вообще можно говорить) – это материальная среда, которая якобы соединяет отдаленные предметы и передает их воздействия друг на друга. Самый привычный пример контагиозной магии – магическая симпатия, якобы существующая между человеком и частями его тела, волосами или ногтями. Тот, кто имеет у себя чьи-то волосы или ногти, может будто бы на любом расстоянии навязать свою волю их владельцу. Предрассудок этот распространен по всему миру. Ниже мы проиллюстрируем его на примерах.

У австралийских аборигенов во время обрядов инициации, которым каждый юноша должен подвергнуться, прежде чем он получит права и привилегии взрослого мужчины, бытует обычай выбивать один или несколько передних зубов. Происхождение и сущность этого обычая неясны. В данном случае нас интересует лишь вера туземцев в то, что после извлечения зуба из челюсти юноши между ним и его бывшим „владельцем“ продолжает существовать симпатическая связь. Поэтому у некоторых племен района реки Дарлинг (Новый Южный Уэльс) выбитый зуб засовывали под кору дерева, растущего около реки или ямы с водой. Если зуб зарастал корой или падал в воду, причин для беспокойства не было. Но если он выступал наружу и по нему бегали муравьи, то юноше, по убеждению туземцев, грозила болезнь полости рта. Мурринг и другие племена Нового Южного Уэльса сначала препоручали хранение выбитого зуба одному из стариков. Затем он переходил от одного старейшины к другому, пока, обойдя по кругу всю общину, не возвращался к отцу юноши и, наконец, к самому юноше. При этом ни один из тех, у кого хранился зуб, не должен был класть его в мешок с „магическими предметами“; считалось, что в противном случае владелец зуба окажется в большой опасности. Хранителем зубов, выбитых у юношей во время инициации, был однажды покойный д-р Хауитт. Старейшины племени настоятельно просили его не носить их в мешке, в котором, как им было известно, он хранил кристаллы кварца. Если он это сделает, говорили они,

магия кристаллов перейдет на зубы и причинит вред юношам. Спустя почти год после получения зубов на хранение Хауитта посетил один из вождей племени мурринг. Он прошел 250 миль, чтобы забрать у него эти зубы. Пришедший объяснил, что один из юношей заболел, ж туземцы решили, что зуб получил какое-то повреждение, которое и отразилось на здоровье юноши. Посланца заверили, что зуб хранился в коробке отдельно от всех предметов (например, от кварца), которые могли на него подействовать. После этого мурринг возвратился домой, принеся с собой тщательно завернутые зубы.

Басуты тщательно прячут вырванные зубы, чтобы они не попали в руки мифических существ, которые, согласно их верованиям, посещают могилы и могут магическим путем повредить владельцу зуба. Пятьдесят лет тому назад<sup>1</sup> одна служанка в графстве Суссекс настоятельно советовала не выбрасывать выпавшие детские зубы. Если, утверждала она, зуб найдет и изложет животное, новый зуб ребенка наверняка будет похож на зуб животного. В доказательство она ссылаясь на некоего старика Симмонса, у которого из верхней челюсти торчал большой свиной клык. Дефектом этим, как утверждал сам старик, он был обязан своей матери, которая случайно выбросила один из его выпавших зубов в корыто для свиней. Это верование вело к действиям, направленным на то, чтобы с помощью гомеопатической магии заменить плохие старые зубы новыми крепкими зубами. Многие народы кладут вырванный или выпавший зуб в такое место, где его может найти крыса или мышь, в надежде на то, что благодаря симпатической связи, продолжающей существовать между зубами и их прошлым владельцем, его зубы станут столь же крепкими и прочными, как зубы этих грызунов. Почти все немецкие крестьяне придерживаются мнения, что вырванный зуб нужно засунуть в мышиную нору. Считается, что если поступить так с выпавшим у ребенка молочным зубом, то он на всю жизнь будет избавлен от зубной боли. Или же владельцу выпавшего зуба нужно зайти за печь и перебросить зуб через голову, приговаривая: «Дай мне, мышка, твой железный зуб. На, возьми мой зуб костяной». После этого у него будут отличные зубы. Когда на острове Раратонга в Тихом океане у ребенка выпадал зуб, туземцы произносили следующее заклинание:

Большая и малая крысы!  
Вот мой старый зуб,  
Прошу вас дать мне новый.

Затем зуб забрасывали на соломенную крышу дома, потому что в подгнившей соломе обычно устраивают себе гнездо крысы. К крысам в таких случаях туземцы обращались потому, что считали крысиные зубы самыми крепкими.

Существуют также поверья, что и другие части и органы тела, будучи физически отделены от человека, пребывают с ним в симпатической связи.

К таковым, например, относят пуповину и плаценту (детское место). Связь эта считается столь тесной, что часто судьба, человека на протяжении всей жизни связывается с их судьбой. Жизнь ребенка сложится благополучно, если пуповина или плацента находятся в сохранности. Если же им наносят повреждения или теряют их, страдает и ребенок. Так, аборигены Западной Австралии верят, что человек будет хорошим или плохим пловцом в зависимости от того, бросила мать при рождении его пуповину в воду или нет. У туземцев района реки Пенфатер (Квинсленд) бытует поверье, что часть души ребенка остается в последе. Поэтому бабушка ребенка уносит послед и зарывает его в песок. Место это она отмечает кольцом из воткнутых в песок ветвей; вершины ветвей она связывает так, что по форме сооружение напоминает конус. Когда Анжеа – существо, которое якобы делает женщину беременной, помещая в ее утробу младенца, вылепленного из грязи, – проходит мимо этого места, оно извлекает душу из послеста и уносит ее в одно из своих убежищ (в дупло, углубление в скале или лагуну), где она остается на года. Но рано или поздно Анжеа возвращает душу ребенку, и тот как бы вторично рождается на свет. На одном из Каролинских островов (о. Понапе) пуповину кладут в раковину и обращаются с ней так, чтобы как можно лучше подготовить ребенка к тому роду деятельности, который избрали для него родители. Например, если родители хотят сделать из него мастера лазить по деревьям, пуповину подвешивают на дерево. Жители острова Кен видят в пуповине брата или сестру новорожденного (в зависимости от его пола). Они кладут ее в горшок с золой, который помещают в ветвях дерева так, чтобы она могла оттуда бдительно следить за судьбой ребенка. У батаков с острова Суматра и у многих других народов островов Индийского океана послед слывет младшим братом или сестрой ребенка (пол определяется в зависимости от пола ребенка), и его зарывают под домом. По поверью батаков, от него зависит благоденствие ребенка, он является обиталищем переходящей души, о которой мы поговорим позднее. Каро-батаки уверены, что настоящей из двух имеющихся у человека душ является та, которая пребывает под домом вместе с последом: эта-то душа, по их словам, и дает ребенку жизнь.

Баганда верят, что каждый человек рождается на свет с двойником, и этого двойника они отождествляют с последом. Мать зарывает послед у подножия бананового дерева, которое становится таким образом священным до тех пор, пока его плоды не созреют и их не сорвут для священного семейного праздника.. Чероки погребают пуповину девочки под ступой для зерна, чтобы она выросла хорошей стряпухой; пуповину же мальчика они вешают в лесу на дерево, чтобы он стал ловким охотником. Перуанские инки сохраняли пуповину с величайшей тщательностью и давали ее сосать ребенку, когда тот заболел. В древней Мексике пуповину мальчика обычно отдавали воинам, и они зарывали ее

на поле битвы, чтобы мальчик стал воином. Пуповину же девочки зарывали рядом с домашним очагом: считалось, что это возбудит в ней любовь ко всему домашнему и вкус к приготовлению пищи.

Многие европейцы до сих пор верят, что судьба личности так или иначе связана с судьбой пуповины или детского места. Так, в прирейнской области Баварии пуповину на некоторое время заворачивают в кусок старого холста, а затем в зависимости от пола ребенка разрезают на части или протыкают, чтобы мальчик вырос умелым работником, а девочка – хорошей швеей. В Берлине повивальная бабка обычно отдает высушенную пуповину отцу ребенка со строгим наказом бережно хранить ее; ведь пока она сохраняется в целости, ребенок будет жить и здравствовать. В Босе и Перше (Франция) пуповину никогда не бросят в воду или в огонь, так как боятся, что в этом случае ребенок утонет или сгорит.

Таким образом, многие народы считают пуповину, а еще чаще детское место живым существом, братом или сестрой ребенка, или предметом, в котором пребывает дух – хранитель ребенка или часть его души. Вера в симпатическую связь, существующую якобы между человеком и его последом или пуповиной, находит прямое выражение в распространенном обычае обращаться с детским местом или с пуповиной так, чтобы оказать влияние на характер и род деятельности человека. Таким образом, верования и обычаи, связанные с детским местом (в меньшей степени с пуповиной), находятся в полном соответствии с широко распространенным представлением о передающейся, или внешней, душе и основанными на нем обычаями. Можно с основанием предположить, что это сходство является не просто случайным совпадением и что в детском месте или плаценте мы имеем (возможно, не единственное) физическое основание представлений о внешней душе и связанных с ней обычаях. Этот вопрос мы рассмотрим в дальнейшем.

Любопытным приложением доктрины контагиозной магии является вера в связь, которая якобы существует между раненым человеком и предметом, которым была нанесена рана: то, что впоследствии происходит с этим предметом, оказывает якобы соответствующее влияние на пострадавшего. Если, пишет Плиний, вы сожалеете о том, что ранили человека, то стоит вам поплевать на нанесшую рану руку, и его страдания мгновенно облегчатся. Если в Меланезии друзья мужчины овладевают ранившей его стрелой, они держат ее в сыром месте или завернутой в прохладных листьях; в таком случае, считают они, воспаление от раны будет пустяковым и скоро пойдет на убыль. Тем временем выпустивший стрелу враг, напротив, прилагает усилия к тому, чтобы сделать рану более тяжелой. С этой целью он и его друзья пьют горячие, жгучие настои и жуют вызывающие раздражение листья, что, по их убеждению, должно привести к воспалению и раздражению раны. Далее, они держат лук рядом

с огнем, чтобы сделать рану, нанесенную выпущенной из него стрелой, более болезненной. С той же целью они кладут в огонь острие стрелы (если оно у них есть). Они также стараются держать тетиву лука натянутой и время от времени издают ею резкий звук, считая, что это заставляет раненого страдать от нервного напряжения и приступов столбняка. «Нас постоянно уверяют, – писал Френсис Бэкон, – что смазывание оружия, которым была нанесена рана, излечивает саму рану. В изложении заслуживающих доверия людей (хотя сам я пока не совсем склонен в это верить) нужно обратить внимание на следующее: во-первых, необходимая для этого мазь приготавливается из ингредиентов, наиболее странными и труднодоступными из которых являются: мох с черепа мертвого, но незахороненного человека и жир ребенка или медведя, убитого во время совокупления». Ценная мазь, состоящая из этих и подобных ингредиентов, прикладывалась, по свидетельству философа, не к ране, а к оружию. При этом сам раненый человек находился на значительном расстоянии и ничего об этом не знал. В виде эксперимента пробовали, по словам Бэкона, стирать мазь с оружия так, чтобы сам раненый об этом не знал. В результате у него якобы тут же наступал сильный приступ боли, который продолжался до тех пор, пока оружие снова не смазывали. Более того, «некоторые утверждают, что если вы не можете достать само оружие, то вложите в рану железный или деревянный инструмент, напоминающий по форме оружие, чтобы вызвать кровотечение раны, и смазывание этого инструмента возымеет то же действие». В графствах Восточной Англии и ныне по-прежнему пользуются спросом лечебные средства, которым уделил внимание Бэкон. Так, если житель графства Суффолк порежется садовыми ножницами или косой, он до блеска натирает этот инструмент и смазывает его, чтобы избежать загноения раны. Если крестьянин уколет руку шипом, он смазывает извлеченный шип маслом или жиром. Как-то к врачу пришел человек с воспаленной раной на руке, которую он при сооружении изгороди поранил шипом. Когда ему сказали, что рана нагноилась, он ответил: «Этого не должно было случиться. Ведь я смазал шип жиром сразу же после того, как вынул его». Если лошадь наступит на гвоздь и поранит себе ногу, суффолкский конюх хранит этот гвоздь, чтобы рана не нагноилась, и каждый день смазывает его. Чернорабочие из графства Кембриджшир думают, что, если лошадь наступила на гвоздь, нужно вынуть его, смазать свиным салом или маслом и положить в надежное место. В противном случае лошадь не поправится. Как-то один крестьянин послал за врачом-ветеринаром, чтобы тот осмотрел лошадь, которая раскроила себе бок о крюк воротного столба на ферме. По прибытии на ферму врач заметил, что для раненой лошади ничего сделано не было, а хозяин был занят выламыванием крюка из воротного столба, чтобы иметь возможность смазать его и отложить в сторону, что, по мнению кембриджских мудрецов, поведет к выздоровлению животного.



Эссекские крестьяне также полагают, что, если человек получил удар ножом, для его выздоровления важно, чтобы нож был смазан и положен поперек кровати, на которой лежит раненый. В Баварии вам посоветуют смазать жиром полотняную тряпку и привязать ее к лезвию ранившего вас топора, стараясь при этом держать его лезвием кверху. По мере того как жир на топоре высыхает, ваша рана залечивается. В горах Гарца жители говорят, что если вы порезались, то должны смазать нож или ножницы жиром и отложить инструмент в сухое место во имя Отца и Сына и Святого духа. Как только нож высохнет, излечится и рана. Жители же других областей Германии считают, что вы должны воткнуть нож в сырую землю и ваша рана вылечится по мере того, как нож покроется ржавчиной. Баварцы же советуют смазать топор или другое оружие кровью и положить его под карниз.

Еще один шаг вперед по сравнению с английскими и немецкими крестьянами и туземцами Америки и Меланезии делают аборигены Центральной Австралии. По их мнению, чтобы раненый выздоровел, его близкие родственники должны смазывать свое тело жиром, ограничивать свой рацион и определенным образом регулировать свое поведение. Так, пока рана подростка не зажила после обрезания, его мать не может употреблять в пищу мясо опоссума, определенную разновидность ящериц, козловую змею и любой вид жира. Эта еда якобы может задержать заживание раны мальчика. Она ежедневно смазывает палки для копания и ни на минуту не выпускает их из виду; ночью она кладет их в изголовье. Дотрагиваться до них не позволено никому. Каждый день мать мальчика растирает свое тело жиром, ибо считается, что это содействует выздоровлению ее сына. Другой утонченный прием, основанный на том же принципе, изобретен немецкими крестьянами. Когда одна из свиней или овец баварского или гессенского крестьянина ломает ногу, он накладывает повязку и шину на ножку стула. После этого несколько дней никому не позволяется сидеть на этом стуле, передвигать его или спотыкаться о него: это-де причинит боль раненой свинье или овце и помешает ее выздоровлению. В последнем случае мы явно перешли из области контагиозной магии в область магии гомеопатической, или имитативной. Ножка стула, которую лечат вместо ноги животного, никоим образом животному не принадлежит, и наложение на нее повязок является чистой имитацией лечения, которому рациональная хирургия подвергла бы настоящего больного.

Воображаемая симпатическая связь между человеком и ранившим его оружием, возможно, основывается на том представлении, что кровь на оружии продолжает оставаться в родстве с кровью раненого. По подобной же причине папуасы с острова Тумлео, неподалеку от Новой Гвинеи, стараются выбросить в море окровавленные повязки, которыми перевязывали их раны, из страха, что, если эти тряпки попадут в руки

врагов, те могут с помощью оных причинить им вред. Когда один человек, раненный в рот – его рана, не переставая, кровоточила, – обратился за врачебной помощью к миссионерам, его жена постаралась собрать кровь и выбросить ее в море.

Какой бы искаженной и неестественной ни казалась нам эта идея, она не так неестественна, как вера в то, что магическая связь сохраняется между человеком и его одеждой, так что все случившееся с одеждой якобы отражается и на самом человеке, даже если в это время он находится далеко. Чтобы наслать на какого-нибудь человека болезнь, колдун племени вотжобалук (штат Виктория, Юго-Восточная Австралия) крадет у него накидку из шкуры опоссума и медленно поджаривает ее на огне; от этого якобы владелец накидки заболевает. Если колдун соглашается разрушить чары, он возвращает накидку друзьям больного, наказывая положить ее в воду, «чтобы смыть огонь». После этого больной чувствует будто бы Освежающую прохладу и выздоравливает. На острове Танна (Новые Гебриды) человек, «имевший зуб» на другого человека и желавший его смерти, пытался заполучить одежду, которая пропиталась потом врага. Если это ему удавалось, он тщательно натирал одежду листьями и ветвями определенного дерева, затем связывал одежду, ветки и листья в удлиненный сверток, по форме напоминающий сосиску, и медленно сжигал его на огне. При этом он был уверен, что, пока сверток прогорает, жертва заболевает, а когда он превращается в пепел, она умирает. Можно предположить, что при этой форме колдовства магическая симпатия имела место не столько между человеком и одеждой, сколько между человеком и потом, которым было покрыто его тело. Но в других случаях того же рода и одежды самой по себе считалось достаточно для того, чтобы колдун овладел своей жертвой. Когда у поэта Феокрита колдунья растапливала изображение или кусок воска, чтобы ее неверный любовник также растаял от любви к ней, она не забыла бросить в огонь клочок плаща, который тот по рассеянности оставил в ее доме. Жители Пруссии говорили, что, если вы не можете поймать вора, нет ничего лучшего, как взять одежду, которую тот потерял во время бегства: если вы ее изрядно поколотите, вор заболеет. Это верование пустило глубокие корни в уме народа. В начале XIX века в окрестностях города Беренда одного человека застигли при попытке украсть мед. Тот убежал, но не успел захватить с собой свою одежду. Когда он узнал, что разгневанный собственник меда колотит его одежду молотком, он пришел в такое смятение, что слег в постель и умер.

Многие верят, что с помощью магии можно симпатически воздействовать на человека не только через одежду и остриженные волосы и ногти, но также через следы, оставленные им на песке или на земле. По всему миру распространено, в частности, поверье, согласно которому, повредив следы, вы наносите вред оставившим их ногам. Туземцы в Юго-

Восточной Австралии верят, что они могут, положив на отпечатки ног острые куски кварца, стекла, кости или древесного угля, сделать человека хромым. Заметив, что человек из племени татун-голунг сильно хромает, доктор Хауитт спросил его, в чем дело. Тот ответил: «Кто-то положил на мою ступню бутылку». На самом деле он страдал от ревматизма, но считал, что враг нашел отпечаток его ноги и воткнул в него осколок разбитой бутылки; это магическое действие и вызвало боль в ноге.

У разных народов Европы бытуют приемы того же рода. У мекленбуржцев считается, что, если вы вгоните гвоздь (иногда требуется, чтобы этот гвоздь был выдернут из гроба) в оставленный человеком след, тот охромееет. К этому же способу нанесения вреда прибегают и в некоторых областях Франции. Рассказывают, что в городе Стоу (графство Суффолк) часто появлялась женщина-колдунья. Если кто-то шел за ней и втыкал в ее следы гвоздь или нож, пожилая дама якобы не могла двинуться с места, пока его не вынимали. У южных славян девушка берет землю из-под следов своего возлюбленного и наполняет ею цветочный горшок. Она сажает в него бархатцы – цветы, которые считаются неувядающими. Она верит, что, подобно тому как растут, цветут и не увядают эти золотистые цветы, будет неувядающей и любовь ее милого. Предполагается, что любовные чары подействуют на юношу через посредство земли, по которой он ступал. На ту же идею симпатической связи между человеком и отпечатками его ног опирались древние датчане при заключении договоров: в залог верности договаривающиеся стороны окропляли следы друг друга собственной кровью. И в Древней Греции были в ходу суеверия такого же рода. Там, например, считалось, что лошадь, наступившая на след волка, не сможет больше ржать. А изречение, приписываемое Пифагору, запрещало протыкать отпечатки ног человека гвоздем или ножом.

Во многих частях света это суеверие используется охотниками с целью загнать дичь. Так, немецкий охотник втыкает извлеченный из гроба гвоздь в свежий след преследуемой дичи в уверенности, что это помешает животному скрыться. Австралийские аборигены в штате Виктория кладут с этой же целью на следы преследуемых зверей горячие головни. Охотники-готтентоты бросают в воздух горсть песка, взятого со следов, оставленных дичью, полагая, что это свалит животное. Индейцы племени реки Томпсон клали на следы раненого оленя амулеты, после чего в этот день считалось уже излишним продолжать преследование: ведь околдованный олень далеко не убежит и скоро умрет. Индейцы-оджибве клали на след выслеженного ими оленя или медведя зелье, считая, что, даже если животное находится, сейчас от них в двух-трех днях ходьбы, оно вскоре окажется в пределах досягаемости. Охотники племени эвэ из Западной Африки протыкают

следы дичи заостренной палкой, веря, что это нанесет животным увечье и позволит их догнать.

Хотя след от ноги наиболее заметен, он не единственный отпечаток человеческого тела, через который на человека «можно» оказать магическое влияние. Аборигены Юго-Восточной Австралии верят, что человеку можно нанести вред, если утыкать острыми кусками кварца, стекла и т. д. отпечаток, оставленный его телом в лежачем положении; магическая сила этих острых предметов проникает в тело и причиняет те острые боли, которые «невежественный» европеец считает ревматическими. Теперь мы понимаем, почему пифагорейцы придерживались того мнения, что, поднимаясь с постели, следует разгладить след, оставленный телом на постельном белье. Это предписание есть не что иное, как древняя мера предосторожности против магии, часть целого кодекса суеверий, который античность приписывала Пифагору, хотя нет сомнения в том, что греки были знакомы с ними задолго до этого философа.

**Этапы становления мага.** Вот мы и закончили исследование общих принципов симпатической магии. Примеры, с помощью которых мы их проиллюстрировали, были большей частью позаимствованы из области так называемой частной магии, то есть из области магических обрядов и заклинаний, направленных на принесение пользы или вреда отдельным лицам. Но в первобытном обществе мы обычно обнаруживаем и так называемую общественную магию, практикуемую на благо всей общины. В таких случаях маг становится как бы общественным должностным лицом. Образование такой категории должностных лиц имело большое значение для развития общества в политическом и религиозном плане. Ведь когда благополучие всего племени ставится в зависимость от исполнения магических обрядов, колдун становится влиятельным и уважаемым лицом и может без труда добиться ранга вождя или короля. Неудивительно, что этот род занятий привлекает внимание наиболее способных и честолюбивых членов племени, так как в перспективе эта карьера, как никакая другая, сулила почет, богатство и власть. Самые смысленные из них начинают понимать, как легко можно одурачивать своих более доверчивых собратьев и обращать себе на пользу их суеверия. Это не значит, что колдун всегда плут и обманщик. Часто он бывает искренне убежден в том, что действительно обладает той удивительной силой, которой его наделяет легкое верие соплеменников. Но чем он проницательнее, тем более вероятно, что он распознает заблуждения, которые соблазняют людей менее зорких. Способнейшие представители этой профессии, должно быть, становятся более или менее сознательными обманщиками. Именно эти люди благодаря выдающимся способностям обычно добиваются наибольшего почета и наивысшей власти. На пути профессионального колдуна расставлено много запад-

ней, и, как правило, только человек с очень холодным рассудком и цепким умом может безопасно их миновать. Следует учитывать, что всякое заявление или требование мага, как таковое, ложно. Ни одно из них нельзя отстаивать без помощи сознательного или бессознательного обмана. Следовательно, колдун, который искренне верит в свои «необычайные» способности и возможности и обосновывает ими свои непомерные претензии, подвергается куда большей опасности. Поэтому более вероятно, что карьеру сделает не он, а преднамеренный обманщик. Честный кудесник ожидает, что его чары и заклинания возымеют предполагаемое действие, поэтому, когда он терпит неудачу, губительную неудачу, которую, как это часто случается, нельзя скрыть, он бывает застигнут врасплох. В отличие от своего коллеги – плута, он не держит наготове благовидное оправдание для этой неудачи, а пока он его подыщет, разочарованные и обозленные соплеменники успеют свернуть ему шею.

На данной ступени общественного развития высшая власть, как правило, попадает в руки людей наиболее проницательных и наименее разборчивых в средствах. Если бросить на одну чашу весов вред, причиненный их плутовством, а на другую – выгоды от их прозорливости, может статься, что хорошее намного перевесит плохое. В этом мире, по-видимому, больше бед натворили честные глупцы на высоких постах, чем умные мошенники. Хитрый мошенник, как только он удовлетворил честолюбие, не преследует более никакой корыстной цели и может (что он часто и делает) обратить свои способности, опыт и возможности на службу обществу. Многие из тех, кто проявил менее всего щепетильности при захвате власти – будь эта желанная власть властью денег, политической властью или чем-то другим, – употребили ее самым благодетельным образом. Коварный интриган, жестокий победитель может кончить свой век мудрым и великодушным правителем, благословляемым при жизни, оплакиваемым после смерти, вызывающим восхищение и похвалы потомства. Наиболее значительные примеры тому – Юлий Цезарь и Октавиан Август. Величайшего бедствия в истории Англии – разрыва с Америкой – могло бы не произойти, если бы король Георг III (1760 – 1820) не был тупым, хоть и честным малым. (51).

<...>

Вера в магические свойства божественных имен была присуща и римлянам. Когда римские войска осаждали город, жрецы римлян обращались к местному богу-покровителю с молитвой или заклинанием, в котором призывали его покинуть осажденный город и перейти на сторону

осаждавших. В награду они обещали божеству столь же хорошее – и даже лучшее – отношение со стороны римлян. Имя бога – покровителя Рима сохранилось в строгой тайне, чтобы его не переманили на свою сторону враги республики, подобно тому как сами римляне вынудили стольких богов, как крыс с тонущего корабля, спасаться бегством из приютивших их городов. Более того, тайной было окутано настоящее название самого Рима; произносить его запрещалось даже при совершении священных обрядов. Некто Валерий Соран, осмелившийся разгласить эту бесценную тайну, был предан за это казни и умер насильственной смертью. Древним ассирийцам также возбранялось произносить тайные названия их городов. До настоящего времени черемисы с Кавказа из соображений суеверия держат названия своих селений в тайне

Читатель, у которого хватило терпения проследить за нашим изложением предрассудков, связанных с личными именами, вероятно, согласится с тем, что тайна, окружающая имена особ царского происхождения, не является каким-то исключительным явлением или выражением придворного раболепия. Она является не более как частным приложением общего закона первобытного мышления, в сфере действия которого попадают простые смертные, боги, цари и жрецы.

### **Глава XXIII**

#### **НАШ ДОЛГ ПО ОТНОШЕНИЮ К ПЕРВОБЫТНОМУ ЧЕЛОВЕКУ**

Список табу, распространяющихся на правителей и жрецов, можно без труда продолжить, но для их иллюстрации достаточно приведенных выше примеров. В заключение нам остается сформулировать общие выводы, к которым мы пришли в проведенном исследовании. На стадии дикости и варварства мы часто сталкиваемся с людьми, которым суеверие их соплеменников приписывает способность контролировать ход природных явлений. Таким людям поклоняются как божествам. В данном контексте нас не занимает вопрос о том, обладают ли эти боги в образе людей исключительно духовной или также и светской властью над жизнью и состоянием своих почитателей; другими словами, являются ли они только богами или вдобавок еще и правителями. Здесь нас интересуют лишь якобы присущие им божественные атрибуты; благодаря им в глазах верующих они становятся гарантами непрерывности и упорядоченности природных явлений, от которых зависит существование человечества. Жизнь и здоровье такого рода богочеловека являются предметом заботливого внимания со стороны людей, чье благополучие и само существование неразрывно связано с его благополучием. Эти люди принуждают его следовать правилам, которые ум первобытного человека изобрел во избежание опасностей, угрожающих плоти (не исключая последней из них, смерти). Из предыдущего явствует, что речь здесь идет о правилах поведения, которым, по мнению первобытного мыслителя,

должен следовать каждый благоразумный человек, если он хочет прожить долгую жизнь. Однако, если соблюдение этих правил частными лицами является делом их индивидуального выбора, богочеловеку его навязывают под страхом смещения с высокого поста и даже смерти. Верующие слишком заинтересованы в жизни богочеловека, чтобы позволить ему безответственно обращаться с ней. Отсюда старые как мир, причудливые суеверия, предписания, освященные веками, поговорки – плод изобретательного ума первобытного философа, до сих пор передаваемые бабушками, как бесценные сокровища, собравшимся у семейного очага внукам. В центре этих древних фантазий – правитель, то есть человекобог. Последний, как муха в паутине, запутался в сетях запретов и предписаний и едва мог шевельнуться в его «легких, как воздух, и крепких, как железо», тенетах, которые, переплетаясь между собой, затягивали человекобога в лабиринт, вывести из которого его могли только низложение или смерть.

Для людей, интересующихся историей, жизнь древних правителей и жрецов чрезвычайно поучительна. В ней сосредоточилось все, что казалось мудрым во времена, когда мир был еще молод. По этому совершенному образцу стремились строить свою жизнь другие люди; они видели в ней безупречную модель, построенную в полном соответствии с канонами варварской философии. А философия эта, какой бы грубой и ложной она нам ни казалась, была логически последовательной. Она берет начало в представлении о носителе жизни как о крошечном существе, как о душе, пребывающей в живом существе, но отличной и отделимой от него. Для практического руководства жизнью эта философия выводит из исходного принципа систему правил, которые в общем и целом гармонируют друг с другом и составляют связное целое. Фатальный порок всей системы скрывается не в характерном для нее способе рассуждения, а в ее посылках, то есть в неверном представлении о природе жизни. Но с нашей стороны было бы признаком глупости и неблагодарности клеймить эти предпосылки как смехотворные единственно на том основании, что их ложность мы можем легко обнаружить. Мы стоим на фундаменте, заложенном предшествующими поколениями, и с достигнутых высот смутно ощущаем, что его закладка стоила человечеству длительных, мучительных усилий. И мы испытываем чувство благодарности по отношению к безымянным, забытым труженикам, чей терпеливый поиск и кипучая деятельность сделали нас тем, чем мы ныне являемся. Та или иная конкретная эпоха, не говоря уже о конкретном человеке, может внести в сокровищницу знания лишь весьма незначительный вклад. Поэтому пренебрежительно относиться ко всей сокровищнице, похваливаясь несколькими крупными, которые внесла в нее наша эпоха, – это значит быть глупым и бесчестным. В настоящее время мала опасность недооценки вклада, который внесли в общее развитие человечества

классическая древность и новое время. В отношении других эпох дело обстоит иначе. На долю культуры первобытного общества слишком часто выпадают только презрение, насмешки и осуждение. Между тем в числе благодетелей человечества, которых мы обязаны с благодарностью чтить, многие, если не большинство, были первобытными людьми. В конечном счете мы не так уж отличаемся от этих людей, и многим из того истинного и полезного, что так бережно сохраняем, мы обязаны нашим грубым предкам, накопившим и передавшим нам по наследству фундаментальные представления, которые мы склонны рассматривать как нечто самобытное и интуитивно данное. Мы как бы являемся наследниками состояния, которое переходило из рук в руки столько раз, что изгладилась память о тех, кто заложил его основание, поэтому нынешние обладатели считают его своим изначальным и неотъемлемым достоянием. Однако более глубокое размышление и исследование должны убедить нас в том, что большей частью этого достояния мы обязаны своим предшественникам. Ошибки последних были не какими-то преднамеренными нелепостями или приступами безумия – они были гипотезами, которые в свое время подкреплялись данными опыта, но не выдержали испытания временем. Истина выявляется только путем последовательной проверки гипотез и отсеивания тех из них, которые оказываются ложными. Истинной мы в конце концов называем гипотезу, которая нашла в опыте наилучшее подтверждение. Поэтому мы поступим благоразумно, если будем взирать со снисходительностью на мнения и обычаи менее цивилизованных эпох и народов как на неизбежные ошибки в поисках истины. Это даст нам право на снисхождение, которым когда-нибудь придется воспользоваться и нам самим: *cum excusatione itaque veteres audiendi sunt* ( Предков следует выслушивать со снисхождением (лат.).— *Прим. пер.*)

## Глава XXIV

### ПРЕДАНИЕ СМЕРТИ БОЖЕСТВЕННОГО ВЛАСТИТЕЛЯ

**Смертные боги.** Человек сотворил богов по своему образу и подобию, и, будучи смертным сам, он, естественно, наделил тем же печальным свойством и свои творения. Например, аборигены Гренландии полагали, что даже могущественнейший из богов может погибнуть от ветра и что его ждет верная смерть, если он прикоснется к собаке. Прослушав проповедь о христианском боге, эти туземцы осведомились, приходилось ли ему когда-либо умирать. Получив отрицательный ответ, они очень удивились и сказали, что это, должно быть, действительно великий бог. Один североамериканский индеец, отвечая на вопрос полковника Доджа, заявил, что мир сотворил Великий дух. На вопрос же о том, какого он имел в виду духа – доброго или злого, индеец ответил: «Ни того и ни другого. Великий дух, сотворивший мир, давно уж



мертв. Не мог же он прожить так долго». Люди одного племени на Филиппинских островах говорили испанским завоевателям, что могила творца расположена на вершине Кабунианской горы. Бог готтентотов (или герой божественного происхождения) по имени Хейтси-эйбиб несколько раз умирал и возвращался к жизни. Захоронения, которые связывают с его именем, встречаются, как правило, в узких горных ущельях. Проходя мимо таких захоронений, готтентоты бросают в них камень на счастье, иногда приговаривая: «Даруй нам побольше скота». В начале нашей эры путешественникам, посетившим остров Крит, показывали могилу великого Зевса. Считалось, что тело Диониса было захоронено в Дельфах, рядом с золотой статуей Аполлона. На его могиле были высечены слова: «Здесь покоится Дионис, сын Семелы». По одному свидетельству, в Дельфах был захоронен и сам Аполлон. В надписи, высеченной на его могиле и приписываемой Пифагору, сообщалось о том, как бог был растерзан питоном и погребен под треножником.

Не миновали общей участи и великие боги Египта – они также старели и умирали. Позднее, когда открытие искусства бальзамирования дало возможность предохранять тела от разложения на неопределенно долгое время и пробудило в человеческих душах надежду на бессмертие, плодами этого изобретения на равных правах с людьми воспользовались боги. Каждая область располагала гробницей с мумией покойного бога. Мумию Осириса можно было видеть в городе Мендес, город Тинис славился мумией Ангури, а Гелиополь удостоился чести обладать мумией бога Туму. Великих богов вавилонян – хотя они являлись своим почитателям только в снах и видениях – тоже изображали в образах людей и с человеческими страстями. Подобно людям, они рождались в мир, подобно людям, любили, сражались и умирали.

