

# **ПРИРОДА**

№ 4, 2005 г.

**Березкин Ю.Е.**

## ***Мифы глубокой древности***

© “Природа”

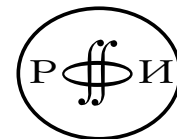
Использование и распространение этого материала  
в коммерческих целях  
возможно лишь с разрешения редакции



Сетевая образовательная библиотека “VIVOS VOCO!”  
(грант РФФИ 03-07-90415)

[vivovoco.nns.ru](http://vivovoco.nns.ru)  
[vivovoco.rsl.ru](http://vivovoco.rsl.ru)  
[www.ibmh.msk.su/vivovoco](http://www.ibmh.msk.su/vivovoco)

# Мифы глубокой древности



Ю.Е.Березкин

**Н**а протяжении тысячелетий важнейшую часть духовной культуры составляли 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 вв. 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 удастся 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. При этом у некоторых народов, никаких связей в обозримый период



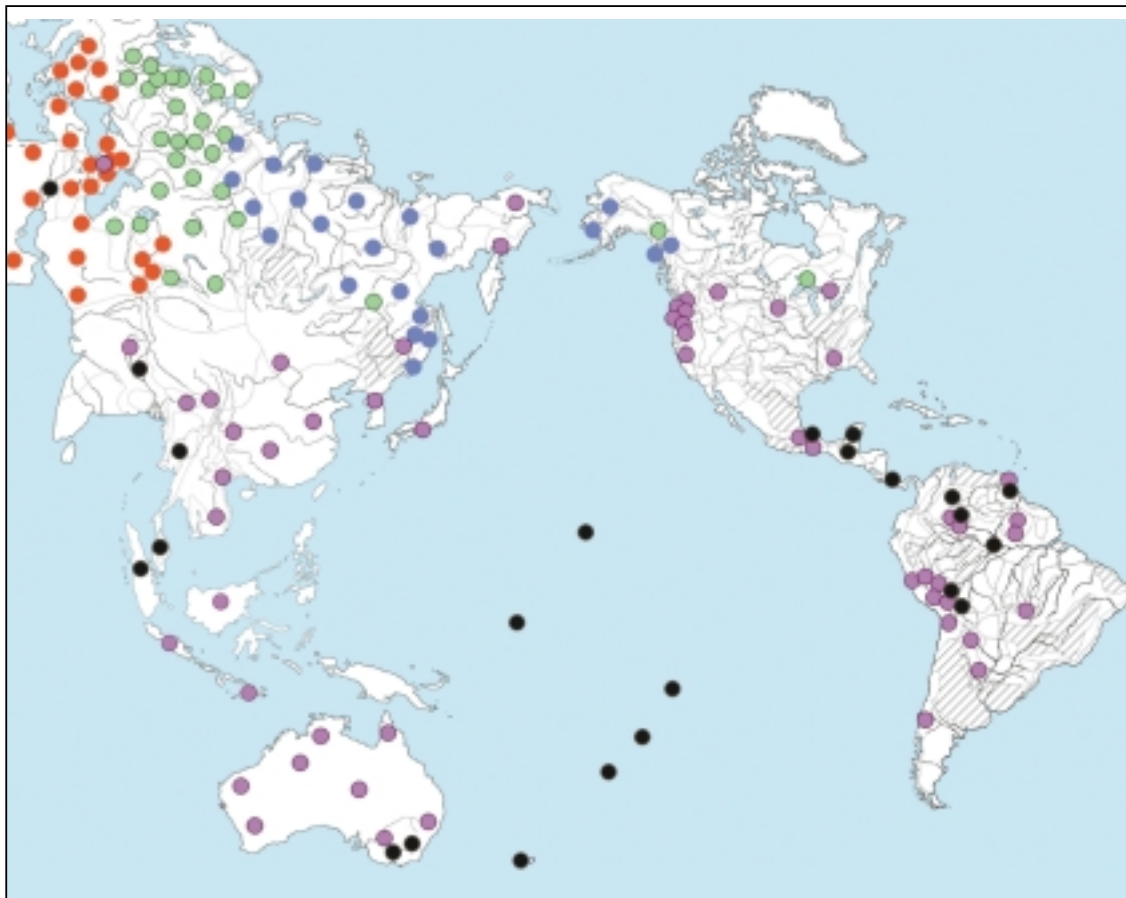
*Юрий Евгеньевич Березкин, доктор исторических наук, заведующий отделом народов Америки Музея антропологии и этнографии им.Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Основные научные интересы: заселение Америки, становление ранних цивилизаций Старого и Нового Света, создание электронных каталогов фольклорно-мифологических мотивов. Неоднократно публиковался в «Природе».*

