

Юрий Евгеньевич Берёзкин

Мифы глубокой древности

«Природа» № 4, 2005 г.: 2005

Аннотация

Мифы составляли основу духовной культуры на протяжении тысячелетий. Изучение мифологических традиций возможно на основе письменных источников. Что известно о мифологических традициях дописьменных культур? Возможно ли вообще изучение столь древних мифов. Конечно, дословное восстановление текстов невозможно, но многое можно сделать. Как?

Читайте статью Ю.Е. Берёзкина Мифы глубокой древности

Ю.Е. Берёзкин

Мифы глубокой древности

На протяжении тысячелетий важнейшей частью духовной культуры являлись мифы. В них отражались представления людей о себе и мире, пространстве и времени, должном и сущем. Не обращаясь к мифам, нельзя понять духовный мир древнего человека.

Изучение мифологических традиций прошлого возможно на основе письменных источников. Осуществимо ли оно для дописьменных культур? Целостные повествования восстановить, конечно же, нереально, но ситуация не безнадежна. Для реконструкции древнейших мифов могут быть полезны записи XIX-XX веков. Здесь уместно сравнение с материалами археологии. Хотя любая культура своеобразна, этнографические сведения о современных охотниках-собираателях в общем и целом соответствуют тому, что по данным археологии удаётся реконструировать для ранних доземледельческих обществ.

Корпус мифологических текстов, записанных у народов Америки, Африки, Южной и Юго-Восточной Азии, Австралии, Океании и Сибири, измеряется сотнями тысяч текстов. При этом некоторые народы, никаких связей в обозримый период между собой не имевшие, могут рассказывать очень похожие мифы. И, напротив, мифы соседних народов могут сильно отличаться друг от друга. Ясно, что в картине распространения подобных сходств и различий по миру заключена какая-то информация, причём очень значительная по объёму. Но о чём эти сведения, можно ли их использовать для реконструкции прошлого? Начнём с отличий.

Вполне понятно, что отдельные люди и группы людей по-разному видят и описывают одно и то же. Характерный пример – небесные объекты, доступные для наблюдения всем жителям нашей планеты, но получающие совершенно различное истолкование. Например, индусы, аборигены южной Австралии, майя и тотонаки в Мексике, некоторые индейцы Южной Америки считали, что Млечный путь есть огромный змей. Вьетнамцы, китайцы, японцы, чукчи, сэлиши, сиу, древние перуанцы, арауканы полагали, что это небесная река. Ненцы, ханты, якуты, эвенки, орочи, эскимосы юго-западной Аляски видели на небе лыжный след. Литовцы, эстонцы, саамы, марийцы, казахи, киргизы называют Млечный Путь «Птичьей дорогой». Для арабов, египтян, сербов, армян, чеченцев, таджиков это была просыпавшаяся с воза солома (рис. 1–3).