***Умерщвление правителей по причине их одряхления.*** Если даже великие боги, живущие вдали от земной суеты, и те в конце концов умирают, то как может избежать этой участи бог, вселившийся в брентную оболочку человеческого тела! До нас, впрочем, дошли сведения об африканских царьках, которые воображали, что благодаря искусству магии они стали бессмертными. Мы уже выяснили, что первобытные народы нередко пребывают в убеждении, что и сохранность мира, и их собственная безопасность находятся в зависимости от таких боголюдей, воплощений божества. Поэтому они крайне заинтересованы в том, чтобы ревностно заботиться о таких людях. Но никакая забота и никакие предосторожности не могут оградить богочеловека от старости и смерти. Верующие должны считаться с этой печальной необходимостью и как можно лучше к ней приспособляться. Но им угрожает воистину ужасная опасность. Если от жизни человекобога зависит ход природных явлений, то каких только бедствий не может принести его одряхление, а тем более его смерть? Существует единственный способ предотвратить эту

опасность. При появлении первых признаков упадка сил богочеловека следует предать смерти, перенести его душу в тело сильного преемника. Преимущества такого образа действий представляются первобытному человеку очевидными. Если богочеловек умрет естественной смертью, на взгляд дикаря, это означает либо то, что душа его добровольно покинула тело и отказывается вернуться, либо, проще, то, что ее изъял демон или колдун, который мешает ей вернуться. Душа богочеловека в обоих случаях потеряна для верующих, что ставит под угрозу их благоденствие и само существование. Даже если бы им удалось поймать душу умирающего бога, когда она выходит из тела через губы или ноздри, и передать ее преемнику, операция не достигла бы своей цели. Дух умирающего от болезни богочеловека, несомненно, покидает его тело на последней стадии дряхлости и бессилия: в таком, ослабленном состоянии он и в новой телесной оболочке сможет влачить лишь жалкое существование. Предавая богочеловека смерти, верующие выигрывали в двух отношениях. Во-первых, они перехватывали его душу и передавали ее подходящему преемнику. Во-вторых, ко времени умерщвления крепость его тела – а вместе с ним и всего окружающего мира – еще не пришла в упадок. Таким образом, убивая человекобога в расцвете сил и передавая его дух могучему преемнику, первобытный человек предупреждал все опасности.

Закон запрещал Царям Огня и Воды в Камбодже умирать естественной смертью. Если кто-нибудь из них серьезно заболел и старейшинам казалось, что он не выживет, его закалывали ударом кинжала. Народности Конго придерживались того мнения, что, если верховный жрец Чигоме умрет своей смертью, это приведет к гибели весь окружающий мир и земли, поддерживаемая единственно его мощью, тут же обратится в прах. Поэтому в дом верховного жреца, находящегося при смерти, приходил его преемник с веревкой или дубиной и с их помощью предавал его смерти. Царей Эфиопии в Мероэ почитали как богов, но жрецы, когда это представлялось им необходимым, могли послать к правителю гонца с приказом умереть. В обоснование приказа они ссылались на пророчество, полученное от бога. До правления Эргамена – современника египетского царя Птолемея II – эфиопские владыки подчинялись этому приказу. Однако Эргамен, которого греческое воспитание освободило от предрассудков его соотечественников, решил пренебречь приказанием: с отрядом солдат он вошел в Золотой храм и предал смерти жрецов.

Подобного рода обычаи до последнего времени сохраняли свою силу в Северной Африке. Вождь племени фазокль обязан был ежедневно вершить правосудие под определенным деревом. Если по болезни или по какой-то другой причине вождь три дня кряду оказывался не в силах исполнять эту обязанность, на шею ему надевали петлю с двумя

прикрепленными к ней лезвиями и вешали на дереве; под тяжестью тела вождя петля стягивалась, и лезвия вонзались ему в горло.

До недавнего времени обычай предавать смерти божественных правителей при первых признаках наступления старости или болезни соблюдали шиллуки, племя, проживающее в районе Белого Нила. Этот обычай детально исследовал этнограф Селигмен. Благоговение, с которым шиллуки относятся к своему царьку, вызвано прежде всего их верой в то, что в нем воплотилась душа полубога Ниаканга (героя, основавшего династию и расселившего племя по берегам Белого Нила) и что в силу этого он причастен к божественному началу. Шиллуки окружают своих вождей беспредельным, воистину религиозным почитанием и принимают все необходимые меры предосторожности для того, чтобы предотвратить их смерть от какого-нибудь несчастного случая. Тем не менее они «убеждены, что не следует допускать, чтобы вождь старился и болел: ведь именно с его одряхлением начнет болеть и перестанет давать потомство скот, на полях сгниет урожай и все больше людей будет умирать от болезней». Для предотвращения этих бедствий у шиллуков и существовал обычай при первых признаках недомогания предавать царька смерти. Признаком неотвратимого упадка считалась, в частности, неспособность вождя удовлетворять своих многочисленных жен, расселенных во многих домах Фашоды. При первых симптомах появления зловещей слабости жены сообщали об этом подчиненным вождям, а они согласно местному обычаю ставили верховного вождя в известность об ожидающей его участи тем, что покрывали его лицо и колени куском белой ткани, когда он отдыхал в жаркий полдень. Казнь следовала вскоре за объявлением приговора. Специально для такого случая строили хижину. Царька вводили в нее и укладывали головой на передник девственницы, достигшей брачного возраста. Затем дверь в хижину замуровывали и обрекали вождя с девушкой на смерть от голода и духоты. Таков был древний обычай, который был отменен по причине чрезмерных страданий одного из казнимых за пять поколений до наших дней. Теперь вожди объявляют своему повелителю его участь и в особой хижине предают его казни через повешение.

Из исследований Селигмена явствует, что правителя шиллуков при соблюдении должных обрядов можно было предать смерти при первых признаках одряхления. Но это еще не все. Соперник мог напасть и на вождя, находящегося в расцвете сил. В таком случае последнему пришлось бы отстаивать корону в смертельном единоборстве. По обычаям шиллуков сын правящего монарха имел право вызвать отца на поединок и в случае победы занять его трон. А так как у каждого шиллукского царька был большой гарем и множество сыновей, то число возможных претендентов на трон всегда было довольно значительным, и правящий властитель должен был крепко полагаться на силу своей длани.

Но успешно напасть на властителя шиллуков можно было только ночью; в дневное время он был окружен друзьями и телохранителями, так что кандидат на трон не мог рассчитывать пробиться через их толпу и нанести решающий удар. Ночью же картина менялась. Вождь отпускал охрану и оставался один с любимыми женами в обнесенном стеной доме; вступить за него мог только кто-нибудь из живших поблизости пастухов. С наступлением темноты для вождя начиналось опасное время. Говорят, что ночь он проводил в непрерывном бдении, крадучись обходил свои хижины в полном вооружении, вглядывался в глубокую тьму или замирал в каком-нибудь темном углу, безмолвный и настороженный, как часовой на посту. Когда наконец появлялся соперник, поединок проходил в зловещем молчании, прерываемом лишь стуком копий и щитов, потому что для вождя считалось делом чести не звать на помощь соседей-пастухов.

Местом поклонения любому шиллуковскому царьку, как и основателю династии Ниакангу, служит гробница, воздвигаемая над его могилой; захоронение же всегда производится в родной деревне царька.

Надгробие составляют несколько хижин, обнесенных оградой; одна из хижин возвышается над могилой царька, а в других обитают стражи гробницы. Гробницу Ниаканга не отличить от гробницы царька. Но отправляемые на них обряды, сходные по форме, разнятся в деталях, поскольку гробницам Ниаканга приписывается куда большая святость. За гробницами царьков ухаживают пожилые мужчины и женщины, соответствующие стражам гробниц Ниаканга. Как правило, это вдовы или старые слуги покойного царька; после их смерти обязанность следить за гробницей переходит к их потомкам. На могилах царьков шиллуки приносят в жертву скот, причем процедура жертвоприношения такая же, как на могиле Ниаканга.

Главным компонентом религии шиллуков является, как видно, культ священных царьков (живых и мертвых). Царьки эти якобы одержимы божественным духом, который переходит к преемникам от полумифической (но, вероятно, исторически существовавшей) личности, основателя династии. Шиллуки почитают своих царьков воплощением божества, окружают их величайшими почестями и всячески о них заботятся, поскольку от них зависит благополучие людей, скота и посевов. И обычай умерщвления властителя, как только тот обнаруживает признаки одряхления, сколь бы странным это нам ни казалось, коренится в глубоком преклонении перед ним, в стремлении сохранить в полном расцвете сил его божественный дух. Шиллуки уверены, что жизнь и душа царя симпатическими узами связана с благосостоянием всей страны, что в случае его заболевания или старения заболеет и перестанет размножаться скот, урожай сгниет в полях, а эпидемия унесет людские жизни. Предотвратить эти стихийные бедствия можно, по мнению шиллуков, только

предав царька смерти, пока тот еще крепок и бодр, чтобы божественный дух, унаследованный им от предков, мог в свою очередь перейти к преемнику молодым и здоровым. Весьма симптоматичен в этой связи тот признак одряхления, который решает участь правителя, а именно его неспособность сексуально удовлетворять своих многочисленных жен, другими словами, продолжать род. По мнению шиллуков, это означает, что царьку пришло время умереть и уступить место преемнику. Эта и другие причины, по которым правителя предают смерти, указывают на то, что плодородие людей, скота и посевов считалось находящимся в симпатической связи со способностью властителя производить на свет потомство. Упадок этой способности в нем влечет за собой такой же упадок производящей способности у других людей, животных и растений и в непродолжительный период может привести к полному исчезновению людей, а также животной и растительной жизни. Поэтому не приходится удивляться, что шиллуки делают все от них зависящее для того, чтобы их вождь не умер естественной смертью – от старости или от болезни. Любопытно, что они не называют смерть вождя смертью. Они не говорят о правителе «он умер», а просто «он ушел». То же относится и к первым двум представителям местной династии Ниакангу и Дагу, относительно которых известно, что они не умерли своей смертью, а пропали без вести. На существование сходного обычая указывают и другие, например римские и угандийские, предания о таинственном исчезновении царей.

В целом способ рассуждения и действия шиллуков в отношении своих царьков весьма напоминают теорию и практику немийских жрецов, Царей Леса. В обоих случаях мы видим божественных царей, от жизни которых, как полагают, зависит плодородие людей, животных и растений, которые находят свою смерть в единоборстве или как-то иначе для того, чтобы передать преемникам свой божественный дух в полном расцвете сил, то есть не подточенным старостью или болезнью. По убеждению соплеменников, любой признак вырождения у царя повлечет за собой аналогичные симптомы у людей, животных и злаков. Способы передачи души божественного царя его преемнику мы подробнее разберем в дальнейшем. Теперь же приведем другие примеры этого обычая.

Народность динка, живущая в долине Белого Нила, представляет собой конгломерат самостоятельных племен. Занимаются динка преимущественно скотоводством, главным образом уходом за многочисленными стадами крупного рогатого скота, хотя разводят также овец и коз; женщины обрабатывают небольшие поля проса и кунжута. Рост посевов, и прежде всего выпас скота, зависят от регулярного выпадения осадков. При длительной засухе динка испытывают великую нужду. Поэтому вызыватель дождя до сих пор является у них важной фигурой. Большинство носителей власти у динка, которых путешественники окрестили шейхами и вождями, на самом деле являются

племенными заклинателями дождя. Каждый из них якобы одержим духом какого-нибудь из великих заклинателей дождя благодаря своему вдохновителю пользуется очень большой властью и является консультантом по важным вопросам. Однако, несмотря на почести, воздаваемые вызывателям дождя (вернее, из-за них), ни одному из них не дано умереть от старости или от болезни; если бы это несчастье произошло, на племя обрушились бы эпидемия и голод, резко снизился бы прирост скота. Предчувствуя приближение старости или болезни, заклинатель дождя сообщает детям о своем желании умереть. В таком случае, например, члены племени агар динка вырывают большую могилу, и заклинатель дождя спускается в нее в сопровождении друзей и родственников. Время от времени он обращает свою речь к народу, воскрешает в памяти присутствующих историю племени, напоминает о том времени, когда он правил, и дает соплеменникам советы на будущее. По окончании речи он отдает приказ закопать могилу. На заклинателя дождя начинают падать комья земли, и он умирает в ней от удушья. С незначительными вариациями так заканчивают свое благородное поприще вызывателя дождя во всех племенах динка. Так, по сообщению Селигмена, в племени хор-агар динка вызывателя дождя душат в его собственном доме после того, как подготовят могилу. Заклинателями дождя были отец и дядя по отцовской линии одного из информаторов Селитмена: они были умерщвлены этим способом. Смерть ждет даже самого молодого заклинателя дождя, если ему угрожает болезнь, кажущаяся смертельной. Кроме того, принимаются меры предосторожности, необходимые для того, чтобы заклинатель дождя не погиб от несчастного случая: хотя такая смерть не столь нежелательна, как смерть от старости или болезни, она, вне всякого сомнения, навлечет на племя болезни. Динка пребывают в убеждении, что после убийства заклинателя дождя его бесценный дух переходит к наследнику, то есть к сыну или другому близкому кровному родственнику.

До недавнего времени обычай племени буньоро в Центральной Африке требовал, чтобы вождь, как только он серьезно заболел или начнет сгибаться под тяжестью лет, кончал жизнь самоубийством. Согласно древнему пророчеству, династия потеряет трон, если кто-нибудь из ее представителей умрет естественной смертью. Умирал вождь, осушив чашу с ядом. Если он проявлял нерешительность или был слишком слаб для того, чтобы попросить чашу, обязанность дать ему яд выпадала на долю жены. Когда при смерти находится глава племени кибанга на Верхнем Конго, колдуны накидывают ему на шею веревку и затягивают ее до тех пор, пока тот не испустит дух. Если царьку племени джиджиро случится получить рану на войне, как бы он ни просил проявить милосердие, его умерщвляют его же воины, а если они не решаются, то родственники. Делается это для того, чтобы вождь не пал от руки врага.

Языческое племя джуко обитает в районе реки Бенуэ – могучего притока реки Нигер. В этой области, в городе Гатри, правит местный царек, которого влиятельные лица убивают следующим образом. Когда им кажется, что царек уже достаточно долго просидел на троне, они объявляют, что «правитель болен». Смысл этой формулы был известен всем: царька собираются убить, хотя намерение это никогда не высказывается явно. Затем принимают решение относительно наследника престола. Срок царствования следующего правителя также устанавливается собранием влиятельных лиц: каждый участник собрания бросает по одной щепке на год царствования. Правителю сообщают о принятом решении и устраивают пир, во время которого монарх напивается пивом из сорго. Царька закалывают копьем, и его место занимает новый избранник. Так что каждый царек племени джуко знает, что процарствует считанные годы и разделит участь своего предшественника. Но, по всей вероятности, это не отпугивает кандидатов на престол. Тот же обычай, по имеющимся сведениям, распространен в городах Куонде и Вукари. «У трех племен народностей хауса: гобирава, кацинава и даурава, как только правитель проявлял признаки болезни, появлялся сановник, носивший титул Слоноубийцы, и душил его».

Во внутренней части Анголы великим вождем и повелителем считается Матиамво (в более обычной транскрипции Муата-Ямво) – титул правителя государства Лунда (народ балунда), занимавшего приблизительно ту территорию, на которой находится теперешняя Республика Ангола).

Один из местных царьков, по имени Чалла, сообщил участникам Португальской экспедиции, каким образом умирает Матиамво. «Наши Матиамво, – сказал Чалла, – обычно либо погибали на войне, либо умирали насильственной смертью. Нынешнему Матиамво предстоит умереть от руки палача, ибо он уже выпросил себе достаточно долгую жизнь. После вынесения Матиамво смертного приговора, мы обычно приглашаем его принять участие в войне с врагами и по такому случаю сопровождаем вместе с семьей на войну. Если он остается цел и невредим, мы вновь вступаем в войну и сражаемся три или четыре дня подряд. После этого мы неожиданно оставляем Матиамво с семьей на произвол судьбы. Покинутый владыка приказывает воздвигнуть для себя трон и, сев на него, собирает вокруг себя членов своей семьи. Он отдает матери приказ приблизиться, и она становится перед ним на колени. Он отрубает голову сначала ей, потом по очереди сыновьям, женам и родственникам, а в заключение своей любимой жене по имени Анакулло. По окончании казни Матиамво в пышном одеянии ожидает собственной смерти, которая незамедлительно следует от руки должностного лица, посланного соседями, могущественными вождями Каниквинга и Каника. Этот человек сначала перерубает ноги и руки Матиамво во всех суставах, а потом отрубает ему голову. По совершении казни обезглавливают самого палача. Все вожди удаляются из лагеря, чтобы не присутствовать

при казни Матиамво. В мои обязанности входит присутствовать при казни и заметить место, в котором два великих вождя спрячут останки Матиамво. Эти вожди входят во владение всей собственностью казненного монарха и его семьи и забирают ее с собой. Тогда я приступаю к погребению изуродованных останков Матиамво и возвращаюсь в столицу для того, чтобы провозгласить начало нового правления. После этого я возвращаюсь на место захоронения останков монарха, за сорок рабов выкупаю их вместе со всей собственностью покойного и передаю все это вновь провозглашенному Матиамво. Такой смертью уже умерли многие Матиамво, не избегнет ее и нынешний».

У зулусов в прошлом существовал обычай умерщвлять верховного вождя при появлении первых морщин или седых волос. По крайней мере, такой вывод можно сделать на основании следующей записи одного из европейцев, живших при дворе знаменитого зулусского тирана Чаки в начале XIX века: «Я испытал на себе всю силу царской ярости по милости дурацкого целительного средства, мази для волос, относительно которой г-н Феруэлл заверил Чаку, что она является чем-то вроде эликсира вечной молодости. Зулусский владыка выразил желание заполучить целительную мазь и при всяком удобном случае напоминал нам об этом. Особенно настоятельно он требовал у нас мазь перед отбытием посольства. Это и понятно. Ведь согласно варварскому обычаю зулусов, у правителя не должно быть ни морщин, ни седых волос; оба эти недостатка закрывают путь к управлению этим воинственным народом. Вождь зулусов не должен также проявлять ни малейших признаков слабости и неспособности к правлению. Чака жил в мучительном предчувствии приближающейся старости, а так как за первым седым волосом следовала неминуемая смерть, вождь должен был готовиться к уходу из подлунного мира». Автор этого поучительного анекдота о мази для волос не уточняет, каким путем седовласому зулусскому вождю надлежало «уйти из подлунного мира», но по аналогии нетрудно догадаться, что его ждала насильственная смерть.

Обычай предавать властителей смерти при появлении у них малейших телесных дефектов два века тому назад существовал в царстве кафров в Софале. Народ чтит правителей Софалы как богов и в случае нужды обращался к ним с просьбой вызвать дождь или солнце. Тем не менее малейшего телесного недостатка (например, потери зуба) было достаточно, чтобы этот богочеловек был предан смерти. Об этом говорит следующая выдержка из сочинения старого португальского историка: «В прошлом в обычае правителей страны было кончать жизнь самоубийством путем принятия яда, как только им случалось получить травму или стать жертвой какой-нибудь физической слабости, например полового бессилия, инфекционного заболевания или выпадения переднего зуба,



уродовавшего их внешность. Считалось, что вождь должен быть свободен от любых телесных недостатков и что для его же чести лучше умереть и обрести целостность в мире ином, где все совершенно. Но вождь по имени Куитеве, человек благоразумный и внушавший ужас, – он правил в то время, когда я посетил эти края, – отказался последовать примеру своих предшественников. Потеряв передний зуб, Куитеве приказал объявить об этом по всему царству, чтобы подданные знали о случившемся и при случае узнавали правителя без переднего зуба. Со стороны его предшественников (говорилось в декрете) было непростительной глупостью совершать самоубийство по такому ничтожному поводу. Он же, Куитеве, напротив, весьма огорчился бы, если бы настал его черед умереть такой смертью, потому что его жизнь необходима для сохранения царства и защиты его от врагов. Своим преемникам он советовал последовать его примеру».

Куитеве, который осмелился остаться в живых после потери переднего зуба, был столь же смелым реформатором, как и эфиопский правитель Эргаман. Можно предположить, что причиной предания смерти эфиопских царей, так же как зулусских и софальских царьков, было появление у них какого-нибудь телесного дефекта или признака слабости. Оракул же, на которого ссылались жрецы для оправдания казни правителя, гласил, что за появлением у правителя телесного недостатка не замедлят последовать великие бедствия для всего царства (точно так же некий оракул предупреждал спартанцев против "хромого правления", то есть против правления хромого царя).

<...>

К северо-западу от Абомея, древней столицы Дагомеи, находится царство Ойо. Ойо правит абсолютный монарх, власть которого не уступает власти царей Дагомеи, хотя он подчиняется одному странному и унижительному местному предписанию. Когда народ недоволен правлением (нередко недовольство искусственно возбуждается в нем происками недовольных приближенных царька), он посылает к царю посольство, которое уверяет его, что бремя царства его утомило, что теперь самое время отдохнуть от забот и немножко выспаться... Монарх благодарит подданных за проявленную заботу, удаляется в свои покои как бы на отдых и там отдает женам приказ задушить себя. Приказ немедленно приводится в исполнение. После этого на трон вступает сын покойного и удерживает бразды правления до тех пор, пока пользуется одобрением народа." /.../ Другой миссионер в 1881 году следующим образом описывал соответствующий обычай племен эмба и йоруба в Западной Африке: "Одним из любопытнейших обычаев в здешних краях является обычай суда над правителем и его казни. Если местный князек превысил свою власть и заслужил тем самым ненависть народа, на одного

из его советников возлагается тяжкая обязанность предложить ему «идти спать» или, проще говоря, принять яд и умереть. Если в последний момент правителю недостает мужества, он может принять яд из рук друга. Между тем советники правителя, сохраняя случившееся в тайне, исподволь готовят народ к известию о смерти князька. Почти то же самое имеет место и у йоруба. Когда у правителя Ойо рождается сын, с правой ноги новорожденного делают глиняный слепок. Хранится он в доме старейшины племени. Стоит правителю нарушить обычаи страны, как к нему приходит посланник и, ни слова не говоря, показывает глиняный слепок. Значение этого жеста хорошо известно правителю – пришло его время принять смертельную дозу яда и уснуть». Жители древней Пруссии считали своим верховным властителем человека, правившего ими от имени бога и носившего титул «уста бога». Когда этот властитель заболел и становился дряхлым, для него насыпали холм из веток кустарника и соломы, и владыка, если он дорожил своим добрым именем, взбирался на него и произносил длинную проповедь, в которой призывал народ почитать богов и обещал заступиться перед ними за соплеменников. Затем он поджигал костер головней от вечного огня, горевшего перед священным дубом, и исчезал в языках пламени.

***Правители, предаваемые смерти по истечении установленного срока.*** В приведенных примерах народ оставляет божественного правителя или жреца в должности до тех пор, пока некий внешний признак, видимый симптом наступающей старости и дряхлости не послужит ему сигналом, что правитель или жрец не в силах более исполнять священные функции. Но предавать правителя смерти до появления указанных симптомов запрещалось. Однако другим народам более безопасным представлялось не дожидаться признаков телесной немощи, а умерщвлять правителя в полном расцвете сил. Такие народы ограничивают монархическое правление определенным сроком, по истечении которого властитель должен умереть; причем срок правления устанавливают непродолжительный, чтобы не допустить физической деградации избранника.

<...>

Праздник, во время которого правитель Каликута ставил корону и жизнь в зависимость от исхода битвы, был известен под названием праздника Великого жертвоприношения. Устраивался он раз в 12 лет, когда планета Юпитер возвращалась в созвездие Рака, длился 28 дней и заканчивался во время восьмого лунного астеризма в месяце макарам. Время проведения праздника зависело от положения на небе планеты Юпитер: разрыв между праздниками составлял 12 лет, что приблизительно соответствует периоду обращения Юпитера вокруг Солнца. Отсюда можно заключить, что эта яркая планета была воистину королевской звездой и определяла его судьбу; поэтому период ее

обращения на небе соответствовал периоду правления Саморина на земле. Как бы то ни было, обряд этот с великой пышностью отправлялся в храме Тирунавайи на Северном берегу реки Поннани. Неподалеку от этого места ныне проходит железная дорога. Из окна быстро идущего поезда можно мельком увидеть храм, почти полностью скрытый за деревьями, которые растут на берегу реки. От его западных ворот идет совершенно прямая дорога около километра длиной, лишь изредка выныривающая среди полей риса и деревьев; она доходит до крутого гребня обрывистого берега, с которого видны очертания трех или четырех террас. На верхней из этих террас в роковой для него день стоял Саморин. С нее открывается великолепный вид: глаз безмятежно скользит по ровным пространствам рисовых полей, по широкой, спокойной реке, извиляющейся среди них, и достигает высокого плато с лесистыми нижними склонами; вдалеке маячит огромная горная цепь Западных Гатов и уже совсем в отдалении – Нилгирийские, или Голубые, горы, едва различимые на фоне небесной лазури.

Но в роковой для него день глаза властителя, конечно, не были устремлены на далекий горизонт. Внимание его было приковано к зрелищу более близкому. Вся равнина под ним была заполнена войсками: стяги их развевались на ветру, а на фоне зеленых и золотых рисовых полей четко вырисовывались белые палатки военных лагерей. Более 40 тысяч вооруженных людей собиралось для охраны царя. Итак, равнина была заполнена воинами. Но дорога от храма к царской террасе была пуста, на ней не было ни души. По обеим сторонам дороги возвышался частокол, а из него торчали два длинных ряда копий: направленные наконечниками в сторону пустой дороги, они сходились на середине, образуя как бы арку из сверкающей стали. Все уже готово. Властитель взмахивал мечом. И в то же мгновение на стоящего рядом слона надевали массивную золотую цепь с двумя выпуклыми украшениями. Это служило сигналом. Тут же на расстоянии полумили у храмовых ворот начиналось движение. Из толпы выступала группа украшенных цветами и вымазанных золой людей с мечами в руках. Только что они в последний раз отведали земной пищи и теперь принимали последние благословения и напутствия друзей. Проходит мгновение – и вот они уже прокладывают себе путь среди копий, отбиваются мечами, извиляясь и корчась, как угри, под ударами стальных наконечников. Но все их усилия напрасны. Один за другим они падают, сраженные сталью. Они умирают даже не ради призрачной короны, а чтобы продемонстрировать всему миру свою неустрашимую доблесть. Та же великолепная демонстрация храбрости, то же бесполезное принесение в жертву человеческих жизней повторяется и в остальные дни праздника. И тем не менее никакая жертва не является совершенно бесполезной, если приносящие ее люди тем самым доказывают, что предпочитают честь жизни.

«В Бенгалии, – замечает один старый английский историк, – как это ни странно, престолонаследие лишь в незначительной мере зависит от родословной претендента... Царем там безотлагательно признают всякого, кто убил своего предшественника и занял его трон. Амиры, вазирьы, солдаты и крестьяне считают его полноправным монархом и беспрекословно исполняют его распоряжения. Бенгальцы любят повторять: «Мы верны трону и всякому, кто его занимает». Таков же был порядок престолонаследия в маленьком княжестве Пассиер на северном побережье острова Суматра. Португальский историк де Баррос, сообщая о нем, с удивлением отмечает, что желание стать правителем Пассиер не могло возникнуть ни у одного здравомыслящего человека, потому что местные подданные не позволяли монарху зажитья на этом свете. Время от времени люди, как бы охваченные порывом безумия, толпами ходили по улицам города и громко выкрикивали роковые слова: «Царь должен умереть!» Как только они достигали ушей царька, он знал, что его час пробил. Смертельный удар ему наносил один из родственников. Сразу же после совершения убийства он усаживался на трон и, если ему удавалось удержать его в своих руках на протяжении одного дня, считался законным правителем. Цареубийца, однако, достигал своей цели не всегда. За то время, пока Фернанд Перес д'Андрад по пути в Китай нагружал в княжестве Пассиер свой корабль пряностями, были убиты два правителя. Причем это не вызвало в городе ни малейших признаков волнения; жизнь продолжала идти своим ходом, как будто цареубийство было здесь обычным делом. Однажды за один-единственный день со ступеней трона на пыльный эшафот один за другим ступили три правителя. Обычай этот представлялся народу достойным похвалы и установленным свыше. В обоснование его местные жители ссылались на то, что бог не допустил бы, чтобы царь, его наместник на земле, умер насильственной смертью, если бы он своими прегрешениями не заслужил такой участи. Сообщают о существовании подобного же обычая у древних славян. Когда захваченные в плен Гунн и Ярмерик убили князя и княгиню славян и пустились в бегство, язычники кричали им вдогонку, чтобы они возвратились и правили вместо убитого князя. Такое предложение вполне соответствовало представлениям древних славян о престолонаследии. Однако беглецы не вняли посулам преследователей, сочтя их простой приманкой, и продолжали бегство до тех пор, пока крики язычников не смолкли вдали.

В странах, где по истечений установленного срока правителям приходилось умирать насильственной смертью, они, естественно, стремились переложить эту обязанность вместе с некоторыми привилегиями царской власти на кого-нибудь другого. К этой уловке, видимо, прибегали некоторые малабарские князьки. Английский специалист по этому региону сообщает, что «в некоторых районах

суверен на время передавал кому-нибудь из подданных судебную и исполнительную власть. Это установление именовалось «властью, купленной ценой отсечения головы»... Такой человек наделялся высшей деспотической властью на пять лет. По истечении этого срока временному правителю при большом стечении местных жителей отрубали голову и подбрасывали ее. На следующий пятилетний срок правителем назначался тот, кому удавалось поймать отрубленную голову».

Правители – раз уж им пришла в голову счастливая мысль посылать на смерть вместо себя заместителей – позаботились о ее практическом осуществлении. Поэтому не приходится удивляться, что следы этого обычая мы обнаруживаем во многих частях света. Скандинавские предания содержат указания на то, что срок правления шведских королей ограничивался девятью годами; после этого их самих или их заместителей предавали смерти. Так, шведский король по имени Аун, или Он, много дней подряд приносил жертвы богу Одину, и тот ответил королю, что он будет править до тех пор, пока раз в каждые девять лет будет приносить в жертву одного из своих сыновей. Аун принес в жертву девять сыновей, и только противодействие подданных помешало ему пожертвовать последнего, десятого сына. Король был казнен, а на месте его погребения в городе Упсала насыпали курган. О девятилетнем сроке правления говорится также в любопытном предании о низложении и изгнании Одина. Возмущенные дурными поступками Одина, боги объявили его вне закона и изгнали, а на его место посадили искусного колдуна по имени Оллер, которого наделили прерогативами королевской и божеской власти. Этот Оллер носил имя Один и правил почти 10 лет, после чего был свергнут с трона настоящим Одином. Побежденный соперник удалился в Швецию и позднее был убит при попытке вернуть утраченный трон. Можно предположить, что эта скандинавская легенда содержит туманный намек на практику древних шведских королей, срок правления которых ограничивался девятью-десятью годами. После этого они отрекались от трона, предоставляя другим почетное право отдать жизнь за свою страну. Короля или его наместника, возможно, предавали смерти на великом празднике, который раз в девять лет устраивался в Упсале. Известно, что во время него приносили человеческие жертвы.

Срок правления многих древнегреческих царей, по имеющимся сведениям, ограничивался восьмью годами. Во всяком случае, по окончании восьмилетнего срока царь мог исполнять свои гражданские и религиозные обязанности только в том случае, если принимал новое посвящение и получал, так сказать, свежий заряд божественной благодати. Закон Спарты требовал от эфоров, чтобы через каждые восемь лет они выбирали ясную, безлунную ночь и в молчании наблюдали за звездами на небе. Если во время этих ночных бдений эфортам случалось увидеть метеор или падающую звезду, это означало, что царь Спарты согрешил против

богов. В таком случае эфоры отстраняли царя от исполнения его обязанностей до тех пор, пока его не восстанавливал в своих правах дельфийский или олимпийский оракул. Этот древний обычай не утратил своей силы в течение всего периода существования царской власти в Спарте. Так, в III веке до нашей эры царь стал препятствием на пути сторонников реформ и был свергнут с престола на основании сфабрикованных обвинений; среди них важное место занимало утверждение, будто на небе был замечен зловещий знак.

Почему же у спартанцев срок царствования был ограничен восьмью годами? Возможно, это определялось соображениями астрономического порядка, на которых основывался древнегреческий календарь. С незапамятных времен трудным испытанием для ума и изобретательности человека была задача согласования солнечного года с лунным; она не переставала занимать людей с тех пор, как они вышли из состояния варварства. Кратчайшим периодом, по истечении которого солнце и луна, все это время опережающие друг друга, на некоторое время синхронизируются между собой, является восьмилетний цикл. Только один раз в каждые восемь лет полнолуние совпадает с самым длинным или с самым коротким днем в году. А так как это совпадение можно наблюдать с помощью обыкновенных солнечных часов, оно и легло в основу греческого календаря, в достаточной, хотя и не в полной мере согласованного солнечный год с лунным. В древности составление календаря входило в компетенцию жрецов, от него зависел правильный выбор времени для принесения жертв богам, благосклонностью которых необходимо было заручиться для процветания общины. Неудивительно поэтому, что царь (он же верховный жрец, а иногда и бог) подлежал умерщвлению в конце определенного астрономического цикла. Во время, когда великие светила возвращались в исходное положение и готовились начать новый тур небесной скачки, у людей могла возникнуть мысль, что и царю пора обновить запас священной энергии или уступить место более сильному преемнику. Мы уже знаем, что конец правления властителя и его смерть в Южной Индии совпадали с завершением витка планеты Юпитер вокруг Солнца. В Греции же судьбу царя клали на весы раз в каждые восемь лет, и чаша весов могла склониться не в пользу правящего монарха.

Восьмилетний период (каково бы ни было его происхождение), видимо, считался нормальным сроком правления не только в Спарте. Так, относительно Миноса, царя Кносса на острове Крит, чей дворец предстал нашим взорам благодаря недавним раскопкам, известно, что в этой должности он находился в течение восьми лет. По истечении указанного периода царь удалялся в пещеру оракула на горе Иде и общался там со своим божественным отцом Зевсом, давал ему отчет о своем правлении за истекшие годы и получал указания на будущее. Из этого предания явно

следует, что в конце каждого восьмилетнего периода священная сила царя нуждалась в обновлении путем общения с богом, в противном случае царь потерял бы право на трон.