между собой не имевших, мифы очень похожи и, напротив, у соседних народов они порой сильно отличаются друг от друга. Ясно, что картина распространения по миру подобных сходств и различий включает весьма значительную по объему информацию. Но о чем эти сведения, можно ли их использовать для реконструкции прошлого? Начнем с отличий.

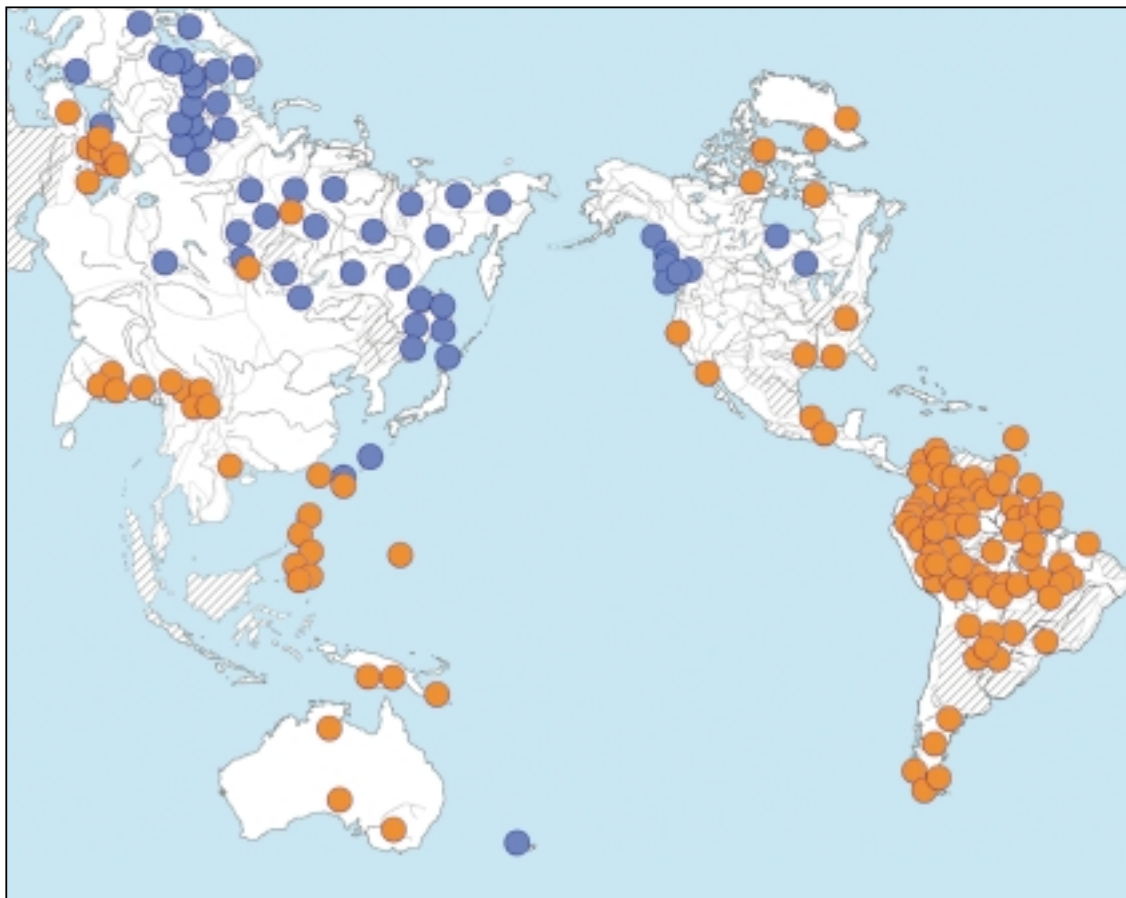
Вполне понятно, что отдельные люди и группы людей по-разному видят и описывают один и тот же предмет или событие. Характерный пример: небесные объекты, доступные для наблюдения всем жителям нашей планеты, у разных народов получают совершенно различное истолкование. Индусы,

aborигены Южной Австралии, майя и тотонаки в Мексике, некоторые индейцы Южной Америки считали, что Млечный Путь — это огромный змей; вьетнамцы, китайцы, японцы, чукчи, сэлиши, сиу, древние перуанцы, арауканы полагали, что это небесная река; ненцы, ханты, якуты, эвенки, орочи, эскимосы юго-западной части 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 [1].