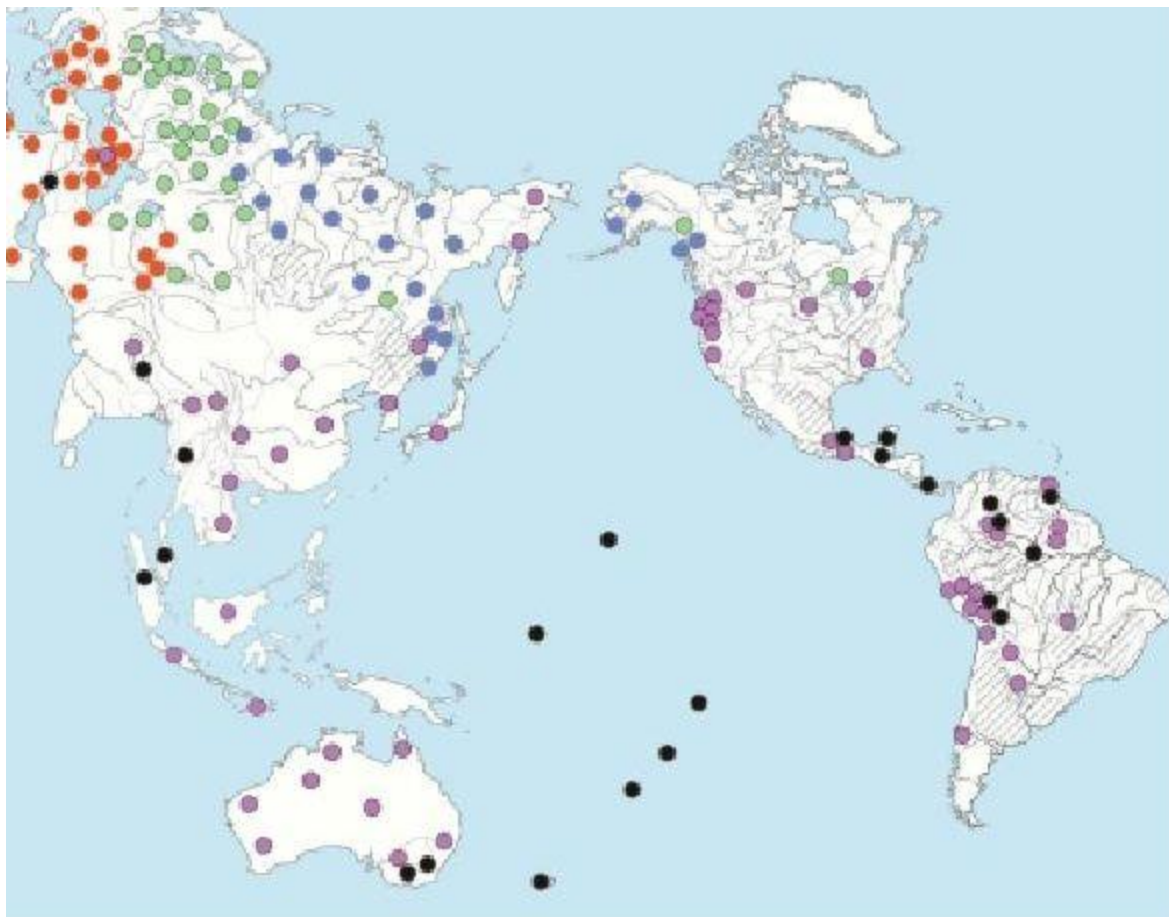


Рис. 1. Некоторые широкораспространённые представления о Млечном Пути. Зелёные кружки – Млечный Путь как дорога перелётных птиц; синие – лыжный след; красные – рассыпанная солома; фиолетовые – река; жёлтые – космический змей (в Океании – угорь, ящерица, акула).

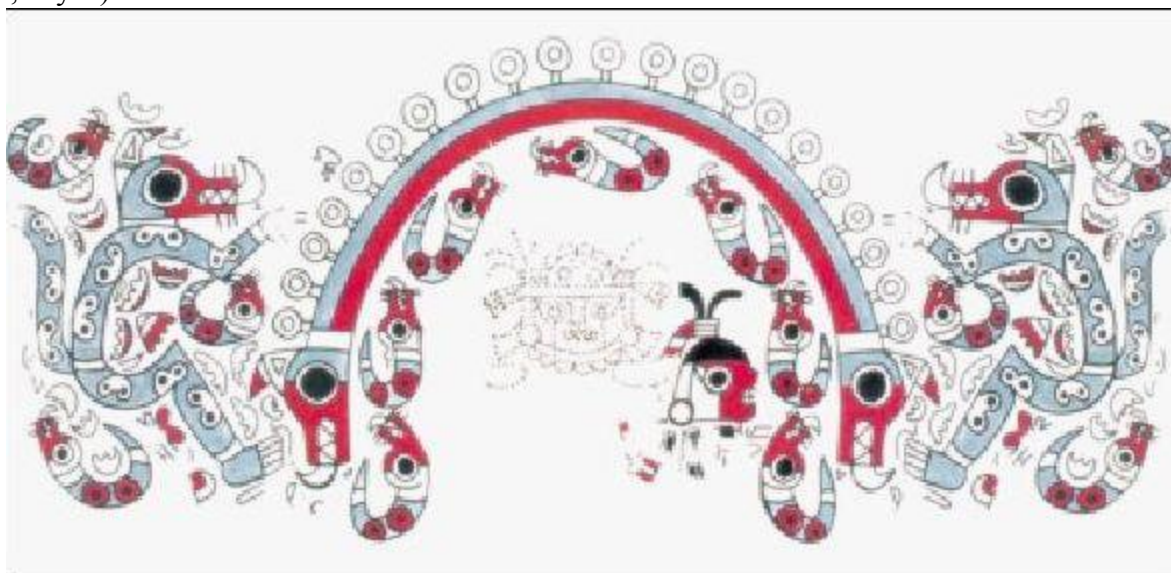


Рис. 2. Фрагменты стенной росписи с севера побережья Перу, X-XII вв. н.э. Обрамляющий фигуру божества двуглавый змей, скорее всего, символизирует Млечный Путь. (Смбп: Excavations at the pre-Inca Golden Capital. Tokyo, 1997. P. 173).



Рис. 3. Часть росписи на сосуде культуры мочика, север побережья Перу, IV-VI вв. н.э. Двуглавая змея над фигурой мифологического персонажа изображает Млечный Путь либо радугу. В ряде индейских традиций эти два объекта считаются ночным и дневным воплощениями одного и того же небесного змея. (С.Р. Donna. Moche Art of Peru. Los Angeles, 1979. Fig. 183).

