

Министерство общего и профессионального образования
Российской Федерации
Якутский государственный университет
имени М. К. Аммосова

Л. Н. Жукова

РЕЛИГИЯ ЮКАГИРОВ. ЯЗЫЧЕСКИЙ ПАНТЕОН

Учебное пособие



Якутск 1996

ББК 86.3

Ж 86

Ответственный редактор

доктор исторических наук, профессор *А. И. Гоголев*

Рецензенты:

зав. отделом юкагирской филологии ИПМНС ЯФ СО РАН кандидат филологических наук *Г. Н. Курилов*;

старший научный сотрудник ИПМНС ЯФ СО РАН кандидат исторических наук *С. И. Эверстов*;

директор Нелемнинской средней школы имени Тэки Одулока Верхнеколымского улуса РС(Я) *В. И. Шадрин*

Автор благодарен за ценные замечания по тексту рукописи к.и.н. *Л. Р. Павлинской* (Санкт-Петербург); к.ф.н. *Е. Е. Сидорову*; к.ф.-м.н. *А. С. Саввинову*.

Редактор издательства *Н. Д. Пономарева*

Утверждено Советом университета

Жукова Л. Н.

Ж 86 Религия юкагиров. Языческий пантеон: Учебное пособие. Якутск: Изд-во Якутского госуниверситета, 1996. ISBN 5-7513-0124-2

Настоящее пособие является первым учебником по религии лесных юкагиров. Задачей пособия является последовательное изложение религиозной концепции одулов, этапов ее изменения на протяжении длительного времени вплоть до современности. Учебное пособие входит в серию книг, подготовленных научно-исследовательской лабораторией "Этносемиотика" при кафедре общего языкознания и этнолингвистики филологического факультета ЯГУ.

Рассчитано на студентов северного отделения филологического факультета ЯГУ и всех интересующихся этнологией юкагиров.

Ж $\frac{5050000000-37}{2К9(25)-96}$ Без объявл.

ББК 86.3

ISBN 5-7513-0124-2

© Якутский госуниверситет, 1996

*Посвящается
знатоку фольклора и древних традиций лесных
юкагиров Василию Гавриловичу Шалугину*

ВВЕДЕНИЕ

Юкагиры - один из наиболее древних народов Северо-Восточной Азии. Нет еще единого мнения о времени прихода протоюкагирских племен на территорию Якутии. В настоящее время в научной литературе существуют три гипотезы относительно этногенеза юкагиров [58, с. 98-99]:

первая - "мезолитическая" гипотеза. Согласно этой гипотезе, предками юкагиров являются носители сумнагинской археологической культуры Якутии, существовавшей 10,5 - 6 тыс. лет назад;

вторая - "неолитическая" гипотеза. Ее сторонники видят предков юкагиров в племенах, заселявших Якутию на завершающем этапе каменного века (6-3 тыс. лет назад);

третья - гипотеза, согласно которой этногенез юкагиров относится к периоду бронзового - раннего железного века Якутии (2,5-2 тыс. лет назад).

Наиболее популярна "неолитическая" гипотеза, в числе ее сторонников А.П. Окладников, Г.Ф. Дебец, И.С. Гурвич, М.Г. Левин и др. [58]. Один из первых исследователей культуры юкагиров В.И. Йохельсон считал, что юкагиры в древности перешли Берингов пролив, жили в Северной Америке, а затем возвратились в Азию. Он указывал на родство языка юкагиров с языками индейцев Северной Америки, обнаружил сходство некоторых фольклорных сюжетов и верований [59, с. 5]: "Весьма интересно было бы констатировать сходство юкагирских космогонических мифов с такими же мифами обитателей берегов и островов северной части Тихого океана, к которым юкагиры тяготеют по языку, духовному развитию, общественным и бытовым особенностям" [28, с. XIV-XV].

Однако эта интересная гипотеза не получила продолжения в

работах отечественных исследователей. С этой точки зрения представляется весьма перспективным сравнительное исследование духовной, материальной культуры, языка юкагиров и североамериканских индейцев.

Вместе с тем ряд исследователей, придерживающихся "неолитической" гипотезы, видят предков юкагиров в древнем уралоязычном населении Евразии: "Древний уралоязычный этнический субстрат тундровой зоны принял участие в этногенезе саамов, европейских и азиатских ненцев, энцев, нганасан и юкагиров" [48, с. 31]; "Очевидно, предки современных юкагиров представляли собой одну из первых волн переселения уральских народов на северо-восток, причем их отделение от уральцев произошло раньше, чем деление уральской языковой семьи на финно-угорскую и самодийскую ветви (т. е. не позднее V тыс. до н. э.)" [18, ч. I, с. 4].

В этом плане перспективными, на наш взгляд, могут быть сравнительно-исторические исследования юкагирского языка, фольклора, религиозных представлений, материальной культуры в сопоставлении с соответствующими общественными институтами уральских народов. Для таких исследований необходимо использовать материалы не только соседних юкагирам западносибирских народов, близких по природно-климатическим условиям и хозяйственному типу, но и отдаленных родственных народов, достигших уровня развитых европейских государств, - финнов, венгров, эстонцев. Этому направлению отвечает небольшая статья И.А. Николаевой, в которой указывается на определенные параллели в фольклоре юкагиров и народов Северной Евразии. В частности, обнаруживается сюжетное и типологическое сходство образа одного из героев юкагирского фольклора Дебегея/Тебегея с нганасанским Дейба-нгуо/Дяйку [39].

Известно, что уралоязычный компонент принял участие в этногенезе восточных славян. Предпринятое нами исследование "Юкагирославянские фольклорные параллели" на материалах юкагирской притчи "Приход тени человека с Нижней земли на Среднюю землю" и русских волшебных сказок обнаружило общность мифологических представлений юкагиров и восточных славян об инкарнирующей душе. Предполагается семантическая тождественность сказочного образа "избушки на курьих ножках" этнографическим реалиям народов Сибири - захоронениям в колоде на столбах [14].

Третье направление сравнительно-исторических поисков - южное. Принимая во внимание высказанное якутскими археологами предположение о преимущественно южном происхождении

миграционных волн древнего населения Якутии, в результате которых происходила смена одной археологической культуры другой, перспективен поиск древних генетических корней юкагиров в традиционных культурах народов Восточной и Центральной Азии: китайцев, японцев, корейцев и др. В частности, определенные параллели обнаруживаются в мифологических воззрениях на луну у юкагиров, китайцев и японцев; при сопоставлении гипотетических моделей Вселенной [10, с. 74, 76]; в фольклоре [12].

Не менее интересны культурологические исследования на местном материале. Длительные контакты юкагиров с тунгусскими народами (эвенками, эвенами) и якутами в различной степени отразились в культурных традициях этих соседствующих этносов. Так, сравнительное изучение образов верховных божеств юкагиров и эвенков выявило многие параллели в религии и мифологии этих народов [13]; близкие аналоги обнаруживаются в устном народном творчестве [18, см. *"Комментарии"*]. Параллели, объясняемые возможным генетическим родством народов, известны в религиозных воззрениях юкагиров и эвенков [1].

Эти исследования будут иметь принципиальное значение для этногенетических реконструкций древнеюкагирской культуры, роли юкагирского компонента в культурах соседствующих этносов. Практически не изучен т. н. "северный" компонент в национальной культуре якутов, что порой позволяет "подтягивать" к якутскому этносу малоисследованные археологические памятники. Отсутствие альбомов, пособий, широких исследований по традиционной одежде народов Якутии, в т. ч. юкагиров, позволяет, например, образцы одежды XVII - XVIII вв. из археологических раскопок однозначно определять как "старинную одежду якутов" [24].

В настоящее время юкагиры остаются одним из малоисследованных этносов Северо-Восточной Азии. Почти 100 лет назад В.И. Иохельсон писал о юкагирах: "...это племя, дни которого сочтены. Через несколько десятков лет юкагирский язык может исчезнуть, а племя, как таковое, прекратит свое существование, отчасти вымерев, отчасти растворившись в других племенах..." [28, с. XV]. С середины XVII в. юкагиры оказались в условиях экономической эксплуатации со стороны Российского государства. В XX в. полуоседлые группы лесных юкагиров-охотников и рыболовов и тундреных юкагиров-оленоводов, как и другие народы России, были вовлечены в ряд неоправдавших себя политических, социально-экономических и культурных экспериментов, в результате которых страна получила постсоветский тип люмпен-пролетариа-

та - лишенную родного языка, фольклора, религии, культуры и родовой территории массу народа [16].

Хозяйственная и проводимая в области культуры политика сближения культур всех наций и народов явилась тем мощным прессингом, который, как мы видим сегодня, не выдержала хрупкая культура юкагиров-охотников. Исторический опыт показал, что нельзя без катастрофических последствий совершать скачки из одной общественно-экономической формации в другую: от присваивающего типа хозяйства полубродячих охотников и рыболовов к ежедневному производительному труду оседлых колхозников и горожан.

Путь из тупика один - оглянуться назад. Одним из основных путей духовного возрождения народа является возрождение национальной религии.

В основе любой национальной религии лежит общечеловеческая идея о божественном Небе - абсолютном доноре и воспринимающей Земле. Эти реликты мировоззрения человека эпохи неолита - бронзового века коллективное сознание людей последующих эпох переработало до образа монотеистического божества, верховного бога.

Религию нужно рассматривать как базис, на котором или вокруг которого складываются морально-этические, правовые, этнопсихологические, экологические нормы, теории, представления. Эта "надстройка" придает каждой национальной культуре черты национального, индивидуально-особенного.

Сложившаяся национальная религия питает мифологию, устное, художественное, прикладное творчество народа. Разрушение, замена или добровольный отказ от этого стержня трагичны как для национальной культуры в целом, так и для каждого индивида, носителя культуры. Борьба христианства с языческой религией славян закончилась крещением Руси, уничтожением языческих богов и их святилищ, разрушением славянской мифологии как целостной системы. Языческие божества стали рассматриваться как злобные персонажи: хозяйка зверей превратилась в Бабу Ягу, Перун стал плененным и побежденным "поганым" Кашеем, многоликое божество - Змеем Горынычем. В русском фольклоре Кашей стал символом побежденного язычества славян, возрождение которого для христианства было бы равнозначно торжеству сил зла и насилия. Национальное изгонялось из богослужения, а следом иная религиозная идея пропитывала надстройку [14].

Нечто подобное может случиться с национальными культурами малочисленных народов Якутии и якутов, широко открывших

двери чужим религиям - бахаизму, мунизму, католицизму, культу Кришны [15]. Традиционные религии юкагиров, эвенков, эвенов и якутов - языческие. Языческие религии дали мощный толчок развитию великих мировых цивилизаций. Древнегреческая языческая мифология питала античное искусство, древние философские материалистические учения восходят к тому же источнику. Синтоизм - государственная языческая религия Японии - не помешала стране стать индустриальной державой. Язычество вообще является базисом для развития всех высоких мировых религий.