Другой пример — истолкование пятен на лунном диске. Народы Евразии от Скандинавии



Некоторые широко распространенные представления о Млечном Пути. Зеленые кружки — Млечный Путь как дорога перелетных птиц; синие — лыжный след; красные — рассыпанная солома; фиолетовые — река; черные — космический змей (в Океании — угорь, ящерица, акула).



Распространение вариантов истолкования лунных пятен. Синие кружки — девушка-водоноска или иной персонаж с ведрами в руках. Оранжевые кружки — след удара, ожога, грязь или краска.

до о-вов Рюкю, а также индейцы северо-западного побережья Северной Америки различали в них фигуру человека, пошедшего за водой (обычно это девочка или женщина с ведрами). Для части жителей Индии, китайцев, юкагиров, дакота, индейцев Мексики пятна складывались в силуэт кролика или зайца. 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.

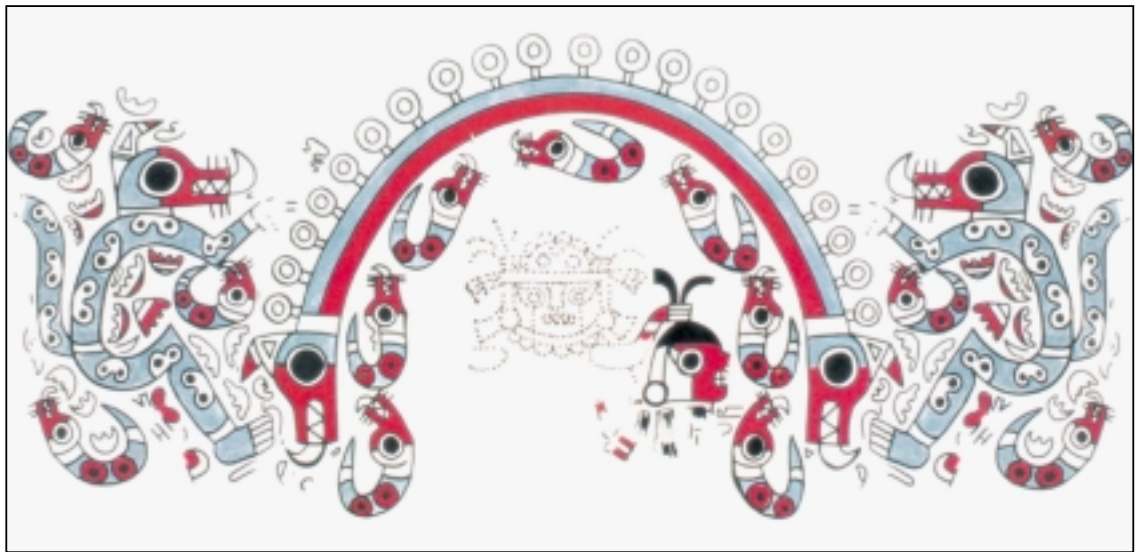
Каждое истолкование Галактики по-своему логично и объяснимо, но далеко не всегда понятно, почему выбран именно данный вариант, а остальные отвергнуты. Еще сложнее определить, что «на самом деле» напоминают лунные пятна. Вряд ли надо доказывать, что если одинаковая (причем лишь одна из многих возможных) система образов встречается у соседних народов, то она, 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 лыжней, в точности оценить трудно, но она явно ничтожна. Франц Боас, один из основоположников культурной антропологии, еще 100 лет назад пришел к выводу: в исследовании культуры следует принимать во внимание как возможность независимого возникновения сходных явлений у разных народов, так и высокую вероятность заимствования 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 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 число вариантов не имеет очевидных ограничений.

Приведем 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, где живет Полифем — одноглазый пастух огромного роста. Полифем закрывает выход тяжелым камнем, убивает и пожирает одного из гостей и ложится спать. Люди выжигают людоеду единственный глаз, но не могут отодвинуть камень и убежать. Тогда Одиссей предлагает спрятаться, вцепившись в густую шерсть под животами коз и овец из стада Полифема. Выпуская животных, великан ощупывает их лишь со спины, и люди оказываются на свободе.