Другой пример – истолкование пятен на лунном диске (рис. 4). Народы Евразии от Скандинавии до островов Рюкю, а также индейцы северо-западного побережья Северной Америки различали в них фигуру человека, пошедшего за водой (обычно это девочка или женщина с вёдрами). Для части жителей Индии, китайцев, юкагиров, дакота, индейцев Мексики пятна складывались в силуэт кролика или зайца (рис. 5). А для большинства обитателей Южной Америки, Юго-Восточной Азии, Австралии и Южной Африки это были просто пятна – след раны, удара, ожога, грязь или краска на лице или теле Луны.

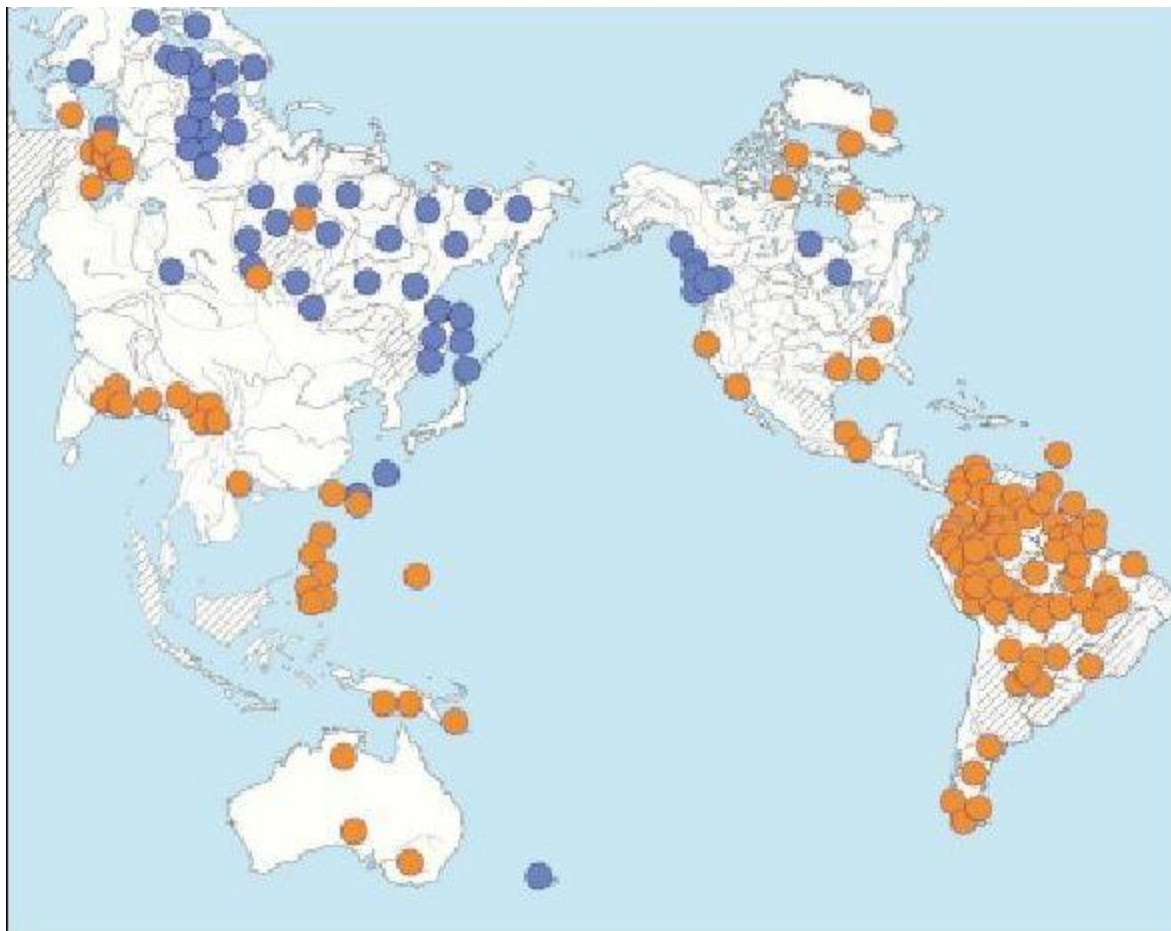


Рис. 4. Распространение вариантов истолкования лунных пятен. Синие кружки – девушка-водоноша или иной персонаж с вёдрами в руках. Оранжевые кружки – лунные пятна не имеют фигуративного истолкования, это след удара, ожога, грязь или краска.