Для возвращения духовного здоровья малочисленным народам Севера, придания нового импульса традиционным культурам необходимо возродить национальные традиции, мифологию, обрядность, по-новому осмыслить значение пантеона. Только в этом случае оживут традиции устного сказительства, мифотворчества, наполнится смыслом орнаментальное искусство, появятся аудитория и ученичество.

Основными источниками для написания пособия "Религия юкагиров. Языческий пантеон" являются опубликованные работы исследователей конца XIX-XX вв. Всестороннее изучение материальной и духовной культуры юкагиров, главным образом лесных, было предпринято В.И. Иохельсоном на рубеже XIX-XX вв. [27-30]. Исследователь собрал обширный материал по языческим и шаманским представлениям лесных юкагиров, образцы устного народного творчества, в которых получило отражение миропонимание полубродячих охотников и рыболовов, им записаны тексты обращений-заклинаний к хозяевам стихий, шаманские камлания, которые исследователь снабдил обстоятельными комментариями.

Материалы по духовной культуре юкагиров: обряды и празднества, лечебная магия, мифология - даны в работе известного юкагирского писателя и ученого Н.И. Спиридонова (Тэки Одулок) [49, с. 166-214]. Особая ценность этих сведений заключается в том, что они собраны и записаны человеком, родившимся и выросшим среди лесных юкагиров.

В 1975 г. вышла коллективная монография "Юкагиры. Историко-этнографический очерк". В двух специальных разделах главы "Юкагирская проблема в свете этнографических данных" рассматриваются вопросы материальной и духовной жизни лесных и тундреных юкагиров [59, с. 35, 56]. Рассматриваются семейные (родильные, свадебные, похоронные) и охотничьи обряды и верования. Отмечаются черты, сближающие культуру юкагиров с куль-

турами северо-восточных палеоазиатов и нганасан. В частности, общими с палеоазиатскими являются такие пережитки, как трупосожжение, гадание по подвешенным предметам, жертвоприношение собак, представление о реинкарнирующей душе, особая роль образа ворона в мифах [59, с. 83]. Однако весьма спорным является вывод о том, что "в духовной культуре юкагиров, так же как и в материальной, трудно обнаружить какие-нибудь специфические черты" [59, с. 44].

В главе 7 монографии "Кто вы, юкагиры?" известный исследователь тунгусских народов В.А. Туголуков раскрывает рациональные и иррациональные представления юкагиров [53]. В исследовании широко используются работы предшествовавших исследователей, в т.ч. автор цитирует вышедшую в 1893 г. во Владивостоке работу юкагира-краеоведа А.Е. Дьячкова "Анадырский край". В.А. Туголуков привлекает материалы, хранящиеся в различных архивах, и собственные полевые материалы. Он приводит новые данные о шаманизме, анимистических воззрениях, пиктографии.

В следующей своей работе В.А. Туголуков останавливается на свадебных и похоронных обрядах юкагиров [54].

Погребальный обряд алазейских юкагиров рассматривается в небольшой по объему статье известной исследовательницы духовной культуры нганасан Г.Н. Грачевой [4].

Для написания настоящего пособия использованы собственные полевые материалы автора, собранные у лесных юкагиров на местах их промыслов, в с. Нелемное, п. Зырянка Верхнеколымского улуса Республики Саха (Якутия) в 1986-1993 гг.

НАСКАЛЬНЫЕ РИСУНКИ - ИСТОЧНИК РЕКОНСТРУКЦИИ ЯЗЫЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ДРЕВНИХ ПЛЕМЕН ЯКУТИИ

Интерес к религии древних народов не ослабевает, несмотря на то, что по этому вопросу написано большое количество научных исследований. В исследованиях традиционного миропонимания народов Сибири преимущественно используются данные этнографической науки. Обычный хронологический срез ограничивается концом XIX - началом XX вв. Это время относительно хорошо представлено в музейных коллекциях, научной литературе, дорожных записках путешественников и писателей, газетных и журнальных публикациях, церковной, торгово-экономической и иной документации, хранящейся в архивах. Эти данные дополняют, с одной стороны, литературные, музейные, архивные сведения, отражающие состояние предмета в предшествующие столетия (обычно они хронологически соответствуют началу колонизации Российским государством северо-восточных территорий, а с другой стороны - полевые материалы автора.

Вслед за сторонниками "неолитической" гипотезы о заселении территории Якутии протоюкагирскими племенами 4-3 тыс. лет назад обратимся к археологическим источникам, датированным неолитическим временем. Среди многочисленных материалов с неолитических стоянок, мастерских, жертвенников, погребений, писаниц лишь часть предметов можно выделить как несущие в той или иной степени выраженный мировоззренческий аспект. Это орнаментированные предметы из глины и кости, гравированные плитки, магические предметы - атрибуты культов, наскальные рисунки. Это тот круг предметов, который отражает искусство неолитического человека. В статье, посвященной исследованию сюжетов и мотивов изобразительной деятельности человека палеолитической эпохи, Б.А. Фролов приходит к выводу: "Лишь искусство выразило всю полноту мироощущения первобытного человека как общественного существа" [56, с. 17]. Актуальными остаются эти слова применительно к искусству следующего хронологического периода - неолита.

Одни исследователи склонны видеть в поздненеолитической ымыяхтахской археологической культуре предков юкагиров [48, с. 279; 55, с. 215]. Другие исследователи связывают протоюкаги-

ров с усть-мильской культурой бронзового века Якутии [32, с. 98-99; 38, с. 11]. Наиболее массовым археологическим материалом, в котором получила отражение изобразительная деятельность человека позднего неолита и бронзового века, являются керамика и наскальная живопись.

Известно, что способ изготовления, форма и орнамент глиняных сосудов являются наиболее стойкими и надежными этническими показателями. В поисках типологических и семантических параллелей следует отметить преобладание на ымыяхтахских сосудах прочерченных по сырой глине косых крестов, углов, зигзагов (табл. I). В прямолинейно-геометрическом орнаменте юкаги-ров излюбленными мотивами украшения предметов из твердых материалов являются также косые кресты, зигзаг, вписанные углы (рис. 1). Ими украшали деревянные доски для рукоделий, гребни, курительные трубки, рукоятки ножей, сковорододержатели, крышки деревянных коробок для женского рукоделия [29, рис. 85, 120, 128, 157-160; 25, с. 403, табл. 25; 23, с. 519]. Реже ими украшали предметы одежды. Резные линии, углы, кресты, насечки на позд-ненеолитической керамике хорошо сопоставимы с орнаментами, образующими юкагирское женское пиктографическое письмо на бересте (рис. 2, 3).

Семантика резного ымыяхтахского орнамента не совсем ясна, также как и присутствие на сосудах всех неолитических культур Якутии сквозных округлых, овальных отверстий, ямок и выпуклин-горошин ("жемчужин"). Можно отметить, что семантика ко-сого креста на берестяных пиктографических письмах юкаги-ров читается из контекста: это знак счастья и благополучия между мужской и женской фигурами или горя и печали над фигурой одинокой девушки (рис. 2). Двойственную семантическую окраску имеет знак креста в этнокультуре юкаги-ров, например, сложенные крестом на груди руки в знак глубокой благодарности и крестообразно воткнутые в снег, в землю палки на тропе как указатель опасности, знак, запрещающий движение вперед.

Семантика сквозных отверстий, ямок, "жемчужин", как и других мотивов и элементов орнамента на глиняных сосудах, по-видимому, отражает иные аспекты мировоззрения неолитического человека. Исследования неолитической керамики Японии привели И.А. Иофан к заключению, что высокие и торжественные сосуды "представляют модель мироздания в представлении человека эпохи Дзёмон. В орнаментах керамики типа кацуцзака воплотились представления о двух сторонах мироздания - земной и небесной. Человеческая мысль выходит за рамки земного сущест-

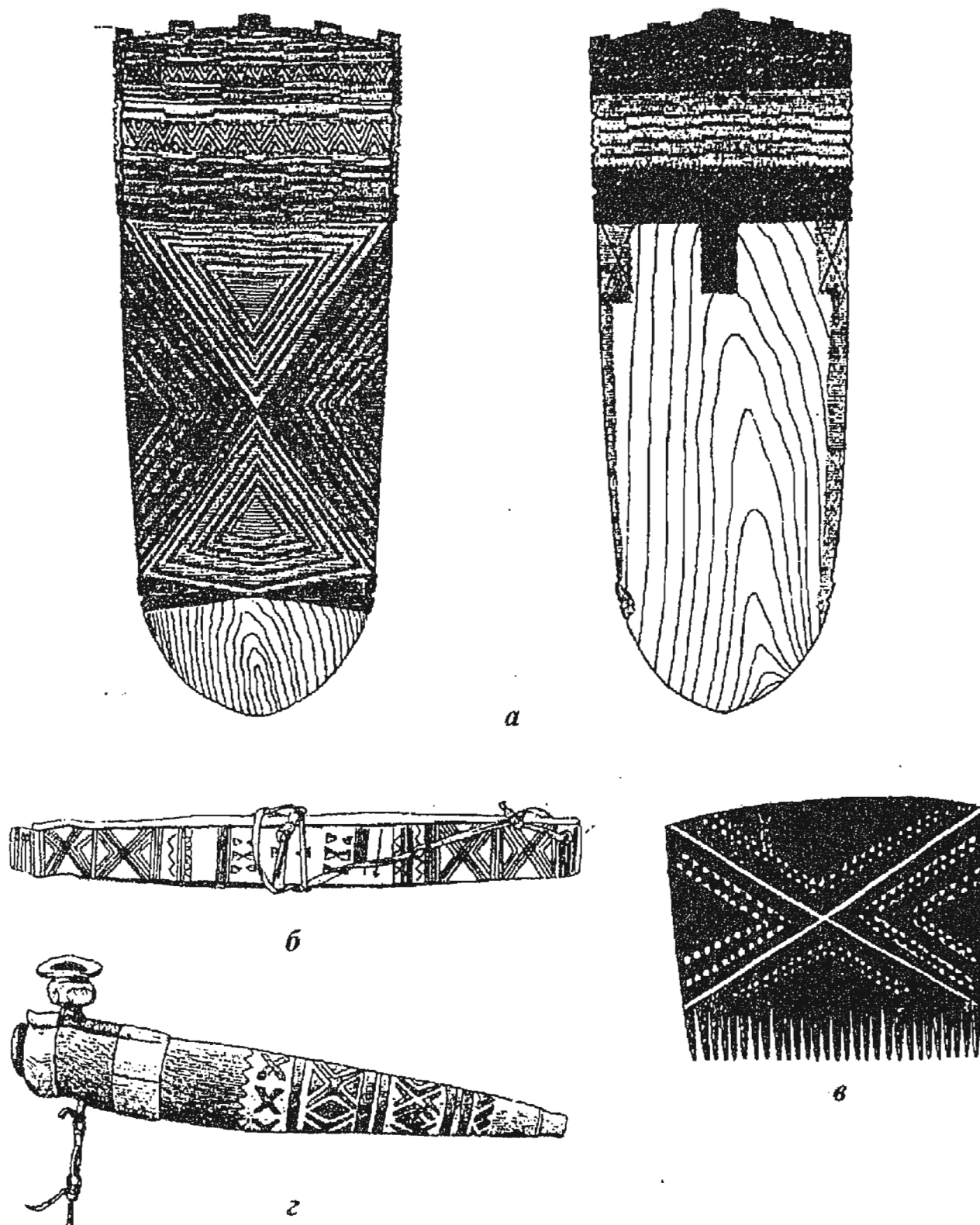


Рис. 1. Орнаментированные предметы быта лесных юкагиров:
а - кроильная доска; *б* - коробка для хранения мелких вещей; *в* - гребень;
г - трубка [29]