Мы можем с большой долей вероятности предположить, что семь юношей и девушек, которых афиняне каждые восемь лет обязаны были отправлять в дань Миносу, имели отношение к обновлению силы царя на последующие восемь лет. О судьбе, которая ожидала афинских юношей и девушек по прибытии на остров Крит, существовали разные предания, но все они сходились в том, что в лабиринте их оставляли на съедение Минотавру или на пожизненное заключение. Возможно также, что, для того чтобы обновить силу царя и персонифицируемого им солнца, жертву заживо поджаривали в бронзовой статуе быка или человека с бычьей головой. На такую мысль, по крайней мере, наталкивает легенда о Талосе, человеке из бронзы, который прижимал к себе людей и прыгал с ними в огонь, где те заживо поджаривались.

<...>

Последнее связующее звено между сбором омелы и устройством таких костров дает нам миф о Бальдере, который неотделим от рассматриваемых обычаев. Миф наводит на мысль, что когда-то между омелью и человеческим представителем дуба, который подвергся сожжению, существовала живая связь.

<...>

Если принять такое воззрение, неуязвимый бальдер был не более и не менее как персонификацией дуба, на котором произрастает омела. В пользу такого истолкования говорит верование древних греков, согласно которому омела не могла погибнуть ни в воде, ни в пламени. А так как не было средства уничтожить это растение, то сам собой напрашивался вывод, что, пока омела остается на дереве, она заражает его своей неуязвимостью. В мифической форме эта идея могла получить свое выражение в повествовании о том, как когда-то жизнь благодетельного бога дуба была надежно заключена в не поддающейся уничтожению омеле, произрастающей на его ветвях; как сам этот бог пребывал неуязвимым до тех пор, пока омела оставалась на своем месте; как, в конце концов, коварный враг овладел тайной неуязвимости бога и сорвал омелу с дуба, убив тем самым бога дуба. После этого он сжег тело бога в огне, который не представлял для него никакой опасности, пока огнестойкое паразитарное растение оставалось на его ветвях.

Но так как для многих читателей покажется странным представление о существе, жизнь которого в некотором смысле пребывает вовне, и пока роль подобного представления в первобытных суевериях еще не была в

полной мере оценена, полезным будет проиллюстрировать его на примерах, почерпнутых из народных сказок и обычаев. В результате выясняется, что, считая это представление объясняющим отношения Бальдера к оеле, мы исходим из принципа, оставившего глубокий след в мышлении первобытного человека.

## **Глава LXVI**

### **ПРЕБЫВАЮЩАЯ ВНЕ ТЕЛА ДУША И ЕЕ РОЛЬ В НАРОДНЫХ СКАЗКАХ (623)**

В одной из предыдущих частей этого труда мы узнали, что душа, по мнению первобытных людей, может временно отлучаться из тела, которое тем не менее продолжает жить. Часто считается, что с такого рода временными отлучками связан значительный риск в силу того, что странствующей душе угрожают многочисленные опасности со стороны врагов и т. д. Но в способности души отделяться от тела имеется и другая сторона. Стоит на время ее отсутствия обеспечить душе безопасность – и она получит возможность отлучаться на неопределенно долгое время. Более того, в таком случае у человека в интересах собственной безопасности может возникнуть желание, чтобы его душа никогда не возвращалась в тело. Будучи не в силах постичь жизнь в абстрактной форме, как «постоянную возможность ощущений» или «постоянное приспособление внутреннего строя к внешним отношениям», первобытный человек мыслит ее себе в виде конкретной вещи определенного объема, вещи, которую можно видеть, осязать, хранить в коробке или в кувшине. Иначе говоря, как то, что можно повредить, поломать и разбить. При таком взгляде на вещи нет никакой необходимости в том, чтобы жизнь постоянно пребывала в человеческом теле: она может отлучиться из тела и все же посредством некой симпатической связи продолжать одушевлять его на расстоянии. До тех пор, пока вещь, именуемая жизнью или душой, остается в целостности и сохранности, жив и здоров сам человек; но, если нанести душе какой-нибудь ущерб, человек также пострадает, а если ее уничтожить – он умрет.

Другими словами, если человек заболевает и умирает, это объясняется тем, что претерпел ущерб или подвергся разрушению материальный объект, называемый его жизнью или душой. Но иногда обстоятельства складываются так, что, оставаясь в человеке, жизнь или душа подвергаются большей опасности, чем если бы они были припрятаны в укромном месте. Стало быть, первобытный человек при таких обстоятельствах из соображений безопасности извлекает душу из тела и прячет ее в какое-нибудь уютное местечко в надежде вернуть ее обратно, когда минует опасность. Если ему удастся отыскать для души абсолютно безопасное место, он может пойти на то, чтобы оставить ее там на



постоянное хранение. Преимущества в данном случае заключаются в том, что, пока душа пребывает в безопасности, самому человеку гарантировано бессмертие: ведь его жизнь пребывает вне тела и ничто не в силах ее разрушить.

Многочисленные образцы этого первобытного верования содержатся в народных сказках, например в известном скандинавском предании о «Великане, у которого в груди не было сердца». Такого рода предания распространены по всему миру. Уже из самого их числа, а также из разнообразия фабулы и деталей, в которых находит выражение основная мысль, следует, что на заре истории представление о пребывающей вне тела душе обладало непоколебимой властью над умами людей. Ведь народные сказки являются слепком с мира в том виде, в каком он предстал в умах первобытных людей, и не вызывает сомнения, что все представления, какими бы абсурдными они нам ни казались, в свое время были самыми привычными догматами. Уверенность в том, что душу на более или менее длительный срок можно извлекать из тела, подкрепляется сравнением интересующих нас народных сказок с верованиями и обычаями первобытных народов. По рассмотрении сказок мы к этому вопросу еще вернемся. В выборе этих сказок мы руководствовались соображениями их характерности и распространенности.

Рассказ о пребывающей вне тела душе в различных вариантах известен арийским народам, расселенным от Индостана до Гебридских островов. Как правило, он встречается в следующей форме: волшебник, великан или другое сказочное существо оказывается бессмертным, потому что его душа хранится далеко-далеко в потаенном месте; но прекрасная принцесса, которую он держит в заточении в заколдованном замке, хитростью выведывает у него его тайну и посвящает в нее героя, который отыскивает душу, сердце, жизнь или смерть волшебника (в разных вариантах они называются по-разному) и, уничтожив этот предмет, убивает вместе с ним и волшебника. Так, в одном индийском рассказе повествуется о чародее по имени Пунчкин, 12 лет державшем в плену некую царицу, руки которой он тщетно добивался. В итоге на помощь царице пришел ее сын, и они замыслили известить Пунчкина. Тут царица стала любезно разговаривать с чародеем, притворяясь, что наконец решила выйти за него замуж. «Но поведай мне, – вопрошала она его, – ты и вправду бессмертен? Неужели дыхание смерти никогда тебя не коснется? Или ты слишком могучий волшебник, чтобы страдать человеческими немощами?» – «Это так, – отвечал он на ее расспросы, – и я в самом деле не такой, как все. Далеко, в тысячах тысяч миль отсюда, есть страна, поросшая густыми лесами. В середине зарослей посередине круга, обсаженного пальмами, один на другом стоят шесть наполненных водой сосудов; под нижним сосудом есть небольшая клетка, а в ней зеленый попугайчик. Так вот, моя жизнь связана с жизнью этого

попугайчика – если его убить, умру и я. Впрочем, причинить какой-либо вред этому попугайчику совершенно невозможно: ведь страна эта совершенно недоступна и, потом, пальмы по моему приказу окружены полчищами джиннов, готовых убить всякого, кто приблизится к этому месту». Но юный сын царицы преодолел все трудности и овладел зеленым попугайчиком. Он поднес его к воротам дворца чародея и стал играть с ним. Увидев юношу, Пунчкин вышел из дворца и принялся увещевать его вернуть ему попугая. «Отдай мне моего попугая!» – воскликнул он. Тогда юноша взял и оторвал попугаю одно крыло – и тут у чародея отвалилась правая рука. Тогда Пунчкин стал протягивать к нему свою левую руку, крича: «Отдай мне моего попугая!» Тут принц оторвал у попугая второе крыло – и у чародея отпала левая рука. «Отдай мне моего попугая!» – взмолился он, упав на колени. Юноша оторвал у попугая правую ногу – и у Пунчкина отвалилась правая нога. Точно так же он лишился левой ноги, так что от чародея остались только туловище да голова. Но он продолжал вопить, вращая глазами: «Отдай мне моего попугая!» — «Что ж, возьми его!» — прокричал юноша и, свернув попугаю шею, бросил его в чародея. При этом голова Пунчкина повернулась вокруг своей оси, и он со страшным стоном испустил дух. В другой индийской сказке дочь обратилась к своему отцу, людоеду-великану, с вопросом: «А где, папа, держишь ты свою душу?» – «В 16 милях отсюда, – отвечал тот, – есть дерево. Вокруг него бродят тигры и медведи, ползают скорпионы и змеи. На вершине дерева сидит огромный толстый змей, на голове у него маленькая клетка, в которой сидит птица. В ней-то и спрятана моя душа». Кончается эта сказка приблизительно так же, как и предыдущая. По мере того как птице отрывают крылья и ноги, отваливаются ноги и руки людоеда, а когда ей сворачивают голову, он падает замертво. Все людоеды, если верить бенгальскому преданию, живут на Цейлоне и жизни их заключены в одном-единственном лимоне. Некий мальчик разрезает этот лимон на дольки, и все людоеды испускают дух.

Одно сямское или камбоджийское предание (возможно, индийского происхождения) гласит, что царь Цейлона, некто Тоссакан, или Равапа, когда отправлялся на войну, извлекал свой дух из тела и оставлял его дома в коробке. Это делало его неуязвимым в битвах. Когда он вознамерился дать сражение Рама, он оставил свою душу на хранение у отшельника по прозвищу Огненный Глаз. Во время сражения Рама был удивлен тем, что, попадая в царя, стрелы не ранили его. Но один из союзников Рама, знавший о тайне неуязвимости Тоссакана, с помощью магии придал себе облик царя и, представ в этом обличье перед отшельником, попросил вернуть ему его душу. Получив душу, он взмыл в воздух и прилетел к Рама, потрясая коробкой и сжимая ее с такой силой, что дыхание жизни покинуло тело царя Цейлона и он умер. В одном бенгальском предании, отправляясь в дальнюю страну, принц своими руками посадил во дворе

отцовского дворца дерево и наказал родителям: «В этом дереве – моя жизнь. Пока оно цветет и зеленеет, знайте, что и моей жизни ничто не угрожает. Если вы увидите, что часть листьев на дереве увядает, знайте, что и мои дела плохи. Когда же дерево совсем иссохнет, знайте, что меня уже нет в живых». В другом индийском предании принц, отправляясь в дальнюю дорогу, оставил дома стебелек ячменя, предупредив, что он нуждается в тщательном уходе и охране: ведь в прямой зависимости от состоянии стебля находится его жизнь и благополучие. Если ячмень поникнет, то и с ним приключится какое-то несчастье. Случилось, правда, наоборот. Принцу отсекли голову, но как только она скатилась на землю, стебель ячменя сломался, и колос упал.

Представление о пребывающей вне тела душе часто встречается в древнегреческих и новогреческих народных сказках. Когда Мелеагру было семь лет, к его матери явились парки и сообщили ей, что ее сын умрет, когда сгорит дотла головня, которая в этот момент пылала в очаге. Мать выхватила головню из огня и спрятала ее в ларец. Но много лет спустя, разгневавшись на Мелеагра за то, что он убил своих братьев, она сожгла эту головню в огне, и ее сын скончался в корчах, как будто пламя жгло ему внутренности. На темени мегарского царя Ниса рос волос пурпурного или золотистого цвета; на роду ему было написано, что, если вырвать этот волос, царь умрет. Когда Мегару осаждали критяне, дочь Ниса, Скилла, воспылала любовью к их царю Миносу и вырвала из головы своего отца роковой волос. Тут он и скончался. Сила героя одной современной греческой народной сказки заключалась в трех золотистых волосках на его голове. Когда мать вырвала их, он стал слабым и робким и был убит врагом. Жизнь волшебника в другой греческой сказке зависит от трех голубей, находившихся в животе дикого вепря. Когда был убит первый голубь, волшебник заболел, когда убили второго, ему стало совсем худо, а когда не стало третьего голубя, он умер. В греческой народной сказке сила одного людоеда пребывает в трех певчих птицах, которые заключены в диком вепре. Герой убивает двух из этих птиц и, придя к дому людоеда, застаёт его в великих муках, распростертым на полу. Он показывает людоеду третью птицу, и тот умоляет героя отпустить ее или дать ему ее съесть. Но герой сворачивает птице шею, и людоед тотчас же умирает.

В новом романском варианте сказки об «Аладдине и волшебной лампе» чародей поведал принцессе, заточенной им на уединенной в океане скале, что он бессмертен. Принцесса рассказала об этом своему мужу, пришедшему ее вызволить. На это принц ответил: «Не может быть, чтобы во всем мире не было такого предмета, с которым неразрывно связана его жизнь. Выведай у него, что это за предмет». Принцесса стала допытываться об этом у чародея, и тот рассказал ей, что в лесу живет семиглавая гидра и в средней ее голове сидит маленький заяц, в голове зайца находится птичка, а в голове птички – драгоценный камень. Так вот,

если подложить этот камень ему под подушку, он умрет. Принц раздобыл камень, а принцесса положила его чародею под подушку. Как только тот коснулся головой подушки, он трижды издал душераздирающий вопль, три раза перевернулся на ложе и испустил дух.

Подобного рода сказки имеют хождение и среди славянских народов. Так, в русской сказке говорится о том, как некий злой волшебник по прозвищу Кощей Бессмертный похитил царевну и заточил ее в своем золотом замке. Но в один прекрасный день, когда царевна в безутешном горе гуляла в саду, перед ней предстал царевич и предложил бежать с ним. Царевна обрадовалась, пошла к злому волшебнику и принялась улещивать его сладкими притворными речами. «Скажи мне, дражайший, умоляю тебя, неужели ты никогда не умрешь?» – допытывалась царевна. «Конечно, никогда», – ответил Кощей. «Ну а где же смерть твоя? Неужто в этом замке?» – «Как же, как же, здесь она, в метле, что под порогом». Тут схватила царевна метлу и швырнула ее в огонь, но Кощей Бессмертный остался цел и невредим и ни один волос на его голове не был опален. Потерпев неудачу, хитрая царевна надула губки и сказала: «Ты, видно, меня не любишь, раз скрываешь, где твоя настоящая смерть. Что ж, я на это не сержусь, но продолжаю любить тебя всем сердцем». Льстивыми речами она в итоге уговорила-таки злого волшебника сказать, где скрывается его настоящая смерть. Кощей расхохотался и сказал: «Да что тебе так хочется про это прознать? Ну, будь по-твоему, из любви к тебе – скажу. В поле стоят три дуба, а под корнями самого большого из них живет червь. Если этого червя найти и раздавить, я и мига не проживу». Царевна тут же пошла к своему возлюбленному и передала ему слова Кощея. Нашел царевич три дуба, вырыл червя и раздавил его. Пospешил он в замок, но там узнал от царевны, что злой волшебник жив. Снова стала царевна Кощея обхаживать да улещивать так, что в конце концов он поддался на ее уговоры и открыл свою тайну. «Смерть моя находится далеко отсюда, и найти ее трудно. На широком море есть остров, на нем растет зеленый дуб, под дубом стоит железный ларец, внутри его есть корзинка, а в ней заяц, в зайце – утка, а в утке – яйцо. Так вот, тот, кто найдет это яйцо и раздавит его, убьет меня». Царевич конечно же раздобыл это роковое яйцо и предстал с ним перед Кощеем Бессмертным. Злой волшебник убил бы его, не сожми он вовремя яйцо. Тут Кощей возопил от боли и, повернувшись к вероломной царевне, которая открыто радовалась его горю, сказал: «Разве не из любви рассказал я тебе, где скрывается моя смерть? Так-то ты отплатила!» Тут злой волшебник попытался сорвать со стены свой меч, но, прежде чем он до него дотянулся, царевич раздавил яйцо, и в тот же самый миг Кощей рухнул замертво. «В одном из описаний смерти Кощея говорится, что он был убит ударом в лоб, который был нанесен неким яйцом, бывшим последним звеном в магической цепи, которой была накрепко скована его жизнь. В другой

версии этой сказки – на этот раз о змее – роковой удар наносится камешком, найденным в желтке яйца, которое было в утке, а утка – в зайце, заяц – в камне, а камень – на острове).

У германских народов также нет недостатка в рассказах о душе, пребывающей вне тела. В одной сказке трансильванских саксов<sup>1</sup> говорится о том, как некий юноша много раз подряд стрелял в одну ведьму. Пули проскакивали сквозь нее, не причиняя ей вреда, а сама ведьма только и делала, что насмехалась над юношей: «Ах ты, глупый земляной червь! Стреляй, сколько твоей душе угодно. Твои выстрелы совершенно безопасны для меня. Знай, несчастный, жизнь моя не во мне, а далеко-далеко отсюда. На горе есть озеро, по нему плавают утки, а в ней есть яйцо, внутри которого горит огонек. Огонек этот и есть моя жизнь. Если бы ты сумел его погасить, кончилась бы и моя жизнь. Но этого никогда не случится». Но юноша овладел яйцом, разбил его и погасил огонь, а вместе с ним и жизнь ведьмы.

<...>

В кельтской сказке, записанной на западе горной Шотландии, плененная королева все допытывается у великана, где он держит свою душу. Несколько раз обманув ее, он наконец поверяет ей свою роковую тайну: «Под порогом зарыт огромный кусок плитняка. Под плитняком сидит баран, а в его животе утка. А в утробе этой утки есть яйцо, и в нем – моя душа». Однажды утром, когда великан отлучился, королева умудрилась овладеть этим яйцом. В сумерки она его раздавила, и в тот же самый миг возвращавшийся великан свалился замертво. В другой кельтской сказке морской зверь уносит принцессу, и старый кузнец объявляет, что имеется лишь один способ убить этого зверя. «На острове, что посреди озера, живет Эйллид Чейсфион, белоногая самка благородного оленя, по стройности и быстроте не имеющая себе равных. Если все же ее настигнуть, из нее выскочит ворона, а из вороны – форель. Форель держит во рту яйцо, в котором и заключена душа морского зверя. Если яйцо раздавить, чудовище умрет». Так оно и вышло.

В одной ирландской сказке читаем о том, как некий великан заточил в замке на вершине холма юную красавицу и весь этот холм был усеян костями витязей, которые тщетно пытались вызволить прекрасную пленницу. Напрасно герой сказки пытался изрубить великана своим мечом. Наконец он узнал, что единственный способ убить его – это потереть о родимое пятно на его правой груди яйцо, которое было в утке, заключенной в запечатанном ларце, который спрятан на дне морском. При посредничестве животных-помощников герой овладел драгоценным яйцом и, ударив им по родимому пятну на правой груди великана, убил его. В бретонской сказке также фигурирует великан, которому не страшны ни вода, ни огонь, ни булат. Он говорит своей седьмой жене, которая

боится, как бы он не зарезал ее так же, как своих прежних жен: «Я бессмертен. Никто не в силах мне повредить, если он не раздавит на моей груди яйцо, что у голубя, который в животе зайца, сам же этот заяц в животе волка, а тот в животе моего брата, который живет за много тысяч лиг отсюда. Так что на этот счет я совершенно спокоен». Некий солдат, однако, ухитрился раздобыть яйцо и раздавить его на груди великана, который тут же испустил дух. В другой сказке жизнь великана заключена в старинном самшитовом дереве, которое растет в саду замка. Чтобы этого великана умертвить, нужно было одним ударом топора перерубить главный корень этого дерева, не повредив при этом всех остальных корней. С этой задачей герой сказки, как обычно, справляется успешно, и в тот же миг великан валится замертво.

Итак, мы дали обзор распространенных от Ирландии до Индии народных сказок, в которых нашло отражение представление о душе, пребывающей вне тела. Теперь нам предстоит показать, что тот же самый сюжет часто встречается в сказках народов, которые не принадлежат к арийской расе. В древнеегипетской легенде, записанной за 1300 лет до нашей эры, в правление фараона Рамзеса II, мы читаем, как один из братьев околдовал свое сердце и поместил его в цветок акации и как он мгновенно умер, когда по наущению его жены этот цветок сорвали, но ожил, когда его брат нашел потерянное сердце в ягоде акации и погрузил его в чашу со свежей водой.

В рассказе о Сейфе-эль-Мулук из «Тысячи и одной ночи» джинн сообщает плененной дочери индийского царя следующее: «Когда я появился на свет, астрологи предсказали, что моей душе суждено погибнуть от руки одного из царских сыновей. Тогда я взял свою душу и поместил ее в утробу воробья, которого посадил в маленькую шкатулку, и все это засунул в небольшой ларец, который заключил в семь других ларцов, помещенных в семь сундуков. А огромный мраморный ящик, куда все это было убрано, я опустил на дно беспредельного моря-океана. Он так далеко от населенных людьми стран, что ни один человек не может до него добраться». Однако Сейф-эль-Мулук завладел воробьем и задушил его, так что джинн, замертво упав на землю, превратился в груды черного пепла. В одной кабийской сказке людоед заявляет, что его судьба находится за тридевять земель в яйце, которое заключено в голубе, который сидит в пребывающем на дне морском верблюде. Герой добывает яйцо, давит его, и людоед испускает дух. В венгерской народной сказке старая ведьма удерживает юного принца Амбросия в недрах земли. В конце концов пленник узнает от ведьмы, что на шелковистом лугу пасется дикий вепрь и, если его убить, внутри его окажется заяц, в зайце – голубь, а в голубе – шкатулка, которая заключает в себе одного черного и одного блестящего жуков. В блестящем жуке заключена ее жизнь, а в черном – ее могущество. Если этих жуков убить, жизни ее наступит конец. Когда

старая ведьма была в отлучке, Амбросий убил дикого вепря и извлек из него зайца; из зайца он вынул голубя, из голубя – шкатулку, а из шкатулки – двух жуков. Черного жука он убил, а блестящего оставил в живых. В тот же миг ведьма лишилась сил и по возвращении домой вынуждена была улечься в постель. Допытавшись у нее, как пробраться из подземной тюрьмы наверх, Амбросий убил блестящего жука, и старая ведьма мигом испустила дух. В калмыкской сказке мы читаем о том, как хан предложил мудрецу показать свое искусство и похитить драгоценный камень, от которого зависела жизнь этого хана. Пока сам хан и его стража спали, мудрецу удалось этот талисман похитить. Впрочем, не удовлетворившись этим, в доказательство своей необычайной ловкости он натянул пузырь на голову спящему владыке. И здесь он явно перехватил. На следующее утро хан поставил мудреца в известность о том, что готов закрывать глаза на все остальное, но что до оскорбления, нанесенного ему проделкой с пузырем, простить такое было выше его сил. И он приказал казнить ложного друга. Оскорбленный этим проявлением ханской неблагодарности, мудрец грохнул камень, который был у него в руке, о землю. Из ноздрей хана мгновенно хлынула кровь, и он испустил дух.

Герои татарской поэмы Ак Молот и Булат вступают в смертельный поединок. Несколько раз Ак Молот пронзает своего противника стрелой, обхватывает его и бросает оземь, но все напрасно. Булат не может умереть. Когда поединок длился уже три года, друг Ак Молота заметил, что с неба на белой нити свешивается золотой ларец; ему пришла в голову мысль, что, может статься, в нем и заключена душа Булата. Он выстрелил в эту нить из лука, и ларец упал. Друг Ак Молота открыл его: внутри ларца было десять птиц, в одной из которых пребывала душа Булата. Когда Булат увидел, что отыскалась его душа, он заплакал. Одна за другой птицы были умерщвлены, после чего Ак Молот без труда убил своего противника. В другой татарской поэме два брата, отправляясь на поединок с двумя другими братьями, спрятали свои души в виде белой травы с шестью стеблями в глубокую яму. Но за этим занятием их застал один из врагов. Он вырыл души, поместил их в золоченый бараний рог, который убрал в свой колчан. Узнав, что их души похищены, воины понимают, что у них нет шансов на победу, и заключают мир с врагами. В третьей татарской поэме некий ужасный демон ни во что не ставит богов и героев. И вот храбрый юноша вступает с ним в поединок, связывает его по рукам и ногам и в куски рубит его своим мечом. Но демон все еще жив. Тут юноша обратился к нему с вопросом: «Скажи мне, где спрятана твоя душа? Будь она скрыта в твоём теле, ты давно уже был бы мертв». Демон отвечал ему: «На моем коне есть седло, а на нем висит мешок. В этом мешке спрятан двенадцатиголовый змей. Убив его, ты убьешь и меня». Юноша отвязал мешок от седла и убил змея, после чего демон испустил дух. Еще в одной татарской поэме герой по имени Кёк-Хан доверяет

девушке золотое кольцо, в котором заключена половина его силы. Впоследствии когда Кёк-Хан борется со своим врагом и никак не может его одолеть, женщина вкладывает ему в рот это кольцо. При этом герой чувствует прилив сил и одолевает врага.

В одной монгольской легенде герой Жоро следующим образом одерживает победу над своим противником ламой Чоридонгом. Лама, будучи волшебником, послал свою душу в виде осы ужалить глаза Жоро. Но Жоро ловит эту осу рукой и, попеременно сжимая и разжимая руку, заставляет Чори-донга то лишаться чувств, то снова приходить в себя. В татарской поэме двое юношей вскрывают тело одной старой ведьмы и вырывают из него внутренности, но все тщетно, она не умирает. На вопрос о том, где находится ее душа, она отвечает, что она сидит в виде семиглавой змеи в подошве ее башмака. Один из юношей мечом рассекает подошву на куски, вынимает из нее пятнистую змею и отрубает все семь ее голов. Ведьма при этом испускает дух. Другая татарская поэма повествует о том, как герой Картага схватился с женщиной-лебедем. Боролись они очень долго. Многие месяцы прошли, а они все боролись. Проходили годы, а борьбе все еще не было видно конца. Но пегая и вороная лошади знали, что в груди у женщины-лебедя нет сердца. Под черной землей течет девять морей, а в том месте, где они сходятся, море выплескивается на поверхность земли. В устье этих девяти морей высится медная скала. Она выходит на поверхность земли и достигает небес. У подножия этой скалы стоит черный ларец, в котором скрыт золотой ларчик, а в нем – душа женщины-лебедя. Эта душа заключена в семи птичках; если их убить, ее жизнь мгновенно прервется. Прискакали лошади к подножию медной скалы, отворили черный ларец и с золотым ларчиком вернулись назад. Тут пегая лошадь обратилась в лысого человека, открыла золотой ларчик и поотрывала всем семи птицам головы. Так умерла женщина-лебедь. Пустившись в погоню за своей сестрой, которая угнала его стадо, герой другого татарского сказания получает предупреждение, что ему не следует за ней гнаться, ибо сестра захватила с собой его душу в виде золотого меча и золотой стрелы; если он продолжит погоню, сестра убьет его, бросив в него золотым мечом или выпустив золотую стрелу.

В одной малайской поэме повествуется о том, что когда-то в городе Индрапуре жил богатый и преуспевающий, но бездетный купец. Однажды, прогуливаясь со своей женой вдоль реки, он нашел грудного ребенка, прекрасного как ангел. Супруги удочерили девочку и дали ей имя Бидасари. Купец приказал изготовить золотую рыбу, в которую перенес душу своей приемной дочери. Затем он погрузил эту рыбу в золотую шкатулку с водой и спрятал ее в пруду посреди сада. Шло время, девочка выросла и превратилась в поразительной красоты женщину. А у тогдашнего правителя Индрапуры была молодая и красивая жена, которая



все боялась, как бы царь не призел вторую жену. Прослышав о красоте Бидасари, царица решила убрать ее со своего пути. Она заманила девушку во дворец и подвергла жестоким пыткам. Но Бидасари не могла умереть, потому что у нее не было души. Наконец, будучи не в силах более выносить пытку, она сказала царице: «Если ты хочешь, чтобы я умерла, принеси шкатулку, что лежит на дне пруда в саду моего отца». Раздобыв шкатулку, царица открыла ее и увидела в воде золотую рыбу. «Душа моя, – призналась девушка, – в этой рыбе. Вынимай эту рыбу из воды утром и снова опускай ее в воду вечером. Да пусть она не лежит где попало, а будет привязана у тебя на шее. Если ты так поступишь, я в скором времени умру». Как только царица вынула рыбу из воды и повесила ее себе на шею, Бидасари упала в обморок. Вечером, когда царица положила рыбу в воду, Бидасари пришла в чувство. Поняв, что теперь девушка полностью в ее власти, царица отослала ее к приемным родителям. Чтобы избавить девушку от дальнейших преследований, родители решили вывезти ее из города. В пустынном и уединенном месте они построили дом, куда и привезли Бидасари. Она жила в нем в одиночестве, и ее состояние изменялось в зависимости от превратностей, которые претерпевала золотая рыбка. Все дни напролет, когда рыбу вынимали из воды, девушка лежала без сознания, а вечером, когда она возвращалась в воду, Бидасари приходила в себя. Однажды царь, охотясь в этих местах, заглянул в дом, где без чувств лежала Бидасари, и был поражен ее красотой. Тщетно пытался он разбудить девушку. На следующий день, ближе к вечеру, он повторил свой визит, но и на этот раз девушка была без чувств. Однако с наступлением темноты она пришла в себя и поведала царю свою тайну. Он вернулся во дворец, отнял у царицы рыбу и опустил ее в воду. В тот же миг Бидасари ожила, и царь взял ее в жены.

Жители острова Нияс к западу от Суматры рассказывают па тот же сюжет такую историю. Некогда врагами был взят в плен вождь, и все их попытки лишить его жизни ни к чему не привели. В воде он не тонул, в огне не горел, и железо его не брало. В конце концов жена выдала его тайну. На голове вождя был жесткий, как медная проволока, волосок, он-то и заключал в себе его жизнь. Этот волос выдернули, а вместе с ним из тела вылетел дух вождя.

В одной южнонигерийской сказке (Западная Африка) говорится о том, как царь хранил свою душу в маленькой коричневой птичке, которая сидела на высоком дереве рядом с дворцовыми воротами. Жизнь царя находилась с жизнью этой птички в столь тесной связи, что всякий, кому удалось бы ее убить, лишил бы царя жизни и унаследовал его трон. Царица выдала эту тайну своему возлюбленному, тот убил птичку из лука и занял освободившийся трон.

Из сказки баронга (Южная Африка) мы узнаем, как от одной кошки может зависеть жизнь целого семейства. Когда Титишан, девушка из этой

семьи, вышла замуж, она стала упрашивать родителей позволить ей забрать с собой в новую семью эту драгоценную кошку. Родители не соглашались и говорили: «Ты же ведь знаешь, что в этой кошке – наша жизнь» – и предлагали вместо кошки дать ей антилопу и даже слона. Но у девушки на уме была только кошка. В конце концов она тайком унесла ее с собой и заперла в таком месте, где ее никто не видел. Даже ее муж ничего не знал об этой кошке. И вот однажды, когда девушка ушла на полевые работы, кошка убежала из своего жилища, забралась в хижину, надела на себя доспехи мужа девушки и принялась петь и плясать. Дети, привлеченные шумом, застали кошку выделывающей замысловатые прыжки, а когда они выразили по этому поводу свое удивление, она стала выкидывать еще более замысловатые коленца да к тому же осыпала детей грубой бранью. Тогда дети пошли к владельцу хижины и сказали ему: «В вашем доме кто-то танцует и он оскорбил нас». – «Поприкусите язык, – отвечал им мужчина, – вот я пойду и докажу, что вы все выдумываете». Он подошел к хижине и украдкой заглянул в нее из-за двери – кот важной походкой расхаживал по комнате и пел. Мужчина выстрелил в него из ружья, и животное повалилось замертво на землю. И в то же самое мгновение в поле рухнула на землю его жена. Падая, она прошептала: «Меня убили в моем доме». У нее достало сил попросить мужа отправиться с ней в селение, где жили ее родители, и захватить с собой завернутый в циновку труп кота. Там вся ее родня собралась и стала горько упрекать девушку за то, что она настояла-таки на своем и взяла кота с собой. Как только циновку развернули и взорам собравшихся предстал труп кота, они один за другим замертво повалились на землю. Так прекратил свое существование клан кошки. Понесший тяжкую утрату муж закрыл ворота селения веткой, возвратился к своим и поведал друзьям о том, как, убив одного кота, невольно истребил целый клан, потому что жизнь его членов зависела от жизни этого кота.

С такими же представлениями мы сталкиваемся в сказках североамериканских индейцев. Так, навахо рассказывают о некоем мифическом существе по прозвищу Девушка, Ставшая Медведем, то есть о девушке, научившейся от койота искусству превращаться в медведя. И была эта девушка великой воительницей, совершенно неуязвимой. Убить ее никто не мог, потому что перед тем, как отправиться на войну, она вынимала и прятала свои внутренние органы, и по окончании сражения возвращала их на свои места. У индейцев-квакиютль из Британской Колумбии есть сказка о людоедке, которую нельзя было убить потому, что жизнь ее была заключена в ветке болиголова. Храбрый юноша повстречался с ней в лесу, размозжил ей камнем голову, раскидал ее мозг во все стороны, переломал ей кости и выбросил их в воду. Затем его взорам предстала вросшая в пол женщина, которая обратилась к нему с таким предостережением: «Не задерживайся здесь надолго. Я знаю, ты

пытался убить великаншу людоедку. Ты уже четвертый, кто на это решился. Но она бессмертна. И она вот-вот оживет. Жизнь ее заключена в той припрятанной ветке болиголова. Поспешите туда и, как только ее увидите, стреляйте в эту ветку из лука. Вот тогда она действительно умрет». Не успела она закончить свою речь, как в дом, напевая песенку, вошла живая и невредимая людоедка. Но тут юноша выстрелил в ветку, заключавшую в себе ее жизнь, и людоедка замялась на пол.(633)

<...>

**Глава LXVIII.**  
**БЕСТЕЛЕСНАЯ ДУША В НАРОДНЫХ ОБЫЧАЯХ.**  
**Душа, пребывающая в животных.**

Европейцы годами жили среди первобытных людей, и тем не менее некоторые фундаментальные догматы их веры оставались для них тайной, овладеть которой им нередко удавалось в результате какой-нибудь случайности. Прежде всего дикаря неотвязно преследует панический страх, что его хотят погубить с помощью колдовских чар. Он воображает, что все, что имеет хоть малейшее отношение к его личности, – обрезки волос, ногтей, слюна, остатки пищи, даже имя – колдун может использовать на его погибель и поэтому делает все возможное, чтобы все это скрыть или уничтожить. Но если даже в вопросах, которые имеют к его жизни лишь внешнее и отдаленное отношение, дикарь столь скрытен и осторожен, то какую же сверхосторожность и непроницаемую скрытность он должен проявлять там, где речь идет о главном оплоте всего его существования! Когда принцесса в сказке осведомляется у великана о том, где он хранит свою душу, тот часто дает лживые и уклончивые ответы, и исторгнуть у него эту тайну удастся не иначе, как после многих уговоров и льстивых уверений. Своей ревнивой сдержанностью этот великан напоминает пугливого и скрытного дикаря, которого никакая приманка не заставит открыть чужестранцу тайное убежище своей души и тем самым поставить под удар само ее существование. Поэтому нет ничего удивительного в том, что главная тайна его жизни в течение столь длительного времени оставалась тайной и что ее нужно было склеивать из разрозненных намеков и фрагментов, а также отзвуков, дошедших до нас в народных сказках.