Рис. 5. Рисунок кролика на луне на сосуде культуры мимбрес, южная Аризона, XI в. н.э. В XIX-XX веках у индейцев Юго-Запада США подобный образ не зафиксирован, поэтому вероятно, что художники мимбрес заимствовали его из Мезоамерики, где он известен по памятникам доиспанской иконографии и до сих пор популярен среди мексиканских и гватемальских индейцев.

Каждое истолкование Галактики по-своему логично и объяснимо, но редко бывает понятно, почему выбран именно данный вариант, а остальные отвергнуты. Ещё сложнее определить, что лунные пятна больше напоминают «на самом деле». Вряд ли надо доказывать,

что если одинаковая – причём лишь одна из многих возможных – система образов встречается у соседних народов, то она у них скорее всего имеет общее происхождение. Вероятность того, что каждому из народов, живущих близ Тихого океана (в том числе корякам и чукчам), независимо пришло в голову сравнивать Млечный Путь с рекой, а каждому из народов Сибири – с лыжнёй, трудно в точности оценить, но она явно ничтожна. Франц Боас, один из основоположников культурной антропологии, ещё сто лет назад писал об этих проблемах. Его вывод был ясен – в исследовании культуры следует принимать во внимание как возможность независимого возникновения сходных явлений у разных народов, так и высокую вероятность заимствований, многократного копирования элементов культуры от поколения к поколению и от одного народа к другому.

Боас был осторожен в предположениях и склонялся к мнению, что общие представления у совершенно неродственных народов в разных районах Земного Шара возникали случайно. Во многих случаях с ним трудно не согласиться. Например, при наделении небесных светил мужским или женским полом потенциально возможных вариантов так мало, что было бы странно предполагать исторические связи между японцами и индейцами Парагвая на том основании, что в их мифологиях Солнце – женщина. Положение меняется, если обратиться к таким образам и фабулам, в которых нет заранее известного ограниченного числа вариантов.

Приведём в пример известную по греческой мифологии историю спасения героя из пещеры одноглазого великана. Согласно Гомеру, оказавшийся на незнакомом острове Одиссей вместе со спутниками заходит в пещеру. В ней живёт Полифем – одноглазый пастух огромного роста. Полифем закрывает выход тяжёлым камнем, убивает и пожирает одного из гостей и ложится спать. Люди выжигают людоеду единственный глаз, но не могут отодвинуть камень и убежать. Тогда Одиссей предлагает спрятаться, вцепившись в густую шерсть животных из стада Полифема. Выпуская коз и овец, великан ощупывает их лишь со спины, люди оказываются на свободе.

Ещё в XIX веке стало известно, что этот же миф распространён на Кавказе, знаком многим тюркским и некоторым другим, в том числе восточнославянским, народам. Одни версии повторяют гомеровскую почти дословно, другие богаче её и отличны в деталях. Знаменитый кавказовед Всеволод Миллер доказал, что кавказские варианты не восходят к Гомеру, и что перед нами древний западноевразийский сюжет. Одна из ранних казахских версий («Этнографическое обозрение, 1891, вып. 9, № 2) особенно любопытна. Бурган-батыр пошёл с товарищем охотиться. Старик с одним глазом во лбу привёл их в пещеру, завалил выход, Бурган-батыру велел убить и зажарить товарища, сам лёг спать. Бурган-батыр выжег вертелом глаз людоеда и спрятался в загоне для животных. Чтобы выйти из пещеры, он нацепил шкуру козла, а оказавшись на свободе, окрикнул одноглаза. Тот попросил взять его скот. От подарка Бурган-батыр отказался, поэтому животные разбежались. Это были не козы и овцы, а дикие олени, куланы, арахары. Именно с той поры по степи бродят копытные, на которых охотятся люди.

На востоке Евразии сюжет Полифема не встречается дальше южной Сибири – Монголии. Он правда записан и среди юкагиров на Колыме, но их текст явно заимствован от русских переселенцев. Однако в Северной Америке мотив бегства из пещеры появляется вновь, хотя и в несколько ином контексте. Во-первых, противник героя не является одноглазом. «Половинчатость», телесная неполнота демонических персонажей вообще характерна преимущественно для Азии, в Америке же подобные существа, напротив, «избыточны», имея второе лицо на затылке и соответственно четыре глаза вместо двух. Во-вторых, соответствующий американский миф – это не просто эпизод в серии других приключений, но рассказ о том, почему появились бизоны. В этом смысле он близок казахскому варианту, видимо, сохранившему ту проблематику, которая была актуальна до распространения скотоводства.