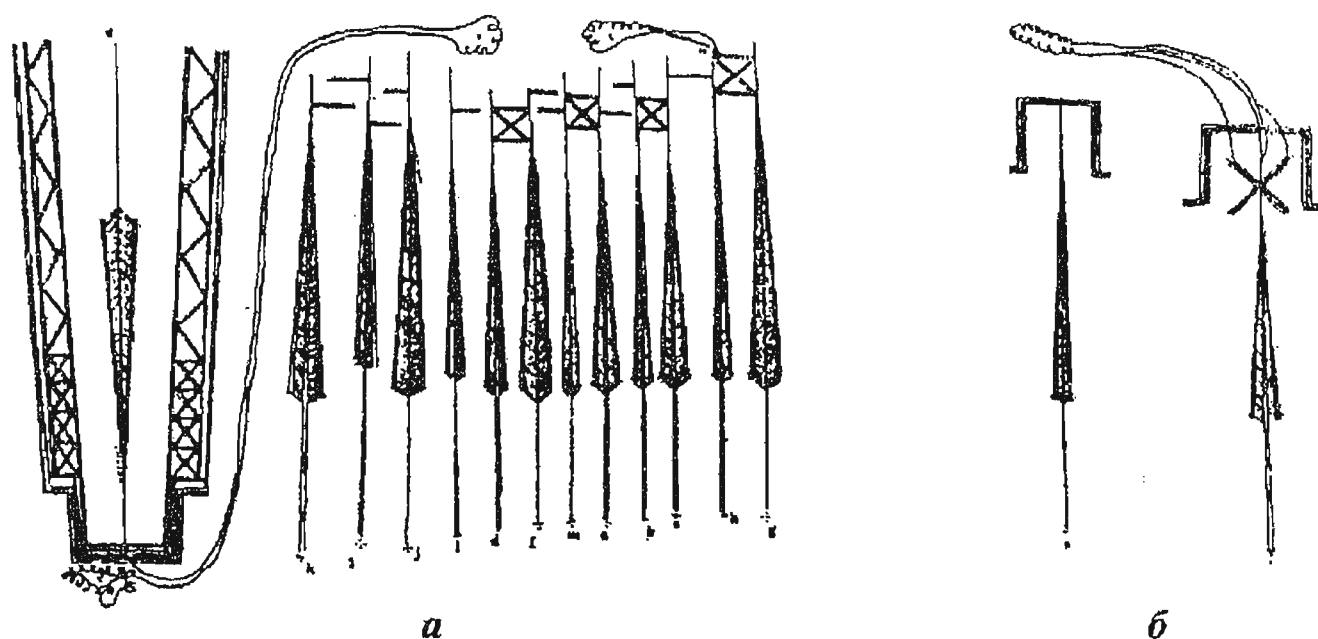


Рис. 2. Женские пиктографические письма на бересте [29]

воваания и вторгается в космос - вступает в эру мифотворчества. В это время возникает понятие вечности и одновременно созревают идеи необходимости упорядочения, приведения в соответствие явлений земного и небесного мира, создаются астральные культы... Как известно, в эпоху неолита орнамент служит одним из способов познания окружающего мира, а также воздействия на него. Таким образом, орнамент выступает своего рода кодом космогонической символики" [26, с. 19].

В этом плане представляется перспективным изучение формы и орнамента неолитической керамики Якутии в контексте ее земной и небесной символики. Если на неолитической керамике Японии носителем космической символики выступает орнамент и форма сосудов, то у якутов мифологическую Вселенную моделирует форма ритуального сосуда из дерева - чорона. Его верхняя часть, имеющая форму усеченного конуса, соответствует Верхнему миру. Средняя часть - конус, обращенный вершиной вниз (символ женского, материнского начала), воплощает Средний мир. Нижняя часть, соотносимая с Нижним миром, по форме (но не по величине) аналогична верхнему конусу [2]. Коническая форма Нижнего мира в фольклоре якутов описывается так: "верх его суживающийся, середина расширяющаяся, низ более широкий" [34, с. 11].

Другим источником исторических реконструкций является наскальная живопись, оставленная человеком неолитической эпохи и бронзового века. Изобразительная деятельность этого периода

представлена сериями рисунков с писаниц Средней Лены, Алдана, Олекмы [43-45]. Петроглифы этого времени традиционно рассматриваются как памятники "мировоззрения и верований древних племен Якутии" [41, с. 100]. Анализ неолитических рисунков и предметов из сопровождающих их жертвенников с привлечением материалов по религиозным обрядам и верованиям ныне проживающих здесь эвенков позволил увидеть в них проявление древних культов: культ промыслового животного-лося, "страдающего, умирающего и воскресающего зверя", культ плодородия, культ священных скал; "целью всех разнообразных обрядов и празднеств, связанных с культом священных скал у эвенков и их неолитических предшественников, было магическое размножение сохатых; все они выражали одно и то же единственное стремление - содействовать колдовскими средствами естественному спариванию зверей; их задачей было - наполнить тайгу новыми стадами копытных" [41, с. 105].

Смена материнского рода на отцовский и переходящая от женщины к мужчине руководящая роль в пантеоне и религиозных культах нашла отражение в петроглифах бронзового века. Лось занимает уже второстепенное, пассивное положение: "Рядом со зверем - объектом колдовских действий и рядом с появившимися теперь антропоморфными божествами - даятелями пищи теперь все чаще и чаще появляются фигуры посредников между миром богов и людьми: колдунов и шаманов - этих хранителей культовых традиций и тайн" [41, с. 167].

Следовательно в петроглифах начала I тыс. до н. э. (по А.П. Окладникову) можно видеть первые свидетельства зарожде-

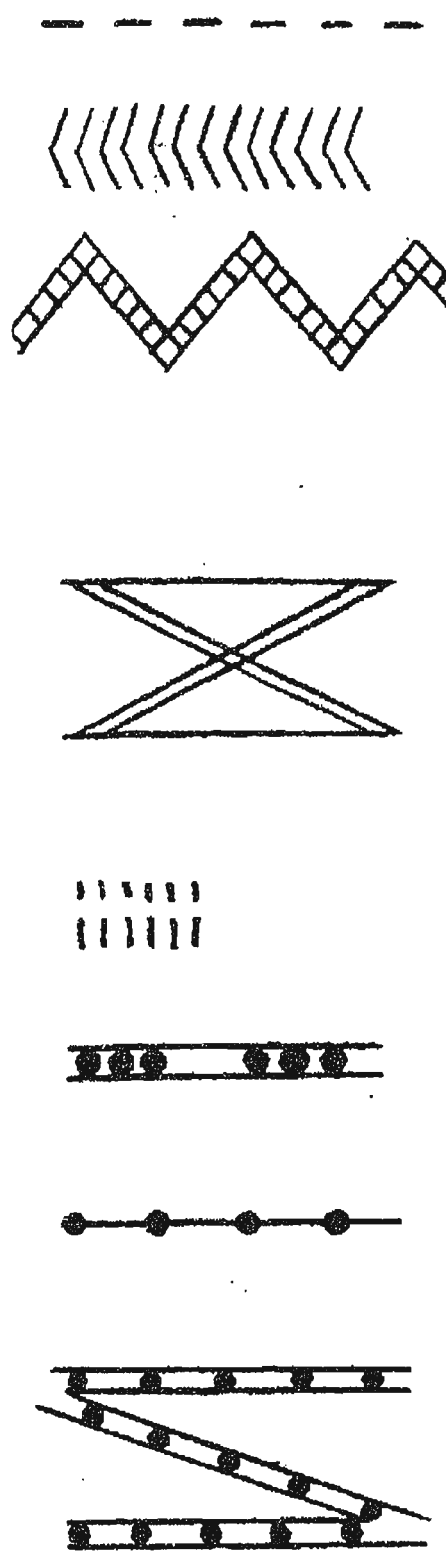


Рис. 3. Элементы орнамента на берестяных пиктографических письмах юкагиров [7, рис. 3]

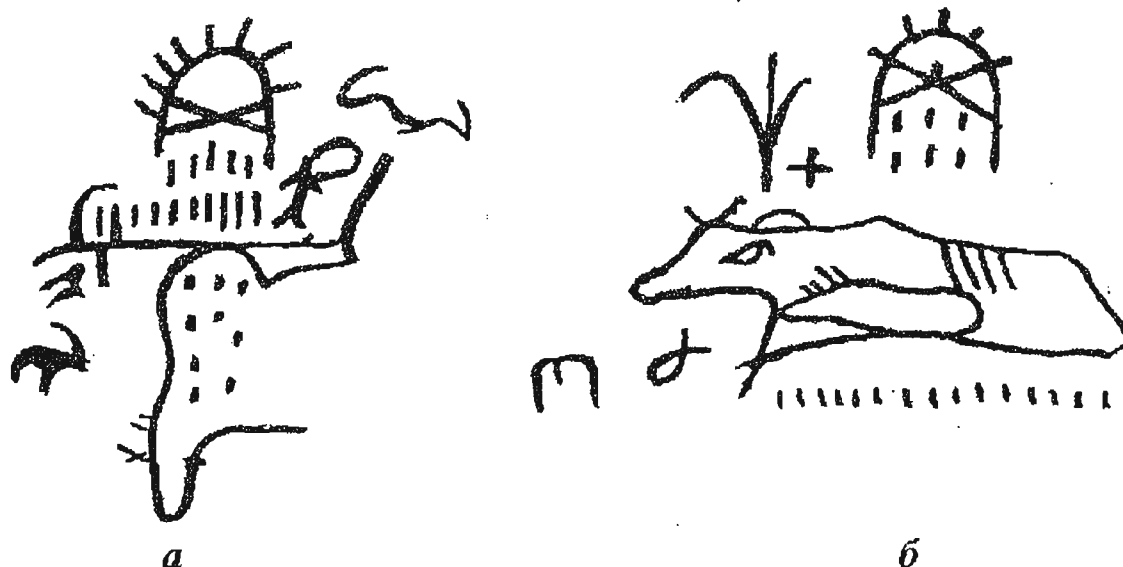


Рис. 4. Изображения обожествленного Неба на писанице Суруктах-Хая (Средняя Лена)

ния представлений о человеке-посреднике между миром духов и людьми, человеке - обладателе сверхъестественной силы и могущественного защитника самого рода, от деятельности которого зависело не только благополучие, но и само существование лесных людей.