Еще в XIX в. стало известно, что этот же миф распространен на Кавказе, знаком многим тюркским и некоторым восточнославянским народам. Одни версии повторяют гомеровскую почти дословно, другие богаче нее и отличны в деталях. Знаменитый кавказовед Всеволод Миллер доказал, что кавказские варианты не восходят к Гомеру, перед нами — древний западно-евразийский сюжет. Одна из ранних казахских версий [2] особенно любопытна. Бурган-батыр пошел с товарищем охотиться. Старик с одним глазом во лбу привел их в пещеру, завалил выход, Бурган-батыру велел убить и зажарить товарища, сам лег спать. Бурган-батыр выжег вертелом глаз людоеда и спрятался в загоне для животных.



Роспись на ткани, покрывавшей стену погребальной камеры, X—XII вв.; северное побережье Перу. Обрамляющий фигуру божества двуглавый змей, скорее всего, символизирует Млечный Путь. (Sicán: Excavations at the pre-Inca Golden Capital. Tokyo, 1997. P.173.)

Чтобы выйти из пещеры, он нацепил шкуру козла, а оказавшись на свободе, окрикнул Одноглаза. Тот попросил взять его скот, но от подарка Бурган-батыр отказался, поэтому животные разбежались. Это были не козы и овцы, а дикие олени, куланы, архары. Именно с той поры по степи бродят копытные, на которых охотятся люди.

На востоке Евразии сюжет Полифема не встречается дальше Южной Сибири — Монголии. Правда, он записан 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 уже не



Часть росписи на сосуде культуры мочика, IV—VI вв., север побережья Перу. 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. (Donnan C.P. Moche Art of Peru. Los Angeles, 1979. Fig.183).



**Кролик на Луне. Рисунок сделан на сосуде, принадлежащем культуре мимбрес, Южная Аризона, XI в. В XIX—XX вв. 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.**

одноглазый (телесная неполнота, «половинчатость» демонических персонажей вообще характерна преимущественно для Азии, в Америке же подобные существа, напротив, «избыточны», имея второе лицо на затылке и четыре глаза вместо двух). Во вторых, соответствующий американский миф — 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 в. известным американским этнографом Элси Парсонс со слов индейца кайова. Пропадают бизоны. Немного напоминающий Одиссея Сендех — герой и трикстер (обманщик, ловкач) — 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 кремневую дверь и выгоняет животных из пещеры. 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, расселенным в пределах Великих Равнин или в непосредственной близости от этого региона. Мотив Ворона — хозяина диких копытных — известен в Америке значительно шире, но описаний того, как герой выбирается из пещеры, прицепившись к шерсти бизона, в Новом Свете нет больше нигде. В этом отношении ближайšie аналогии текстам кайова или арапахо обнаруживаются на Алтае и в Казахстане. Чем объяснить столь удивительное сходство в мифах народов, между которыми пролегает территория протяженностью более 9 тыс. км? Возможных объяснений три.

Первое восходит к мнению известного в XIX в. немецкого ученого 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 под воздействием конкретных и притом разных причин, а распространяться сходные мотивы могут и путем их заимствования одним народом у другого. К гипотезе Бастиана близка и концепция архетипов. Архетипы, по Карлу Юнгу, — это наиболее древние и универсальные формы мышления, отраженные в мифах, поэзии, снах, искусстве, индивидуальных фантазиях. Против этой теории есть силь-

ные аргументы. Главный состоит 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 описаний и деталях сюжета теории Юнга не объясняет. Среди антропологов были и последователи Зигмунда Фрейда (например, американский фольклорист Алан Дандес объяснял содержание индейских мифов детскими фантазиями и фобиями). 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 таком 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. Если в сложно организованных обществах мифологические тексты нередко (хотя далеко не всегда) рассказывают о возникновении социальных различий, то 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 наследова-

ния по материнской линии (от тестя к зятю) к наследованию от отца к сыну [3]. 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 присущим им наследованием по женской линии, но это не так. Герой мифов американских индейцев сплошь и рядом враждует с отцом и дядей по материнской линии и убивает их, хотя в действительности такие случаи если и зафиксированы, то лишь в качестве патологических эксцессов. Конечно, социальная и природная среда задает 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, 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 наподобие тех, которые происходят сейчас и в результате которых многие народы утратили традиционные мифологию и фольклор. Второе — переселения и завоевания, когда под угрозой оказывается существование самих носителей 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 пересе-

лялись, унося с собой свои мифы, либо сливались с пришельцами, передав им часть собственного духовного наследия и, в свою очередь, заимствуя элементы новой культуры.