**Обряд смерти и воскресения.** Предложенная нами теория тотемизма проливает свет на одну категорию религиозных обрядов, которая до сих пор, насколько нам известно, не нашла должного объяснения. У многих первобытных племен, особенно у которых наличествует институт тотемизма, принято устраивать для достигших

половой зрелости юношей обряды инициации, чаще всего сводящиеся к «умерщвлению» и «воскрешению» участников обрядов. Основная цель этих обрядов, видимо, вынуть душу из тела юноши и поместить ее в тотем. Предполагается, что в результате проведения операции по изъятию души юноша умирает или, как минимум, погружается в летаргический сон, который в глазах первобытного человека мало чем отличается от смерти. Его последующее выздоровление приписывают постепенному восстановлению организма от пережитого им сильного потрясения или, что более вероятно, приливу потока свежей жизненной энергии от тотема. Следовательно, обряды инициации, состоящие в имитации смерти и воскресения, по существу, сводились к обмену жизненной энергией (или душой) между человеком и его тотемом. Вера первобытного человека в возможность такого обмена явно проглядывает в рассказе баскского охотника, уверявшего, что, задрав его, медведь вдохнул в его тело свою душу, в результате чего медведь упал замертво, а охотник, в которого вселилась душа медведя, стал медведем. Это воскресение мертвого охотника в образе медведя в точности воспроизводит то, что, согласно предложенной здесь теории, будто бы происходит во время обряда «умерщвления» и «воскрешения» юноши при инициации. Юноша умирает в качестве человека и возвращается в жизнь в образе животного: в него переселяется душа животного, а его душа в свою очередь переселяется в животное. Поэтому он с полным правом именуется медведем, волком и т. д. в зависимости от того, к каким тотемам он принадлежит. По той же причине у него есть все основания обращаться с медведями, волками и т. д., как с братьями: ведь в этих животных его собственная душа и души его родственников.

Приведем примеры смерти и воскресения, якобы имеющие место при инициации. В племени вонги, или вонгибон (Новый Южный Уэльс), достигнув зрелости, юноши получают посвящение на тайной церемонии, присутствовать на которой имеют право исключительно посвященные мужчины. Посвящаемому, в частности, выбивают зуб и присваивают новое имя, свидетельствующее о том, что он перешел в разряд мужчин. Когда юноше выбивают зуб, участники церемонии ударяют в так называемые трещотки, плоские деревянные бруски с зазубренными краями, к которым привязана веревка; они издают громкий гудящий звук. Непосвященным видеть этот музыкальный инструмент запрещено. Женщинам на этих обрядах запрещается присутствовать под страхом смертной казни. Дело представляется так, будто каждого юношу по очереди встречает мифическое существо по прозвищу Туремлин (чаще называемое Дарамулун), которое отводит юношу на некоторое расстояние, убивает его, иногда даже разрезает его тело на куски, после чего воскрешает его и выбивает ему зуб. Вонги непоколебимо верят в могущество этого Туремлина.

Уаларои, живущие в верховьях реки Дарлинг, рассказывают, что во время инициации один мальчик встретил призрака, который убил его и возвратил к жизни уже юношей. Аборигены, живущие в низовьях рек Лахлан и Муррей, полагают, что убивает и воскрешает посвящаемых некто Трумалур (Дарамулун). Женщины и дети племени унматчера в Центральной Австралии думают, что во время инициации юношу убивает и воскрешает дух по имени Тваньирика. У унматчера, как и у других центральноавстралийских племен, обряды включают в себя обрезание и надрезание. По окончании второй из этих операций юноша получает от своего отца священную палку – чурингу, с которой, как ему объясняют, во времена очень и очень отдаленные был связан его дух. Юноша обязан, пока он поправляется в зарослях кустарника от полученных при инициации ран, размахивать трещоткой, иначе живущее на небе существо устремится вниз и унесет его. Женщины и дети племени бинбинга на западном побережье залива Картентарпя верят, что трещоткой во время инициации громыхает дух по имени Катаджалина, который живет в муравейнике: он-де съедает мальчика, а потом возвращает его к жизни. Женщины соседнего племени анула также воображают, что монотонный звук трещотки производит дух по имени Гнабайа, который проглатывает посвящаемых юношей и изрыгает их уже в виде посвященных мужчин.

У племен, расселившихся на южном побережье Нового Южного Уэльса, – их типичным представителем является племя мурринг – во время инициации перед посвящаемыми юношами в наглядной форме разыгрывают мистерию воскресения. Описание этого обряда оставил нам один очевидец. Завернутый в волокнистую кору человек лег в могилу, и его слегка забросали ветками и землей. В руке он держал небольшой куст, который, казалось, рос прямо из земли; для большего эффекта в землю были, кроме того, понатыканы еще кусты. Затем к могиле подвели посвящаемых юношей. К ним приблизилась процессия одетых в ту же волокнистую кору мужчин, во главе которой двигались двое достопочтенных старейшин. Участники этого шествия изображали знахарей, совершающих паломничество к могиле их умершего собрата, который похоронен в этом месте. Когда, взывая к Дарамулуну, эта небольшая процессия вышла из-за скал и деревьев на открытое место, она остановилась на противоположной от юношей стороне могилы, и оба старейшины отступили в задние ряды танцующих. Пение и танцы продолжались до тех пор, пока «росший» на могиле куст не пришел в движение. «Смотрите, смотрите!» – закричали посвящаемым мужчины, указывая на трепещущие листья. При этом куст начал все сильнее трястись, наконец обрушился на землю. Под возбужденные танцы и пение хора из-под кучи веток и листьев выпрыгнул мнимый покойник. Вскочив на ноги, он прямо в могиле исполнил магический танец и, открыв рот,

показал всем присутствующим магические вещества, якобы полученные им от самого Дарамулуна.

Подобно многим австралийским племенам, некоторые племена в северной части Новой Гвинеи – иабим, букауа, кай, тамы – требуют, чтобы каждому туземцу мужского пола, прежде чем он станет полноправным членом племени, было сделано обрезание. Что же касается обряда инициации, центральным событием которого это обрезание является, то, по представлениям жителей Новой Гвинеи, сходным с австралийскими, он заключается в том, что юношей заглатывает и изрыгает некое мифическое чудовище, которое подает свой голос в монотонном завывании трещотки. Новогвинейские племена не только внедряют такое представление в умы женщин и детей, но и разыгрывают его в драматической форме во время обрядов инициации, присутствовать на которых женщинам запрещается. С этой целью в селении или в пустынной части леса воздвигается шалаш метров тридцать длиной. Ему придается вид мифического чудовища: тот край шалаша, который изображает голову чудовища, приподнят кверху и постепенно сходит на конус. Позвоночный столб этого великана символизирует вырытая прямо с корнем пальма (beteralm), а его шерсть – пучки растущих на ее стволе волокон. Для полного сходства туземный художник украшает переднюю часть этого сооружения парой выпученных глаз и раскрытым ртом. Когда, попрощавшись с матерями и другими женщинами, которые верят – или делают вид, что верят, – в расскази о том, что чудовище проглатывает их ненаглядных деток, охваченные ужасом новички оказываются рядом с этим внушительным сооружением, которое издает недовольное рычание (на самом деле это размахивают трещотками скрытые в чреве чудовища люди). Сам процесс заглатывания разыгрывается по-разному. У тамы посвящаемых заставляют продефилировать перед строем людей, которые держат над головой священные трещотки. У кай он принимает более наглядную форму: новичков там заставляют пройти под помостом, на котором стоит человек, делающий глотательное движение; когда какой-нибудь дрожащий юноша проходит под помостом, человек на помосте выпивает глоток воды. Чтобы чудовище сжалилось и изрыгнуло свою жертву, ему в дар за каждого юношу приносят по свинье. Исполняющий роль чудовища человек принимает этот подарок, издает булькающий звук, и проглоченная им вода струей извергается на юношу. Это означает, что чудовище извергло юношу из своей утробы. Впрочем, посвящаемому еще предстоит перенести более болезненную и опасную операцию обрезания. Следует это обрезание непосредственно за совершением указанного обряда, и надрез, который делает оперирующий на теле юноши, истолковывается как укус или царапина, оставленная чудовищем, когда оно изрыгало юношу из своей вместительной утробы. Во время обрезания не утихают

громкие звуки трещоток, символизирующие рычание ужасного чудовища в момент заглатывания юноши.

Когда – что случается довольно часто – в результате этой операции юноша умирает, его тело тайно погребают в лесу, а убитой горем матери сообщают, что кроме человеческого желудка у чудовища имеется желудок свиньи; что ее сын, к сожалению, угодил не в тот желудок и извлечь его оттуда никак нельзя. В течение нескольких месяцев после обрезания юноши должны оставаться в изоляции, воздерживаясь от всякого общения с женщинами и не имея даже права на них смотреть. Живут они в хижине вытянутой формы, что опять-таки символизирует утробу чудовища. Когда наконец получив посвящение, юноши с неопишуемой пышностью вступают в селение, женщины встречают их всхлипываниями и слезами радости, как если бы это были восставшие из могил мертвецы. Сначала юноши обязаны держать глаза закрытыми (иногда они у них даже замазаны мелом); кроме того, смысл приказаний, которые им отдают старшие, до них будто бы не доходит. Постепенно они, однако, как бы приходят в себя, пробуждаются от оцепенения и на следующий день смывают с себя корку белого мела, покрывающую их тела.

Весьма знаменателен тот факт, что все эти племена Новой Гвинеи называют одним и тем же словом и трещотку, и чудовище, которое якобы при обрезании проглатывает посвящаемых юношей и ужасный рев которого имитируется обычными деревянными музыкальными инструментами. Заслуживает внимания и то обстоятельство, что слово, применяемое по отношению к трещотке и чудовищу, в трех языках из четырех означает также призрак, или дух покойника, а па другом – языке племени кай – оно означает «дедушка». Из этого следует, что существо, которое якобы проглатывает и изрыгает юношей во время инициации, рассматривается как могущественный призрак или дух предка, а трещотка, которая обозначается одним с ним словом, материально его представляет. Этим объясняется, почему с такой тщательностью этот священный инструмент скрывают от женщин. Когда в трещотках не ощущается необходимости, они хранятся в мужских домах, в которые женщинам доступ закрыт. Женщинам и непосвященным под страхом смерти запрещается видеть священную трещотку. Также у тугери или кайа-кайа, крупного племени папуасского происхождения на южном побережье Голландской Новой Гвинеи, трещоткой, или *sosom*, именуется мифический великан, который, по местному поверью, ежегодно появляется с юго-восточным муссоном. В это время в его честь устраивают праздник и размахивают трещотками. Великан «убивает» приносимых ему в дар мальчиков, после чего благоразумно возвращает их к жизни.

В отдельных областях острова Вити-Леву, крупнейшего из островов Фиджи, в прошлом перед посвящаемыми юношами с большой

торжественностью разыгрывалась драма смерти и воскресения. В огороженном священном месте им показывали ряд распростертых на земле мертвых или притворившихся мертвыми людей. Тела этих людей были растерзаны и вымазаны кровью, внутренности вываливались наружу. Но по крику верховного жреца эти притворившиеся покойниками люди вскакивали на ноги и сбегали к реке отмыться от крови и свиных кишок, которыми их обмазали. Вскоре, двигаясь в такт звукам торжественного гимна, они возвращались в пределы священной ограды, полные новых сил, с венками на голове, и занимали свои места напротив посвящаемых юношей. Вот что представляла собой театрализованная постановка «смерти» и «воскресения».

Жители острова Рук, что лежит между Новой Гвинеей и Новой Британией, устраивают праздники, на которых два или три ряженных в деревянных масках в сопровождении других мужчин с танцами проходят по селению. Эти люди требуют, чтобы им выдали прошедших через обрезание юношей, которых еще не успел проглотить Марсаба, то есть дьявол. Трясущихся и визжащих от страха юношей передают в руки этих ряженных в масках, и они проползают у них между ног. После этого процессия снова пускается в путь, возвещая, что Марсаба съел юношей и не вернет их до тех пор, пока в подарок ему не принесут свиней, таро и т. д. Все жители селения в зависимости от своего достатка приносят нужные продукты, которые затем съедаются от имени Марсабы.

В западной части Серама достигших половой зрелости юношей принимают в общество *какиан*. Современные авторы рассматривали это общество в первую очередь как политический союз, учрежденный с целью противостоять чужеземному владычеству. На самом же деле он преследует чисто религиозные и социальные цели, хотя вполне возможно, что жрецы эпизодически использовали свое огромное влияние в политических целях. Фактически эта организация представляет собой широко распространенный в первобытных обществах институт, основная функция которого – инициация юношей. В последние годы подлинную природу этого союза раскрыл в своих трудах выдающийся голландский этнолог И. Г. Р. Ридель.

Дом общества *какиан* представляет собой деревянный навес вытянутой формы. Расположен он в чаще леса под самыми развесистыми деревьями. Построен этот дом так, что в него проникает очень мало света, поэтому почти невозможно разглядеть, что происходит внутри. Такой дом есть у каждого селения. Юношей, которым предстоит пройти обряд инициации, приводят сюда с завязанными глазами в сопровождении родителей и родственников. Каждого юношу ведут за руки двое мужчин, которые присматривают за ним и опекают его в период инициации. Когда все собрались перед навесом, верховный жрец громким голосом обращается к злым духам. И тут же изнутри доносится ужасный шум, который



производят прокраившиеся через заднюю дверь мужчины с помощью бамбуковых труб. Но женщины и дети воображают, что шум производят сами злые духи, и на них находят ужас. Затем жрецы входят в дом, и за ними один за другим следуют юноши. Как только очередной юноша исчезает под навесом, раздается приглушенный звук удара каким-то режущим инструментом, душераздирающий крик – и сквозь крышу дома просовывают копьё или меч, с которого капает кровь. Это служит знаком того, что юноше «отрубили» голову и что злой дух забрал его в мир иной для того, чтобы там преобразить и возродить. При виде окровавленного меча матери начинают горько плакать и стенать, что их детей зарезал злой дух. В некоторых местах юношей проталкивают в дом общества какиан через отверстие, имеющее форму челюстей крокодила или клюва казуара, после чего объявляют, что их проглотил злой дух. Юноши остаются в этом доме в течение пяти или девяти дней. Сидя в темноте, они слышат звуки бамбуковых труб да лязг мечей. Каждый день они купаются, и их тела смазывают желтой краской, чтобы придать им вид людей, побывавших в утробе злого духа. Во время пребывания в доме какиан каждому юноше с помощью колючек вытатуировывают на груди или на руке один или два креста. Когда юноши не спят, они должны сидеть скрючившись и совершенно неподвижно. Пока они сидят рядком, скрестив ноги и протянув руки, вождь берет в руки трубу и, кладя ее мундштуком поочередно на руки каждого из юношей, начинает говорить в рупор со странными модуляциями, подражая голосу духов. Под угрозой смерти он призывает юношей соблюдать устав общества какиан и ни в коем случае не разглашать того, что происходило с ними в этом доме. Кроме того, жрецы наставляют юношей примерно вести себя по отношению к кровным родственникам и посвящают их в предания и тайны племени.

Тем временем, возвратившись домой, матери и сестры оплакивают юношей. Впрочем, через день-два опекуны посвящаемых возвращаются в селение с благой вестью: в результате вмешательства жрецов злой дух возродил юношей к жизни. Приносящие это известие мужчины (как и полагается посланцам из подземного мира) прибегают чуть живые, вымазанные грязью. Прежде чем покинуть дом какиан, каждый юноша получает из рук жреца палку, с обоих концов украшенную перьями петуха или казуара. Эти палки якобы сам злой дух вручил юношам, когда возрождал их к жизни, и они служат свидетельством того, что юноши действительно побывали в стране духов. Возвратившись в селение, юноши ходят неверной походкой. В свой собственный дом они умудряются войти задом, как если бы разучились ходить правильно (иногда они входят в дом через заднюю дверь). Когда им приносят блюдо с едой, они переворачивают его вверх дном. Изъясняются они исключительно знаками. Делается все это для того, чтобы показать, что они все еще находятся во власти злых духов. Опекуны должны им заново, как

новорожденным младенцам, прививать самые элементарные навыки. После того как юноши покидают дом какиан, им категорически запрещается до совершения следующего обряда употреблять в пищу определенного сорта плоды. В течение двадцати (или тридцати) дней матерям и сестрам запрещено расчесывать им волосы. По истечении этого срока верховный жрец приводит юношей в какое-нибудь уединенное место в лесу и там выстригает каждому из них прядь волос на макушке. После этого обряда юноши переходят в разряд мужчин и получают право жениться. (Если бы они сделали это раньше, они покрыли бы себя позором.)

У племен в нижнем течении реки Конго инсценировка смерти и воскресения осуществляется, точнее, осуществлялась членами тайного союза или общества, называемого *ндембо*. «В ритуале *ндембо* руководящие инициацией знахари имитируют у одного из посвящаемых припадок и в «бесчувственном» состоянии выносят его из селения в какое-нибудь закрытое место. Такой человек именуется «умирающим *ндембо*». Его примеру следуют остальные (как правило, юноши и девушки, но нередко молодые мужчины и женщины)... Они считают себя умершими. Это, впрочем, не мешает родителям и друзьям снабжать их провизией. По истечении периода, который, согласно обычаю, длится от трех месяцев до трех лет, призывают знахаря, и он воскрешает мнимого покойника... После того как знахарю уплачена необходимая сумма денег, а также скоплены деньги (или продукты) для устройства праздничной трапезы, членов общества *ндембо* возвращают к жизни. Сначала воскрешенные делают вид, что никого и ничего не узнают. Они «разучиваются» даже пережевывать пищу, и это за них делают друзья. У непосвященных они отбирают все, что им заблагорассудится, а в случае отказа наносят им побои, а иногда даже душат и убивают. За эти действия они не несут никакой ответственности, потому что считается, что они как бы не в себе. Временами они несут всякую тарабарщину и ведут себя так, будто только что возвратились из страны духов. После этого им присваиваются имена «умерших *ндембо*».

У некоторых племен индейцев Северной Америки имеются серьезные религиозные союзы, открытые исключительно для тех, кто прошел через обряд умерщвления и воскресения. В 1766 году капитан Джонатан Карвер присутствовал при приеме нового члена в союз, именуемый «обществом друзей духа». Союз этот имеется у племен *наудовесси*, *сиу* и *дакота* в районе Великих озер. Кандидат в члены этого общества опустился перед вождем на колени и тот заявил, что «его в данный миг одолевает дух, который через несколько мгновений набросится и на него, что дух этот насмерть поразит его, но его тут же вернут к жизни. К этому он добавил, что одержимость духом, сколь бы ужасной она ни казалась, является необходимым условием того, чтобы получить привилегии полноправного

члена общества. После этих слов он, казалось, пришел в сильное возбуждение. В конце концов оно достигло такого накала, что его лицо исказилось и по телу прошли судороги. Тут он бросил в посвящаемого предмет, по форме и цвету напоминающий фасоль, и попал прямо в рот, отчего юноша упал без чувств, как пораженный пулей». Некоторое время он пролежал, как труп, но под градом посыпавшихся на него ударов стал проявлять признаки жизни, а выплюнув изо рта фасоль или другой предмет, брошенный в него вождем, окончательно пришел в чувство. У других племен, например у оджибве, виннебаго, дакота, убийство инсценируется с помощью сумки с амулетами. Эта сумка изготовлена из кожи животного (выдры, кошки, змеи, медведя, енота, волка, совы, горноста) и имеет форму, отдаленно напоминающую форму соответствующего животного. Одна из таких сумок имеется у каждого члена общества; он держит в ней нелепой формы предметы, являющиеся его амулетами или «чарами». Ему кажется, что от содержимого этой сумки (животного) исходит какой-то дух или дыхание, достаточно сильное не только для того, чтобы сбить с ног или убить человека, но и для того, чтобы поднять и вернуть его к жизни. Для того чтобы убить человека с помощью такой сумки, достаточно его ударить ею: он упадет как подкошенный, но еще один удар сумкой – и он воскреснет.

К этой же категории обычаев, несомненно, принадлежит обряд, свидетелем которого стал Джон Р. Джевитт, когда, потерпев кораблекрушение, он попал в плен к индейцам-нутка-санд. Вождь индейцев «разрядил над ухом своего сына пистолет, отчего тот мгновенно свалился как подкошенный. Дом наполнился душераздирающими криками женщин, которые рвали на себе волосы и восклицали: «Умер молодой вождь». Тут же к дому бросилась огромная толпа индейцев с ножами и мушкетами, чтобы осведомиться о причине шума. За ними спешили двое индейцев, одетых в волчьи шкуры, в масках в виде волчьей головы. Они и в дом-то вошли по-волчьи, на четвереньках, и, подняв молодого вождя, взвалили его себе на спины и также на четвереньках удалились». В другом месте тот же Джевитт пишет, что на молодом вожде – мальчике лет одиннадцати – была маска в виде волчьей головы. Поскольку же индейцы в этой части Америки разделены на тотемные кланы, причем клан волка является одним из основных, и члены каждого клана имеют обыкновение носить на себе какую-нибудь часть своего тотема, этот молодой вождь скорее всего принадлежал к клану волка, а приводимый Джевиттом обряд являлся инсценировкой убийства юноши, дающий ему возможность переродиться в волка. Напомним, что охотник-баск утверждал, что был убит и возродился к жизни в виде медведя.

Эта гипотеза получила подтверждение в исследованиях интересующих нас племен индейцев, проведенных Францем Боасом (Боас Франц (1858—1942)— выдающийся американский (немецкого происхождения) ученый-этнограф, глава «исторической школы

американской этнографии»). Оказалось, впрочем, что союз, в который был принят сын вождя, являлся не тотемным кланом, а тайным обществом *тлокоала*, члены которого подражали волкам. Прием в общество новых членов также осуществлялся «волками». Ночью «волчья стая» – роли волков исполняли индейцы в волчьих шкурах и соответствующих масках – совершала набег на селение, хватала посвящаемого и уносила его в лес. Когда из-за околицы доносилось завывание «волков», спешивших за юношей, члены этого общества вымазывали себе лица сажей и пели: «Во всех племенах трепет великий, ибо я – тлокоала».

На следующий день «волки» возвращались с «мертвым» юношей, и на долю членов общества выпадало его «оживить». Волки якобы положили ему в живот магический камень, и, прежде чем он получит возможность возвратиться к жизни, его надо оттуда извлечь. До этого мнимый труп оставляют лежать за пределами дома. Затем два знахаря «вынимают» камень – обычный кусок кварца, и посвящаемый «оживает». У индейцев племени ниска (Британская Колумбия), разделенных на четыре основных тотемных клана – орла, волка, ворона и медведя, «новичка» возвращает к жизни актер, исполняющий роль тотемного животного. Когда наступал срок мужчине вступить в тайное общество *олала*, его друзья выхватывали ножи и делали вид, что его убивают. На самом деле они давали ему возможность скрыться, а голову отсекали ловко подсунутой вместо него кукле. Затем они распластывали эту куклу на земле и набрасывали на нее покрывало. Женщины начинали над ней причитать. Родственники «погибшего» устраивали прощальную трапезу и торжественно сжигали куклу. Короче, устраивались настоящие похороны. На протяжении целого года юноша отсутствовал, и видели его исключительно члены тайного общества. По окончании этого срока он верхом на человеке, изображавшем его тотемное животное, возвращался в селение целым и невредимым.

Смысл этих обрядов сводится к «умерщвлению» посвящаемого и его «воскрешению» в виде животного, которому с этих пор предстоит стать духом-хранителем этого человека или, во всяком случае, быть с ним связанным неразрывными узами. Вспомним, что индейцы Гватемалы, жизнь которых была связана с жизнью того или иного животного, утверждали, что могут принимать облик той конкретной особи, с которой они находятся в симпатической связи. Так почему бы и индейцам Британской Колумбии не тешить себя мыслью, что жизнь их зависит от жизни того или иного вида животных, которым они подражают в своей одежде? Даже если современные индейцы от этого догмата отказались, предки их вполне могли его разделять, что и побудило их учредить обряды тотемных кланов и тайных обществ. И хотя по способу приема новых членов эти союзы отчасти отличаются друг от друга (ведь членом

тотемного клана человек становится от рождения, а в тайное общество он вступает в определенном возрасте), нет сомнения в том, что они близко родственны и являются продуктами одних и тех же навыков мышления. Если принять нашу гипотезу, речь в данном случае идет об установлении симпатической связи с животным, духом и другим могущественным существом, которому человек частично или целиком отдает на хранение свою душу и от которого он в награду за этот дар получает сверхъестественные способности.

Итак, согласно выдвинутой здесь теории, народы, у которых институт тотемизма встречается вкупе с инсценировкой умерщвления и воскрешения посвящаемых во время обряда инициации, разделяли не только веру в возможность помещать душу на постоянное хранение во внешний предмет (животное, растение и т. д.), но и придерживались соответствующего образа действий. Почему у людей возникает желание поместить душу в какой-нибудь внешний предмет? Ответ на этот вопрос один: подобно сказочному великану, они полагают, что это безопаснее, чем постоянно носить ее с собой (так же как люди не носят при себе крупные суммы, а помещают их на хранение в банк). В критические моменты жизни первобытные люди, как мы видели, на время помещают душу в надежное место, и она хранится там до тех пор, пока не минует опасность. Это, впрочем, не относится к тотемизму и другим институтам, когда в тотемный клан в определенный период их жизни посвящают всех без исключения туземцев (по крайней мере, мужского пола). Как правило, эта инициация имеет место в период достижения половой зрелости. А это, в свою очередь, свидетельствует о том, что опасность, которую призван отвратить тотемизм и аналогичные ему институты, как предполагается, связана прежде всего с периодом достижения половой зрелости, другими словами, с отношениями полов. С половыми сношениями, по представлениям первобытного человека, связано множество серьезных опасностей, хотя природа их до сих пор не была сколько-нибудь точно определена. Будем надеяться, что со временем более детальное ознакомление с мышлением первобытного человека прольет свет на эту кардинальной важности проблему, что даст ключ не только к пониманию истоков тотемизма, но и к пониманию происхождения системы брака. (654).

### ***Глава LXVIII*** ***ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ***

Итак, представление о том, что жизнь Бальдера нашла прибежище в омеле, как нельзя лучше гармонирует с логикой первобытного мышления.

Впрочем, противоречивым может показаться то, что бог этот был убит веткой той самой омелы, в которую была заключена его жизнь. Однако, когда жизнь того или иного лица, как считается, заключена в конкретном предмете, связана с ним неразрывными узами и его разрушение влечет за собой смерть данного лица, один и тот же предмет, как это случается в волшебных сказках, рассматривается и как его жизнь и как его смерть. Если же смерть человека пребывает в каком-нибудь предмете, то что может быть естественней предположения, что он –то и служит орудием убийства. Кощей бессмертный в русских народных сказках погибает от удара яйцом или камнем, в котором скрыта его жизнь и смерть; людоедам приходит конец, когда над их головами проносят песчинку, в которой заключена их жизнь и смерть; волшебник умирает, когда ему под подушку кладут камень, содержащий в себе его жизнь; а герой татарского предания получает предупреждение, что он может погибнуть от золотой стрелы или золотого меча, в котором хранится его душа.

В основе представления о том, что в омеле была заключена жизнь дуба, как мы предположили, лежит тот факт, что омела и зимой продолжает зеленеть на лишенном листе дубе. Кроме того, это растение вырастает не из земли, а из ствола или ветвей дерева. У первобытного человека могла возникнуть мысль, что дух дуба, как и он сам, был кровно заинтересован поместить свою жизнь в сохранный место и для этой цели остановился на омеле, самым своим положением, промежуточным между небом и землей, защищенной от всех опасностей. Предыдущая глава привела нас к выводу, что первобытный человек стремится обезопасить жизнь человекобогов, помещая их между небом и землей, поскольку в таком положении куда меньше вероятность того, что они станут жертвами опасностей, подстерегающих человеческую жизнь на земле. Теперь становится ясным, почему в древней и современной народной медицине запрещалось прикладывать омелу к земле: ведь в таком случае она лишилась бы своих целебных свойств. Не исключено, что в данном случае речь идет о пережитке древнего суеверия, гласившего, что растение, заключающее в себе жизнь священного дерева, не должно подвергаться опасности соприкосновения с землей. В индийском предании, представляющем собой аналог мифа о Бальдере, Индра поклялся демону Намучи, что убьет его ни днем ни ночью, ни палкой ни стрелой, ни ладонью ни кулаком, ни мокрым ни сухим. Убил он этого злого духа на рассвете, обрызгав морской пеной. Морская пена в глазах дикарей как нельзя лучше подходит для того, чтобы стать вместилищем их жизни, ибо она занимает промежуточное положение между землей и морем или небом, которое воображение первобытного человека наделяет особым постоянством. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в Индии речная пена является тотемом клана.

Представление о том, что своими таинственными свойствами омела отчасти обязана тому обстоятельству, что она не вырастает из земли, подкрепляется аналогичным суеверием, относящимся к рябине. В Ютландии рябина, прорастающая из вершины другого дерева, считается «исключительно действенным средством против колдовства. Ведьмы не имеют над ней силы, потому что она не вырастает из земли. Чтобы использовать это средство в полной мере, дерево необходимо срубить в день Вознесения». Эту рябину прикрепляют над дверными косяками, чтобы в дома не могли проникнуть ведьмы. Магические свойства приписывают «летучей рябине» (bloqrom), то есть рябине, которая растет не из земли, а из другого дерева, крыши или расселины скалы, на которую роняют семена птицы, также жители Швеции и Норвегии. По их утверждению, человек, выходящий из дому в темноте, должен жевать кусок такой «летучей рябины». В противном случае он рискует быть околдованным или потерять способность сдвинуться с места. Подобно тому как паразитарная рябина слывет в Скандинавии средством против колдовства, средством защиты от колдовских чар до сих пор считается в Германии паразитарная омела, а в Швеции, как мы видели, омелу, сорванную в день святого Иоанна, прикрепляют к потолку дома, к стойлу или яслям в уверенности, что это не дает троллям возможности нанести вред людям и животным.

Представление о том, что омела была не просто орудием, которым был убит Бальдер, но служила вместилищем его жизни, находит подтверждение в сходном шотландском суеверии. Там существовало предание, что судьба членов семейства Хэй из Эррола, поместья в графстве Перт, неотделима от омелы, которая растет на огромном дубе. Вот что писал об этом древнем поверье сам представитель рода Хэй: «У равнинных фамилий гербы пришли ныне в совершенное забвение. Но из древней рукописи, а также из воспоминаний немногих оставшихся в живых старожиллов графства Перт известно, что на гербе рода Хэй была изображена омела. Когда-то по соседству с Эрролом, неподалеку от Соколиного камня, рос огромных размеров древний дуб, на котором были целые заросли омелы. С этим деревом было связано множество загадочных историй и преданий. Существовало, в частности, предание, что от него зависит продолжение рода Хэй. Считалось, что ветвь омелы, срезанная с этого дуба новым кинжалом в канун дня Всех Святых, – перед этим надо было трижды обойти вокруг него в направлении движения солнца и произнести заклинание, – служила надежным средством от любых колдовских чар и верной защитой на поле битвы. Ветки омелы клали в колыбели, так как считалось, что это лишает фей возможности превратить малышей в эльфов. Наконец, считалось, что если у этого дуба сгниют корни, то «трава прорастет в очаге Эррола и ворон поселится в гнезде соколином», как гласит местная пословица. Для представителя рода

Хэй опаснее всего были две вещи: убить белого сокола и срезать ветвь с эррольского дуба. Мне неизвестно, когда погибло это дерево. Поместье перешло во владение друга семьи, и местные жители конечно же утверждают, что незадолго до этого роковой дуб был срублен. Это древнее суеверие нашло отражение в стихах, автором которых принято считать Томаса Рифмоплета (Томас Рифмоплет (ок. 1220–1297) – шотландский поэт).

Пока в Эрроле на дубовых ветвях  
Омела и крепок тот дуб,  
Роду Хэев цвести. Крыльев сокола взмах  
Грозовые ветра не сметут.  
Но коль подгниют корни у дуба того  
И омела зачахнет на нем,  
Овладеет эррольским трава очагом,  
Ворон – соколиным гнездом».

Взгляд на омелу как на Золотую ветвь не является новым. Правда, Вергилий не отождествляет Золотую ветвь с омелой, а всего лишь сравнивает их, и это, возможно, не более как поэтический прием, цель которого – окружить это скромное растение ореолом таинственности. Более вероятно, однако, что этот отрывок из «Энеиды» основывается на народном суеверии, гласившем, что омела иногда вспыхивает божественным золотым светом. Возникает поэтический образ: два голубя сопровождают Энея в мрачную долину, в глубине которой, «переливаясь золотыми лучами», вспыхивает на дереве Золотая ветвь. Так в холодных зимних лесах свежая зелень омелы и ее желтые ягоды оплетают ствол. Так смотрелось золото ее листьев на тенистом каменном дубе, так шуршали ее золотые листья под легким дыханием ветерка. Здесь Вергилий прямо говорит о том, что Золотая ветвь произрастает на каменном дубе, и сравнивает ее с омелой. Невольно напрашивается вывод, что Золотая ветвь была не чем иным, как омелой, увиденной сквозь дымку поэзии и народных суеверий.