В дальнейшем А.П. Окладников развивал и дополнял выведенную им последовательность становления и развития религиозной идеи у местных племен. В специальном разделе "Наскальные изображения Средней Лены как исторический источник" он пишет: "Вместе с обогащением идейного содержания в этих рисунках усиливаются фантастика и символизм; на смену ясному приходит запутанное, на смену простому - сложное и непостижимое, на смену конкретному - абстрактное, реальный мир окутывается покровом ирреального. Все реже становятся сцены, в которых ощутимо реальное жизненное ядро. Все чаще мелькают "потусторонние" сюжеты, мифологические образы, фантастические существа" [43, с. 84].

В этом кажущемся хаосе фигур и образов обращают на себя внимание два композиционно четко построенных рисунка на мархинской писанице Суруктах-Хая. Рисунки, по словам местных жителей, "существуют с начала сотворения неба и земли и с тех пор, как существует человек" [43, с. 78]. Основой изображений являются дуги (рис. 4а и б).

Форму стоячей дуги, в отличие от перевернутой, имеют многие предметы и явления. Например: купол, арка, коромысло, хо-

мут, подкова, колокол; космические и природные объекты: радуга, Млечный путь, гора, холм, останец, остров; отдельные части человеческого тела: небо, черепной свод; мифологизированные представления о форме небосвода как шатра, шалаша, купола над головой [37, с. 666]. Эти предметы и явления имеют преимущественно положительную семантическую окраску.

Мифопоэтический образ Мирового яйца, расколовшегося и давшего начало космическим объектам, составляют две дуги - стоячая и перевернутая. Согласно "Калевале",

"Из яйца, из нижней части,
Вышла мать-земля сырая;
Из яйца, из верхней части,
Встал высокий свод небесный,
Из желтка, из верхней части,
Солнце светлое явилось;
Из белка, из верхней части,
Ясный месяц появился..." [31, с. 24].

Символом Мирового яйца являются бубны сибирских шаманов. Иногда на них краской наносились две разнонаправленные дуги, соответствующие верху и низу. В мифологиях многих народов мира Земля фигурирует как супруга Неба, символом их священного брака выступает Мировое яйцо. Вещественными символами союза Неба и Земли в архаических космогониях являются дождь, дающий жизнь всему живому на Земле, а также молния и удар метеорита [46].

Мифологическое представление о Земле как оместилище или некой полости находим в фольклоре якутов. В загадках Земля сравнивается с гнездом [60, № 64], сундуком [60, № 23, 51], чашей, бадьей, кадушкой: "есть, говорят, прошитая кожаная чаша, узорная серебряная бадья, необъятная госпожа-кадушка" [60, № 18]. А.Е. Кулаковский отмечал, что средних земель было много и каждая из них имела форму сковороды [34, с. 10]. Описание Мирового древа якутов также кодируют две разнонаправленные дуги: "вершина священного дерева, достигнув Неба и остерегаясь верхних абаасы, изгибается и обратно направляется в Средний мир; главный корень священного дерева, достигнув Нижнего мира и остерегаясь нижних абаасы, изгибается и направляется в Средний мир" [6, с. 21].

Аналогичные представления реконструируются у юкагиров. Женская материнская утроба в народных представлениях ассоциируется с берестяным сосудом "отчо", а грудь - с двумя сосудами, один из которых содержит жидкую, другой - твердую пищу (МА). Семанти-



Рис. 5. Украшение ("билз") на женской обуви из оленьего камуса

ка противоположащих дуг раскрывается также при интерпретации орнаментальных мотивов. Вот как прочел наш информант верхнеколымский юкагир В.Г. Шалугин (1935 г. р.) орнамент из зигзага, звенья которого заполнены разнонаправленными дугами (рис. 5).

Семь разноцветных дуг бисера заполняют звено зигзага, направленного вершиной вверх. Это жилище. Внутри него самая большая дуга красного бисера символизирует основу земли, очага, "люди одного рода, одной крови живут здесь". Дуга оранжевого цвета интерпретируется как люди одного цвета лица. Желтая дуга - дороги и тропы; зеленая - молодые люди, свежая пища; синяя - старые люди, лес; голубая - реки и озера; белая - осенний снег.

Семантику дуг внутри звена зигзага, направленного вершиной вниз, В.Г. Шалугин раскрыл следующим образом: "угол вершиной вниз - это оголенные шесты перевернутого жилища. Дуга красного цвета - закат, конец дня или света дня. Оранжевый - признак того, что из земли уже ничего нельзя взять. Желтое - это выгоревшее, символ небытия. Зеленое - молодежь, а впереди старики - синий цвет. Голубой - лед, белый - снег" [9].

Согласно представлениям юкагиров, форму Неба моделируют радуга и традиционное коническое жилище "нумэ". Кожаные покрышки отождествляются с тучами, дырочки в покрышке - со звездами.

В Древнем Китае существовало представление о двух дугах - мужской и женской. Иногда они изображались изогнутыми драконами с головами на каждом конце. Один из иероглифов, обозначающих радугу, читался как "дугοобразная арка", "змея", "мастер", другой - как "дождь". К радуге обращались с просьбами о

ниспослании летнего дождя. С развитием мифологических воззрений в Древнем Китае раннеанимистические божества - змеи и драконы - вытеснились образами антропоморфных божеств и героев [61, с. 61-63].

Эти примеры показывают, что эквивалентами поляризованных оппозиций: верх - низ, небо - земля, мужское - женское, положительное - отрицательное, горячее - холодное, благоприятное - неблагоприятное, предки - потомки - являются две разнонаправленные дуги - стоячая и перевернутая. Их противостояние и единство графически выражается в виде овала или круга.

Зарождение этих представлений относится к весьма отдаленному времени. На территории Якутии они впервые встречаются в наскальных рисунках, датированных поздним неолитом - бронзовым веком. На рис. 4а и б дуги перекрещены внутри косыми крестами, в верхней части имеют 5 и 8 выступов-лучей. Крест в мифопоэтических и религиозных системах нередко функционирует "как символ высших сакральных ценностей", "символ неба и будущей жизни, эмблема производящей силы и вечности" [52], символ Вселенной. Семантика креста в этнокультуре юкагиров читается из контекста (см. с. 10).

В сочетании стоячей дуги - знака Неба, лучистости и крестовидного изображения мифологизированного обожествленного Неба. Два ряда коротких вертикальных штрихов: нечто ниспосылаемое обожествленным Небом - "небесная благодать", небесный дар. Свои композиции древний художник построил так, что поток небесной благодати направлен на экономическую основу жизнедеятельности человеческого общества того времени - на промыслового зверя. В рисунках получила отражение просьба о размножении стад диких животных и возрождении добытого зверя.

На рис. 4а фигура животного, очевидно лося, изображена головой вниз под горизонтальной линией - земной поверхностью. Возможно, это добытое мертвое животное (направленные головой вниз рисунки людей и животных обычно читаются как изображения мертвых), но в тело животного проникает живительная небесная благодать. В композицию включены фигуры человека и горного козла, но их периферийное положение только акцентирует тему основного промыслового зверя.

На рис. 4б под божественным Небом с ниспадающей благодатью изображена лосиха с детенышем внутри. Надо полагать, что многочисленные штрихи на писанице Суруктах-Хая, равно как и на других писаницах, где они имеют вид вертикальных столбцов,

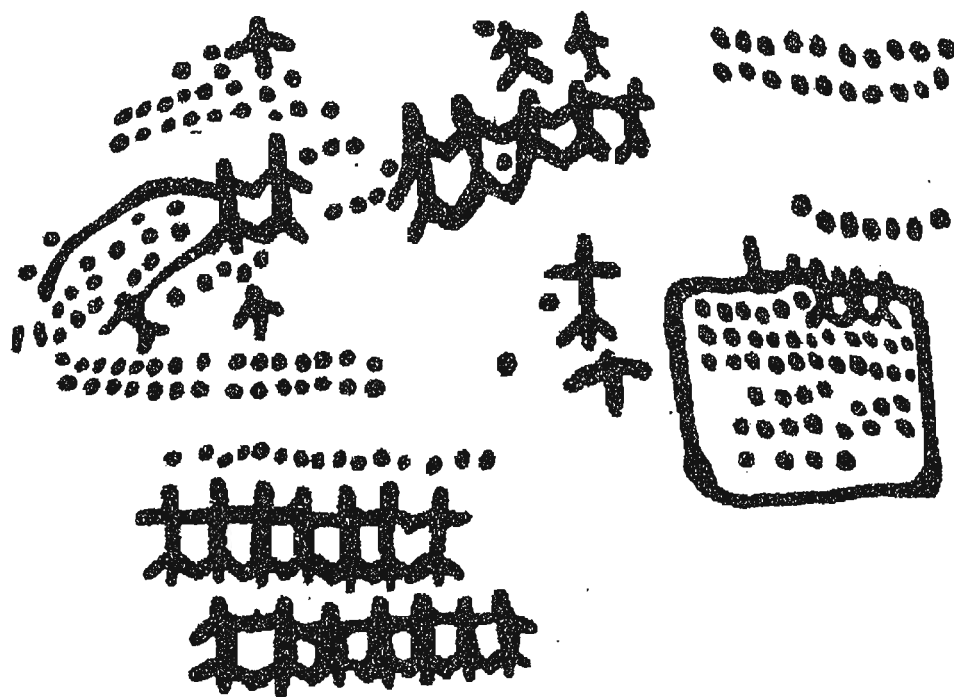


Рис. 6. Испрашивание "небесной благодати".
Писаницы Приамурья [35, табл. 59]. Фрагмент

хаотично разбросанных штрихов и точек, или, как на писаницах Приамурья, составляют квадраты и прямоугольники [35, табл. 34, 36, 39], - все эти штрихи и точки являются свидетельствами испрашивания "небесной благодати" (рис. 6). Не исключено, впрочем, что так же могло обозначаться и получение "небесного дара".

Так, например, в Древнем Китае в культурах, синхронных бронзовому веку Якутии (конец II - середина I тыс. до н. э.), надписи на бронзовых жертвенных сосудах производились по поводу свершившейся или грядущей "милости". "Драгоценная милость", дар свыше - это постоянное ожидание ниспослания благодати "дэ". Постоянное получение благодати - это высший идеал архаической жизни. У древних китайцев он был связан с ощущением дара как благодатного потока или ниспадающего счастья, к щедротам которого надобно постоянно припадать [33, с. 63]. Источниками дара являются духи и правители, причем "небесный" и "земной" дары терминологически и по сути явления принципиально однородны. Различия их выражаются лишь в конечной конкретике: дар правителя веществен - колесница, подвеска и прочее, дар небесный представляет "нечто большее - счастье". В понятие "счастья" входят: долголетие, спокойная смерть, многочисленное потомство, здоровье, радость [33, с. 68].

В древнекитайской традиции ниспосланная "дэ" - сакральная

сила, неявно присутствующая в каждом, предназначенная не только самому получателю, но передающаяся всему родовому телу, предкам и потомкам. "Дэ" имеет способность накапливаться, но, очевидно, можно лишиться небесной милости, нарушая этические, нравственные, религиозные нормы, не воздавая почести и не совершая жертвоприношения.