Вот типичный индейский текст, записанный в начале XX века известным американским этнографом Элси Парсонс со слов индейца кайова. Бизоны пропадают. Сендех – герой и трикстер, немного напоминающий Одиссея – посылает на разведку Сову и Стрекозу. Те сообщают, что бизонов спрятал Ворон. Сендех прибегает к уловке – превращается в щенка, чтобы его подобрала дочка Ворона. Ночью, вернув себе человеческий облик, Сендех открывает

кремнёвую дверь и выгоняет животных на землю. Ворон стоит у входа, надеясь убить похитителя. Чтобы выбраться, тот превращается в репей и прилипает к животу бизона, Ворон его не замечает.

Подобные мифы были знакомы многим группам индейцев, расселённым в регионе Великих Равнин или в непосредственной близости от него. Мотив Ворона – хозяина диких копытных известен в Америке значительно шире, но описаний того, как герой выбирается из его пещеры, прицепившись к шерсти бизона, в Новом Свете нет больше нигде. В этом отношении ближайшие аналогии текстам кайова или черноногих обнаруживаются на Алтае и в Казахстане. Чем объяснить столь удивительное сходство в мифах народов, между которыми пролегает территория протяжённостью 9 тысяч км и более? Возможных объяснений три.

Первое восходит к мнению известного в XIX веке немецкого учёного Адольфа Бастиана о психическом единстве человечества. Продуцируемые нашим мозгом образы и ассоциации у всех людей одинаковы, порождая одни и те же обычаи, ритуалы и мифы. Именно с Бастианом полемизировал Боас, когда доказывал, что хотя одинаковые элементы встречаются во многих культурах, они появляются в результате действия конкретных и притом разных причин и что одним из механизмов распространения сходных мотивов является их заимствование от одного народа к другому. К гипотезе Бастиана близка и концепция архетипов. Архетипы по Карлу Юнгу – это наиболее древние и универсальные формы мышления, отражённые в мифах, поэзии, снах, искусстве, индивидуальных фантазиях. Против теории архетипов есть сильные аргументы. Главный в том, что архетипы не поддаются изучению научными методами. При достаточной эрудиции и выборочном привлечении фактов почти любой образ (камень, гриб, глаз, хвост, нож, старик, дева – да что угодно) можно представить в подобном качестве и полагать, что в мифы этот образ попал из глубин «коллективного подсознания». Сходство же в подробностях и деталях теория Юнга не объясняет. Среди антропологов были и последователи Зигмунда Фрейда. Подобные объяснения теряют привлекательность как только мы понимаем, что факты, на которых они основаны, характерны для одних территорий и совершенно нехарактерны для других и что доказать влияние детских фантазий на мифологию практически невозможно.

Второе направление в объяснении сходства мифов – функциональное. Если природные или социальные условия одинаковы, то и мифы должны быть похожи. Рациональное зерно в подобном подходе есть. Без различий между временами года не будет мифа о борьбе Зимы с Летом. Превращение девушки в ямс и батат ожидаемо лишь в мифах тропических огородников, тогда как нганасанам и эскимосам, по очевидным причинам, земледельческая мифология чужда. В сложных обществах мифологические тексты нередко (хотя далеко не всегда) рассказывают о возникновении социальных различий, в простых акцент часто (хотя опять-таки не всегда) ставится на объяснении различий между полами.

Крупнейший советский фольклорист В.Я. Пропп видел причину появления мифа об Эдипе в переходе от наследования по материнской линии (от тестя к зятю) к наследованию от отца к сыну. В результате образ отца слился с образом тестя, а образ жены – с образом матери. Согласно подобной логике, тема отцеубийства не должна возникать в простых обществах с наследованием по женской линии, но это не так. Герой мифов индейцев Америки сплошь и рядом враждует с отцом и с дядей по матери и убивает их, хотя в действительности такие случаи если и зафиксированы, то лишь в качестве патологических эксцессов. Социальная и природная среда задаёт некоторые ограничения для направления мифологической мысли, но она оставляет свободу для бесчисленных вариаций.

И, наконец, третье объяснение – сходство обусловлено происхождением от общей предковой традиции, многократным копированием одних и тех же рассказов. Где-то раз появившись, любой сюжет или образ мог сохраниться постольку, поскольку он казался интересным и важным и был в то же время прост по своей структуре, мог легко запомниться и быть передан дальше. В фольклоре веками и тысячелетиями осуществлялся отбор таких ярких, запоминающихся элементов. Прервать подобный процесс способны два обстоятельства. Первое – кардинальные перемены в культуре типа тех, которые происходят сейчас и в результате которых многие народы утратили традиционную мифологию и фольклор. Второе – переселения и завоевания, когда под угрозой оказывается существование самих переносчиков фольклорных

сюжетов. Однако полное вымирание большой группы людей – явление редкое. Если оно и случалось, то на крайнем севере, где плотность населения была исключительно низкой, а условия жизни экстремальными. Гораздо чаще носители традиции либо переселялись, унося с собой свои мифы, либо сливались с пришельцами, передав им часть собственного духовного наследия и в свою очередь заимствуя элементы новой культуры.