Таковы соображения, заставляющие полагать, что Арицийский жрец, Царь Леса, персонифицировал дерево, на котором росла Золотая ветвь. А если таковым являлся дуб, значит, Царь Леса воплощал дух дуба. Теперь становится понятным, почему, прежде чем его убить, необходимо было сорвать Золотую ветвь. Ведь жизнь или смерть Царя Леса в качестве духа дуба помещалась в росшей на дубе омеле, и, пока омела оставалась в целостности и сохранности, он, как и Бальдер, не мог умереть. Поэтому для того, чтобы его убить, необходимо было сорвать омелу, а в случае



Бальдера – бросить в него ветку омелы. Для полноты сравнения необходимо допустить, что в прошлом Царя Леса или его труп сжигали на празднике огня в день летнего солнцестояния, который, как мы уже знаем, каждый год отмечался в Арицийской роще. Вечный огонь, который горел в роще, подобно вечному огню в храме Весты в Риме и огню под дубом в Ромове, поддерживали, должно быть, поленьями священного дуба. На этом-то грандиозном костре и кончал в прошлом свои дни Царь Леса. А в позднейшие времена длительность срока его пребывания в этой должности, согласно нашей гипотезе, увеличивалась или сокращалась в зависимости от того, как долго Царь Леса мог отстаивать это священное право своей мощной дланью. Так гибель от меча заменила ему сожжение на костре.

Итак, в отдаленную эпоху рядом с прелестным озером Неми, в самом сердце Италии, ежегодно разыгрывалась та же кровавая драма, на которой позднее италийским купцам и воинам довелось присутствовать у своих более грубых собратьев, кельтов и галлов. А будь суждено орлам римских легионов достичь Норвегии, и там, у северной ветви ариев, они с небольшими вариациями застали бы ту же картину. Видимо, этот ритуал имел для древнеарийского культа дуба кардинальное значение.

Но почему Золотой ветвью называли именно омелу? Однако беловато-желтого цвета ягоды омелы едва ли достаточно для объяснения этого названия, ибо, по словам Вергилия, Золотая ветвь была сделана целиком, то есть ее листья, стебель, из чистого золота. Не исключено, что этим названием омела обязана темно-золотистому желтоватому оттенку, который срезанная ветка омелы приобретает после нескольких месяцев хранения. Оттенок этот постепенно переходит с листьев на стебель, так что вся ветка в конце концов выглядит как настоящая Золотая ветвь. Бретонские крестьяне развешивают большие охапки омелы перед своими домами, и в июне листья на ее ветках имеют цвет червонного золота. Кое-где в Бретани, главным образом в районе Морбихана, ветви омелы подвешиваются над дверными косяками в конюшнях и коровниках, чтобы защитить лошадей и скотину от колдовских чар.

Желтым цветом высохшей ветки омелы отчасти объясняется и то, почему этому растению в ряде случаев приписывалась способность указывать местонахождение кладов: по принципам гомеопатической магии между цветом ветви и цветом золота имеется некое родство. В пользу такого предположения говорит аналогия с чудесными свойствами, которыми народ наделяет сказочное растение жар-цвет; оно, по народным представлениям, расцветает в день летнего солнцестояния золотым, огненным цветом. Так, жители Богемии утверждают, что «на день святого Иоанна на жар-цвете распускаются золотые цветы, которые искрятся, как огонь». Стоит с этим жар-цветом в руке взойти в день святого Иоанна на гору, и вы обнаружите золотую жилу или увидите голубоватое сияние,

исходящее от спрятанных в земле сокровищ. Согласно русскому поверью, если вам в полночь в канун Иванова дня удастся схватить цветок жар-цвета, достаточно подбросить его в воздух, и, подобно метеору, он упадет на то самое место, где скрыты сокровища. Искатели сокровищ в Бретани вечером на праздник святого Иоанна собирают жар-цвет и хранят его до следующего Вербного воскресенья, после чего разбрасывают папоротниковые споры на месте, где, по их мнению, зарыт клад. Тирольским крестьянам мнится, что в Иоаннову ночь зарытые сокровища пылают огнем и с помощью папоротникового семени, собранного в это таинственное время года, можно найти клады золота. Жители швейцарского кантона Фрибур проводили ночь святого Иоанна в бдении возле папоротника в надежде заполучить сокровища, которые иногда доставались им от самого дьявола. По словам жителей Богемии, тот, кому удастся в это время раздобыть золотой цвет папоротников, завладеет ключом ко всем скрытым сокровищам. А стоит девушке подложить под этот быстро увядающий цветок какую-нибудь ткань, и в нее нападает много червонного золота. Согласно тирольскому и богемскому поверью, сколько бы денег вы ни тратили, их количество не будет уменьшаться, если положить среди них жар-цвет. Иногда считается, что папоротниковое семя зацветает в ночь на Рождество, и тот, кто завладеет им, сказочно разбогатеет. Жители Штирии утверждают, что, собрав под Рождество жар-цвет, вы заставите самого дьявола принести вам мешок с деньгами.

Следовательно, с помощью жар-цвета можно, как предполагается, обнаружить золото, потому что сам этот цветок золотого цвета, то есть по принципу «подобное порождает подобное». Но жар-цвет не просто золотой – он имеет к тому же пламенный, огненный цвет. А если обратить внимание на то, что собирают это сказочное семя в основном в день святого Иоанна и под Рождество, то есть в период летнего и зимнего солнцестояния (Рождество ведь является не более как древним языческим празднеством зимнего солнцестояния), то мы придем к выводу, что огненно-красный цвет папоротникового семени имеет первостепенное значение, а его золотистость является второстепенным, побочным свойством. Жар-цвет считается, видимо, истечением солнечного пламени в поворотные пункты его годового цикла, то есть в периоды зимнего и летнего солнцестояния. Этот взгляд подтверждает немецкое предание, герой которого, охотник, в полдень летнего солнцестояния выпустил стрелу в солнце и стал обладателем жар-цвета: с солнца упали три капли крови – они-то и были жар-цветом, – охотник поймал и положил их на кусок белой ткани. В данном случае речь явно идет о крови солнца, от которого семя папоротника непосредственно заимствует свой цвет. Поэтому можно выдвинуть гипотезу, что золотым цветом семя папоротника обладает в результате истечения золотого солнечного огня.

И омелу, подобно семени папоротника, собирают в день святого Иоанна или на Рождество, другими словами, в период летнего или зимнего солнцестояния. Считается также, что омела, подобно жар-цвету, указывает местонахождение зарытых в земле кладов. На Иоаннов день жители Швеции изготавливают из омелы или из четырех разных пород дерева, одной из которых является омела, волшебные жезлы. После захода солнца искатель сокровищ кладет такой магический жезл на землю, и, если клад зарыт непосредственно под ним, жезл начинает двигаться, как живой. Свойством отыскивать золото омела, должно быть, обладает в качестве Золотой ветви, а поскольку собирают омелу в периоды солнцестояний, то не является ли и Золотая ветвь, подобно жар-цвету, истечением пламени солнца?

На этот вопрос нельзя прямо дать утвердительный ответ. Мы убедились, что древние арийцы пользовались огнем летнего солнцестояния и другими ритуальными кострами как солнечными чарами, имевшими своей целью дать этому светилу новый заряд энергии. А поскольку зажигались они, как правило, посредством трения или сжигания древесины дуба, у участников этих обрядов могло сложиться впечатление, что солнце периодически восстанавливает свои силы за счет сжигания древесины священного дуба. Другими словами, дуб мог представляться древним арийцам изначальным резервуаром тепловой энергии, которая время от времени извлекалась из него для того, чтобы питать энергию солнца. Но если жизнь дуба была заключена в омеле, семени, или ядре, пламени, добываемого путем трения кусков дуба, согласно этой теории, также должна была быть омела. Итак, говоря более точно, не омела являлась эманацией пламени солнца, а, напротив, само пламя солнца рассматривалось как эманация омелы. Поэтому нет ничего удивительного в том, что омела сверкала золотым огнем и носила название Золотой ветви. Не исключено, впрочем, что омела, подобно жар-цвету, приобретала золотистый оттенок только в установленные периоды прежде всего в период летнего солнцестояния, когда с помощью древесины дуба зажигали солнце. В Пулвербэтче в Шропшире еще на памяти этого поколения существовало поверье, согласно которому дуб цветет в канун дня святого Иоанна, причем до рассвета его цветы опадают. Девушке, которой не терпится узнать, кто станет ее мужем, следует ночью расстелить под дубом кусок материи: утром она обнаружит на ней немного пыли – все, что осталось от цветения дуба. Щепотку такой пыли она должна положить себе под подушку, после чего ее будущий муж обязательно явится ей во сне. Этот мимолетный дубовый цвет и был, если мы не ошибаемся, омелой, которую называли Золотой ветвью. В пользу этой гипотезы говорит то обстоятельство, что жители Уэльса, чтобы вызвать пророческие сны, кладут под подушку ветку омелы, срезанную в канун дня святого Иоанна. Кроме того, опадание воображаемого дубового цвета

на кусок белой ткани является точным аналогом процедуры, с помощью которой друиды подбирали настоящую омелу, когда она, срезанная золотым серпом, падала с дуба. Поскольку графство Шропшир граничит с Уэльсом, вера в то, что дуб цветет в канун летнего солнцестояния, если она не являлась составной частью первобытного арийского культа, могла прийти сюда непосредственно из Уэльса. Мы уже знаем, что утром в день святого Иоанна крестьяне в некоторых областях Италии отправляются искать на дубовых деревьях «иоанново масло», которое, подобно омеле, исцеляет от всех ран, а возможно, и является не чем иным, как омелой, только принявшей сказочный облик. Теперь нетрудно догадаться, почему титул Золотая ветвь применялся к ничем не примечательному с виду паразитарному растению, которое к тому же имеет с Золотой ветвью лишь незначительное внешнее сходство. Теперь выясняется и то, почему древние приписывали омеле способность тушить огонь, а шведы до сих пор продолжают держать это растение в домах как патентованное средство против пожара. Согласно принципам гомеопатической магии, огневая природа омелы делает ее самым подходящим средством для борьбы с огнем.

Приведенные соображения отчасти объясняют то, почему Эней, герой поэмы Вергилия, спускаясь в мрачное подземное царство, берет с собой знаменитую ветвь омелы. Поэт описывает обширный темный лес, раскинувшийся у самых врат ада, и то, как увлекаемый двумя голубями Эней все дальше углублялся в дебри этого первозданного леса, пока сквозь тени деревьев не увидел мерцающий вдалеке отсвет Золотой ветви, озаряющий переплетенные в вышине ветки деревьев. Если омелу в печальных осенних лесах действительно представляют праматерью огня, то что же иное мог захватить с собой одинокий путешественник, спускаясь во мрак подземного мира, как не эту ветвь омелы, могущую осветить ему путь и послужить посохом? С этой ветвью он мог бесстрашно выступить навстречу зловещим призракам, подстерегающим его в этом рискованном путешествии. Поэтому, когда, выйдя из лесу, Эней попадает на берега извилистого Стикса, медленно катящего свои воды по болотистой низине, и Харон, угрюмый перевозчик, отказывается переправить его в своей лодке на другой берег, герою достаточно было вынуть из-за пазухи Золотую ветвь и поднять ее над головой. При виде ее угрюмый Харон уступает и покорно принимает Энея на борт своего утлого суденышка, которое оседает под непривычной для него тяжестью человеческого тела. До недавнего времени омела, как мы знаем, почиталась как средство защиты от ведьм и троллей (возможно, тем же магическим свойством наделяли ее древние). Однако, если – во что верят современные крестьяне – с помощью этого паразитарного растения можно отпирать любые замки, почему не могло оно послужить в руках Энея сказочным «Сезам, отворись» и распахнуть перед ним врата смерти?

Теперь мы можем догадаться о причинах, по которым немийского жреца Вирбий стали смешивать с солнцем. Если Вирбий, как мы пытались показать, действительно был духом дерева, деревом этим, должно быть, был дуб, на котором растет Золотая ветвь. Дело в том, что, если верить преданию, Вирбий был первым Царем Леса. В качестве духа дуба он, видимо, периодически наполнял солнечные лучи новой энергией, и по этой причине его легко могли перепутать с самим этим светилом. По той же причине о Бальдере, являвшемся духом дуба, сообщают, что он был «прекрасен лицом и от него исходило сияние», из-за чего этого бога нередко принимали за солнце. И вообще в первобытном обществе, где огонь добывали исключительно трением, он по необходимости представлялся дикарю подобным древесному соку, заключенному в стволах деревьев и извлекаемому оттуда с затратой значительных усилий. По поверью индейцев-сеналов (штат Калифорния), «весь мир был когда-то огненным шаром, а от него огненная стихия перешла на деревья. Поэтому, если потереть друг о друга два куса дерева, появляется «огонь». Равным образом майду из штата Калифорния полагают, что «первоначально земля была шаром из расплавленного вещества, и от нее через корни огненная стихия проникла в ствол и ветви деревьев, откуда индейцы и извлекают ее при помощи специальных буров». На Намулуке, одном из Каролинских островов, существует предание, что искусству добывания огня людей научили боги. Хитроумный хозяин пламени бог Олофает дал огонь птице *мви* и приказал ей отнести его в своем клюве на землю. Эта птица стала перелетать с дерева на дерево, так что дремлющая сила пламени передалась древесине, откуда люди могут извлекать ее при помощи трения. В древних ведических гимнах говорится, что бог огня Агни, подобно семени, «родился в лесу или был распределен среди растений. Известно также, что он проник во все растения, во всяком случае предпринял такую попытку. Тот факт, что Агни именуют семенем всех растений и деревьев, также может служить косвенным свидетельством того, что огонь добывается в лесах путем трения веток деревьев».

Первобытный человек, естественно, считает дерево, пораженное ударом молнии, начиненным вдвое или втрое более сильным огненным зарядом, чем обычное дерево, ибо то, как в его ствол ударяет вспышка молнии, он видел своими глазами. Видимо, этим объясняется большое число предрассудков, относящихся к деревьям, пораженным ударом молнии. Когда индейцы реки Томпсон из Британской Колумбии хотели поджечь дома своих врагов, они выпускали в них стрелы, сделанные из древесины дерева, пораженного молнией, или привязывали к стрелам щепки от такого дерева. Крестьяне-венды из Саксонии никогда не сжигают древесину деревьев, пораженных молнией, в печах. Таким топливом, уверяют они, и дом спалить недолго. Точно так же тонга из Южной Африки не разжигают огонь древесиной такого дерева и не

греются у растопленного таким деревом костра. Напротив, когда от удара молнии загорается дерево, винамванга из Северной Родезии тушат в селении все огни и заново обмазывают очаги. Одновременно с этим подчиненные вожди доставляют зажженный молнией огонь вождю племени, который произносит над ним молитву. После этого вождь рассылает новый огонь по всем селениям, и их обитатели вознаграждают посланцев за этот дар. Это показывает, что к зажженному молнией огню они относятся с религиозным почитанием, что и понятно, ибо гром и молния представляются им самим богом, нисходящим на землю. Индейцы племени майду из Калифорнии верят, что мир и всех его обитателей сотворил некий Великий муж, а молния является не чем иным, как самим этим Великим мужем, нисходящим на землю и вдребезги разбивающим деревья своей пламенной дланью.

Весьма вероятно, что чувство глубокого преклонения, которое в древности испытывали по отношению к дубу народы Европы, связь, прослеживаемая ими между этим деревом и небесным богом, обязаны своим возникновением тому обстоятельству, что в европейских лесах молния чаще всего поражает именно дуб. За последние годы ученые, которые не являются сторонниками той или иной теории в мифологии, установили этот факт путем целой серии наблюдений. Сам этот факт, как бы мы его ни объясняли – тем ли, что древесина дуба является более электропроводной, чем у других видов деревьев, или какой-нибудь другой причиной, – вполне мог привлечь к себе внимание наших грубых предков, обитателей обширных лесов, покрывавших тогда большую часть Европы. На основе своих незамысловатых религиозных воззрений они без труда могли объяснить этот факт тем, что великий бог неба, объект их культа, чей ужасный голос доносился до них в раскатах грома, возлюбил-де дуб превыше остальных лесных деревьев и часто нисходил на него с грозового облака в виде молнии, оставляя в память о своем визите расщепленный, обугленный ствол и сожженную листву. Такие деревья были окружены ореолом славы, так как в их разрушении видели руку великого Громовержца. Подобно некоторым первобытным народам, греки и римляне отождествляли своего великого бога неба и дуба с молнией, ударявшей в землю. Они систематически огораживали такие места, считая их священными. Поэтому не будет преувеличением предположить, что германцы и кельты, жители лесов Центральной Европы, по тем же причинам оказывали сходные знаки уважения дубу, пораженному ударами молнии.

Такое объяснение культа дуба у арийцев, а также связи этого дерева с великим богом грома и молнии уже давно предложил Якоб Гримм, по крайней мере оно в его трудах скрыто присутствовало. Сильные аргументы в его пользу привел в последние годы У. Уорд Фаулер. Объяснение это представляется более простым и достоверным, чем

теория, которой я придерживался в прошлом. Последняя гласила, что наши грубые предки поклонялись дубу по причине многочисленных благ, которые они из этого дерева извлекали, а главным образом из-за огня, добывавшегося из древесины дуба путем трения. Ассоциация же дуба с небом явилась более поздним напластованием, основанным на вере в то, что удар молнии – это как бы искра, которую небесный бог высекал посредством трения двух кусков древесины дуба, подобно тому как дикарь, поклоняющийся ему на земле, добывал огонь в лесу. Согласно этой теории, бог грома и неба явился производным от бога дуба. Согласно же теории, которую я разделяю в настоящее время, великим божеством наших арийских предков изначально был бог неба и грома, а о его особой связи с дубом они заключили из того, что в это дерево часто попадали удары молнии. Если, прежде чем погрузиться в дремучие леса Европы, арийцы действительно, как полагают некоторые исследователи, кочевали со своими стадами по обширным степям России и Центральной Азии, то поклоняться богу безоблачного или облачного небосвода они начали задолго до того, как на новой родине им пришла в голову мысль ассоциировать этого бога с дубами, расщепленными ударом молнии.

Преимуществом этой новой теории является также то, что она проливает свет на причины, по которым растущая на дубе омела наделялась особой святостью. Того, что омела растет на дубе весьма редко, едва ли достаточно для того, чтобы объяснить распространенность и устойчивость этого суеверия. На след подлинного происхождения этого верования наводит нас заявление Плиния, согласно которому этому растению поклонялись потому, что оно якобы упало с неба и служит символом того, что дерево, на котором оно растет, избрано самим богом. Могла ли друидам прийти в голову мысль, что омела попадает на дуб в результате удара молнии? В пользу такой догадки говорит то, что жители швейцарского кантона Ааргау называют омелу «громовой метлой», что указывает на связь этого паразитарного растения с громом. В Германии «громовыми метлами» обычно называют кустистые гнездообразные наросты на ветвях: невежественным местным крестьянам кажется, что такого рода паразитические образования возникают под воздействием ударов молнии. Если в этом предположении есть доля истины, то подлинной причиной того, что в качестве объекта культа друиды выбрали дуб с растущей на нем омелой, была вера в то, что каждый такой дуб не только был поражен ударом молнии, но и носил эту видимую эманацию небесного огня, так что, срезая омелу с соблюдением таинственных ритуалов, они надеялись овладеть магическими свойствами молнии. Из этого замечания, если с ним согласиться, следует, что омела мыслилась скорее как эманация молнии, чем как символ солнца в период летнего солнцестояния. Однако мы можем соединить эти два на первый взгляд различных представления, предположив, что, по верованиям древних

арийцев, омела спускалась с солнца на землю в день летнего солнцестояния в виде молнии. Впрочем, синтез этот, насколько нам известно, носит искусственный характер и не подтверждается имеющимися данными. Мы не рискуем утверждать, что с помощью логики мифов можно достичь подлинного синтеза этих двух интерпретаций, но, даже если они находились в противоречии друг с другом, это не помешало бы нашим грубым предкам одновременно и с одинаковым рвением разделять и тот и другой взгляды. Ведь подобно огромному большинству рода человеческого, дикарь меньше всего чувствует себя стесненным путами школьной логики. При попытках последовать за его блуждающей мыслью через дебри непроходимого невежества и слепого страха нам не следует забывать, что мы ступаем по околованной земле и не должны принимать за реальность миражи, которые попадают на пути и смущают нас. Нам никогда не удастся до конца встать на точку зрения первобытного человека, увидеть вещи его глазами, наполнить свою душу тем, что волновало его. Поэтому наши теории, относящиеся к первобытному человеку и его взглядам, весьма далеки от достоверности, и самое большее, на что мы в таких вопросах можем рассчитывать, – это разумная доля вероятности.

В заключение хотелось бы заметить, что если мы правы и Бальдер действительно был олицетворением дуба, на котором произрастает омела, то в его смерти от удара омелы, в свете этой новой теории, следует видеть смерть от удара молнии. До тех пор, пока омела, в которой дотлевают пламя молнии, оставалась на ветвях этого дерева, с благодетельным богом дуба, который для безопасности хранил свою жизнь между небом и землей, в этом магическом паразитарном растении, не могло приключиться ничего дурного, но, как только от его ветвей или ствола отрывали омелу, вместилище его жизни, дерево падало под ударом молнии и бог умирал.

Все сказанное об обитающем в скандинавских дубравах боге Бальдере с известными оговорками – а их в столь туманном вопросе сделать необходимо, – можно отнести и к жрецу Дианы, Царю Леса, из арицийской дубравы. Он, вероятно, олицетворял самого великого италийского бога Юпитера, который во вспышке молнии соизволил спуститься с неба, чтобы занять свое место среди людей в виде омелы, «громовой метлы» или Золотой ветви, растущей на священном дубе в лесистой немийской долине. В таком случае не следует удивляться тому, что на страже этой таинственной ветви, которая заключала в себе жизнь бога и его собственную жизнь, стоял жрец с обнаженным мечом. Что же касается богини, которой он служил и с которой состоял в браке, то это, если принять нашу гипотезу, была не кто иная, как сама законная супруга Громовержца, Царица небесная. Ведь и она любила пустынные леса, одинокие холмы и, в виде серебряной луны проплывая ясными ночами по



небу, с удовольствием взирала на свою прекрасную статую, отраженную на спокойной, как бы полированной поверхности озера – зеркала Дианы.

### **Глава LXIX** **ПРОЩАНИЕ С НЕМИ**

Вот наше исследование и подошло к концу, и, как это часто бывает с людьми, пустившимися на поиски истины, ответив на один вопрос, мы натолкнулись на множество других. Не раз сходили мы на окольные пути, которые, казалось бы, ведут нас не к священной роще в Неми, а в совсем другом направлении. По некоторым из этих троп мы прошли совсем немного, по другим, если судьбе будет угодно, мы пройдемся с читателем в другой раз. Наше нынешнее путешествие и без того затянулось, и настало время расставаться. Но прежде спросим себя: можно ли извлечь из печальной истории человеческих заблуждений и безумия, которые занимали нас в этой книге, хоть сколько-нибудь обнадеживающий урок?

Если принять во внимание то обстоятельство, что во все времена и у всех народов основные потребности человека, по существу, ничем не отличаются, а средства, к которым в разные эпохи люди прибегали для их удовлетворения, весьма различны, мы вынуждены будем сделать вывод, что в общем и целом поступательное движение человеческой мысли, насколько мы можем составить себе представление о нем, шло от магии через религию к науке. В магии при преодолении трудностей и опасностей, которые осаждают его со всех сторон, человек полагается исключительно на свои собственные силы. Он верит в некий неизменный природный порядок, на который он наверняка может полагаться и которым он имеет возможность манипулировать в своих целях. Обнаружив свою ошибку, человек с грустью констатирует, что порядок природных явлений, из признания которого он исходил, а также его собственная способность осуществлять контроль над этими явлениями были не более как плодами его воображения. Он перестает полагаться на свои умственные способности и смиренно отдает себя во власть великих невидимых существ, пребывающих за завесой природных явлений, существ, которым он отныне приписывает все те необычайные способности, что некогда дерзко присваивал себе. Так в умах людей наиболее проницательных магия вытесняется религией, которая видит в последовательности природных явлений результат воли, страстей или произвола духовных существ, сходных с человеком, но значительно превосходящих его своим могуществом.

Однако со временем это объяснение, в свою очередь, становится неудовлетворительным: оно исходит из того, что последовательность природных явлений не подчинена неизменным законам, а носит в какой-то мере изменчивый и непредвиденный характер. Более скрупулезное наблюдение эту предпосылку не подтверждает. Напротив, чем глубже мы

исследуем природу, тем больше нас поражает строгое единообразие и безукоризненная точность, которые отличают природные процессы во всех их известных проявлениях. Всякий сколько-нибудь значительный шаг на пути познания до сих пор способствовал расширению наших представлений об упорядоченности мира и ограничивал соответственно сферу кажущегося беспорядка. Это дает нам основание полагать, что и там, где, казалось бы, продолжают господствовать произвол и случайность, на более высоком этапе познания место кажущегося хаоса займет космос. Так, передовые умы человечества в своем стремлении глубже постичь тайны природы отвергли как неверное религиозное представление о природном порядке и в какой-то мере вернулись к точке зрения магии. При этом было эксплицировано представление, которое скрыто содержалось уже в магии, представление о строгой закономерности в протекании природных процессов, дающее нам при внимательном наблюдении возможность с точностью предвидеть ход этих процессов и претворять это предвидение в действие. Короче говоря, на место религиозной концепции природы пришла научная.

Хотя в том, что касается веры в глубинную упорядоченность всех вещей, наука имеет много общего с магией, едва ли есть необходимость напоминать читателю данного труда о том, что порядок в понимании магии существенно отличается от научного представления о порядке. Данное различие обусловлено различием методов, с помощью которых люди пришли к этим представлениям об упорядоченности мира. Упорядоченность, к которой стремится магия, является не более чем экстраполяцией посредством ложной аналогии представления о порядке, в котором зарождаются идеи в нашем уме, а упорядоченность в ее научном понимании является результатом кропотливого и точного наблюдения природных явлений. Наука уже достигла столь многочисленных, достоверных и блестящих результатов, что одного этого достаточно для того, чтобы возбудить в нас устойчивое доверие к надежности ее метода. После тысячелетних блужданий в темноте в лице науки человеку наконец удалось найти золотой ключик, с помощью которого можно отворить столько дверей в сокровищнице природы. Не будет, видимо, преувеличением сказать, что и в дальнейшем перспективы прогресса в нравственном, интеллектуальном и материальном плане будут неразрывно связаны с состоянием научных исследований, и любое препятствие на пути научных открытий будет способно причинить человечеству только вред.

Но история мысли преподносит нам также следующий урок: из того, что научное воззрение является лучшим из до сих пор сформулированных представлений о мире, нельзя с необходимостью заключать, что оно является окончательным и всеобъемлющим. Не следует упускать из виду того обстоятельства, что научные обобщения по сути своей являются не

более как гипотезами, изобретенными для упорядочения находящейся в процессе постоянного изменения фантазмагии мысли, которую мы высокопарно именуем миром и вселенной. В конечном счете и магия, и религия, и наука – это всего лишь способы теоретического мышления, и подобно тому как наука вытеснила своих предшественниц, в будущем на смену ей может прийти другая, более совершенная гипотеза. Возможно, это будет радикально иной взгляд на вещи, точнее, на их тени па экране ума, взгляд, о котором наше поколение не может составить себе ни малейшего представления. Прогресс познания является бесконечным продвижением к вечно ускользающей цели. И едва ли стоит роптать на то, что этот поиск не имеет конца:

*Fatti pop foste a viver come pruti*

*Ma per seguir virtute e conoscenza*

(«Не для того вы были созданы, чтобы жить подобно животным, а для того, чтобы следовать по пути познания и добродетели» (Данте). – *Прим. авт.*)

В процессе этого поиска будут еще совершены великие открытия, хотя нам не суждено насладиться их плодами. Да, над головой будущего великого Одиссея будут сиять более яркие звезды. Грезы магии в один прекрасный день станут живой реальностью науки. Однако на удаленный от нас конец этой обворожительной перспективы ложится свинцовая тень. Какое бы грандиозное приращение знания и господства над природой ни сулило человеку будущее, ему едва ли удастся когда-нибудь свести на нет действие могучих сил, которые невидимо, но неустанно работают над разрушением вселенной, где, подобно песчинке в океане, плавает наша Земля. В грядущую эпоху человек, возможно, будет располагать возможностью предсказывать, а вероятно, и направлять изменчивое движение ветров и облаков, но едва ли в его хрупких руках достанет силы ускорить движение сходящей с орбиты Земли или вдохнуть заряд свежей энергии в Солнце. И все же философ, у которого вызывает дрожь мысль о столь отдаленных катастрофах, может утешиться, поразмыслив над тем, что эти мрачные прогнозы, подобно Земле и Солнцу, являются всего лишь частями бесплотного мира, который извлекла из пустоты человеческая мысль, и что миражи, которые сегодня эта таинственная волшебница вызвала к жизни, она может завтра погрузить во мрак. Эти, да и многие другие, миражи, которые кажутся реальностью обычному человеческому взгляду, могут растаять в воздухе, да в воздухе прозрачном.

Но мы можем наглядно представить себе пройденный мыслью путь, даже не погружая свой взор в столь отдаленное будущее, уподобив его пряже, сотканной из трехцветных ниток: черной нити магии, красной нити религии и белой нити науки, если понимать под последней совокупность очевидных истин, извлеченных из наблюдения природы, истин, запасом которых люди обладали во все эпохи. Если бы мы располагали

возможностью обозреть пряжу мысли с самого начала, то она предстала бы перед нами лоскутным одеялом истинных и ложных понятий, в виде шахматной последовательности белых и черных квадратов, по которым пробегает едва заметная красная нить религии. Но стоит продолжить обзор ткани, и вы заметите, что, хотя белые и черные нити продолжают чередоваться в шахматном порядке, в центре ткани, там, где в нее наиболее глубоко въелась религия, расплзается темно-красное пятно, которое по мере того, как в ткань вплетается все больше белых нитей науки, несколько светлеет. Эту-то покрытую квадратами, пятнистую ткань, свитую из разноцветных нитей, по мере развертывания постепенно меняющую свой цвет, и можно уподобить современному мышлению со множеством сталкивающихся тенденций и различных задач. Сохранит ли великое движение, которое в течение веков постепенно меняло состав этой мыслительной ткани, свою силу, или в действие вступит обратная тенденция, которая остановит поступательное движение мышления и даже приведет к распусканию большей части уже сотканной ткани? Если продолжить паше иносказание, какого цвета будет ткань, которую парки плетут ныне на монотонно жужжащем станке времени, – белого или красного? Мы бессильны дать ответ на эти вопросы. Тусклый, едва мерцающий свет падает на один конец ткани, а другой скрыт от нас глубокой непроницаемой мглой.

Итак, продолжительное путешествие, предпринятое нами с познавательной целью, подошло к концу, и наше судно наконец зашло в гавань и спустило истрепанные ветром паруса. В сумерках мы вновь идем по дороге к Неми. Взбираясь на Альбанские холмы по длинному склону Аппиевой дороги, мы оглядываемся и видим, что полнеба охватило зарево заката, что пламя, как нимб вокруг чела умирающего святого, пылает над Римом и золотит купол собора святого Петра. Незабываемое зрелище! Отвернемся, однако, от него и пойдем в сумерках по склону холма. Так мы придем в Неми и увидим в глубокой впадине озеро, почти не видимое в вечерних сумерках. Немногое изменилось здесь с тех пор, как богиня Диана в своей священной роще принимала поклонение от верующих. Исчез, правда, храм этой лесной богини, и возле Золотой ветви уже не стоит на часах Царь Леса. Но по-прежнему зеленеют немийские леса, и теперь, когда над нашими головами бледнеет на западе зарево заката, порыв ветра доносит до нас из Рима звуки колоколов, звонящих молитву богородице.

### *Ave Maria!*

*(Здравствуй, Мария! (лат.))*

*– первые слова католической молитвы. – примеч. перевод.)*

Доносящийся из далекого города колокольный звон, приглушенный и торжественный, глухо замирает в обширных болотах Кампаньи.

*Le roi est mort, vive le roi!*

(Король умер, да здравствует король! (фр.). – Прим. пер.) .

*Ave Maria!*

Друкується за виданням: Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1986. – (Б-ка атеист. лит.) – 703 с. - С.5-40; 251-267; 622-664.

## **Э.Б.ТАЙЛОР ПЕРВОБЫТНАЯ КУЛЬТУРА**

Едуард Бернет Тайлор (Тейлор) належить до найвидатніших етнографів та істориків культури ХІХ ст. Був одним із засновників еволюціоністської школи етнографії, яка проголошувала ідею єдності всього людства і прогресивного характеру його розвитку. Єдність людства він пояснював “загальною схожістю природи людини” і “загальною схожістю обставин її життя”. Всі народи проходять схожі (однакові) етапи розвитку, саме цим пояснюється схожість первісних релігійних вірувань різних народів. Тайлор вводить в науку поняття “пережитки” (які порівнює з рудиментами в живих організмах, і називає “живими свідченнями чи пам’ятниками минулого”), а також “анімізм” (віра в одухотвореність всього оточуючого світу), який пов’язаний з фетишизмом (вірою в надприродні властивості неживих предметів) і тотемізмом (вірою в зв’язок людини з “предками”-тваринами, рослинами і предметами неживої природи).

### **Глава V. МИФОЛОГИЯ (продолжение).**

К числу тех мнени, которые порождаются небольшим запасом сведений и которые должны исчезать при большем развитии образования, принадлежит и вера в почти безграничную творческую силу человеческого воображения. Человек, поверхностно относящийся к делу, путаясь в лабиринте странных и неестественных вымыслов, которые, как ему кажется, не имеют ни объяснения в природе, ни образца в этом материальном мире, принимает их сперва за оригинальные порождения воображения поэта, рассказчика или духовидца. Но потом, при более близком знакомстве с источниками поэм и сказок, в этих, по-видимому, самостоятельных произведениях мало-помалу начинают раскрываться перед ним и причина, породившая вымысел, и степень умственного развития, которая навела на известный ряд мыслей, и запас унаследованных материалов, с помощью которых поэт задумал, построил и населил каждый уголок в мире, созданном его фантазией. Если, переходя к периодам, более отдаленным от нас по времени, мы подойдем ближе к первобытному состоянию нашего общества, то обнаружим нити, связывающие наши новые воззрения со старыми. Мы можем в значительной степени проследить эти нити, ведущие нас обратно к

тому действительному опыту природы и жизни, который составляет подлинный источник человеческой фантазии. То, что Мэтью Арнолд писал о мыслях Человека, плывущего по Реке Времени, справедливо и для процессов создания мифов.