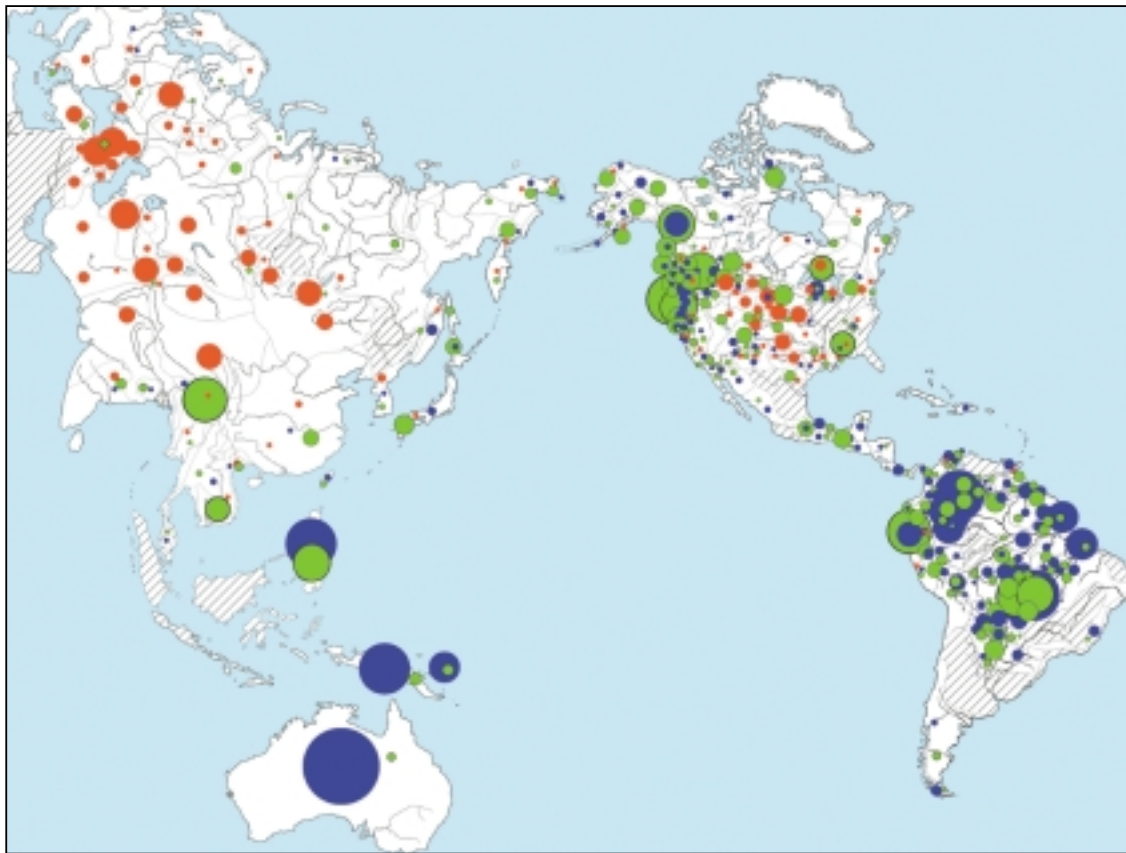
По данным археологии, Америка начала заселяться 13—15 тыс. лет назад, хотя и позже люди наверняка проникали туда из Азии. Контакты между двумя континентами должны были быть особенно интенсивными в тот период, когда ледники, преграждавшие путь из Аляски на юг, уже растаяли, а сухопутный мост между Чукоткой и Аляской еще сохранялся, т.е. 10—12 тыс. лет назад. Мы уже отметили сходство историй о спасении героя из пещеры хозяина-великана у народов Евразии и у индейцев североамериканских равнин. Объясняя схожесть общим происхождением соответствующих мифов, следует допустить, что отдаленные предки индейцев Великих Равнин, с одной стороны, и неких евразийских племен, с другой, когда-то либо были одним народом, либо жили по соседству 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?