По данным археологии, Америка начала заселяться 13-15 тысяч лет назад, хотя и позже люди наверняка проникали туда из Азии. Контакты между двумя континентами должны были быть особенно интенсивными в тот период, когда ледники, преграждавшие путь из Аляски на юг, уже растаяли, а сухопутный мост между Чукоткой и Аляской ещё сохранялся, то есть 10-12 тысяч лет назад. Выше мы говорили о сходстве историй о спасении героя из пещеры хозяина стад у народов Евразии и у индейцев североамериканских Равнин. Объясняя сходство общим происхождением соответствующих мифов, следует допустить, что отдалённые предки индейцев Равнин, с одной стороны, и каких-то евразийских народов, с другой, некогда либо были одним народом, либо жили поблизости и общались друг с другом настолько тесно, что их мифы стали похожи. Уйдя в Америку, индейцы на протяжении примерно 500 поколений пересказывали историю о хозяине животных и его пещере, пока она не оказалась, наконец, зафиксирована этнографами. Возможно ли такое?

Как хорошо известно, копирование не бывает идеальным, так что при многократном копировании рано или поздно наступает момент, когда оригинал становится неузнаваемым. Чтобы уменьшить «информационный шум», в культуре выработался механизм, обеспечивающий точность передачи информации. Используется этот механизм прежде всего там, где объективные факторы, выбраковывающие негодные копии и способствующие распространению полноценных, действуют слабо. Скажем, в домостроительстве нет необходимости особо следить за тем, чтобы конструкция жилища предусматривала защиту от дождя. Дом без крыши построить можно, но никто не станет в нём жить. В мифах же нет ничего заведомо недопустимого, здесь потенциально возможны любые образы и любые повороты сюжета. Поэтому мифы (как и ритуалы) относятся к сфере сакрального. Это значит, что отклонения в их воспроизведении считаются опасными, губительными, а сама мысль о возможности таких отклонений выглядит кощунственной и абсурдной.

Это – теоретически, но есть и конкретный довод в пользу реальности исторических связей между американскими и центральноевразийскими мифами. Повествование о пещере хозяина стад – не единственный сюжет, распространённый, с одной стороны, в пределах степного пояса Евразии и сопредельных с ним территорий, а с другой – в Северной Америке к востоку от Скалистых Гор, в основном на Великих Равнинах и Среднем Западе. Удалось выявить полтора десятка сюжетов (точнее сюжетообразующих мотивов), имеющих аналогичное ареальное распространение. Всех их объединяет общая тема – героические приключения, нередко связанные с конфликтом из-за женщины.

Этот пучок фольклорно-мифологических связей между центральной Евразией и Северной Америкой – лишь один из нескольких комплексов мотивов, имеющих большие разорванные ареалы – часть в Старом Свете, часть в Новом. Есть и другие комплексы, соединяющие американские мифологии с сибирскими, восточноазиатскими, меланезийскими, австралийскими (рис. 6). Некоторые параллели такого рода вырисовываются уже достаточно ясно. Самая значительная часть характерных для индейцев мифологических мотивов встречается на территории от восточной Индии до Меланезии и от Филиппин до Австралии, некоторые из них есть и дальше на север в мифологиях дальневосточных народов. По тематике эта «тихоокеанская» мифология кардинально отличается от центральноевразийского комплекса. Героических приключений здесь нет, преобладают описания конфликта мужчин и женщин в общине предков, разного рода брачных коллизий, происхождения особенностей человеческой анатомии, облика птиц и животных, происхождения смерти. Этот комплекс в свою очередь делится на две части. Одни мотивы больше всего распространены в Австралии и Меланезии, а в Новом Свете особенно характерны для востока Южной Америки. Другие довольно равномерно распространены по всему Новому Свету, а в Азии чаще всего встречаются у народов северо-восточной Индии и верхней Бирмы. Их много и в Юго-Восточной Азии, материалы по которой ещё не полностью обработаны.