Ум изменит и переработает впечатления, добытые этим путем, и передаст их другим умам в таких формах, которые могут показаться новыми, странными и произвольными, но которые тем не менее представляют собой лишь результаты переработки нашим сознанием жизненного опыта многих поколений людей. Здесь, как и во всем существующем, можно усмотреть связь между причиной и следствием, связь понятную и определенную, относительно которой зрители может достигать необходимой точности, даже доступной для вычисления.

Быть может, ни на чем нельзя так хорошо изучить законы воображения, как на определенных событиях мифической истории, в том виде, как они проходят через все известные периоды цивилизации, обойдя все физически различные племена человеческого рода. Здесь Мауи, новозеландский бог солнца, который поймал остров на свою волшебную удочку и вытащил его с морского дна, займет место около индийского Вишну, который нырнул в самую глубину океана в воплощении кабана, для того чтобы поднять наверх на своих громадных клыках затопленную землю. Там творец Байам, голос которого слышится грубым жителям Австралии в раскатах грома, сядет на престоле рядом с самим олимпийским Зевсом. Начиная со смелых и грубых природных мифов, в которые дикарь облакал познания, извлеченные им из его детского созерцания мира, этнограф может проследить эти грубые произведения фантазии до тех времен, когда они были оформлены и воплощены, в комплекс мифологических систем, – грациозно-художественные в Греции, неуклюжие и чудовищные в Мексике, хвастливо-преувеличенные в буддистской Азии. Он может наблюдать, как мифология классической Европы, когда-то столь верная природе и столь живая в своем непрерывном движении, попала в руки комментаторов, которые облепили ее аллегорией или эвгемерически обратили в какую-то темную двусмысленную историю. Наконец, в среде новейшей цивилизации он увидит, что классические сочинения изучаются не столько ради своего содержания, сколько ради своей формы и ценятся более всего потому, что в них заключаются античные свидетельства того, как люди думали в былые времена. В то же время остатки произведений, созданных с таким искусством и силой творцами мифов прошлого времени; должны быть отыскиваемы теперь в отрывках фольклора, в народных суевериях и в старых, отживающих легендах, в мыслях и

иносказаниях, вынесенных из старого времени вечным потоком поэзии и сказки, в тех или иных старых воззрениях.

Пользование мифологией как средством для исследования истории и законов человеческого познания является научной отраслью, которая едва ли была известна до настоящего столетия. Прежде чем приступить к исследованиям, относящимся к ней, я считаю полезным бросить беглый взгляд на мнения прежних исследователей мифологии с целью показать, через какие фазы должна была пройти работа над мифами, чтобы приобрести научное значение.

Важное место в истории человеческой культуры занимает момент, когда закономерность явлений природы произвела такое впечатление на человека, что его стало удивлять, почему старые легенды, которые он привык слушать с детства с таким почтением, представляли мир совсем не таким, каким он ему кажется. Почему, стал он себя спрашивать, не видно более богов, великанов и чудовищ, которые бы жили такой чудной жизнью на земле, разве порядок вещей, существовавший в старое время, изменился? Так, историку Павсанию казалось, что сильно распространившаяся в мире испорченность была причиной того, что уже все идет не так, как в старое время, когда Ликаон был обращен в волка, а Ниобея – в камень, когда люди садились, как гости, за один стол с богами или, подобно Геркулесу, сами обращались в богов. Вплоть до современности сознание того, что мир изменяется, более или менее облегчало возможность веры в древние чудесные басни. Впрочем, хотя эта гипотеза и продолжала частично еще твердо держаться, но ее применению вскоре были положены определенные границы, по той очевидной причине, что она одинаково оправдывала и ложь и правду и совершенно пренебрегала тем правдоподобием, которое в известной мере всегда служило преградой, отделявшей факт от вымысла.

Ум греков нашел другое разрешение этой задачи. Они, по словам Грота, отодвинули старые легенды в неопределенное прошлое и поместили их среди тех священных преданий божественной и героической древности, которые могут служить благодарной темой для риторических дифирамбов, но свидетельства которых не подлежат строгому анализу. Они также старались придать им большее правдоподобие. Так, например, Плутарх, рассказывая сказку о Тесее, просит снисходительных слушателей принять благосклонно эту старую повесть и уверяет их, что он сам старался очистить ее (с помощью рассудка) для того, чтобы она могла получить вид исторического рассказа. В бесполезном искусстве сообщения басне подобия истории древние писатели, а вслед за ними и писатели но-

вейших времен держались преимущественно следующих двух методов.

Люди в течение многих веков более или менее сознавали, что между верой и неверием пролегает огромная умственная область, в которой достаточно простора для всякого рода мифических толкований, как верных, так и неверных. Допуская, что та или другая легенда не есть передача действительного события, чем она стремится быть, эти писатели за это не изгоняли ее из книг или из памяти, как не имеющую никакого значения, а допытывались, какой был ее первоначальный смысл, из какого древнего повествования она могла переродиться, таким образом, какое действительное событие или ходячее воззрение могло заставить ее развиться до той формы, в которой она являлась перед ними? Впрочем, такие вопросы так же легко ставить, как и давать на них благовидные ответы. Потом, однако, при желании удостовериться в верности этих ответов, сделанных на скорую руку, становится очевидным, что эти задачи допускают бесчисленное множество кажущихся решений, не только различных между собой, но даже взаимно несовместимых. Эта коренная неопределенность умозрительного толкования мифов хорошо объяснена лордом Бэконом в предисловии к его сочинению «Мудрость древних». «Мне известно также, – говорит он, – какая изменчивая и непостоянная вещь – вымысел, который можно передавать и искажать по произволу, и как удобно с помощью остроумия и дара слова делать из него даже такие применения, которые никогда не приходили на ум первым творцам вымысла».

Насколько необходима такая предосторожность, видно из того же трактата, которому Бэкон предпослал это предисловие. В своем сочинении он опрометчиво погружается в ту самую пропасть, от которой так благоразумно предостерегал своих учеников. Он подобно многим философам, жившим прежде и после него, надумал объяснять классические мифы Греции как моральные аллегории. Так, по его мнению, история Мемнона изображает судьбу молодых людей, подававших большие надежды, но слишком легкомысленных. Персей есть символическое изображение войны, а нападение его на одну из горгон, которая не бессмертна, должно означать, что следует воевать лишь в том случае, когда возможен успех. Нелегко уяснить различие между применением мифа и разложением его на реальные элементы. Там, где толкователь воображает, что он совершенно изменяет процесс создания мифа, он, в сущности, только развивает миф далее в прежнем направлении и из одного ряда идей развивает другие, связанные с предыдущими более или менее отдаленной аналогией.



Каждый из нас мог бы упражняться в этом легком искусстве аллегорического истолкования мифов сообразно своей фантазии. Если, например, наш ум в настоящую минуту более всего занят политической экономией, мы могли бы с надлежащей важностью объяснить сказку о Персее как аллегорическое изображение торговли: сам Персей представляет собой труд; он находит Андромеду – прибыль, которая закована в цепи и которую хочет поглотить чудовище – капитал; но Персей освобождает ее и уносит с торжеством. Всякий, кто сколько-нибудь знаком с поэзией и мистицизмом, знает, что к подобным приемам прибегают часто и охотно. Но когда дело доходит до разумного исследования мифологии, тогда желанию доискаться основы древнего вымысла едва ли поможет такое нагромождение над ним груды новых выдумок.

Тем не менее аллегория играла такую роль в развитии мифов, что ею не должен пренебрегать ни один мыслитель. Ошибка рационалистов заключается в том, что они придают аллегории слишком преувеличенное значение и прибегают к ней как к универсальному средству для отыскания ясного смысла в темных сказаниях. То же можно сказать и о другом рационалистическом приеме, основанном также в известной мере на фактах. Не подлежит никакому сомнению, что к биографии действительно существовавших личностей часто приплетались мифические рассказы и что эти личности фигурируют даже в таких сказках, которые по самому существу своему вымышлены. Никто не усомнится ни в существовании Соломона вследствие его сказочного приключения в Долине обезьян, ни в существовании Аттилы, хотя он фигурирует в песне о Нибелунгах. Сэр Фрэнсис Дрейк стал несколько не менее, а, напротив, еще более знаком нам из деревенских сказок, которые рассказывают, как он до сих пор управляет дикой охотой над Дартмуром и как он и теперь еще встает для пиршества, когда в Бёклэндском аббатстве бьют в тот барабан, который он провез с собой вокруг света.

Смешение фактов с баснями в преданиях о великих людях показывает, что легенды с чудовищными вымыслами могут тем не менее иметь основание в исторических фактах. Но в силу этого обстоятельства мифологи стали пускать в ход ряд приемов для обращения легенды в историю. Этим они обесмыслили мифологию, которую хотели объяснить, и исказили историю, которую хотели обогатить. Пока прием их состоял в простом отбрасывании всего сверхъестественного, еще можно было судить о его достоверности, как это делает Г. В. Кокс для объяснения басни о Джеке, победителе исполинов, устраняя оттуда исполинов. Они стали видеть в

легендарных чудесах действительные события, только прикрытые метафорой. Простое указание результатов такого подхода явзтяется, по нашему мнению, самой строгой критикой для него. Даже и в классические времена были люди, учившие, что Атлас – великий астроном, объяснивший значение сферы, и что по этой причине его изображали с земным шаром, покоящимся на его плечах. Низведение мифа в степень обычного факта дошло до того, что утверждали даже, будто великий арийский бог Небо – само олицетворенное живое небо, будто Зевс всемогущий был царем критским и будто критяне могли показывать изумленным иностранцам его гробницу с написанным на ней именем великого усопшего.

Новейшие эвгемеристы (названные так по имени Эвгемера из Мессении, великого учителя в этом искусстве, жившего во времена Александра) частью приняли старые толкования, частью же далеко опередили своих греческих и римских наставников в стремлении отыскать в мифах прозаическое правдоподобие. Они рассказывают нам, что Юпитер, поражающий молниями исполинов, был царь, подавлявший восстание своих подданных, что золотой дождь Данаи означал деньги, которыми была подкуплена ее стража. Прометей делал фигуры из глины, откуда гиперболически заключили, что он создал из земли мужчину и женщину. А когда рассказывали, что Дедал делал такие фигуры, которые могли ходить, то это значило, что он усовершенствовал прежние бесформенные статуи, начав их делать с отделенными одна от другой ногами. Система эта имела своего лучшего представителя в аббате Банье.

Сколько бы ни было учености и остроумия в старых системах объяснения мифов, они, без сомнения, должны быть по большей части оставлены без внимания не потому, что их толкования невозможно доказать, но потому, что правдоподобие в мифологической теории считается теперь таким непригодным достоинством, что каждый исследователь искренне желает, чтобы таких достоинств было как можно меньше. Дело в том, что расширившиеся познания и большая требовательность к доказательствам значительно увеличили (против прежнего), степень вероятности, которая необходима для того, чтобы что-либо было признано достоверным – как при объяснении происхождения мифов, так и при всяком научном исследовании. Многие описывают наше время как время неверия. Конечно, это – время скептицизма и критики, но скептицизм и критика – необходимые условия для достижения разумной веры. Если же положительное доверие к древнейшей истории поколебалось, это произошло не оттого, что уменьшилась способность признавать очевидно доказанное, но оттого, что увеличилось сознание нашего невежества. Мы привыкли иметь

теперь дело с фактами из области естественных наук, с такими фактами, которые можно подвергать неоднократной проверке, и потому чувствуем отсутствие строгой достоверности в старых преданиях, которые не допускают такой проверки и в которых, по общему мнению, встречаются утверждения, не заслуживающие доверия. Историческая критика строга и взыскательна даже в том случае, когда хроника рассказывает о таких событиях, какие не заключают в себе ничего правдоподобного. А с той минуты, как описываемое событие выходит из сферы обыкновенного порядка вещей, возникает вечно повторяющийся вопрос: что вероятнее – то ли, что такое необыкновенное событие действительно случилось, или то, что рассказ должен быть понят иначе или считаться совершенно неверным? Вследствие этого, мы для распознавания истины охотно обращаемся к историческим источникам в остатках древности, к неумышленным и побочным доказательствам и к таким письменным документам, которые не предназначались быть исторической хроникой. Но может ли кто-либо, знакомый с геологией, сказать, что мы слишком недоверчивы, чтобы верить чудесам, если представляется полное ручательство в их достоверности? Было ли другое время, когда затерявшиеся исторические события восстанавливались, а знакомые уже нам исправлялись более тщательно, чем они восстанавливаются и исправляются теперь, с помощью целой армии путешественников, исследователей недр земли, охотников за старыми рукописями и забытыми наречиями? Сами мифы, которые были отвергнуты, как лживые басни, становятся историческими источниками, такими путями, о которых едва ли мечтали их творцы и те, кто передавал их из поколения в поколение. Смысл их неправильно понимали, но он заключается в них несомненно. Всякая басня, когда-либо рассказывавшаяся, в свое время должна была иметь известное значение; даже ложь, как говорит испанская пословица, есть высокорожденная дама. Вот почему старые мифы заняли надлежащее место среди исторических фактов как свидетельства процесса развития мысли, как воспоминания о давно исчезнувших верованиях и обычаях и даже (в известной мере) как материалы для истории тех народов, которым они принадлежали. Относясь к ним таким образом, современный историк, столь способный и склонный к разрушению, станет также способным и готовым к воссозданию.

Разработка мифов более всего нуждается в широте познаний и в знании приемов. Толкования с узкой точки зрения всегда оказываются несостоятельными перед более широким воззрением. Стоит только взглянуть, как Геродот объясняет историю детства Кира, который был покинут и вскормлен собакой. Он рассказывает,

что этот ребенок просто был воспитан женой пастуха, имя которой было похоже на персидское слово, обозначающее собаку, откуда произошла басня, будто настоящая собака спасла и выкормила его. Допустим, что для одного случая это могло быть справедливо. Но можно ли допустить, что история Ромула и Рема есть также воспоминание о действительном событии, представленном иносказательно с помощью совершенно такой же игры слов с именем кормилицы, которое (случайно) означало также животное-самку? Неужели и римские близнецы были также случайно действительно покинуты и вскормлены кормилицей, которая именно называлась Лупа (в переводе с латинского – волчица). Лексикон Ламприера, которым мы руководствовались в нашей молодости (я ссылаюсь на 16-е издание 1831 г.), весьма серьезно объясняет таким способом происхождение знаменитой легенды.

Вникая в этот вопрос надлежащим образом, мы найдем, что оба эти рассказа представляют только образчики весьма распространенной группы мифов, составляющей лишь часть еще более обширной массы преданий о покинутых младенцах, которые были спасены, чтобы сделаться потом народными героями. Подобных примеров много. Славянское народное предание рассказывает о волчице и о медведице, вскормивших двух сверхъестественных близнецов: Валигору, двигавшего горы, и Вырвидуба, вырывавшего дубы с корнями. Германия имеет свою легенду о Дитерихе, прозванном Вольфдитрихом, по имени своей кормилицы-волчицы. В Индии тот же эпизод повторяется в сказках о Сатавагане и львице, о Синг-Бабе и тигрице. Существует также легенда, рассказывающая о Бурта-Чино – мальчике, который был брошен в озеро, спасен волчицей и сделался основателем турецкого государства. Даже дикие юракаре в Бразилии рассказывают о своем божественном герое Тири, который был вскормлен самкой ягуара.

Сравнение между собой подобных легенд в действительности облегчило научное толкование мифов. В тех случаях, когда современная наука стремилась более созидать, чем разрушать, она находила, что существуют группы толкований мифов, основания которых становятся шире и глубже по мере того, как становятся шире и глубже доказательства. Начала, которые должны лежать в основании верной системы толкования мифов, на самом деле немногочисленны и просты. Распределяя сходные мифы различных стран в широкие однородные группы, мы получаем возможность проследить в мифологии действие процесса воображения, повиновение определенным законам. Те сказки, которые, будучи взяты отдельно одна от другой, могли бы возбудить только простое любопытство, занимают свое место среди определенных и обычных

созданий человеческого ума. В результате мы неоднократно убеждаемся, что как «истина бывает более неправдоподобна, чем вымысел», так и миф может быть более однообразен, чем история.

Сверх того, нашему наблюдению доступны несомненные факты существования древних и новых народов, так верно отражающих то умственное состояние, которому принадлежит развитие мифов, что они в одно и то же время сохраняют сознание смысла своих старых мифов и непринужденную и естественную привычку созидать новые. Дикие народы с незапамятных времен жили и еще продолжают жить на той ступени умственного развития, на которой происходит обыкновенно создание мифов. Только вследствие полного невежества и нежелания узнать, как и какого рода людьми на самом деле создаются мифы, простая философия этих последних была скрыта под горами мусора, насыпанного комментаторами. Хотя секрет толкования мифов и не был никогда совершенно утрачен, но он был забыт. К нему обратились снова, главным образом, благодаря современным писателям, которые с громадным упорством и искусством исследовали древний язык, поэзию и фольклор нашего собственного народа, начиная от братьев Гримм, собравших деревенские сказки, и до Макса Мюллера, издавшего Ригведу. Арийский язык и литература открывают перед нами необыкновенно стройную и ясную картину того времени, когда мифология еще находилась на первых ступенях своего развития, представляя те первобытные зародыши поэзии природы, которые в последующие века были преувеличены и искажены до того, что детские вымыслы были возведены в степень таинственных суеверий. Мы не намерены предпринимать здесь специальное исследование арийской мифологии, которая занимала уже многих знаменитых ученых, а хотим лишь сравнить между собой некоторые из самых замечательных мифологических процессов у различных человеческих рас, имея целью определить общее отношение мифов дикарей к мифам цивилизованных народов. Мы не стремимся рассмотреть мифологию всего мира и оставляем в стороне много весьма важных сторон, которые нельзя было бы обойти молчанием в более общем исследовании. Здесь избраны по большей части такие предметы, которые благодаря точности свидетельств и аргументов, прилагаемых к ним, могут представить прочное основание для изучения мифа с точки зрения отношения его к общей этнологической задаче развития цивилизации. Главный тезис, поддерживаемый здесь, заключается в следующем. Миф возник в период дикости, через который прошло в отдаленные века все человечество. Он остается почти без изменения у современных примитивных племен, которые меньше других отошли от этих

первобытных условий. В то же время высшие и позднейшие ступени цивилизации, частью сохраняя его подлинные принципы, а частью развивая унаследованные ими результаты мифотворчества в форме преданий предков, продолжали относиться к нему не только со снисхождением, но и с почетом.

Происхождение и первоначальное развитие мифа должны были быть продуктам человеческого ума в его раннем детском состоянии. Правда, ученые-критики, принимаясь за изучение мифологии не с надлежащей стороны, редко приходили к правильной оценке этих младенческих идей, принимавших условную форму в поэзии или преобразованных в историческое предание. Между тем чем более мы сравниваем мифические вымыслы различных народов и стараемся вникнуть в общие идеи, лежащие в основе их сходства, тем более мы убеждаемся в том, что и мы сами во время нашего детства находились у порога царства мифа. Ребенок – отец будущего человека, и в мифологии выражение это имеет еще более глубокий смысл, чем мы обыкновенно придаем ему.

Так, рассматривая странные вымыслы и дикие легенды низших племен, мы должны признать дикаря представителем человеческой расы в периоде ее детства. Здесь этнология и сравнительная мифология идут рука об руку, и развитие мифа рассматривают как неизменную часть развития культуры. Если дикие народы как ближайшие современные представители первобытной культуры проявляют в наиболее определенной и неизменной форме зачаточные мифические идеи, которые лишь остается проследить в дальнейшем ходе цивилизации, то для изучающих этот предмет будет наиболее рационально начинать по мере возможности с самого начала.

Мифология дикарей может послужить нам основой, а затем могут быть представлены мифы более цивилизованных обществ, как создания, происходящие из того же источника, хотя и более совершенные со стороны художественности. Такое отношение к предмету оказывается удовлетворительным почти во всех отраслях этого исследования, и в особенности при изучении замечательных по красоте поэтических вымыслов, которые могут быть названы мифами природы, или природными мифами.

Первая и главная причина превращения фактов ежедневного опыта в миф есть верование в одушевление всей природы – верование, которое достигает высшей своей точки в олицетворении ее. Это вовсе не случайное или гипотетическое действие человеческого ума неразрывно связано с тем первобытным умственным состоянием, когда человек в мельчайших подробностях окружающего его мира видит проявления личной жизни и воли. Это учение об анимизме в

другом месте будет рассмотрено нами в его действии на философию и религию. Теперь же мы займемся только отношением его к мифологии. Для примитивных человеческих племен солнце и звезды, деревья и реки, облака и ветры становятся личными одушевленными существами, которые живут наподобие людей или животных и исполняют предназначенные им в мире функции с помощью членов, как животные, или искусственных орудий, как человек. Иногда же видимое человеческим глазом представляется лишь простым орудием для той или другой цели или еще бесформенным материалом, за которым скрывается какое-нибудь чудовищное, хотя и получеловеческое, существо, действующее на них своими руками или приводящее их в движение своим дуновением. Основа, на которой построены подобные идеи, не может быть сужена до простого поэтического вымысла или до простой метафоры. Идеи эти опираются на широкую философию природы, правда первобытную и грубую, но полную мысли и понимаемую вполне реально и серьезно.

Существование подобного первобытного представления об одушевлении всего мира мы должны подтвердить очевидными свидетельствами, чтобы читатели, мало знакомые с предметом, не предположили в ней современного философского вымысла или не подумали бы, что такое воззрение, если оно действительно выражается примитивными существами, высказывается ими только в виде поэтического оборота речи. Даже в цивилизованных странах оно проявляется в ранних понятиях ребенка о внешнем мире, и мы не можем не заметить, как это происходит. Первые существа, доступные пониманию детей, бывают существа человеческие и по преимуществу они сами. Первым объяснением всего происходящего кругом является поэтому объяснение с человеческой точки зрения, как будто стулья, палки и деревянные лошади приводятся в действие такой же личной волей, которая управляет действиями нянек, детей и котят. Таким образом, ребенок делает первый шаг в мифологии, стараясь, подобно Козетте с ее куклой, «представить себе, что нечто есть некто». Самый путь, которым мы во время своего воспитания отучаемся от этой детской теории, показывает всю степень ее первобытности. Даже у взрослых цивилизованных европейцев, как весьма справедливо замечает Грот, «сила минутного увлечения может часто преодолеть укоренившуюся привычку, и даже развитой человек в минуту жестокой боли способен ударить или укусить безжизненный предмет, причинивший ему эту боль».

В таких случаях ум дикаря воспроизводит состояние детского ума. Дикий туземец Бразилии готов укусить камень, о который споткнулся, или стрелу, которая его поранила. Такое умственное состояние можно проследить на всем протяжении истории не только

в виде импульсивной привычки, но и в формально установленных законах. Грубые куки Южной Азии весьма добросовестно исполняли свой несложный закон мести – жизнь за жизнь. Если тигр разрывал какого-нибудь куки, семейство его считалось отверженным, пока ему не удавалось отомстить, т. е. убить и съесть этого самого или другого тигра. Мало того, если человек погибал от падения с дерева, родственники его в виде возмездия срубали дерево и раскалывали в щепки. В Кохинхине один из царей недавнего времени выставлял к позорному столбу, как и всякого другого преступника, корабль, который неудачно исполнял свое назначение.

И в классической древности бывали случаи такого рода, о чем свидетельствует, например, бичевание Геллеспонта Ксерксом и отведение Гинды Киром. Но еще замечательнее судебный процесс, совершившийся в Афинах. В Пританее судили каждый неодушевленный предмет, например топор, кусок дерева или камень, который причинил кому-нибудь смерть, если было доказано, что в этом не участвовал человек. Если этот камень, кусок дерева подвергался осуждению, он торжественно выбрасывался за пределы города. Дух этого замечательного судопроизводства встречается и в старом английском законе (уничтоженном в настоящее царствование), по которому не только животное, убившее человека, но и переехавшее через него колесо или убившее его при своем падении дерево отдаются богу, т. е. конфискуются и продаются в пользу бедных, или, как говорит Бракстон, «все, причиняющее смерть, должно быть отдано богу». Д-р Рейд, комментируя этот закон, говорит, что тут не предполагалось наказывать быка или колесо как преступников, а только «внушить народу священное уважение к жизни человека». Но этот аргумент скорее указывает на необоснованность такого рода непродуманных рассуждений о происхождении какого-либо закона, когда они не подтверждаются необходимым свидетельством истории и этнографии.

Это первобытное понятие встречается во всей своей крайности и в современных народных поверьях. В Англии известен трогательный обычай «объявлять пчелам» о смерти хозяина или хозяйки дома. В Германии же эта идея выражается еще полнее: там печальное известие передается не только каждому улью в саду и каждому животному в хлеве, но и каждому мешку с хлебом. Полагается прикоснуться ко всем предметам, находящимся в доме, и толкнуть их, чтобы и им было известно, что хозяина не стало.

Анимизм содержит в себе несколько доктрин, которые так неуклонно ведут к олицетворению, что дикари и варвары без всякого, по-видимому, усилия придают непрерывную индивидуальную жизнь явлениям, которые мы при крайнем



напряжении нашей фантазии способны олицетворять только при помощи сознательной метафоры. Идея о преобладающей воле и жизни ялрироде, выходящая далеко за пределы современного понятия о том же предмете, верование в личные души, одушевляющие даже то, что мы называем неодушевленными предметами, теория о переселении душ как при жизни, так и после смерти, понятие о мириадах духовных существ, то носящихся в воздухе, то обитающих в деревьях, скалах или водопадах и сообщающих, таким образом, свои личные свойства этим материальным предметам, – все эти идеи проявляются в мифологии в таких разнообразных сочетаниях, что проследить действие каждой из них отдельно является делом до крайности трудным.

Это анимистическое происхождение природных мифов проявляется весьма ярко в большой космической группе мифов о солнце, луне и звездах. В первобытной философии всего мира солнце и луна одарены жизнью и по природе своей принадлежат как бы к существам человеческим. Обыкновенно противопологаемые друг другу как мужчина и женщина, они, однако, различаются относительно пола, приписываемого тому или другому, так же как и в своих отношениях между собой. У племени мбокоби в Южной Америке луна играет роль мужа, а солнце – его жены. По преданию, жена однажды упала с неба и была снова поставлена на место индейцем. Однако она упала вторично и зажгла лес, который вскоре обратился в море пламени.

В мифологии алгонкинов солнце, наоборот, выступает как муж, а луна как жена. Об этом свидетельствует разговор между ними и патером Леженом, одним из первых иезуитских миссионеров в Канаде в XVII в.: «Я спросил у них, отчего происходит затмение Луны и Солнца; они отвечали мне, что Луна затмевается или кажется черной оттого, что она держит на руках своего сына, который не дает видеть ее свет. «Если у Луны есть сын, стало быть, она замужем или была замужем», – сказал я им.

«Да, – сказали они, – ее муж – Солнце, который ходит весь день, а она всю ночь; и если он затмевается или темнеет, это значит – он также берет иногда на руки своего сына от Луны». – «Да, но ни Луна, ни Солнце не имеют рук», – говорил я им. «Ты ничего не понимаешь: они постоянно держат перед собой натянутые луки — вот почему не видать их рук». – «В кого же они хотят стрелять?» – «А мы почему знаем?»»

Важной в мифологическом отношении легендой является рассказ индейцев оттава об Носко, в котором Солнце и Луна описываются как брат и сестра. Два индейца, говорится в ней, вскочили через отверстие в небо и очутились в прелестной, озаренной лунным

сиянием местности. Тут они встретились с выходявшей из-за холма Луной, которую они узнали с первого взгляда. Это была пожилая женщина, с бледным лицом и привлекательной наружностью. Ласково говоря с ними, она повела их к брату своему Солнцу, который взял их с собой и совершил с ними свой путь, а затем отпустил домой, пообещав им счастливую жизнь. У египтян Озирис и Изида были в то же время солнцем и луной, братом и сестрой, мужем и женой. То же было и у перуанцев с солнцем и луной. Браки инков между братьями и сестрами находили, таким образом, свой смысл и оправдание в самой религии. Мифы других стран, в которых подобные отношения полов могут не проявляться, выражают тем не менее такое же жизненное олицетворение в постоянно повторяющихся, но вечно свежих рассказах о дне и ночи. Так, мексиканцы рассказывают, как старое солнце выгорело и весь мир остался объатым темнотой и как тогда древний их герой бросился в огромное пламя, опустился в подземный мрак и возник на востоке, блестящий и обоготворенный, в образе Тонатиу, или солнца. После него бросился туда же другой герой, но сила пламени уже уменьшилась, и он воскрес с меньшим блеском и сиянием в виде Мецли, или луны.

Если нам возразят, что все это может быть не что иное, как выразительная форма речи, подобно поэтической метафоре современного поэта, то мы можем привести доказательства, перед которыми такие возражения не могут иметь силы. Когда, например, алеуты думают, что луна, если кто-нибудь оскорбит ее, будет бросать камнями в оскорбителя и убьет его, или когда индейцы рассказывают, что луна спустилась к индианке в образе прекрасной женщины с ребенком на руках и потребовала для себя табаку и меховой одежды, то может ли быть понятие о личном существе более определенным? Или когда индеец-апачи указал на небо и спросил белого человека: «Разве вы не верите, что бог, вот это солнце, видит, что мы делаем, и наказывает нас, когда мы поступает дурно?», то возможно ли утверждать, что дикарь в этом случае имел в виду риторическое уподобление?

В Гомеровом понимании живого, личного Гелиоса выступает нечто более глубокое и обширное, нежели метафора. Даже и в позднейшие времена в той же Греции по всей стране раздался крик негодования против астрономов, этих богохульных материалистов, которые отрицали не только божественность, но и самую личность солнца и считали его огромным горячим шаром. Еще позднее Тацит, рассказывая о Бойокальке, защищавшем перед римским легатом свое племя, чтобы его не изгнали с занимаемых им земель, чрезвычайно ярко воспроизводит старое олицетворение, вырождавшееся у римлян

в уподобление, но сохранившее у германских народов всю свою живучесть и религиозную силу. Подняв глаза к солнцу и взывая к другим небесным телам, говорит историк, как будто он считал их всех присутствующими, германский вождь спросил их, неужели они хотят видеть под собой опустевшую землю.

То же мы видим и относительно звезд. Мифология дикарей богата рассказами о них, которые – при всем своем различии в других отношениях – все сходятся в том, что приписывают им жизнь одушевленных существ. О них говорится не только как о воображаемых личностях, но им приписывается личная деятельность и иногда даже объясняется, что они некогда жили на земле. Австралийские туземцы не только говорят, что звезды в поясе и ножнах Ориона – молодые люди, справляющие корробори, но объясняют также, что Юпитер, называемый у них «Стопою дня», был вождем старых духов, той древней расы, которая была перенесена на небо до появления на земле человека. Эскимосы не довольствуются тем, что называют звезды пояса Ориона «Затерявшимися», и рассказывают сказку, в которой они описываются заблудившимися охотниками за тюленями, но совершенно определенно утверждают, что звезды, прежде чем подняться на небо, в древности были людьми и животными. Североамериканские индейцы называют плеяды «Плясунями», а утреннюю звезду – «Подательницей дня». Как видно из распространенных у них рассказов, названия эти имеют не одно только поверхностное значение.

Так, например, новы повествуют о звезде, которой один индеец постоянно любовался в детстве и которая спустилась к нему и говорила с ним, когда однажды он был утомлен безуспешной охотой, и повела его на место, изобиловавшее дичью. Бенгальские кхазы говорят, что звезды были когда-то людьми: однажды они влезли на верхушку дерева (без сомнения, большое небесное дерево, о котором говорится в мифологии столь многих стран), но оставшиеся внизу товарищи срубили ствол и оставили их наверху на ветвях. Руководясь подобными дикарскими воззрениями, едва ли возможно сомневаться относительно первоначального значения обычного античного олицетворения звезд.

Простое учение об одушевлении звезд можно проследить через все прошлые века и до нашего времени. Ориген объясняет, что звезды – существа одушевленные и разумные, так как в движениях их виден такой порядок и такой разум, что было бы нелепо приписывать такую способность существам неразумным. Памфилий, в своей апологии Оригена, высказывает, что некоторые смотрели на небесные светила как на одушевленных и разумных существ, тогда как другие считали их простыми бездушными и бесчувственными

телами, и потому нельзя назвать человека еретиком за то, что он придерживается того или другого воззрения, так как по этому предмету не существует определенных преданий и сами духовные лица имели на этот счет различные мнения. Достаточно упомянуть здесь о весьма известном средневековом учении о звездных душах и звездных ангелах – учении, так тесно связанном с заблуждениями астрологии. Теория о душах, оживляющих звезды, находит себе поборников даже и в наше время, и де Местр, глава и руководитель реакционных философов, выступал против современных астрономов, защищая древнее учение о личной воле в движениях звезд и теорию одушевленности планет.

Поэзия до такой степени сроднила нас с древней одушевляющей философией природы, что мы без особенного труда можем представить себе водяной смерч огромным великаном или морским чудовищем и изобразить его шествие по волнам океана в соответственной метафоре. Но там, где подобный поэтический оборот речи употребляется менее образованными обществами, в основании его всегда лежит какое-нибудь определенное прозаическое значение. Так, например, водяные смерчи, так часто появляющиеся у берегов Японии, считаются у местных жителей длиннохвостыми драконами, «взлетающими на воздух плавным, но вместе с тем стремительным движением», вследствие чего их называют «татсмаки», «брызгающие драконы». Китайцы полагают, что водяной смерч производится драконом, который поднимается и опускается над водой; и хотя вследствие туч никому не удалось видеть одновременно его голову и хвост, моряки и прибрежные жители тем не менее уверены, что видят это чудовище, когда оно поднимается из моря и опускается в него.

В средневековой хронике Иоанна Бромтонского упоминается о чуде, которое совершается приблизительно раз в месяц в Саталийском заливе на Памфилийском берегу. В облаках появляется как будто большой черный дракон, который опускает голову в волны, тогда как хвост его кажется прикрепленным к небу. Дракон этот втягивает в себя волны с такой силой, что может приподнять вместе с ними и нагруженный корабль, и во избежание опасности экипаж принужден кричать и шуметь, чтобы отогнать дракона. Впрочем, заключает автор хроники, некоторые говорят, что это не дракон, а солнце, притягивающее воду, что представляется более вероятным.