В Древнем Китае насчитывалось около полутора десятков знаков дарения. Всех их объединяет "общее смысловое указание на вертикальный характер связи, складывающейся между донором и реципиентом: это нисхождение милости по ступеням иерархии, выявляющее глубину социума" [33, с. 58]. На рис. 7 приведены знаки дарения "цы" и "и". Знак "и" представляет собой исходный графический вариант "цы", впоследствии вышедший из употребления. Он изображает ритуальный сосуд, в котором содержится некая переливающаяся через край субстанция, обозначенная тремя косыми штрихами. В древнекитайском языке слово "и" означает "разливаться", "переходить предел", поэтому семантику действия "и", а за ним и "цы" можно метафорически толковать как "истечение обильной благодати ("дэ"), находящейся в священном сосуде" [33, с. 58-59].

Вот образцы надписей на ритуальных сосудах:

"Небо одаривает меня обильным счастьем".

"Покойные ваны, в строгом (величии) находясь наверху, ниспосылают нам счастье без конца".

"Ци Чжун изготовил... жертвенный сосуд, дабы испросить (у предков) ...совершенную дэ на десять тысяч лет".

Записи актов испрашивания и актов получения дара демонстрируют вертикальную связь между донором и получателем. Исходя из этого мы предлагаем уточнить сформулированное толкование знаков дарения "и" и "цы". Вертикальный ряд косо нанесенных штрихов символизирует ниспослание небесной благодати "дэ". Ритуальный сосуд-чаша-перевернутая дуга обозначают получателя (реципиента), и в конечном итоге он может читаться как "Земля". В знаке отсутствует изображение донора-дарителя-Неба-предков, т. е. небесной чаши изобилия - стоячей дуги или Сына Неба - правителя государства. Толковать графику знаков "и" и "цы" поэтому можно как изображение ниспадающей небесной благодати "дэ" в ритуальный сосуд.

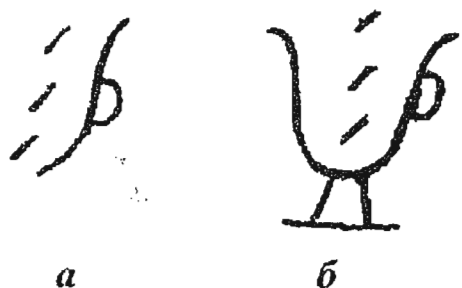


Рис. 7. Древнекитайские знаки дарения "цы" (а) и "и" (б)

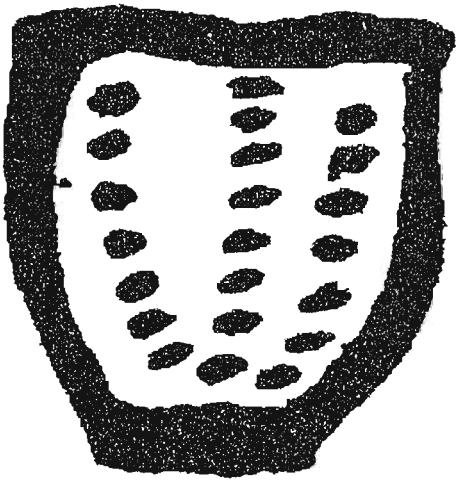


Рис. 8. Изображение сосуда с "небесной благодатью" на Майской писанице (р. Алдан)

Начертание древнекитайских знаков дарения визуально сопоставимо с рисунком на Майской писанице в Якутии (рис. 8). Рисунок датирован II - I тыс. до н. э. [45, табл. 52]. Синхронность изображений позволяет предположить и их близкую смысловую значимость.

Интересно, что в Древнем Китае имелись и другие изображения, семантически близкие знаку дарения "и". Графика этих рисунков совершенно иная. На рис. 9 показаны изображения матерей-прародительниц с широко расставленными ногами и воздетыми вверх руками [40, рис. 13]. Над ро-

доначалницами помещены знакомые нам по петроглифам Якутии изображения обожествленного Неба - стоячая дуга, перекрещенная косым крестом, иногда с дополнением в виде горизонтальной линии. В целом каждое изображение метафорически может быть истолковано как испрашивание женщинами-прародительницами небесной милости для своего рода, здоровья, благополучия, потомства.

Графика воздетых рук прародительниц приводит к сравнению их с перевернутой дугой-чашей, женским началом, составляющим с небесной дугой - отцовским началом мифологический образ священного брака. Выраженная таким образом идея благодатного союза Неба и Земли не нуждается в констатации связующего звена - изображения дождя-семени.

Приведенные параллели показывают, что в культуре племен, живших на Средней Лене на завершающем этапе каменного века и в бронзовом веке, как и в синхронных им культурах Древнего Китая, обнаруживаются сходные воззрения на Небо как на абсолютного донора, неисчерпаемый источник всех благ, ниспосылаемых вниз в виде небесного дара.

Рассмотрим еще несколько изображений обожествленного Неба, датированных II - I тыс. до н. э. Эти петроглифы нанесены на скалах Средней Лены и ее притоков. На алданской писанице Еннью-ес (табл. III, 1) источником небесной силы, будем называть ее согласно древнекитайской терминологии силой "дэ", является само солнце [45, табл. 4].

Графическую основу других рисунков составляет стоячая дуга

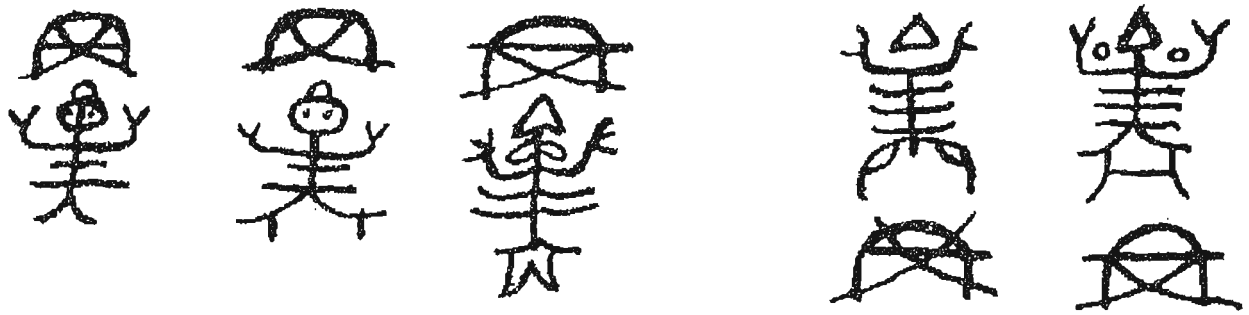


Рис. 9. Древнекитайские изображения обожествленного Неба
и матерей-прародительниц

(табл. II, 1, 2, 3), иногда дуга принимает прямолинейные геометрические формы (табл. II, 5, 6, 7). Почти все изображения характеризуются лучистостью (лучей при этом может быть от 1 до 9), наличием крестов (крест в овале, только овал или прямоугольник без креста); вертикальными штрихами обозначена ниспадающая небесная благодать "дэ". Чаще всего эти рисунки нанесены отдельно и не составляют многофигурных композиций, как на мархинской Суруктах-Хая.

Отдельно рассмотрим изображение небесного божества, которое отличается от всех других дополнительными деталями (табл. II, 1). Верхнюю часть его составляет та же лучистая дуга, крест, нисходящая "дэ" передана условно четырьмя штрихами внутри подпрямоугольника. Нижняя часть передана вертикально рассеченным треугольником, направленным вершиной вниз. Снаружи прочерчены горизонтальная линия и два неопределенной формы отростка. Треугольник, в особенности рассеченный, направленный вершиной вниз, традиционно читается как женский символ [51]. Очевидно, в контексте всей фигуры треугольник является символом Земли - женского, материнского начала, воспринимающего ниспосланную Небом живительную силу. В таком случае в этой формуле можно видеть древнейшую на северо-востоке Азии космическую модель Вселенной. Здесь мы находим убедительное подтверждение нашему предположению о соотношенности верха фигуры - стоячей лучистой дуги и креста внутри - с обожествленным Небом-отцом. Ниспосланная небесная благодать "дэ" - живительная небесная сперма, первопричина и основа жизни. В петроглифах позднего неолита и бронзового века Якутии и Приамурья человек испрашивал живительную силу для промысловых животных (рис. 4) и для себя (рис. 6; табл. III, 7).

Сама формула, как и описанные выше рисунки обожествленного Неба, демонстрирует высокую степень абстрактного мыш-

ления древнего человека. Антропоморфизация низа-земли-матери получила знаковое выражение вульвы, в противоположность этому верх-небо-отец отмечен геометрическими символами, хотя напрашивается сравнение всей формулы с фаллоформой.

Рисунки обожествленного Неба на ленских писаницах свидетельствуют об установлении вертикальной структуры Космоса, мифологизации и знаковости его. Очевидно, в результате осмысления древним человеком совершаемых в природе процессов и установления причинно-следственных связей в его сознании складывается образ мифологической, логически связанной картины мироустройства. В ее структуре четко отражена бинарность оппозиций по вертикали, тогда как в палеолитическую эпоху начинает складываться система общих семантических противопоставлений, таких, как человеческое - животное, мужское - женское, свои - чужие [50, с. 88-89], т. е. происходит освоение объектов пространства, их функций и взаимосвязей в горизонтальной проекции (палеолитические росписи в пещерах, чередование мужских и женских знаков, сцены священного брака человека и животного). Дугообразные знаки были известны палеолитическому искусству. Вместе со знаками прямоугольных и иных форм они являлись обозначением женского начала. Мужские знаки представлены палочками, "елочками", точками, вертикальными рядами точек [50, с. 85-86]. В древнейших образцах искусства "лишь заготавливались некоторые шаблоны, указывающие на какую-то совокупность объектов и отношений между ними, которые позже могли оформиться в сюжет. Общие представления последующей эпохи послужили как бы магнитным полем, в котором поэтические заготовки каменного века заняли свое особое место в общей картине и наконец получили свое действительное значение" [50, с. 84]. В неолитическую эпоху бинарность оппозиций по горизонтали и вертикали утверждается как всеобъемлющая универсальная система.

Можно предположить, что рассматриваемая формула мироздания как бы подводит итог развитию дуалистических воззрений на Вселенную и содержит в себе зерно качественно нового мировоззрения: эта формула трехчастна. Выделенная срединная часть (божье семя), переосмысленная мифологическим сознанием последующих эпох и обозначающая уже "божьих посланцев", "божьего сына", жреца, посредника-шамана, станет символической первоосновой многих больших и малых религий. Это позволяет увидеть единую первооснову классических религий, таких, как, например, христианское вероучение о Христе - сыне божьем, и сибир-

ского шаманизма, где главной функцией посредника-шамана является магическое обеспечение жизнедеятельности родового коллектива.