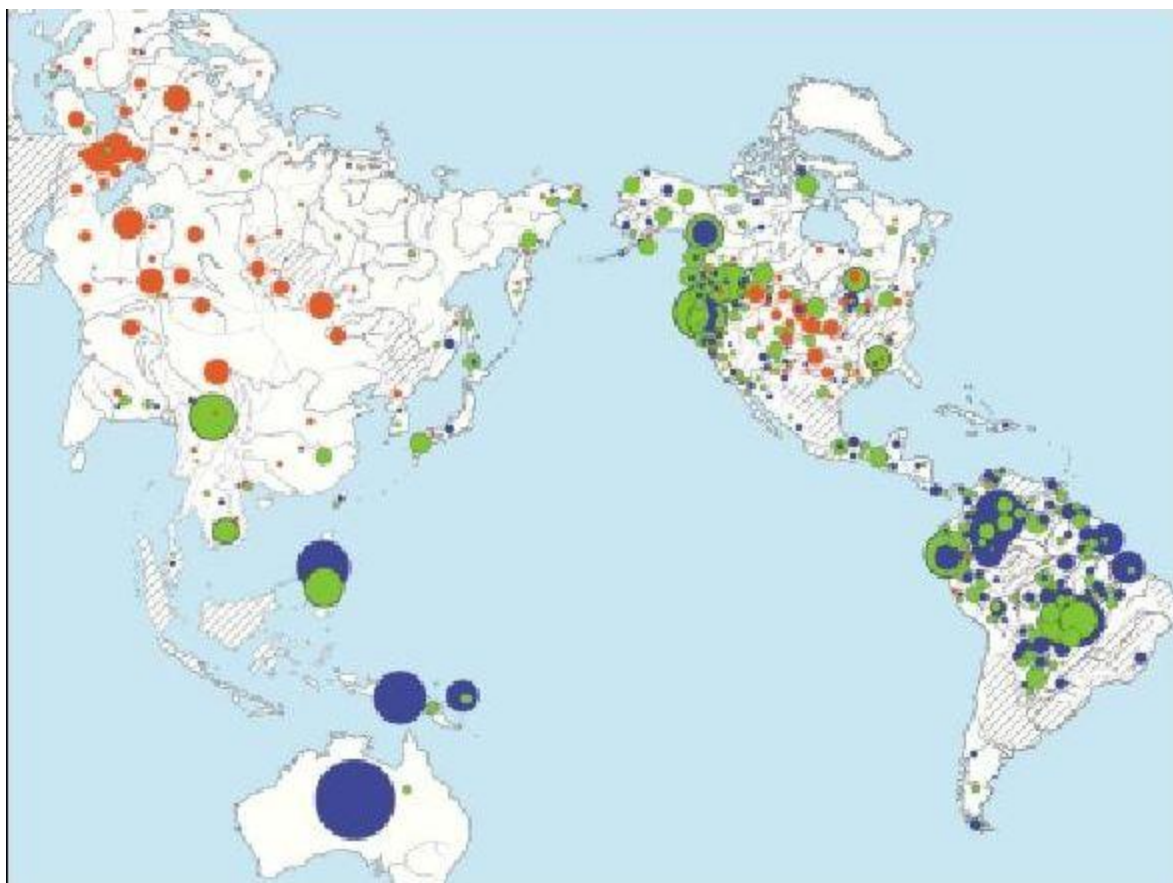


Рис. 6. Встречаемость избранных мотивов, характерных для центральноевразийского (красные кружки) и тихоокеанского комплексов. Синим обозначен комплекс мотивов, преимущественно распространённых в Австралии – Меланезии и в Южной Америке, зелёным – связывающий преимущественно Ассам и Юго-Восточную Азию (включая Филиппины) с Америкой в целом. Величина кружка соответствует числу мотивов, зафиксированных в данной традиции (от 1 до 10, в австралийской традиции – до 17). Всего учтено 12 евразийско-североамериканских мотивов, 20 юго-восточноазиатско-американских и 20 меланезийско-южноамериканских.

Тихоокеанский и центральноевразийский комплексы мотивов различаются не только тематикой.

Из Аляски на юго-восток ведут два пути. Один – вдоль побережья с выходом в Калифорнию и бассейн Колумбии. Второй – внутриконтинентальный, по долинам Юкона и Маккензи с выходом на Великие Равнины. Если мотивы центральноевразийского комплекса в Северной Америке распространены на Великих Равнинах, а к западу от Скалистых Гор почти не встречаются, то ситуация с тихоокеанским комплексом противоположна: эти мотивы сконцентрированы на юге северо-западного побережья Северной Америки. Такое распределение заставляет предположить, что носители центральноевразийских мотивов прошли в Новый Свет через центральную Аляску, а носители тихоокеанских двигались вдоль побережья. Вполне вероятно, что культурное наследие самых ранних групп прибрежных мигрантов лучше всего сохранилось в наиболее изолированных от дальнейших влияний областях ойкумены – в Амазонии, с одной стороны, и в Австралии – Меланезии, с другой. В других регионах эта древнейшая мифология была вытеснена более поздней.