Известно, что священные тексты древних иранцев и индоариев, «Авеста» и «Ригведа», из поколения в поколение пересказывались слово в слово, благодаря чему они сохранились до того времени, как люди решились их записать. Конечно, история с пещерой Полифема — не «Авеста». Ни кайова, ни ингуши не пересказывали ее слово в слово, о чем свидетельствует обилие зафиксированных вариантов. Но что остается неизменным почти в любых пересказах — это основная структура, цепочка из нескольких мотивов, образующая основу сюжета.

При воспроизведении этой истории лишь однажды, видимо, случился существенный сбой. В результате все евразийские варианты стали отличаться от всех американских: в последних наказание хозяина стад не предшествует выходу из пещеры (выколотый глаз Полифема), а либо следует за ним (Ворон становится черным), либо вовсе отсутствует в явном виде.

Есть важный довод в пользу реальности исторических связей между американскими и евразийскими мифами. Повествование о пещере хозяина стад — это не единственный сюжет, распространенный в двух столь отдаленных регионах: 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), которые имеют аналогичное ареальное распространение. Их объединяет общая тема — героические приключения, нередко связанные с конфликтом из-за женщины [4].

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. 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 проникли и дальше на север — к дальневосточным народам. По тематике эта «тихоокеанская» мифология кардинально



Встречаемость избранных мотивов, характерных для центральноевразийского (красные кружки) и тихоокеанского комплексов. Синим обозначен комплекс мотивов, преимущественно распространенных в Австралии — Меланезии и в Южной Америке, зеленым — 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.

отличается от центральноевразийского комплекса. Героических приключений здесь нет, преобладают описания конфликта мужчин и женщин в общине предков, разного рода брачных коллизий, 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 еще не полностью обработаны.

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 че-

рез 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 и в Австралии—Меланезии. В других регионах эта древнейшая мифология была вытеснена более поздней.

Второе важное обстоятельство — совпадение ареального распределения мотивов и генетических линий митохондриальной ДНК (наследуемой только по женской линии) и Y-хромосомы (наследуемой только мужчинами). Источник обнаруженных у аборигенов Америки митохондриальных линий A, D и B находился в Восточной Азии, причем предполагается, что по крайней мере часть соответствующих популяций мигрировала вдоль морских побережий [5]. В Азии основной ареал носителей линии B, а именно ее варианта B4 — того же, что и у индейцев Америки, — находится на юго-востоке континента. Именно с распространением ветви B4 можно связывать тихоокеанский комплекс мотивов. Источник линии X (единственной, объединяющей 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 обладатели генетических линий R и Q были носителями мотивов континентального североазиатского происхождения, а для обладателей линии C характерны тихоокеанские мотивы. В Y-хромосоме современных индейцев господствует линия Q (64%), хотя краниологически типичные американоиды ближе всего не к алтайцам или бурятам, а к южным монголоидам [6—10]. Это противоречие объяснимо, если учесть, что мужские гены распространяются быстрее, чем женские, по-

сколько мужчина способен оставить больше потомков. Особенно это касается мобильных скотоводов и 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 (происхождение) тела и семейно-брачные отношения — в тихоокеанском комплексе, героические — в центральноазиатском.

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

Какие результаты можно ожидать от подобной работы?

Прежде всего — 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 «миграционистов» начала XX в. узнать дописьменную историю человечества, опираясь на материалы одной лишь этнографии. Изучение мифологии не заменяет археологические и другие исследования, а дополняет их. Выявляя общие наборы сюжетов в мифах обитателей разных континентов и доказывая их общее происхождение, мы определяем время их распространения и выясняем круг тем, актуальных для

создателей определенных культурных общностей. Набор мотивов не отражает особенностей культуры во всем ее богатстве, это не сборник целостных мифологических текстов. И все же это наиболее адекватный и потому бесценный источник сведений о том, каким представляли мир люди далекого прошлого. ■

Работа выполнена на базе электронного Каталога фольклорно-мифологических мотивов народов Америки и Евразии (35 тыс. резюме текстов), при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (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.

## 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. Березкин Ю.Е. Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. Т.2. №14. С.94—105.
5. Березкин 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.