Ниспадающая архаическая небесная благодать нашла свое семантическое продолжение в традиционных народных представлениях и религиях: в окроплении (водой, молоком, вином) и осыпании (фаллоформами, отщепами, раковинами, бусами, крупой, зерном, монетами, конфетти). Эти обрядовые действия в различных ритуалах, церемониях и празднествах семантически близки между собой и означают пожелание - имитацию ниспослания небесной благодати в религиозных обрядах с участием посредников - служителей культа. Явления этого порядка можно найти в различных календарных празднествах народов мира и производственной (охотничьей, земледельческой, скотоводческой) магии (например, коллективное потребление мяса первого добытого животного, выпекание первого каравая).

Абстрактный образ небесного божества со временем стал принимать орнито-зоо-антропоморфные черты. Так, некоторые изображения на ленских скалах могут свидетельствовать об антропоморфизации Неба-отца. Черты антропоморфизма обнаруживаются у божества с писаницы реки Токко [44, табл. 34]. Графика его (табл. III, 4) сочетает черты человеческой фигуры (голова с ушами, шея, плечи, руки, ниспадающая одежда с длинной бахромой) и основных деталей графического образа небесного божества (лучистость, овал с косым крестом внутри, ниспадающее семя). Бахрома одежды этого изображения сопоставима с бахромой-жгутами других небесных божеств с писаниц рек Токко и Чары (табл. III, 5-6), лишенных антропоморфных черт [44, табл. 37, 43]. Представления о небе, свисающем вниз, как бахрома, или верховном божестве, поддерживающем жизнь людей при помощи невидимых нитей, имеют якуты, эвенки, нганасаны [34, с. 10; 43, с. 84].

Антропоморфное фаллическое небесное божество с лучистой головой, согнутыми в локтях и опущенными вниз руками, возможно, символизирующими небесную дугу, изображено среди петроглифов Приамурья (табл. III, 8). Эти рисунки синхронны рассмотренным выше ленским писаницам. Следующая личина А.И. Мазиным трактуется как изображение солнца и датирована XVIII - началом XIX вв. [44, табл. I]. Она имеет четыре луча (символы крестов) и четыре разнонаправленные дуги. По вертикали две разнонаправленные дуги соответствуют символическим изображениям Неба и Земли [табл. III, 3]. Две дуги по горизонтали, возможно, означают "потусторонние миры", подобно тому, как два

стрельчатых рисунка по сторонам шаманского бубна эвенков-орочонов означают "входы в потусторонние миры" [36, с. 76, табл. 25]. Подобные изображения солнца известны у восточных бурят периода конца XVII - начала XVIII вв. [44, с. 105].

Приведем еще один алданский рисунок II - I тыс. до н. э. [табл. III, 2]. Он также имеет стоячую дугу в своей основе [45, табл. 43].

Образцы наскального искусства Якутии II - I тыс. до н. э. наглядно и убедительно иллюстрируют положение, что стоячая дуга и ее графические инварианты в отдельных культурных традициях семантически соответствуют космическому верху. Стоячая дуга моделирует небосвод и является основой графики обожествленного Неба.

Рисунки дуг, которые могут быть интерпретированы как изображения Неба, небесного божества, космической модели Вселенной, можно найти среди петроглифов соседних с Якутией регионов. На писаницах Забайкалья [42, ч. I, табл. 99, 100] к этой группе относятся изображения стоячей дуги с фигурой птичеловека внутри и точками вокруг [табл. II, 8]. Очень лаконична модель Вселенной на селенгинской скале Бэшэгтуу [табл. III, 9]. Небо на ней представлено малой окружностью с прямым крестом в центре, земля имеет вид окружности большего диаметра (или подчетырехугольную форму) с пятью горизонтальными рядами точек [42, ч. I, табл. 78]. Рамки с точками, чаще округлые, реже прямоугольные, по определению А. П. Окладникова, являются одной из характерных особенностей писаниц бронзового века Забайкалья и связаны с образом земли, родовой территории. Точки и пятна "обозначают, нужно думать, тех же людей и их души, а может быть, и самое ценное их достояние - скот...". А.П. Окладников был близок к интерпретации рисунка как модели Вселенной, он полагал, что древний художник, рисуя оградки и сопровождающие их фигуры, "хотел обеспечить счастье и процветание, в первую очередь изобилие пищи и плодородие своей общине, плодородие как людей, так и животных" [42, ч. II, с. 92]. В поисках ключа к пониманию этих рисунков исследователем были предприняты широкие аналогии с древними ритуалами культа плодородия у населения Средней Азии, Кавказа, славян, германцев и скандинавов. За различиями во внешнем проявлении культа обнаруживаются, что удивительно, общие мировоззренческие основы у древнего населения на протяжении всего пространства от Скандинавии до Забайкалья.

Обращают на себя внимание значительные различия в изображении небесного (солнечного) божества древним населением Яку-

тии. Эти различия могут быть обусловлены локальностью этнокультур, разновременностью рисунков или иными причинами. Так, неисследованными пока остаются причины вариативности образа верховного божества у различных групп эвенков, на что обратили внимание исследователи.

У эвенков-орочонов высшим божеством, хозяйкой тайги, зверей и рода человеческого является Энекан Буга. Она представляется очень старой сгорбленной женщиной, держащей в левой руке мешочек с шерстинками-душами промысловых животных. В правой руке она держит шерстинку, чтобы подарить ее кому-нибудь из людей [36, с. 12]. У других групп эвенков почитается дух-хозяин верхнего мира, покровитель людей и оленей Сэвэки, он же творец земли, животных и людей. Считается, что во время весеннего ежегодного обряда "икэнипкэ" ("сэвэкан") Сэвэки посылает священную силу "мусун" и души диких и домашних оленей, чем обеспечивает оживление природы, удачную охоту, здоровье людям и оленьим стадам [37, "Сэвэки", с. 520-521]. У эвенков-орочонов Сэвэки является одним из влиятельных помощников Энекан Буга (рис. 10): "Он помогал сохранять здоровым оленье стадо, выискивал в тайге и посылал охотнику зверя, оберегал людей от болезней и всякого рода неприятностей. О его внешнем облике бытовали разноречивые мнения: одни говорили, что это очень старая женщина, другие представляли сэвэки в облике старика, третьи -

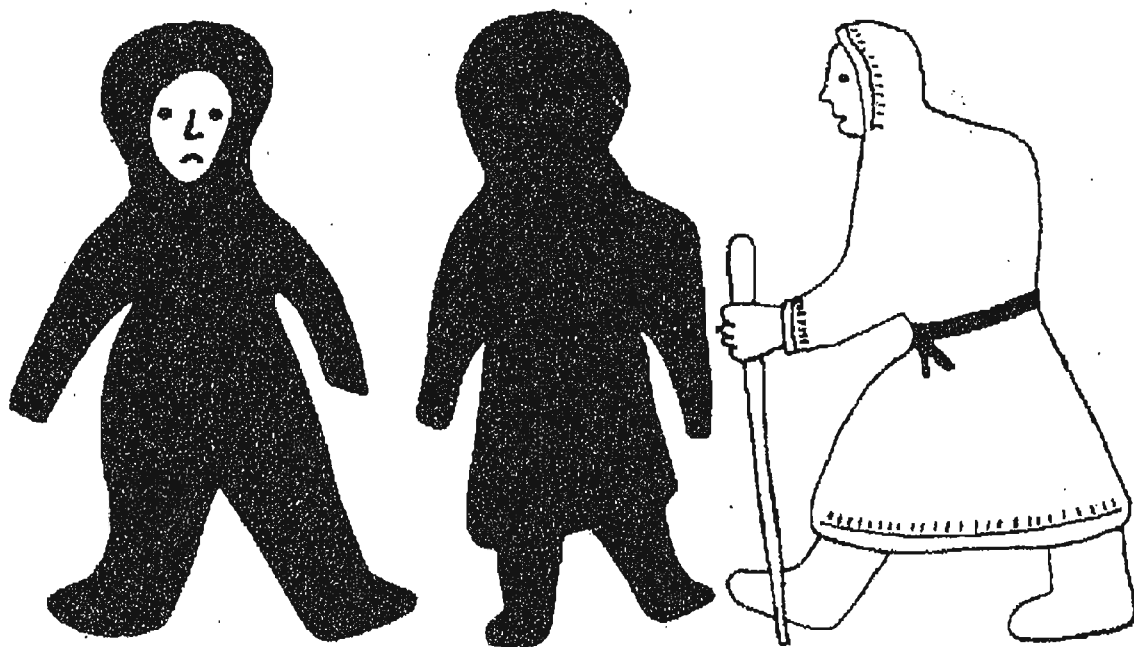


Рис. 10. Изображения покровителя растительного и животного мира - сэвэки [36, с. 16]

в образе лося или лосихи, наконец, существовало предположение, что это молодая, на редкость красивая эвенкийская девушка" [36, с. 15].

Вариативность образа верховного божества у эвенков, широко расселенных по территории Северной Азии, возможно, была вызвана этнокультурными влияниями соседних народов, прямыми этническими инновациями, отождествлением божеств со сходными функциями, слиянием образов нескольких родовых божеств в один, аллегорическим переосмыслением образов. В силу ряда причин у эвенков не произошло выделения образа какого-либо одного из божеств и превращения его в общенациональное божество, что могло бы свидетельствовать о процессах консолидации народа и становлении государственности. Известно, что в древнеиндийской мифологии верховное божество Индра отождествляется со многими другими божествами [37, "Индра", "Агни", "Пушан", "Сурья", "Сома", "Ушас" и др.].

Следует отметить, что формулы Вселенной, выведенные человеком позднего неолита - бронзового века, существенно отлича-

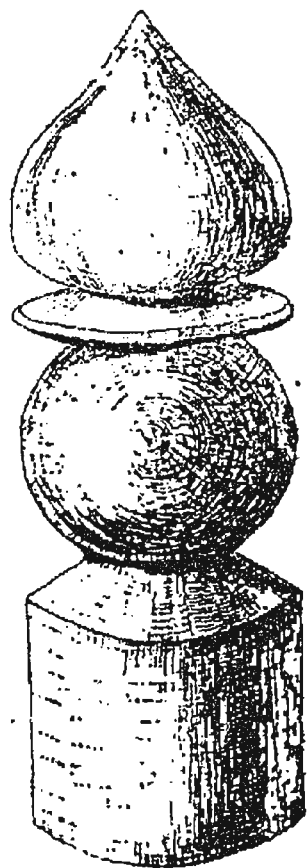


Рис. 11. Ритуальный шаманский столбик *сəргə*, изображающий Вселенную

ются от космических моделей Вселенной коренных жителей Якутии. Мифологическую Вселенную у эвенков-орочонов моделирует ритуальный шаманский столбик-*сəргə* (рис. 11). Его "куполообразный верхний выступ изображает верхний мир, дисковидный средний - землю, округлый, с небольшим уплощением, - нижний мир" [36, с. 7]. У юкагиров форма верхней земли соотнесена с радугой или формой конического жилища; нижнюю землю представляет усеченная четырехугольная пирамида, их разделяет вогнутая по отношению к верху средняя земля [10, с. 75]. Далеки эти рисунки и от космической модели якутов, которые сравнивали ее с формой чорона - ритуального сосуда для кумыса.