Мусульмане до сих пор уверены, что водяные смерчи производятся исполинскими демонами, как это описывается в «Арабских сказках»: «Море начало мутиться перед ними, и из него поднялся черный столб, возвышавшийся до самого неба и

приближавшийся к лугу... но тут они увидели, что то был джинн гигантских размеров».

Трудность объяснения подобных выражений заключается в сомнениях относительно того, что тут разумелось всерьез и что тут принималось за фантазию. Но и подобные сомнения вовсе не противоречат первоначальному анимистическому значению таких выражений. Относительно этого не может быть вопроса в следующем рассказе о «великой морской змее», который распространен среди одного варварского племени Восточной Африки. Один из вождей племени ваника рассказывал д-ру Крапфу о большой змее, которая иногда выступает из моря, достает до самого неба и появляется преимущественно во время сильных дождей. «Я говорил им, – прибавляет миссионер, – что это не змея, а водяной смерч».

Подобные этому явления на суше породили подобную же группу мифов. Мусульмане воображают, что крутящиеся песчаные столбы, поднимающиеся в пустыне, производятся полетом злого джинна, а жители Восточной Африки просто называют это демоном. При созерцании этих чудовищных образов, величественно передвигающихся по пустыне, всем путешественникам являлась мысль, что хорошо известные описания в «Арабских сказках» основаны на олицетворении самих песчаных столбов в виде гигантских демонов, в которые так естественно превращает их даже и фантазия современного человека.

Грубые и отдаленные одно от другого племена сходятся в воззрении на радугу как на живое чудовище. Новозеландский миф, описывая битву между бурей и лесом, рассказывает, каким образом появилась радуга, как она повернулась своей открытой пастью к самому Тане-Магуте, отцу деревьев, и нападала на него до тех пор, пока ствол его не раскололся надвое, а изломанные ветви не рассыпались по земле. Идея о живой радуге породила не только такой природный миф, но и действительное благоговение и страх. Бирманские карены говорят, что она – дух или демон. «Радуга может пожирать и людей... Когда она пожирает человека, он умирает внезапной или насильственной смертью. Все те, которых постигает тяжелая смерть, которые тонут или лишаются жизни вследствие падения, или бывают растерзаны дикими зверями, умирают потому, что радуга пожрала их «кала», или дух. Наевшись человечины, она чувствует жажду и спускается напиться – тогда ее видят на небе пьющей воду. Вследствие этого, когда показывается на небе радуга, люди говорят: «Радуга пришла напиться воды. Смотрите, кто-нибудь непременно умрет жестокой или насильственной смертью». Играющим детям родители говорят: «Радуга пришла пить, не играйте

более, чтобы с вами не случилось какого-нибудь несчастья». И если после появления радуги с кем-нибудь случается какое-нибудь пагубное событие, говорят, что его съела радуга».

Идеи зулусов поразительно сходны с этими. Радуга живет со змеей, т. е. где находится она, там находится и змея. Или же она похожа на овцу и живет в озере. Когда она прикасается к земле, она пьет из озера. Люди боятся купаться в большом пруду, говоря, что в нем радуга, которая поймает и съест всякого, кто войдет в воду. Когда радуга выходит из реки или пруда и упирается в землю, она отравляет встречающихся ей людей, посылая им кожные болезни. Люди говорят: «Радуга – это болезнь. Если она коснется человека, с ним что-нибудь случится». В Дагомее, наконец, радуга – это Дан, небесная змея, делающая бусы Попои и ниспосылающая людям благополучие.

К сфере анимизма относятся также бесконечные сказки всех народов о гениях, управляющих силами природы, о духах скал, колодцев, водопадов, вулканов, об эльфах и лесных нимфах, которые иногда доступны человеческому глазу, когда порхают при лунном свете или собираются на своих волшебных празднествах. Такие существа могут олицетворять те предметы, с которыми их связывают, подобно тому как в североамериканской сказке дух-хранитель водопадов яростно стремится по своему ложу в виде бурного потока, увлекающего скалы и деревья в своем сокрушительном течении, тогда как дух, охраняющий острова Верхнего озера, выступает в образе катящихся волн, покрытых блестящей серебристой пеной. Иногда они бывают духами, руководящими природой и придающими ей силу, как, например, дух Фугаму, который сделал водопад Нгуйэ и до сих пор денно и ночью блуждает вблизи него, хотя негры, рассказывающие о его существовании, перестали видеть его в телесной форме.

Преобладающее у дикарей и варваров поверье, что болезни приносятся человеку индивидуальными, личными духами, породило поразительные образцы развития мифа. Так, например, дикий карен живет в постоянном страхе перед «ла» сумасшествия, перед «ла» эпилепсии, перед другими из семи злых духов, которые постоянно рыщут кругом, угрожая его жизни. Немногими ступенями выше этого первобытного состояния мысли стоит вымысел персов, которые представляют себе скарлатину в виде телесного существа Аль.

Это древнее и глубоко спиритуалистическое верование следует всегда иметь в виду при чтении тех ужасных сказаний, где смерть и язва бродят в роковом человеческом образе. Израильтяне представляли себе смерть и чуму в виде карающего ангела,

поражающего осужденных. Когда в царствование Юстиниана свирепствовала моровая язва, народ видел на море медные лодки, экипаж которых состоял из черных безголовых людей, и всюду, куда они приставали, немедленно появлялась язва. Когда чума появилась в Риме, святой Григорий увидел однажды по окончании молитвы на замке Адриана архангела Михаила с окровавленным мечом. Бронзовая статуя архангела стоит там и до сих пор и повела к переименованию старой крепости в замок св. ангела.

Из целой группы рассказов, где моровая язва изображена в виде человека, бродящего взад и вперед по стране, наиболее рельефным является, быть может, следующее славянское предание. «Под сенью лиственницы сидел русский крестьянин. Солнце жгло его, точно огнем. Он заметил вдали что-то движущееся и, взглянув опять, увидел, что это была Дева-чума, высокая, закутанная в саван и приближавшаяся большими шагами к нему. Он хотел было бежать от ужаса, но она схватила его своей длинной костлявой рукой. «Знаешь ли ты чуму? – спросила она. – Это я. Посади меня к себе на плечи и неси меня по всей Руси, не пропуская ни села, ни города, мне нужно побывать везде. За себя самого не бойся – ты останешься цел среди умирающих». Схватив его своими длинными руками, она уселась у него на спине. Он отправился в путь, видел над собой страшную образину чумы, но не чувствовал никакой тяжести. Прежде всего он понес ее в город. Там находили они пляски и веселые песни, но она махала своим саваном, и радость и веселье исчезали. Всюду, куда ни обращался взгляд несчастного, он видел горе, слышал звон колоколов, встречал погребальные процессии, и в могилах не было уже места для покойников. Он проходил дальше и у каждой деревни слышал стон умирающих и видел бледные лица в опустевших домах. Но вот на пригорке стоит его родная хижина: там живут его жена, малые дети, престарелые родители, и сердце его обливается кровью, когда он подходит ближе. Тогда он крепко схватывает деву и погружается с нею в волны. Он пошел ко дну, а она выплыла, но его бесстрашная душа покорила ее, и она бежала в далекие страны за горы и леса».

Если, однако, взглянуть на мифологию с более рациональной точки зрения, становится ясным, что анимистическое объяснение мифов поддается еще более обширному обобщению. Объяснение процессов природы и ее изменений жизненными явлениями, йохожими на жизнь созерцающего ее мыслящего человека, составляет только часть гораздо более обширного умственного процесса. Объяснение это принадлежит к той великой теории аналогии, которой мы обязаны столь значительной частью нашего понимания окружающего мира. Как бы недоверчиво ни относилась к

ней строгая наука за обманчивые ее результаты, аналогия все-таки остается нашим главным орудием, а на более ранних ступенях культуры влияние ее было почти безграничным.

Аналогии, которые для нас не что иное, как вымысел, были действительностью в глазах людей прошлого времени. Они могли видеть огненные языки пламени, пожиравшего свою жертву. Они могли видеть змею, которая при взмахе меча скользила по нему от рукоятки до острия. Они могли чувствовать в своей утробе живое существо, которое грызло их во время мучений голода. Они слышали голоса горных карлов, отвечавших им в виде эхо, и колесницу небесного бога, громыхавшую по тверди небесной. Люди, для которых все это было живые мысли, не имели нужды в школьном учителе и его правилах риторики, в его советах осторожно пользоваться метафорой и постоянно заботиться о том, чтобы уподобления были содержательны. Уподобления древних бардов и ораторов были содержательны, потому что они, по-видимому, и видели, и слышали, и чувствовали их.

То, что мы называем поэзией, было для них действительной жизнью, а не маскарадом богов и героев, пастухов и пастушек, театральных героинь и философствующих дикарей, размалеванных и разукрашенных перьями, как для современных стихотворцев. В древности и у народов нецивилизованных природа изображалась с несравненно более глубокой сознательностью в бесконечных фантастических подробностях.

Над холмистой страной Ориссы покоится на небе Пидзу Пенну, бог дождей кондов, и пропускает дождь сквозь свое сито. Над Перу стоит принцесса, которая держит сосуд с дождем, и когда брат ее ударяет о кувшин, люди слышат удар в громе и видят искру в молнии. Для древних греков радуга спускалась Зевсом с неба как пурпурный знак войны и бури, или то была сама Ирида, посредница между богами и людьми. Для жителей островов Тихого океана это была небесная лестница, по которой поднимались и опускались древние герои, а для скандинавов то был Бифрест, дрожащий трехцветный мост, протянутый с неба на землю. В германском народном предании это был мост, по которому души праведников проходили в рай под защитой своих ангелов-хранителей. Подобно израильтянам, называвшим радуку луком Иеговы в облаках, индусы также называли ее луком Рамы, а финны – луком Тиермеса Громовержца, который убивает ею колдунов, добывающихся смерти людей. Кроме того, ее считали вышитым золотом шарфом, головным убором из перьев, венцом святого Бернарда или серпом одного из эстонских божеств. Но, несмотря на бесконечное разнообразие этих мифических представлений, все они навеяны природой и построены



на аналогии. Кто-то сказал о дикарях Северной Америки, что «в основании вымыслов индейцев всегда лежит какое-нибудь физическое и действительное явление». Это изречение заходит слишком далеко, но в известных пределах оно вполне справедливо не только по отношению к североамериканским индейцам, но и по отношению ко всему человечеству.

Такие сходства, как только что представленные, говорят сами за себя. Здесь вовсе не необходимо вмешательство речи. Как ни глубоко лежит язык в основе нашей умственной жизни, но прямое сравнение предмета с предметом, действия с действием коренится еще глубже. Мыслительная деятельность творца мифов обнаруживается даже у глухонемых, которые вырабатывают такие же аналогии природы в своих, не выраженных словами мыслях. Сколько раз замечали в них предположение, будто их руководители учили их поклоняться и молиться солнцу, луне и звездам, как живым существам. Некоторые из них описывали свои ранние понятия о небесных телах как аналогичные окружающим их предметам: одному казалось, что луна сделана из теста и прикреплена к верхушкам деревьев, как мраморная плита к столу, а звезды вырезаны большими ножницами и прикреплены к небу; другому – что луна – горнило, а звезды – очаги, зажигаемые жителями неба подобно тому, как это делается у нас. Вместе с тем мифология человеческого рода вообще полна примеров такого рода понимания природы, и предположить, что первоначальное их происхождение коренится не глубже простого метафорического выражения, значило бы игнорировать одно из замечательнейших переходных состояний нашей умственной истории.

Язык, без сомнения, играл значительную роль в образовании мифа. Уже самый факт наименования таких понятий, как зима и лето, холод и жара, война и мир, добродетель и порок, давал составителю мифов возможность представлять себе эти идеи в виде личных существ. Язык действует не только в полном согласии с воображением, продукты которого он выражает, но он творит и сам по себе, так что рядом с мифическими идеями, в которых речь следовала за воображением, есть и такие, в которых речь шла впереди, а воображение следовало по проложенному ею пути. Оба эти действия слишком совпадают в своих результатах, чтобы можно было вполне отделить их, но тем не менее их следует различать, насколько это возможно.

Я со своей стороны склонен думать (в чем несколько расхожусь с мнением профессора Макса Мюллера об этом предмете), что мифология примитивных обществ опирается по преимуществу на реальную и осязательную аналогию и что развертывание словесной

метафоры в миф относятся к более поздним периодам цивилизации. Одним словом, я считаю материальный миф первичным, а словесный миф вторичным образованием.

Справедливо ли это мнение в историческом отношении или нет, существенное различие между мифом, основанным на факте, и мифом, основанным на слове, остается тем не менее достаточно очевидным. Недостаток реальности в словесной метафоре в действительности не может укрыться даже при большом усилии воображения оживить ее. Но, несмотря на это, привычка придавать реальность всему, что только может быть выражено словами, всегда крепла и процветала в мире. Описательные имена становятся именами лиц, понятие о личности простирается до того, что вмещает в себя самые абстрактные понятия, к которым только приложимо какое-либо имя, а представляемые как реальность имена, эпитеты и метафоры разворачиваются в миф посредством процесса, который так метко охарактеризован Максом Мюллером словами: «болезнь языка». Было бы, конечно, затруднительно определить в точности мысль, лежащую в основе каждой мифологической идеи, но в простейших случаях можно вполне проследить ход ее образования.

Североамериканские племена выработали олицетворения в виде Нипинукхе и Пипунукхе, двух существ, приносящих весну и зиму. Нипинукхе приносит тепло, птиц и зелень, а Пипунукхе опустошает все своими холодными ветрами, своим снегом и льдом. Один приходит, когда другой уходит, и они между собой делят мир. Точно такие же олицетворения составляют главное содержание бесконечных природных метафор нашей европейской поэзии. По поводу весны говорят, что май покорила зиму, отворил свои ворота, послал письма для извещения плодов о своем приходе, раскинул свою палатку и принес лесам их летнюю одежду. При олицетворении ночи день оказывается ее сыном, и каждый из Них объезжает мир в небесной колеснице. На этой мифологической стадии проклятие является лицом, витающим в пространстве, пока не нападет на свою жертву, время и природа реальными сущностями, а судьба и фортуна лично распоряжаются нашей жизнью. Но впоследствии мысли, имевшие некогда более реальный смысл, становятся простыми поэтическими формами речи.

Стоит только сравнить действие древнего и современного олицетворения на наш собственный ум, чтобы понять хотя бы отчасти то, что изменилось в этот промежуток времени. Мильтон может быть полон мысли, величествен, классически поэтичен, когда рассказывает, как Грех и Смерть сидели за оградой ада и как они перекинули чудовищный по своей длине мост через глубокую пропасть, отделявшую их от земли. Тем не менее смысл подобных

описаний кажется современному уму весьма незначительным, и мы готовы судить о них, как судим о каких-нибудь поддельных неаполитанских бронзах: «как подделка антика это отлично». Становясь на точку зрения древних скандинавов, нам нетрудно угадать, что самые искусные современные подражания не могут иметь того глубокого значения, какое мы видим в описании Гелы, богини смерти, суровой, бледной и страшной, живущей в высоком доме за крепкими решетками и держащей души умерших в своих десяти мирах; Голод служит ей пищей. Голодная смерть – ножом, Забота – ложем и Нищета – занавесом. Но когда эти древние вещественные описания переносятся в современную обстановку, дух их, несмотря на самое точное воспроизведение, совершенно меняется... Так, вычурным нам кажется юмор Чарлза Лэма, который, будучи стар и немощен, писал однажды своему приятелю: «Моими ночными товарищами стали теперь Кашель и Судорога; мы спим втроем в одной постели». Впрочем, нам следовало бы, пожалуй, не слишком критически отнестись к этой шутке, так как она в одно и то же время следствие и воспоминание прошлой умственной жизни.

Различие грамматического рода есть процесс, тесно связанный с образованием мифа. Грамматический род бывает двойкий. То, что может быть названо половым родом, известно всякому, имеющему классическое образование. В латинском языке не только *homo* (мужчина) и *femina* (женщина) естественно причислены к мужскому и женскому роду, но и такие слова, как *pes* (нога) и *gladius* (меч) – мужского рода, *biga* (парная колесница) и *navis* (лодка) – женского, и то же различие проведено между такими абстракциями, как *honor* (честь) и *fides* (вера).

Таким образом, бесполое предметы и идеи классифицируются как мужские и женские, несмотря на то что был принят еще другой, средний, или «ни тот ни другой» род, что может отчасти быть объяснено тем, что этот последний род возник позже и что индоевропейские языки имели первоначально только мужской и женский род, как это осталось до сих пор в еврейском языке. Хотя нелегко объяснить в частности обыкновение приписывать пол предметам, которые его не имеют, но если судить о нем по одной из главных его идей, оставшейся до сих пор вполне понятной, то оно в своих принципах не представляет ничего таинственного.

Язык всегда делает замечательно меткое различие между сильным и слабым, суровым и мягким, грубым и нежным, когда противопоставляет их как мужское и женское. Нетрудно понять даже такие вымыслы, какие, по описанию Пиетро делла Балле, существовали у средневековых персов, которые на практике различали мужское и женское, т. е. сильное и нежное, даже в таких

вещах, как пища и одежд.», воздух и вода, и которым соответственно назначалось то или другие применение. Особенно сильно и ясно выражаются в этом отношении даяки на Борнео, которые говорят о сильном ливне: «Уитан ачай са!» – «Мужчина дождь этот!» Как ни трудно решить, насколько предметы и мысли классифицировались в речи как мужские и женские вследствие того, что были олицетворены, и насколько они олицетворялись в силу того, что их классифицировали как мужские и женские, но, во всяком случае, очевидно, что оба эти процесса совпадают и содействуют друг другу.

Кроме того, при изучении языков, лежащих вне круга обыкновенного европейского образования, оказывается, что теории грамматического рода следует уделять больше внимания. В дравидийских языках Южной Индии существует интересное различие между «старшим родом, или принадлежащим к высшей касте», который включает в себе разумных существ, т. е. богов и людей, и «младшим родом, или не принадлежащим ни к какой касте», к которому относятся неразумные предметы, будь то живые животные или неодушевленные вещи. Различию между одушевленным и неодушевленным родом придается особое значение в семействе языков североамериканских индейцев-алгонкинов. У них не только все животные принадлежат к одушевленному роду, но также и солнце, луна, звезды, гром и молния как существа олицетворенные. Кроме того, к одушевленному роду причисляются не только деревья и плоды, но и некоторые совершенно явственно лишенные всякой жизни предметы, которые, по-видимому, пользуются Этим отличием вследствие своей особой святости или силы: таковы, например, камень, служащий алтарем при жертвоприношениях маниту, лук, перо орла, котел, курительная трубка, барабан и вампум. Там, где все животное считается одушевленным, некоторые части его тела, взятые отдельно, могут быть неодушевленными, как, например, рука или нога, клюв или крыло. Но даже и здесь известные предметы по известным причинам причисляются к одушевленному роду. Таковы когти орла и медведя, ногти человека, бобровая струя и другие предметы, которым приписывается особая или мистическая сила. Если бы кому-нибудь показалось странным, что мысль дикаря до такой степени вся насквозь пропитана мифологией, пусть он обратит внимание на значение такого рода естественной грамматики. Подобный язык есть настоящее отражение целого мира мифов.

Есть, впрочем, еще и другой путь, где язык и мифология могут действовать и реагировать друг на друга. Даже и мы, с нашим притупленным мифологическим пониманием, не можем придать индивидуального имени безжизненному предмету, как, например,

лодке или оружию, не представляя себе в нем при этом действии чего-то вроде личности. У народов, мифические идеи которых уцелели еще в полной силе, подобный процесс может проявляться тем более ярко. Быть может, дикари, находящиеся на весьма низкой ступени развития, не способны своей утвари или своим лодкам давать имена, как живым существам, но общества, стоящие несколькими ступенями выше, обнаруживают этот прием в его предельном развитии. У зулусов, например, мы находим имена для палиц: Игумгеле, или Ненасытная, У-нотлола-мазибуко, или Тот, кто стережет брод. Дротики называются Имбубузи, или Виновник стонов, У-силоси-ламбиле, или Голодный леопард. А так как оружие это употребляется и в домашнем быту, то известного рода дротик носит иногда мирное имя У-симбела-бантабами, т. е. Тот, кто копает для моих детей.

В Новой Зеландии существует такой же обычай. В преданиях маори о переселениях их предков говорится, как Нгагуэ сделал из яшмы два острых топора по имени Тутауру и Гаугау-теранги, как этими топорами были срублены лодки Те-Арава и Таинуи и как на Те-Арава было два каменных якоря, которые назывались Токапароре, или Косой камень, и Тутеранги-гауру, или Похожий на гремящее небо. Эти легенды не обрываются в далеком прошлом, но переходят в историческое предание, достигающее новейших времен. Только в самое последнее время, говорят маори, пропал знаменитый топор Тутауру, а что касается серьги по имени Каукау-матуа, которая была сделана из осколка того же камня, то она, по их уверению, существовала до 1846 г., когда обладатель ее Те-Геугеу погиб при обвале земли. На более высоких ступенях культуры проявляется тот же детский обычай давать личные имена неодушевленным предметам. Так, мы читаем о Миельнире, молоте Тора, который узнают великаны, когда он приближается, летя по воздуху, о мече Артура – Экскалибуре, который был схвачен рукой, одетой в белый бархат, когда сэр Бедивер отбросил его в озеро, о могучем мече Сиды Тизоне-Головне, который он поклялся похоронить в своей груди, если бы этот меч был побежден вследствие трусости своего обладателя.

Таким образом, воззрения младенческой, первобытной философии, приписывавшей личную жизнь всей природе вообще, и ранняя тирания слова над человеческим умом оказываются двумя великими, если не величайшими, двигателями мифологического развития. Тут действовали, конечно, и другие причины, которые будут указаны в связи с некоторыми специальными группами легенд, и если бы можно было составить полный перечень этих причин, между ними оказалось бы еще много других интеллектуальных факторов. Во

всяком случае, необходимо вполне уяснить себе, что такое исследование процессов образования мифа возможно только при живом понимании состояния человеческого ума в мифологическом периоде. Русские в Сибири, прислушиваясь к разговору грубых киргизов, были поражены непрерывным потоком поэтической импровизации этих варваров и говорили: «Что бы эти люди ни увидели, у них все вызывает новые фантазии!» Цивилизованный европеец мог бы противопоставить свою правильную, вышколенную, прозаическую мысль дикой хитросплетенной поэзии и легенде древнего составителя мифов. Он мог бы сказать, что все, попадавшееся на глаза этому последнему, давало повод к порождению вымысла. Ученый, занимающийся анализом мифического мира и не обладающий способностью переноситься в эту фантастическую атмосферу, может прийти к столь печальному непониманию глубины и значения этого мира, что примет его за простую бессмысленную выдумку. Более верный взгляд будет у того, кто имеет поэтическую способность переноситься в прошлую жизнь нашего мира и, подобно актеру, способен на минуту забыть свою собственную личность и вообразить себя тем лицом, которое он изображает. Вордсворт, так метко названный Максом Мюллером «современным древним», мог писать о Буре и Зиме и о нагом Солнце, взбирающемся на небо, как будто он был одним из поэтов Вед во время возникновения арийцев и «видел» своим мысленным взором мифические гимны Агни или Варуне. Для полного понимания мифа древнего мира нужны не одни аргументы и факты, но и глубокое поэтическое чувство.

Но те из нас, которым это редкое дарование дано только в незначительной мере, должны вместо него хотя бы до некоторой степени руководствоваться фактами. Мы видим, что во время поэтического периода мысли образовавшиеся в уме идеальные представления должны были иметь в глазах взрослых мужчин и женщин нечто вроде той реальности, которую они до сих пор имеют в глазах детей. Я всегда помнил, как живо представлял себе, будучи ребенком, что посредством телескопа мог бы увидеть по всему небу созвездия красными, желтыми, зелеными, какими мне их только что показали на небесном глобусе. Мы еще легче освоимся с живостью мифического вымысла, если сравним его с ненормальной субъективностью болезненного состояния. У примитивных обществ и у народов, стоящих гораздо выше их, болезненный экстаз, вызванный созерцанием, постом, наркотическими веществами, возбуждением или болезнью, встречается весьма часто и пользуется большим почетом именно среди тех групп, которых особенно близко касается мифический

идеализм, и под его влиянием преграда между ощущением и воображением окончательно исчезает.

В Северной Америке одна индейская пророчица рассказывала однажды историю своего первого видения. Будучи уже женщиной, она во время поста и одиночества впала в экстаз и по призыву духов взошла на небо по тропинке, ведущей к отверстию в небе. Тут ей послышался голос, и, остановившись, она увидела около самой тропинки человека, голова которого была окружена сиянием, а грудь покрыта четырехугольниками. Он сказал: «Смотри на меня, меня зовут Блестящее голубое небо!» Изображая это видение, она нарисовала лучезарного духа с иероглифическими рогами могущества и с блестящим сиянием вокруг головы. Мы достаточно знакомы с индейской пиктографией, чтобы представить себе, каким образом в уме этого бедного, возбужденного существа зародился вымысел, с подробностями, обычными для языка живописи, но как далеко нам, с нашим холодным анализом, до ее глубокой веры в то, что она в своем видении действительно созерцала это лучезарное существо, этого Зевса краснокожих индейцев.

И этот случай вовсе не исключителен. В нем лишь ясно выражается общее правило, что известная идея, воплощенная и пущенная в ход мифическим вымыслом, может сразу приобрести всю определенность факта. Если даже для первого творца идея эта является только живой фантазией, она, воплотившись в слово и переходя из дома в дом, заставляет слушателей искренно верить, что ее можно видеть в материальном образе, что ее кто-нибудь видел, что они сами видели ее. Обитатель Южной Африки, представляющий себе своего бога с искривленной ногой, во сне и в видениях всегда видит его с такой-же ногой. Более поэтическое воображение привело во времена Тацита к рассказам о далеком севере Скандинавии, где люди могут видеть самые фигуры богов и лучи, исходящие от их голов. В VI в. могли еще видеть славного бога-Нила, когда он, в гигантском человеческом образе, выступал по пояс из вод своей реки.

Недостаток оригинальности есть, по-видимому, одно из самых замечательных свойств видений мистиков. Простолюдникам-католикам, склонным к видениям, до сих пор являются в одухотворенном образе мадонны в юбках и коронах, какими они изображены на стенах деревенских домов, точно так же как в былое время монахи, подверженные экстазу, могли узнавать являвшихся им в видениях святых по принятым в живописи условным атрибутам. Когда в народной мысли однажды установился образ дьявола с рогами, копытами и хвостом, он, разумеется, всегда являлся людям в

этой традиционной форме. Демон-сатир святого Антония получил такую реальность во мнении людей, что в XIII в. появился серьезный отчет о выставленной в Александрии мумии подобного беса. Не далее 15 лет тому назад в Тейгнмоуте распространился рассказ о бесе, прогуливавшемся по стенам домов и оставлявшем на снегу отпечатки своих дьявольских вывернутых назад ног.

Не одно только зрение приводит к обманчивой реализации мечты, грезы, фантастического образа. Для подтверждения их все внешние чувства как будто вступают в заговор. Укажем следующий поразительный пример. Существует раздражающая кожная болезнь, постепенно покрывающая тело лишаем, точно поясом. Нетрудно понять работу воображения, которое эту болезнь приписывает какой-то извивающейся змее, и я помню случай в Корнуэллесе, где семейство заболевшей девушки с ужасом наблюдало, будет ли она вся опоясана этим гадом, так как на основании поверья больной должен умереть, если голова и хвост змеи сойдутся. Но значение этого фантастического представления отражается еще полнее в сообщенном д-ром Бастианом случае, когда один врач страдал чрезвычайно мучительной болезнью, причем ему казалось, будто змея обвилась вокруг него, и эта идея дошла в уме его до такой реальности, что в минуту чрезмерных страданий он мог видеть змею и ощупывать руками ее твердую чешую.

Отношение болезненного воображения к мифу особенно ясно обнаруживается в истории весьма распространенного верования, проходящего через дикий, варварский, античный, восточный и средневековый периоды и живущего до сих пор в Европе. Его лучше всего можно назвать учением об оборотнях. Согласно ему некоторые люди одарены способностью или обладают волшебным искусством превращаться на время в хищных зверей. Происхождение этой идеи выяснено еще далеко не достаточно. Но для нас должен быть в особенности важен факт ее повсеместного распространения. Следует заметить, однако, что подобное понятие совершенно совместимо с анимистической теорией, по которой душа человека может покинуть его тело и перейти в какое-нибудь животное или птицу, а также с воззрением, что человек может быть превращен в животное. Обе эти идеи играли значительную роль в верованиях человечества и на ступени дикости и позже.

Теория оборотней по существу своему есть то же, что временный метемпсихоз или метаморфоза. При различных видах умственного расстройства действительно случается, что больные бродят со всеми признаками страха, склонны кусать и убивать людей и даже воображают себя превращенными в диких зверей. Вера в возможность подобного превращения могла быть побудительной



причиной к порождению в уме больного фантазии, что это превращение происходит с его собственной личностью. Как бы то ни было, такие безумные заблуждения существуют, и врачи прилагают к ним мифологический термин ликантропии. Вера в оборотней, в людей-тигров и тому подобное может, таким образом, иметь сильную поддержку в свидетельстве тех самых лиц, которые воображают себя такими существами.

У туземцев Индии, у племени гор гаррау, «превращением в тигра» называется известного рода временное сумасшествие, по-видимому, однородное с *delirium tremens*, во время которого человек ходит, как тигр, и чуждается общества. Когда ориссы говорят, что некоторые из них обладают искусством «млеепа» и с помощью какого-то бога превращаются в «млеепа», т. е. тигра, с целью умерщвления врагов, причем одна из четырех душ человека служит для одушевления тела животного. Настоящие тигры, говорят конды, убивают добычу для блага человека, который находит ее полусъеденной и пользуется ею, но тигры, убивающие людей, бывают или воплощением гневной богини Земли, или превращенными людьми. Таким образом, понятие о человеке-тигре, подобно таким же понятиям при других обстоятельствах, служит для объяснения того факта, что некоторые особи из диких зверей проявляют особенную враждебность к человеку. В племени гов сингбуме рассказывается (как пример такого же рода верования), что человек по имени Мора видел, как тигр умертвил его жену. Он последовал за зверем и пришел к дому человека, называвшегося Пузой. Узнав о случившемся, родственники Пузы ответили, что они знали за ним способность превращаться в тигра, и поэтому вывели его связанным, и Мора хладнокровно убил его. Местные власти начали следствие, и семейство убитого показало в подтверждение своего верования, что Пуза однажды ночью съел целую козу, причем он рычал, как тигр, а в другой раз он говорил своим друзьям о сильном желании съесть такого-то вола, и в ту же ночь этот самый вол был убит и съеден тигром.

В Юго-Восточной Азии не менее распространена идея о колдунах, превращающихся в людей-тигров и рыщущих в поисках добычи. На Малайском полуострове джакуны верят, что, когда человек делается тигром с целью отомстить врагам, превращение совершается в ту самую минуту, когда он собирается прыгнуть, и происходит на глазах людей.

Говоря об абипонах Южной Америки, Добрицгофер наглядно показывает, как живо возбужденное воображение племени, стоило только здесь привиться подобному верованию, может изображать его в виде действительного события. Когда колдун, желая отделаться от врага, грозит, что превратится в тигра и растерзает всех его

соплеменников, он начинает рычать только тогда, когда находится уже на некотором расстоянии от соседей, но чтобы последние все-таки слышали это мнимое рычание. «Смотрите, – вопят они, – все его тело уже начинает покрываться тигровыми пятнами». «Видите, как растут его когти!» – восклицают пораженные ужасом женщины, хотя они даже не в состоянии видеть обманщика, спрятавшегося в своей палатке: страх представляет их смущенному взору явления, не существующие в действительности. “Вы ежедневно без страха убиваете тигра на равнине, – говорил им миссионер, – отчего же вы в городе так трусливо бежите от ложного, воображаемого тигра?” – “Вы, добрые отцы, не понимаете в этих делах, отвечали ему с улыбкой. – Мы никогда не боимся и убиваем тигров на равнине, потому что видим их. Искусственных тигров мы боимся, потому что не можем ни видеть, ни убить их.”

Колдуны, заставляющие толпы легковерных дикарей верить в этот чудовищный обман, были в то же время спиритическими медиумами этих племен; обязанностью их было поддерживать сношения с духами умерших, заставляя их являться в видимой форме или ведя с ними внятные разговоры позади занавески.

Африка особенно богата мифами о людях-львах, людях-леопардах, людях-гиенах. На языке канури в Борну из слова “бульту” (гиена) составляется глагол “бультундин”, означающий “я превращаюсь в гиену”, и туземцы утверждают, что существует город Кабутилоа, где каждый человек одарен этой способностью. Племя буда в Абиссинии, занимающееся кузнечным и гончарным ремеслами, отлучено от общества и христианских таиств вследствие поверья, что они обладают дурным глазом и способностью превращаться в гиен.

В “Жизнеописании Натаниэля Пирса” помещено свидетельство некоего Коффина. Молодой буда, его слуга, попросил отпустить его на некоторое время, что было исполнено. Но едва Коффин успел обернуться к другим слугам, как некоторые из них окликнули его, указывая ему в направлении, по которому пошел молодой буда: “Смотрите, смотрите, он обращается в гиену”. Коффин тотчас же оглянулся: молодой человек исчез, а на расстоянии около ста шагов от Коффина бежала молодая гиена. Это было при ярком свете, на открытой равнине, где нидеревья, ни кусты не заслоняли вида. Буда вернулся на следующее утро и, как всегда, старался скорее подтвердить, чем отрицать свершившееся чудо. Коффин говорит, кроме того, что люди этого племени всегда носят какую-то особенную серьгу, которую он часто встречал в ушах гиен, попавших в капканы или заколотых им самим и другими. Эти люди возбуждают всеобщий ужас своим искусством колдовства, и издатель книги полагает, что они сами вдевают серьги в уши гиен для поддержания

этого выгодного для них суеверия. Новейшее сообщение Мансфильда Паркинса показывает, насколько это верование пронизывает спиритуализм абиссинцев. Истерика, летаргия, болезненная нечувствительность к боли и “одержимость бесом”, когда пациент говорит от имени вселившегося в него духа и его языком, — все эти случаи приписываются духовному влиянию будасов. Паркинс описывает, между прочим, случай, когда его служанка, болезнь которой приписывалась влиянию одной из этих гиен, завлекалась ею в лес, где она должна была быть съедена. Однажды ночью около деревни послышался вой и хохот гиены; женщина была связана по рукам и ногам, и ее стерегли в хижине. Вдруг призыв гиены послышался очень близко, и хозяин служанки, к своему удивлению, увидел, что она встает совершенно развязанная и пытается убежать. По словам Дю-Шалью, в стране ашанго случилась следующая поучительная история. Ему сообщили, что леопард убил двоих людей и что было много толков об этом деле; но это был не простой леопард, а превращенный человек. Двое из людей Акондого исчезли, и нашлась одна только кровь их. Тогда они послали за знаменитым знахарем, который объявил, что виной всему был Акошо, племянник и наследник самого Акондого. Начальник призвал молодого человека, который на его вопрос ответил, что действительно совершил убийства, но это делалось не по его воле, а потому, что он превращался в леопарда, и тогда сердце его жаждало крови. После совершения преступлений он снова становился человеком. Акондого так любил мальчика, что не поверил его признанию, пока Акошо не повел его к тому месту в лесу, где лежали искалеченные тела обоих людей, которых мальчик действительно убил под влиянием своего болезненного воображения. Его сожгли на медленном огне в присутствии всего народа.