Второе важное обстоятельство – совпадение ареального распределения мотивов с распределением генетических линий, характерных для митохондриальной ДНК (наследуемой только по женской линии) и для Y хромосомы (наследуемой только мужчинами). Источник обнаруженных у аборигенов Америки митохондриальных линий А, D и В находился в Восточной Азии, причём предполагается, что миграция по крайней мере части соответствующих популяций осуществлялась вдоль морских побережий (Oppenheimer 2003:

319–334, fig. 7.6). В Азии основной ареал линии В находится на юго-востоке континента, где представлена ветвь В4 – та же самая, что и у индейцев Америки. Именно с распространением ветви В4 можно связывать наш тихоокеанский комплекс мотивов. Источник линии Х (единственной, связывающей индейцев и европейцев, а в Новом Свете характерной лишь для некоторых групп североамериканских индейцев) находился в пределах евразийского степного пояса. Что касается Y хромосомы, то линии R и Q – континентального североазиатского происхождения, а линия С – тихоокеанского. В Y хромосоме современных индейцев господствует линия Q (64 процента), хотя краниологически типичные американоиды ближе всего не к алтайцам или бурятам, а к южным монголоидам (Козинцев 1991; Lahr1995). Это противоречие объяснимо, если учесть, что мужские гены распространяются быстрее, чем женские, поскольку мужчина способен оставить больше потомков. Особенно это касается мобильных и воинственных скотоводов или охотников. Преобладание в генофонде индейцев центральноазиатского следа в наследственности по мужской линии и восточноазиатско-тихоокеанского по женской хорошо соответствует тематическим различиям в мифологических мотивах: этиология тела и семейно-брачные отношения в тихоокеанском комплексе и героические приключения в центральноазиатском.

Работа по изучению ареального распределения мифологических мотивов продолжается. В относительно близкой перспективе (5-7 лет) мы рассчитываем включить в неё фольклорно-мифологические материалы со всего мира, прежде всего африканские, поскольку некоторые мотивы тихоокеанского комплекса имеют в Африке точные параллели.

Какие результаты ожидаемы от подобной работы?

Прежде всего – это выявление путей древних миграций, в частности тех, которые привели к заселению Западного Полушария. Но это не конечная и даже, пожалуй, не главная цель. Решающий вклад в изучение судеб древних человеческих популяций вносят другие науки – археология и популяционная генетика. Без постоянного сопоставления с данными этих дисциплин конструирование древних миграций на основе одних лишь фольклорно-мифологических данных напоминало бы попытки «мигранционистов» начала XX века узнать дописьменную историю человечества, опираясь на материалы одной лишь этнографии. Изучение мифологии не заменяет археологические и другие исследования, а дополняет их. Выявляя общие наборы мотивов в мифах обитателей разных континентов и доказывая их общее происхождение, мы определяем время распространения этих мотивов и выясняем круг тем, актуальных для создателей определённых культурных общностей. Набор мотивов не отражает особенностей культуры во всём её богатстве, это не сборник целостных мифологических текстов. И всё же это наиболее адекватный и потому бесценный источник сведений о том, каким представляли мир люди далёкого прошлого.

Литература

1. Никонов В.А. География названий Млечного Пути // Ономастика Востока. М., 1980. С.242–261.
2. Этнографическое обозрение. 1891. Вып.9. №2.
3. Пропп В.Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. М., 1976. С.258–299.
4. Берёзкин Ю.Е. Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. Т.2. №14. С.94–105.
5. Берёзкин Ю.Е. Мифы заселяют Америку. Ареальное распределение фольклорных мотивов и ранние миграции в Новый Свет. М., 2005 (в печати).
6. Oppenheimer S. The Real Eve. Modern Man's Journey Out of Africa. N.Y., 2004.
7. Fiedel S.J. The Kennewick follies: «new» theories about the peopling of the Americas // Journal of Anthropological Research. 2004. V.60. №1. P.75–110.
8. Козинцев А.Г. Материалы к краниоскопической характеристике американских индейцев // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1991. Т.44. С.153–165.
9. Моисеев В.Г. Этнические связи народов Западной и Южной Сибири по антропологическим данным // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2001. С.76–78.

10. Lahr M.M. Pattern of Modern human diversification: implications for Amerindian origins // Yearbook of Physical Anthropology. 1995. V.38. P.163–198.

Работа выполнена на базе электронного Каталога фольклорно-мифологических мотивов народов Америки и Евразии (35 тысяч резюме текстов). Каталог создан и расширяется при поддержке РФФИ (проект 04-06-80238), программы Президиума РАН «Культурные взаимодействия в Евразии», гранта 2004 г. Санкт-Петербургского центра РАН. Каталог доступен на сайте <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>, ежегодное обновление в мае.

Материал размещён на сайте при поддержке гранта №1015-1063 Фонда Форда.