Вместе с тем отдельные черты свидетельствуют о некоторой преемственности в изображении верховных божеств. Так, в облике эвенкийского божества грома и молнии *Агды*, властвующего во всех трех мирах - верхнем, среднем и нижнем, обнаруживаются черты сходства с некоторыми

наскальными рисунками Якутии. Представлялось, что это божество имело медвежью голову, человеческое тело и крылья орла: "На крыльях у него каменные кинжалы, из головы торчат огненные кинжалы" [36, с. 14-15]. "Огненные кинжалы" сопоставимы с лучистостью изображений небесного божества; "каменные кинжалы" - возможно, позднейшее аллегорическое осмысление мужской силы божества, его семени. Обладание оружием - кинжалом, мечом, палицей - характерно для атрибутики многих божеств, олицетворяющих мужское начало.

Образцы наскального искусства Якутии II и I тыс. до н. э. показывают, что здесь у местных племен в конце неолита - бронзовом веке существовало сакральное отношение к знаку дуги, к смыслам, вложенным в этот знак, и, в первую очередь, к дуге стоячей. Стоячая дуга являлась графической основой большинства изображений обожествленного Неба и космических моделей Вселенной. В искусстве предшествующих эпох, насколько это получило отражение в специальной литературе, изображений обожествленного Неба в виде стоячей дуги или какой-либо иной геометрической формы не обнаружено. Это может свидетельствовать о том, что у местных племен ко II - I тыс. до н. э. сложились принципиально новые взгляды на природу и место человека в ней.

1	I A	• • • • •
2	I Б	• • • • •
3	I В	■ ■ ■ ■ ■
4	II A	—•—•—•—•—•—•—
5	II Б	—•—•—•—•—•—•—
6	II В	—•—•—•—•—•—•—
7	II Г	—•—•—•—•—•—•—
8	II Д	—•—•—•—•—•—•—
9	III A	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
10	III Б	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
11	III В	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
12	III Г	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
13	III Д	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
14	III Е	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
15	III Ж	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
16	III З	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
17	III И	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
18	III К	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
19	III Л	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
20	IV A	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
21	IV Б	• Λ • • • Λ
22	IV А	Λ • • • • Λ
23	V Б	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
24	V В	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
25	V Г	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
26	V Д	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
27	V Е	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ

28	V Ж	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
29	V А	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
30	V Б	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
31	V В	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
32	V Г	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
33	V Д	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
34	V Е	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ
35	VI	Λ Λ Λ Λ Λ Λ Λ

Таблица I. Элементы орнамента на поздне-
неолитической керамике Якутии. Ымыяхтахская
культура [55, табл. 2]

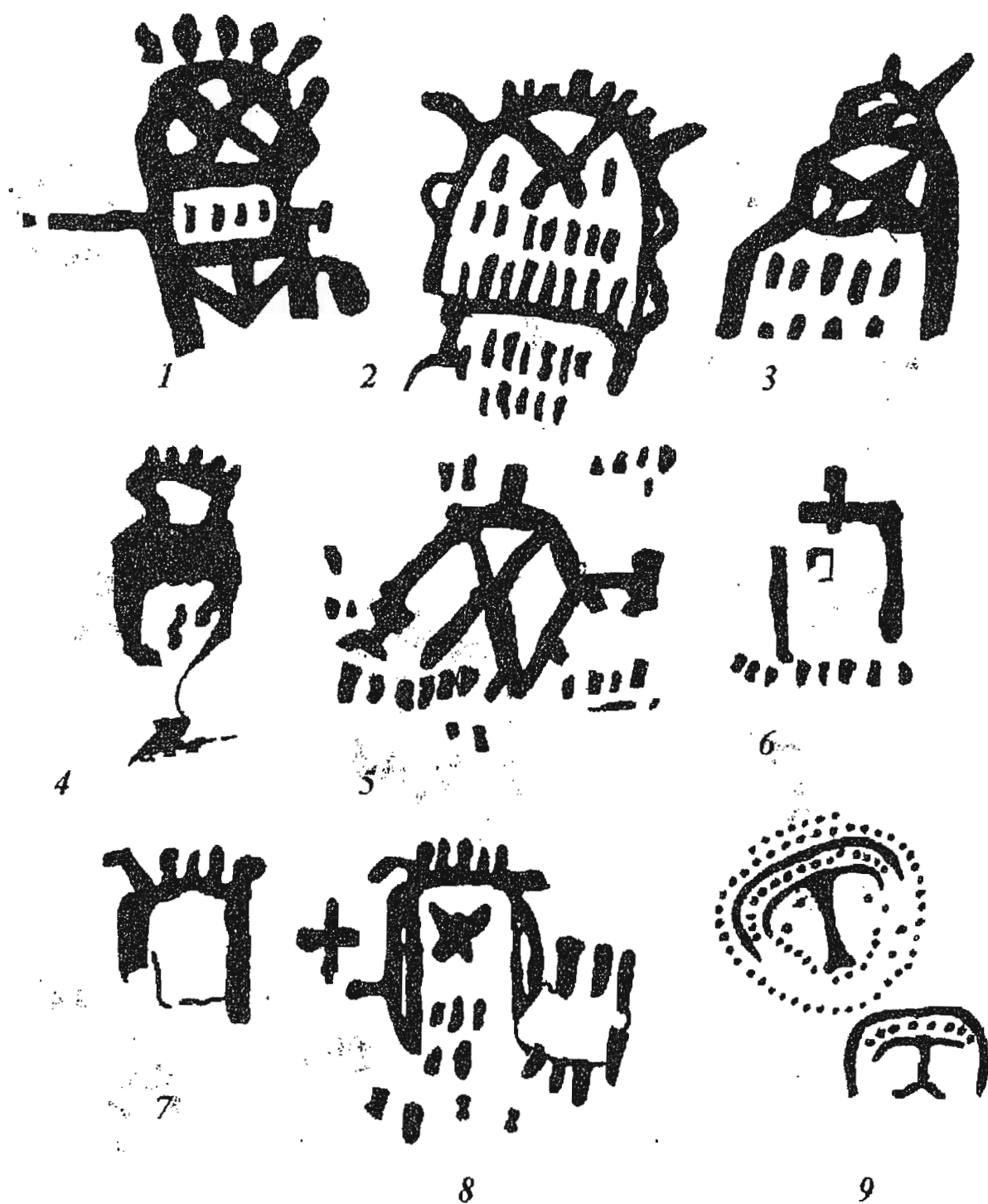


Таблица II. Космическая модель Вселенной (1) и изображения обожествленного Неба на писаницах Средней Лены (2-7) и Забайкалья (8)

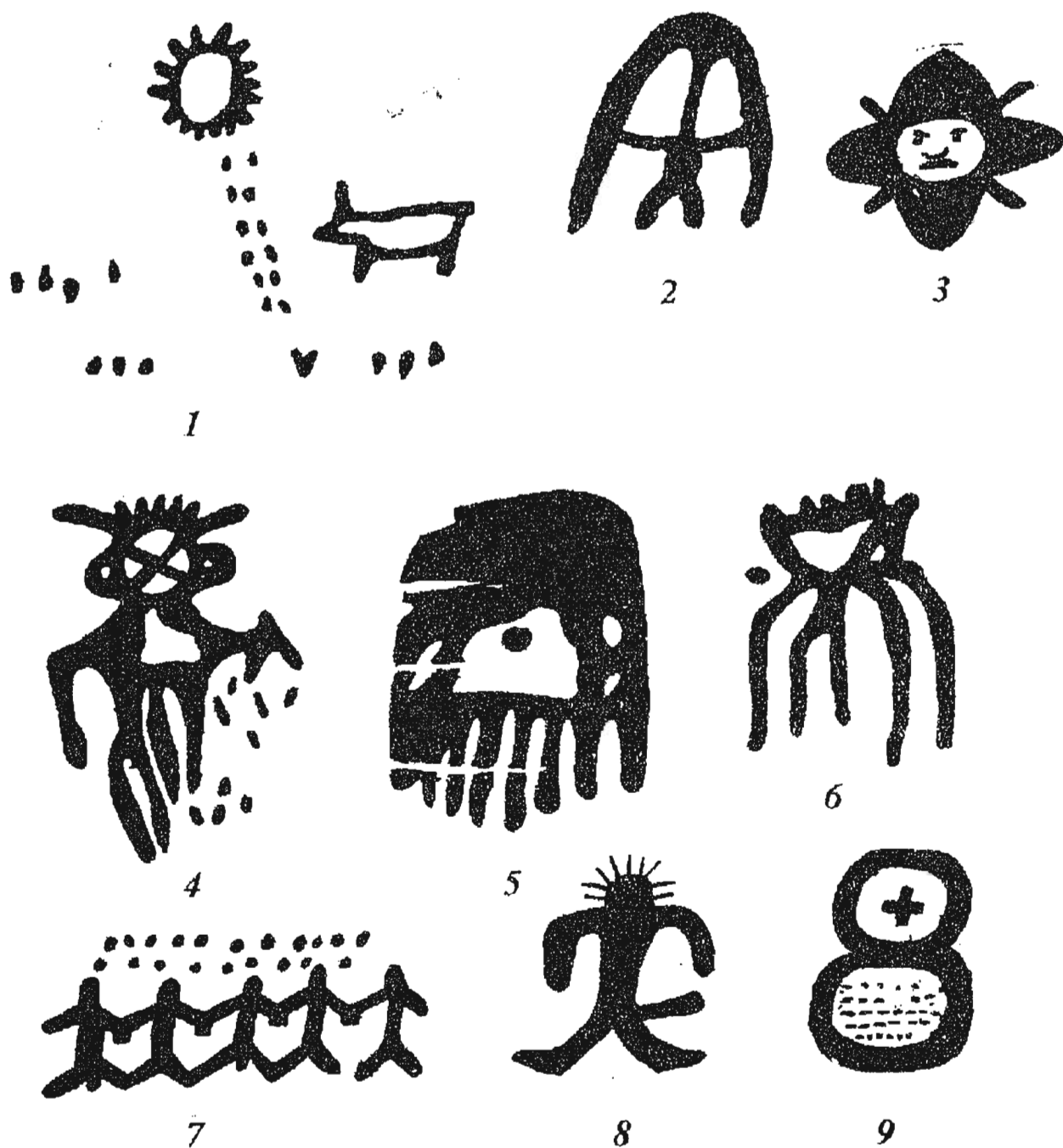


Таблица III. Космические модели Вселенной (2, 3, 9), изображения обожествленного Неба (4-6, 8), изображения испрашивания "небесной благодати" (1, 7) на писаницах Алдана (1, 2), Олекмы (3-6), Приамурья (7, 8) и Забайкалья (9)

ЯЗЫЧЕСКИЙ ПАНТЕОН ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ

Под термином "язычество" обычно подразумевают древнейшие формы религии человечества в разнообразии их проявлений. Одним из проявлений язычества и его высшей формой является шаманизм. Поэтому шаманизм понимается как неотъемлемая часть язычества. Не сформулировано еще название ранней, дошаманской, стадии язычества.