О европейский формах этих поверий, сравнительно хорошо известных, достаточно упомянуть только вкратце. Относительно непрерывности функционирования древнего предания, а также многочисленности случаев, когда больные находятся в заблуждении, воображая, что сами подверглись превращению, Европа может представить весьма полную картину, начиная с древности до новейшего времени. Вергилий в «Буколиках» высказывает общераспространенное мнение, что искусства оборотня-некроманта, или «медиума» и колдуна, были различными отраслями одной и той же силы; он говорит о Мёрисе, что он превращался в волка, пользуясь для этого ядовитыми травами, вызывал души из могил и околдовывал посевы.

Из античных свидетельств одним из самых замечательных является повествование Петрония Арбитра о превращении оборотня.

В нем говорится о раненом волке и о том, как человек, скрывавшийся в его образе, оказался раненным именно так же. В европейских рассказах об оборотнях и ведьмах идея эта встречается постоянно, однако еще не доказано с полной убедительностью, что она первоначально зародилась у примитивных обществ. Во времена Августина чародеи уверяли своих клиентов, что посредством известных трав они могут превращать их в волков, и в сравнительно недалеком еще времени упоминается об употребляемой с этой целью мази. Древнескандинавские саги говорят о воинах-оборотнях и об «изменяющих свой вид», которые буйствовали в припадках умоисступления. Датчане узнавали оборотня в человеке, у которого сходятся брови, что давало ему сходство с бабочкой, этим известным образом души, готовой улететь и войти в другое тело. В последний год войны между шведами и русскими жители Кольмара говорили, что наводнившие местность волки были превращенные шведские пленники.

От легенды Геродота о неврах, которые ежегодно на несколько дней превращались в волков, мы можем проследить ту же идею на славянской почве, где говорится о ливонских колдунах, которые, купаясь в реке, на 12 дней превращались в волков. У славян было сильно распространено суеверие, что волки, которые в жестокие зимы нападают на людей, не что иное, как «вилколаки» – люди, превращенные в волков посредством колдовства. В современной Германии, особенно на севере, до сих пор еще не исчезли рассказы о волчьих поясах, до сих пор еще кое-где считают, что в декабре не следует «говорить о волке», называя его по имени, чтобы не растерзали оборотни. Английское слово «werewolf», т. е. «man wolf» (человек-волк) (в законах Кнута – «verevulf»), отражает старинное поверье этой страны, и если в продолжение веков оно играло незначительную роль в английских народных преданиях, то это следует приписать не столько недостатку суеверия, сколько недостатку волков. В более близком к современности преследовании ведьм мы встречаемся с той же идеей, перенесенной на другое животное, примером чего может служить следующий шотландский рассказ. Некоторые ведьмы из Терсо долго преследовали одного парня в образе кошек, пока однажды ночью он не разогнал их всех шпагой, отрубив при этом лапу у одной из них, оказавшейся менее проворной. Подняв лапу, он с ужасом заметил, что это была женская нога, а на другой день увидел обладательницу ее, старую ведьму с одной ногой. Французское название оборотня то же самое, что и английское, т. е. в старинных формах «gerulphus», «garout», перешедшее теперь в плеоназм «lourgarou». Во Франш-Конте в 1573 г. парламент издал закон об истреблении

оборотней. В 1598 г. оборотень в Анжере показал, что руки и ноги его превращаются в когти волка. В 1603 г. по делу Жана Гренье судья объявил ликантропию безумным заблуждением, но не преступлением. В 1658 г. во французском сатирическом описании волшебника образ ведьмы-оборотня выступал еще в совершенной полноте, как видно из следующего отрывка: «Я обучаю ведьм принимать образ волка и пожирать детей, и если кто-нибудь отрежет у них ногу, которая оказывается человеческой рукой, я покидаю их и предаю их во власть правосудия, если они будут открыты». Даже и в настоящее время идея эта не перестала существовать у французских крестьян. Менее 10 лет тому назад Бэринг-Гоульд, будучи во Франции, не мог найти провожатого, который согласился бы провести его в сумерки по пустынному месту, где водился оборотень. Этот самый случай навел его на мысль написать впоследствии «Книгу об оборотнях», монографию этого замечательного соединения мифа и безумия.

Если бы мы судили о мифах ранних времен единственно с помощью нашего современного воображения, мы оказались бы неспособными выяснить необычайное их влияние на жизнь и верования человечества. Но, изучая указания вроде вышеприведенных, мы получаем возможность представить себе обычное состояние воображения диких и древних народов, занимавшее среднее место между свойствами здравого и прозаического современного горожанина и состоянием буйного фанатика или больного, находящегося в горячечном бреде. Поэт и в наше время имеет еще много общего с умственным состоянием нецивилизованных племен на мифологической стадии мысли. Фантазии примитивного человека могут быть незрелы, узки и отвратительны, тогда как более сознательные вымыслы поэта могут быть облечены в формы поразительной артистической красоты, но оба они сходятся в том ощущении реальности идей, которое, к счастью или несчастью, современное воспитание пытается так сильно разрушить. Изменение значения одного только слова может иллюстрировать нам историю этого перехода от первобытной к современной мысли. От начала культуры и поныне у человека работает фантазия, но где дикарь видит ф а н т а с м ы, цивилизованный человек наслаждается м е ч т а м и .

Друкується за виданням: Тайлор Э.Б. Первобытная культура: Пер с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с. – С. 122-148.

## ПОТЕБНЯ А.

### ИЗ ЗАПИСОК ПО ТЕОРИИ СЛОВЕСНОСТИ:

Фрагменты. – С. 256-270.

#### МИФ И СЛОВО (с.256-)

Взгляды Афанасьева на происхождение мифа, на отношение его к слову и позднейшим ступеням развития мысли не могут быть названы сплошь неверными только потому, что они непоследовательны.

Основное положение Афанасьева, что «зерно, из которого вырастает мифическое сказание, кроется в *первозданном* слове», отчасти верно.

Мы видели, что не первозданное только, но всякое слово с живым представлением, рассматриваемое вместе со своим значением (одним), есть эмбриональная форма поэзии. Так как миф есть тоже поэтическая форма (по Афанасьеву, «миф есть древнейшая поэзия», но весьма общая, допускающая различные степени развития, от простейших до наиболее сложных, то наперед вероятно, что простейшие формы мифа *могут* совпадать со словом, а миф как целое *сказание* может предполагать миф как *слово*. Затем остается вопросом, в каком именно случае миф тождествен со словом и какова именно преемственность слова-мифа и слова-немифа. На это у Афанасьева два противоположных ответа: один, повторяемый им множество раз на разные лады, им сознается; другой прокрадывается невзначай.

1) Слово и выражение сначала были «метафорическим уподоблением», имевшим лишь «поэтический смысл». При этом предполагается, что «поэтический смысл» ни в каком случае не есть истинный, что поэтичность есть риторичность. «Стоило только забыть, затеряться первоначальной связи понятий, чтобы метафорическое уподобление получило для народа все значение действительного факта и послужило поводом к созданию целого ряда баснословных сказаний. Светила небесные уже не только в переносном поэтическом смысле именуется «очами неба», но в самом деле представляются народному уму под этим живым образом, и отсюда возникают мифы о тысячеглазом, неусыпном ночном страже – Аргусе...».

Таким образом, по мысли Афанасьева (и М. Мюллера), человек сначала сознает, что представление светил под образом очей неба имеет лишь субъективное основание; потом по некоторой причине, о которой – после, он забывает это и «находит, что действительно у неба есть очи». Вот еще несколько выражений в том же роде: «Как скоро утрачено было настоящее значение метафорического языка, старинные мифы стали

пониматься буквально». «Мифы стали пониматься буквально», – следовательно, и при прежнем небуквальном понимании мифы уже существовали! Стало быть, в чем же, по Афанасьеву, разница между мифом и риторической прикрасою?

«Под влиянием метафорического языка глаза человеческие должны были получить таинственное, сверхъестественное значение. То, что прежде говорилось о небесных очах, впоследствии, понятое буквально, перенесено человеком на самого себя» (каким образом? ведь буквально говорилось о небесных очах?). «Знойный блеск солнечного ока производит засуху, неурожай и болезни; сверкающие взоры Перуна посылают смерть и пожары; та же страшная сила усвоена и человеческому зрению. Отсюда родилась вера в *призор*, или *сглаз*».

«Предания о кладах составляют обломки древних мифических сказаний о небесных светилах, скрываемых нечистою силою в темных пещерах облаков и туманов; но с течением времени, когда народ утратил живое понимание метафорического языка, когда мысль уже не угадывала под золотом и серебром блестящих светил неба, а под темными пещерами – туч, предания эти были низведены на землю и получили значение действительных фактов) Так было и со множеством других верований: небесная корова заменилась простою буренкою, ведьма-туча – деревенскою бабою и т. д.».

«Впечатлительная фантазия первобытного народа быстро схватывала всякое сходство. Колесо, обращающееся вокруг оси, напоминало ему (только напоминало!) движущееся по небесному своду солнце...».

«Поэтическое представление солнца огненным колесом вызвало обычай зажигать в известные годовые праздники колёса – обычай, доселе соблюдаемый между немецкими и славянскими племенами».

Прихотливой игре «творческой фантазии ... мы обязаны созданием многих мифов».

«Руны и чародейные песни ... всеильны: они могут и умертвить, и охранить от смерти, и даже воскресить, сделать больными и здоровыми ... насылать бури, дождь и град, разрывать цепи ... все это не более, как метафорические выражения, издревле служившие для обозначения небесных явлений, но впоследствии понятые буквально и примененные к обыкновенному быту человека. Как вой зимних вьюг мертвит и усыпляет природу и как оживляют (пробуждают) ее звуки весенней грозы, так ту же силу получила и человеческая песня ...» и т. д.

Из этих и тому подобных мест видно, что, по мнению Афанасьева, источником мифов служит, в конце концов, неспособность человека удержаться на той высоте мысли, на которой он без всяких усилий со своей стороны очутился вначале. История мифов выходит историей и падения человеческой мысли.

Это напоминает пессимистический взгляд Мефистофеля на правоведение:

Седого кодекса графа,  
Как груз наследственной болезни.  
Иной закон из рода в род  
От деда переходит к внуку.  
Он благом был, но в свой черед  
Стал из благодеянья мукой.

(Пер. с нем. Б. Л. Пастернака. – Прим. авт.)

Такой взгляд уместен в устах Мефистофеля, но нужно стараться понять его односторонность. «Горе тебе, что ты родился внуком», но твой дед в свое время тоже был внуком.

<...>

Миф принадлежит к области поэзии в обширном смысле этого слова. Как всякое поэтическое произведение, он *а)* есть ответ на известный вопрос мысли, есть прибавление к массе прежде познанного; *б)* состоит из образа и значения, связь между которыми не доказывается, как в науке, а является непосредственно убедительной, принимается на веру; *в)* рассматриваемый как результат, как продукт, заключающий собою акт сознания, отличаясь тем от него, что происходит в человеке без его ведома, миф есть первоначально словесное произведение, то есть по времени всегда предшествует живописному или пластическому изображению мифического образа (Примечание: Под мифом в общем смысле мы понимаем как простейшую мифическую формулу (*mythische Anschauung*), *мифическое представление*, так и дальнейшее ее развитие (мифическое сказание). Здесь речь о первом, которое относится ко второму, как слово — к развитому поэтическому произведению).

Миф отличен лишь от поэзии, понимаемой в тесном значении, позднейшем по времени появления. Вся разница между мифом и такою позднейшею поэзией состоит в отношении сознания к элементам того и другого. Не приняв во внимание этого смотрящего ока, то есть рассматривая отвлеченно лишь словесное выражение, различить этих явлений нельзя.

Для нас миф, приписываемый нами первобытному человеку, есть лишь поэтический образ. Мы называем его мифом лишь по отношению к мысли тех, которыми и для которых он создан. В позднейшем поэтическом произведении образ есть не более как средство создания (сознания) значения, средство, которое разлагается на свои стихии, то есть как цельность разрушается каждый раз, когда оно достигло своей цели, то есть в целом имеющее только иносказательный смысл. Напротив, *в мифе образ и значение различны, иносказательность образа существует, но самим субъектом не сознается, образ целиком (не разлагаясь) переносится в значение*. Иначе: миф есть словесное выражение такого объяснения



(апперцепции), при котором объясняющему образу, имеющему только субъективное значение, приписывается объективность, действительное бытие в объясняемом.

Таким образом, две половины суждения (именно, образ и значение) при мифическом мышлении более сходны между собою, чем при поэтическом. Их различие ведет от мифа к поэзии, от поэзии – к прозе и науке. Множество примеров мифического мышления можно найти и не у дикарей, а у людей, близко стоящих к нам по степени развития. Например, когда говорится, что средство от «обжога» «вытягивает жар» (то есть оно тянет жар, как вещь); «стена потеет», то есть осаждение воды из воздуха, охладевшего от соприкосновения с гладкой и холодной поверхностью, представляется потом, выходящим из кожи.

Большая или меньшая человекообразность образов при суждении об общем характере такого рода мышления несущественна. В этом отношении нет разницы между «стена потеет» и «ZEUS BPOVTA, ZEUS UEI».

Мифическое мышление на известной степени развития – единственно возможное, необходимое, разумное; оно свойственно не одному какому-либо времени, а людям всех времен, стоящим на известной степени развития мысли; оно формально, то есть не исключает никакого содержания: ни религиозного, ни философского и научного.

Результаты этого мышления становятся известны человеку (= это мышление сознательное в своих результатах) вследствие того, что они выражаются внешними знаками (пластическими, живописными, мимическими) и преимущественно словом. Таким образом, *миф* есть преимущественно *словесное произведение* и, как такое, из двух родов словесных произведений – поэзии и прозы – относится к первому. Тройственное деление словесных произведений на мифические, поэтические и прозаические невозможно.

Поэтому в определение мифа должно войти его отличие от немифического, поэтического произведения.

Язык есть главное и первообразное орудие мифического мышления. Но немислимо орудие, которое своими свойствами не определяло бы свойств деятельности, производимой при его посредстве: то, что мы делаем, зависит от того, чем мы делаем: иначе пишут пером, а иначе углем, кистью и т. д. Стало быть, влияние языка на мифы бесспорно.

С другой стороны, влияние языка всеобщее; оно простирается как на словесные мифы, так и на прочие словесные произведения. (Поэтические произведения передаются на другие языки лишь в отвлечении и изменении.) Поэтому в определение мифа должно войти указание на *разницу во влиянии языка на мифическое и немифическое мышление*. Без этого видеть «в возвратном действии, в преломлении лучей языка ...

разрешение загадки мифологии» значило бы всякое мышление при помощи слова считать мифологическим.

Когда человек создает миф, что туча есть гора, солнце – колесо, гром – стук колесницы или рев быка, завывание ветра – вой собаки и проч., то другое объяснение этих явлений для него не существует. С этой точки зрения следует оценивать выражения, употребляемые о древнейшем состоянии языка и верований: «язык был исполнен метафор», «разоблачить метафорические образы народного эпоса»; «погибель великанов в переводе на простой язык значит исчезновение с неба громоносных туч».

Если под метафоричностью языка разуметь то его свойство, по которому всякое последующее значение (resp. слово) может создаться не иначе, как при помощи отличного от него предшествующего, в силу чего из ограниченного числа относительно элементарных слов может создаться бесконечное множество производных, то метафоричность есть всегдашнее свойство языка и переводить мы можем только с метафоры на метафору. Появление же метафоры в смысле сознания разнородности образа и значения есть тем самым исчезновение мифа. Но о другой метафоричности при создании мифа в слове не может быть и речи. Для человека, для коего есть миф *туча-корова*, одновременное с этим название тучи коровою есть самое точное, какое только возможно.

Объясняя мифы, мы вовсе не переводим *метафорического* и первобытного языка на *простой и современный*. Если бы мы делали это, то наше толкование было бы умышленным искажением, анахронизмом. Мы только подыскиваем подлежащие, не выраженные словом, к данным в мифе сказуемым и говорим, что предмет такого-то мифического объяснения (корова) было восприятие тучи. Метафоричность выражения, понимаемая в тесном смысле, начинается одновременно со способностью человека сознать, удерживать различие между субъективным началом познающей мысли и тем ее течением, которое мы называем (неточно) действительностью, миром, объектом. И мы, как и древний человек, можем назвать мелкие белые тучи *барашками*, другого рода облака *тканью*, душу и жизнь – *паром*; но для нас это только сравнения, а для человека в мифическом периоде сознания – это полные истины до тех пор, пока между сравниваемыми предметами он признает только несущественные различия, пока, например, тучи он считает хотя и небесными, божественными, светлыми, но все же барашками; пока *пар* в смысле жизни есть все-таки, несмотря на различие функций, тот же пар, в который превращается вода.

Подобные мысли, исключаящие мнение о забвении основных значений слов, о порче языка (которой, по-нашему, никогда не было) как об источнике мифов, не составляют, как известно, новости.

Ср. Котляревского (мається на увазі Ол-др Котляревський, проф. Київського університету – Л.Б.) «Разбор сочинения Афанасьева «Поэтические воззрения», где, однако, некоторые выражения кажутся мне сбивчивыми. Именно, после сказанного выше о полном отсутствии метафоры в мифе, так как о метафоричности мы вправе говорить лишь там, где она признается самим человеком, я не могу признать точным выражение, что «народ (еще не будучи в силах держать в мысли отдельно предметы, производившие сродное впечатление), *оказывал предпочтение метафоре* именно потому, что ... природу ... он мог понять только как совокупность живых действующих существ». Это противоречит тому верному мнению автора, что, говоря «солнце садится», человек употребляет это выражение вовсе «не в переносном поэтическом смысле» .

«По М. Мюллеру, поэтическая метафора явилась вследствие лексической бедности древнего языка: не пользуясь достаточным запасом слов, язык вынужден был употреблять одинакие термины.., для обозначения различных предметов и впечатлений; по мнению же г. Афанасьева, которое нельзя не разделить, метафора произошла вследствие сближения между предметами, сходными по производимому впечатлению; *она создавалась совершенно свободно*, черпая из богатого источника, а не по нужде, не ради бедности языка» .

В том виде, в каком здесь выражен взгляд М. Мюллера, этот взгляд включает в себе лишь ту неверность, что в нем *явление* метафоры может заставить думать о времени, когда ее не было; между тем понимаемая в известном смысле метафоричность есть единственный, первоначальный способ, доступный языку, уже предполагаемый отсутствием представления в слове, прозаичностью слова. Впрочем, совершенно верно, что язык как продукт, вместе со вновь привходящими чувственными впечатлениями направляющий последующую деятельность мысли, не только вначале, [а] всегда беден по отношению к требованиям этой мысли. Этим обусловлены неограниченность развития языка и, сколько известно, отсутствие в этом развитии циклов и крутых поворотов, вроде существовавшего еще недавно противоположения периода создания и разрушения языка. Эта бедность, вынуждающая как каждый из случаев позднейшей метафоричности, так и создание мифов, есть, собственно, не бедность, а возможность дальнейшего развития.

Создание мифа не есть принадлежность одного какого-либо времени. Миф состоит в перенесении индивидуальных черт образа, долженствующего объяснить явление (или ряд явлений), в самое явление" . Например, если бы кто, зная, что галки садятся и гнездятся на соборной колокольне, вывел отсюда заключение, что колокольня удобна галкам не теми своими свойствами, которые у нее общи с другими нежилыми башнями и т. п., а тем, что колокольня принадлежит к христианской церкви, что на ней крест, колокола, – то это был бы миф, равно как то, если

бы кто стал доказывать необходимость христианских основ воспитания примером галок, вьющих гнезда на колокольне.

Был бы миф, если бы человек, которому в объяснение молнии показана электрическая искра, добытая при помощи известного снаряда, мысленно перенес этот снаряд в облака.

Все это кажется крайне нелепо; но уже меньше нелепо, но (тем не менее) мифично было бы то, если бы кто приписал литературному типу значение действительного лица и, например, заключил, что человек базаровского типа должен резать лягушек, что всякий француз легкомыслен и т. п. Разве не было людей, которые весьма серьезно представляли себе Малороссию по повестям Гоголя и проч.?

В связи с верованием в какую-то особенную метафоричность языка во время образования мифа, вовсе не такую, каковая наблюдается нами теперь, стоит верование, что душевная жизнь первобытного человека характеризуется особым развитием фантазии, особою склонностью к олицетворению.

Более здраво мнение, что различие в результатах душевной деятельности человека разных времен зависит не столько от различия самих процессов (которых изменения так медленны, что вряд ли могут быть замечены в короткие периоды, более-менее нам известные), сколько от количества данных. Самый положительный из современных умов, занимающийся теперь химическими анализами, сравнительно-анатомическими сближениями, статистическими выводами и т. п., назвал бы и счел бы облако коровою, если бы об облаке и корове имел столько сведений, сколько древний ариец. Если образы, отождествляемые в языке и мифах, кажутся нам чрезмерно далекими друг от друга, то это лишь особенность нашего взгляда.

При недостаточности наблюдений и при чрезвычайно слабом сознании этой недостаточности и стремлении к намеренному ее пополнению, сходство этих образов казалось так велико, что отождествление их могло быть делом здравого ума, а не тупоумия или болезненного настроения.

Первоначально каждая мифическая апперцепция имела свое особое подлежащее: та туча, которую называли горою, то солнце, которое представляли светлым колесом, были совсем другие предметы, чем туча, представляемая коровою, солнце – представляемое жар-птицею.

Ошибочно мнение, что эти различные названия и объяснения чувствовались сначала эпитетами одного и того же подлежащего, а потом наступило умственное затмение, в силу которого из эпитетов образовались особые существа. Такое обширное подлежащее могло бы быть только результатом сильного отвлечения, а откуда было взять это

отвлечение, если условием его и служило именно образование понятия при помощи слова.

Когда потом в силу отвлечения эти подлежащие были отождествлены, то мысль, смущенная различием образов того же явления, потребовала восстановления закона тождества. Но ни один из этих образов не мог быть устранен; не было оснований сказать: «Только кажется, что солнце есть птица, а на самом деле оно колесо колесницы, управляемой божественным существом», ибо не было еще разницы между мнимым и действительным. Оставался один выход: принять одновременность этих образов и сказать, что существо, управляющее солнечной колесницей, по временам становится птицей. Это в общих чертах теория мифических превращений, столь обычных в сказках и поверьях. Таково же происхождение позднейших сравнений вроде «Всеславъ ...въ ночь влькомъ рыскаше», «полечю зегзицею по Дунаеви», «Буй-турь Всеволодь» и проч.

Веселовский не признает упомянутой выше основной подробности подлежащих в мифе. «Если верить де Губернатису и еще кое-кому из современных исследователей по сравнительной мифологии, то наши пастушеские праотцы не только не были первобытно наивны, но и во многом переощеголяли людей XVIII и XIX столетия. Чтобы встретить такое тонкое понимание природы и ее красот, какое раскрывают нам в основе их мифов, надо перешагнуть через средние века прямо к Бернардену де Сен-Пьеру, Бюффону и лекистам; чтобы уметь так ловко подметить всякую мелочь, всякую тень в облаке, осмыслить каждый шаг солнца по небесному своду, нужно быть бесстрашным, холодно-сознательным аллегоризатором, и мы опять метим в XVIII век, и нам (то есть сравнительным мифологам) невдомек, что вся эта сознательность и искусственность встречается уже при первом проявлении человеческой мысли на земле – в мифе».

После оговорки, что, говоря о дошедших до нас мифах, мы имеем дело вовсе не с первыми проявлениями человеческой мысли, можно бы спросить автора, считает ли он обилие синонимов доказательством высокой степени понимания природы и результатом холодной аллегоризации?

«Личности, присоздающие (в языке) новое к прежнему, или вовсе не знают этого прежнего, или в момент создания не имеют его в сознании. Вообще говоря, лишь другие личности, слыша от одного новое, от другого старое, доходят до употребления то того, то другого».

Мы думаем иначе. Современный пейзажист способен уловлять оттенки света и тени, облаков, воды и проч. в такой степени, до которой никогда не возвышались предшествующие века; между тем можно положительно сказать, что в речи его (в его личном словаре) найдется едва ли по нескольку синонимов для этих явлений, тогда как в древнейшем словаре к Ведам насчитывают 15 синонимов для солнечного луча, 23 – для ночи, 16 –

для утренней зари, 30 – для облака, 100 – для воды. Впрочем, за доказательствами того, что богатство синонимов вовсе не предполагает высокой степени развития мысли, незачем ходить далеко. В русских наречиях, например, гораздо более 40 названий лошадиных мастей, более 40 глаголов для понятия «говорить», более 30 названий хлеба. Вообще умение различать оттенки явлений, столь важных для человека, не предохраненного от враждебных влияний природы, как атмосферические, и выражать эти оттенки словом (resp. мифом) может быть сравнено с умением распознавать следы животных и людей. Известно, что в этом последнем искусстве цивилизованный человек без всякого вреда для своего развития далеко отстал от дикаря.

Упрек, делаемый Веселовским сравнительным мифологам в том, что они приписывают первобытному человеку «сознательные наблюдения колорита над тенями вечернего и утреннего неба» и что они «меньше всего отдали себе отчет в той степени сознательности, какая предполагается мифическим творчеством и на какой степени находился человеческий индивидуум в пору этого творчества», – несправедлив.

Степень развития, предполагаемая известным мифом, определяется не априори, а на основании самого мифа. Степень эта может быть весьма различна, ибо мифическое творчество не прекратилось и в наши дни.

Создание нового мифа состоит в создании нового слова, а никак не в забвении значения предшествующего.

Есть взгляд, возникший из стремления устранить крайности теории М. Мюллера посредством ее ограничения: «В мифологии мы должны отличать две совершенно различные области: первая есть продукт мифического объяснения явлений реального мира, вторая – продукт забвения смысла слов, затемнения речи; содержание первой – реальный мир, изъясняемый мифически, действительность, ненаучно понятая (антропопафическое мирозерцание), содержание второй – фантастический мир мифических образов, сфера сверхъестественного, поставленная за пределами чувственного мира; первую мы назовем *мифическим мирозерцанием*, вторую – *мифологией* в теснейшем смысле; солнце, как живое, разумно и целесообразно действующее существо, есть реальный объект первого; бог Гелиос, как личность, стоящая выше человека, как божество, есть фиктивный образ второй; словом, в мифическом мирозерцании неверно понимаются реальные явления, мифология же создает фиктивные образы. Этого различения ... ученые доселе не делали, а оно между тем весьма важно.

Во-первых, мифическое мирозерцание обуславливается исключительно психическими процессами (басносмыслие), мифология создается факторами лингвистическими, и М. Мюллер здесь прав; не прав он, распространяя свою лингвистическую теорию и на первую область мифа.

Во-вторых, содержание первой области мифа есть исключительно природа, тогда как во второй области мы имеем образы, не имеющие никакого отношения к естественным явлениям. Например, амазонки, как «без грудые», по ошибочной этимологии от *α* и *μασος* - грудь.

«...В понятие мифа входит представление о божеской личности, а демонизм (вера в духов, состоящая в родстве с грубым фетишизмом) тесно связан с представлением о темных силах, в которых личность не обособлена, которые понимаются коллективно».

Приложим к объяснению этого рассуждения различие двух элементов, по-нашему, составляющих неперемнную принадлежность всякого поэтического произведения, а стало быть, и мифа: представления (образа) и значения. Спросим себя, какая разница между содержанием мифического мирозерцания, с одной, и мифологии, с другой стороны?

1) Под содержанием мифического мирозерцания автор понимает не только «реальный мир», «действительность», например, солнце (то есть известный комплекс чувственных восприятий), но и мифическое *v.* антропопафическое толкование эпитета, именно солнце, рассматриваемое «как живое, разумно и целесообразно действующее существо». Само мирозерцание принято за «реальный объект» мирозерцания. Последовательнее было бы, смешавши здесь два различных момента мысли, оставить их в этом смешении, говоря и о мифологии; но

2) под содержанием мифологии автор понимает *только* «мифические», сверхъестественные образы, только бога Гелиоса.

Мы исправим эту ошибку, сказавши, что и бог Гелиос не лишен был для греков отношения к солнцу, которое было реальным основанием этого образа.

Итак, *значение* в обоих случаях есть солнце. В чем же разница образов? В первом случае образ – «живое разумно и целесообразно действующее существо»; во втором образ – бог Гелиос; но последний есть тоже «живое и проч. существо». Вероятна какая-нибудь разница между тем и другим. Конечно, автор не решится утверждать, что Гелиос, ставши богом, потерял для самого грека отношение к солнцу; но если бы было и так, если бы последовало отделение Гелиоса от видимого солнца, то этим не уничтожилась бы еще двойственность его моментов: образа и тех, положим, нравственных, но все же естественных отношений, на которые он указывает. Разница между представлениями солнца в том, что автор называет мифическим мирозерцанием, и в том, что у него мифология может быть только в степени развития мысли; но представления эти в обоих случаях, а не только в первом суть «образы фиктивные» пред судом позднейшей мысли.

Нет никакого основания вместе с автором утверждать, что «мир сверхчувственного в учении о душах и духах дан был еще первобытным анимизмом, тогда как божеские личности как таковые возникли путем не одного одухотворения явлений природы, *но и путем забвения смысла мифической речи*» [56, с. 67]. Во взятом им примере можно видеть не забвение смысла (то есть значения солнца ...), а разве забвение этимологического признака (то есть, по Курциусу, у которого ... лат. *Auselius, Aurelius* («Семью (род) Аврелиев ... считают названной по имени солнца - *Примеч. сост.*) ... = лат. *ausos(a) = aurora*, отношение к тому корню, к коему относится и рус. *Авсень, усень*, упоминаемый в великорусских колядках); но это забвение, если даже предположить, что оно древнее образования божественной личности Гелиоса (что сомнительно), вовсе не необходимо для создания такой личности. В противном случае слова, столь этимологически ясные, как инд. *дева-с*, не могли бы иметь мифического значения..

Напротив, этимологическая ясность слова дает направление мысли, сосредоточивающей около этого слова черты, из коих слагается мифический образ, будет ли этот последний богом или простым духом.

Признавая здесь образовательное, направляющее влияние нормального, а не порченого языка, я не постигаю, как в том, что названо мифическим мирозерцанием, солнце могло быть представлено «живым, разумным и целесообразно действующим существом» помимо такого же влияния языка? Было бы крайне грубым заблуждением о двух сторонах мифа, «психологической и лингвистической», представлять себе эту последнюю как нечто отдельное от психологических процессов, производящих слово. Те же душевные процессы, которые производят слово, на известной ступени вместе со словом создают миф.

Человек таков от природы, что только при помощи языка он добывает себе такие средства знать о своей мысли, как письмена и искусства; до этого единственным свидетелем о движении его мысли служило ему слово. Без слова невозможно было бы никакое предание, никакая ступень человеческого знания, а другое, кроме человеческого, нам неизвестно.

Всякое понимание слова есть в известном смысле новое его сознание, а всякое слово как действительный акт мысли есть точный указатель степени развития мысли. Признавши эти положения, мы можем говорить о недостатках известного языка не по отношению к какой-либо неподвижной мерке, а лишь по отношению к другому языку; мы вовсе лишаемся права говорить о каком-то деспотизме языка (как будто его внутренняя сторона не есть наша же мысль), о его вредном давлении на мысль говорящего. Такие пустые речи похожи на то, как если б хромым стал думать, что если бы не костыли, то он бы ходил, как здоровый. Пусть те, впрочем, умные люди, которые полагают, что наш язык недалеко ушел от языка дикарей и что, говоря им, мы как бы продолжаем рубить



каменными топорами и с трудом добывать огонь трением (Тейлор, у Кареева), будут хоть последовательны и признают, что и вообще мы недалеко ушли от дикарей. Если же последнее несправедливо, то и первое – лишь следствие недоразумения, принимающего прозрачную глубину языка, которая открывается исследователю, за близость дна. Пусть те, которых стесняет то, что по велению судеб мысль для преобразования в высшие формы нуждается в символах языка, и то, что слова лишь символы, а не самая мысль, пусть жалуются, что не родились на свет богами, искони вмещающими в себе совершенное знание.

Случаи, на которые могут указывать как на доказательства вредного влияния языка, в действительности так же не доказывают этого влияния, как языческое поклонение христианским иконам не может быть объяснено влиянием высшей формы христианства. Если бы человек, который ставит свечи только перед своими, а не чужими иконами, не знал этих икон, он молился бы пню. То одно, что у него есть христианские иконы, не дает ему понимания христианства. Так, звуковая оболочка слова, бывшая внешним знаком сложного содержания, переходя к другому, не приносит с собою всего этого содержания. Последнее должно быть вновь создано этим другим и будет создано согласно с уровнем его мысли. Слово послужит ему лишь возбуждением, а что последнее бывает сильным и благотворным, это мы видим на наших детях, которые лишь при помощи языка проходят пути развития, которые в жизни человеческой измеряются тысячелетиями. Зная это, мы не верим, чтобы когда-либо было иначе.

Друкується за виданням: Потебня А.А. Из записок по теории словесности: Фрагменты. // Потебня А.А. Слово и миф. – М.: Изд-во «Правда», 1989. – 684 с. (Приложение к журналу «Вопросы философии»). – С.256-270.