Как было показано в главе I, на протяжении длительного периода человеческой истории при религиозном общении человека с богом (богами) не существовало посредника-человека. Как только появляется фигура посредника, появляются понятия "шаман", "жрец". Этот период развития религиозной идеи получил название "шаманизм". Пока трудно подобрать название для той стадии язычества, которая предшествовала шаманизму. По этой причине дошаманские воззрения лесных юкагиров нами названы языческими, т. е. несколько сужены понятийные рамки язычества.

Формирование языческих дошаманских воззрений относится к весьма отдаленным, труднообозримым временам. В архаических культурах местных племен их существование наиболее четко прослеживается в наскальных рисунках Средней Лены, Алдана, Олекмы. Анализ рисунков, датированных временем позднего неолита - бронзового века, дает основание для заключения о том, что основу миропонимания людей II - I тыс. до н. э. составляла религиозная идея, основанная на дуалистической (двучастной) картине мира. Дуалистическая картина мира основана на противопоставлении двух начал: мужского и женского. Эта первая дуальная пара возглавляет систему оппозиций: мужское - женское, верх - низ, небо - земля, божественное - профаническое, белое - черное, живое - мертвое, горячее - холодное, правое - левое и т. д. В системе оппозиций дуальная пара мужское - женское образует два синонимических ряда: мужское-верх-небо-божественное-белое-живое-горячее-правое и т. д. - и второй ряд: женское-низ-земля-профаническое-черное-мертвое-холодное-левое и т. д.

Система оппозиций с двумя синонимическими рядами составляет каркас языческой дошаманской картины мира. Эта основа, которая имеет тенденцию быть принятой в качестве общечеловеческой универсалии.

Каждая дуальная пара является структурной единицей этни-

ческой картины мира. В своем содержании структурная единица имеет этномаркирующий элемент, который обусловлен природно-климатическими условиями, этнолингвистическими и другими особенностями. Разработанные и зафиксированные в устной и изобразительной форме оппозиционные пары составляют этническую картину мира. Чем больше оппозиционных пар разработано конкретной культурной традицией, тем ярче и полней этническая картина мира.

Этническая картина мира - продукт исторического развития народа. На ранних этапах формирования этнической картины мира обозначались и отрабатывались отдельные ее оппозиционные пары. В палеолитическую эпоху познавательно-понятийная деятельность человека отрабатывает такие семантические противопоставления, как человеческое - животное, мужское - женское, свои - чужие, т. е. шел процесс познания реально существующего пространства в горизонтальной проекции. В палеолитической живописи запечатлены поиски человеком путей влияния и управления окружающей природой. Ограниченные возможности прямого силового, как, например, в XX в. технократического, влияния на природу открывали пути магическому. Магическое приобретало различные формы - анимизм, фетишизм, тотемизм и прочие.

Формирование семантических противопоставлений в вертикальной проекции: небо - земля, верх - низ, божественное - профаническое и т. п. - относится к завершающей стадии каменного века - неолиту. В своих поисках магическое обращается к Небу. Отныне Небо - универсальный держатель, даритель и вершитель.

В работах, посвященных исследованию мифопоэтического сознания древних народов, отмечается, что почти во всех мифологических системах космический порядок возникает из хаоса, образуется начальная пара оппозиций - мужское - женское, олицетворением которой выступают божества, одушевленные стихии, тотемные первопредки. Складывающаяся оппозиционная пара Небо - Земля является центральной в дуалистической языческой картине мира. Дуалистическое миропонимание соответствует природе человека, человечества, разделенного на две половины, мужскую и женскую. Отношения дуализма пронизывают и современное технократическое общество: Космос и Земля как общий дом человечества, искусственный интеллект и человеческий разум, машина и человек...

Дуалистическое миропонимание ярко проявляется в религиозных воззрениях народов Сибири, в т. ч. в религии лесных юка-

гиров, называющих себя "оцул", что в переводе на русский язык означает "сильный".

Лесные юкагиры - малочисленный северный народ, сохранивший в своей религии архаические черты мировоззрения древних охотников и рыболовов. На рубеже XX - XXI вв. эта этническая группа продолжает сохранять присваивающий тип хозяйства, основанный на добыче лося, пушных зверей и рыболовстве. Присваивающий характер хозяйства ставит человека в условия просителя у Природы. Мироощущение охотника и рыболова, наделенного только личной собственностью, в корне противоположно психологии собственника - скотовода, земледельца: всегда между Природой и собственником встает объект частной собственности - земля, скот. Для такого собственника в современном понимании Природа, земля выступают уже не как объект, а как средство. В этой связи весьма интересно обратиться к миропониманию лесных юкагиров - охотников и рыболовов, занимающих пассивную позицию по отношению к Природе, не преобразующих ее активно, а заинтересованных в длительном сохранении состояния *in situ*, т. е. в непотревоженном состоянии.

Присваивающий характер хозяйства и состояние пассива по отношению к Природе позволяют предположить сохранение этой этнической группой архаических элементов в системе религиозных воззрений и этнической картине мира. Нашими информантами, носителями традиционного миропонимания, являлись юкагиры старшего поколения, кочевавшие до 30-х годов XX в. в верховьях р. Колымы: Н.Н. Дьячков, А.Н. Дьячков, сестра их Е.Н. Дьяčkова^{1*}; часто общавшиеся со стариками, шаманами, знатоки старины В.Г. Шалугин², Д.Г. Дьячков³, Н.М. Лихачев⁴, В.К. Спиридонов⁵.

* Далее в тексте цифра будет указывать на фамилию информанта.

Представления о Природе и Вселенной

Характеризуя благодатные сверхъестественные существа одулов, В.И. Иохельсон писал: "Высшее божество называется "Пён", что значит "Нечто". Это высшее божество не должно рассматриваться как аналогичное высшему божеству в религиях цивилизованных народов. Это божество очень расплывчато и обладает неопределенным характером. Божество, которое контролирует все видимые явления природы. Так, Пён йуолэч значит "нечто посылает тьму", т. е. наступает вечер. Пён эмидэк значит "нечто становится черным", т. е. приходит ночь. Пён омоч значит "нечто становится хорошим", т. е. наступает хорошая погода. Пён тибой значит "нечто делает дождь", т. е. идет дождь.

Тексты, которые я собрал, не содержат культа, обращенного к этому божеству; ни молитвы, ни жертвы к нему в настоящее время не обращают. На тундренном диалекте Пён называется Кукун, например, идет дождь: Кукун тивэй" [29а, с. 355].

"Пён, - писал В.И. Иохельсон, - понятие абстрактное, им обозначают природу вообще, силы природы и все неизвестное. Очевидно, в старину Пён считается божеством, управляющим видимыми явлениями природы... Производное от пён: албон - сделавший, тот, который сделал, создатель; кэлтэйэбон - тот, который придет" [28, с. 87].

Одновременно это и существо человека. Когда хотят сказать "мне плохо", говорят (мэт) "пён эрись". Современному понятию "пён" более соответствует понятие "Природа", вмещающее в себя внешний мир, окружающий человека, видимый и невидимый, его самого, силы и явления природы во всем многообразии их проявлений. Пён одушевлен не сам по себе, а составляющими его силами, взаимодействие которых и есть проявление существования пён. Так и человек: жив не сам по себе, а работой внутренних органов.

Пён поэтому понимается как вместилище сил природы в их разнообразных энергетических проявлениях. Можно полагать, что абстрактное представление о пён как о некоем вместилище может быть выражено в словесной или изобразительной форме и отражать мифологическую космическую модель Вселенной.

Мифологическая модель Вселенной содержит главную религиозную идею этнической группы, и, следовательно, вслед за изменением религиозной идеи может меняться и сама модель. Можем ли мы говорить о мифологической космической модели мира одулов? Анализ собранных материалов по этнографии, фольклору и религии юкагиров позволяет утвердительно ответить на этот вопрос.

Одним из вариантов национальной картины мира юкагиров является узор по верхнему краю (як. билэ) женской меховой обуви. Он приведен на рис. 5, описание дано на с. 16. Мастерница, изготовившая билэ, осталась неизвестной, т. к. билэ было куплено на рынке в г. Якутске. Однако составляющие орнамент мотивы - зигзаг, вписанные круги и полукруги - являются распространенными узорами лесных юкагиров. Зигзаг из бисера темного цвета выступает символом протяженности и бесконечности жизни во времени: рост - зрелость - увядание - смерть. Дуги зигзага полисемантичны, они читаются как части одной окружности: 1) дуги "перевернутые" являются символами жизни, стоячие дуги - символами смерти; 2) соответствующие им многоцветные сегменты можно назвать "палитрой жизни" и "палитрой смерти"; 3) цветосимволика вписанных кругов (две дуги суть части одной окружности) выявляют картину жизни в горизонтальной проекции. В целом этот орнамент выступает как цветосимволическое и графическое обозначение жизни в пространстве и во времени.

Кроме того, звено зигзага, вершиной направленного вверх и обозначающего "жерди урасы вверх идущей", вместе с заключенными внутри его дугами могут быть восприняты как космическая модель Вселенной. Известно, что форма неба у юкагиров мыслится в виде островерхого жилища - нумэ. Эта мифологическая форма Неба, космического верха вместе с заключенной внутри многоцветной "палитрой жизни" олицетворяют Небо и Землю и дают графический образ двучастной Вселенной.

Не изучена еще космическая символика национального костюма одулов. Наши исследования в области орнаментики летней одежды одулов показали, что летний кафтан, мужской и женский, имеют символику солярного (солнечного) культа. Эта особенность юкагирского костюма будет рассмотрена ниже в разделе "Солнце".

Космическая символика передников к летнему кафтану не менее интересна. Кроме металлических подвесок, которые означают космические светила, космическую символику также имеют и различной формы украшения, пришитые в центре передника. В центре женских передников или чуть ниже пришивали орнаментированную нашивку прямоугольной или подтрапециевидной формы. Это срединное украшение современные мастерицы называют "сердцем передника" (немегун шубэдьэ) (рис. 12 а, б). Ближайший аналог срединного украшения передника в виде перевернутых дуг (рис. 12 а) обнаруживается в сегменте, названном "палитрой жизни". Можно полагать, что оба элемента украшения имеют не только конструктивное, но и семантическое сходство.

Нашивка на рис. 12 а имеет приподнятые кверху концы и напоминает перевернутую дугу. Можно предположить, что нашивка трапециевидной формы над ней представляет собой один из изобразительных вариантов космического верха - Неба, а вместе они составляют один из возможных вариантов модели Вселенной [17, с. 30-32]. Нам известна вариативность изображений обожествленного верха в петроглифах Якутии. Космический верх изображали в виде дуги, П-образной и многоугольной формы, круга, овала. Вариативность образа космического верха также известна в этнокультуре одулов: радуга, коническое жилище, арочная форма нашивок на воротах летнего костюма, прямоугольные арки в обрядовой практике. Передавалась ли форма неба трапециевидной фигурой, пока не известно, но это не исключается, если исходить из полиграфичности образа космического верха одулов.

Срединные украшения других женских передников мы также относим к числу возможных моделей Вселенной одулов.

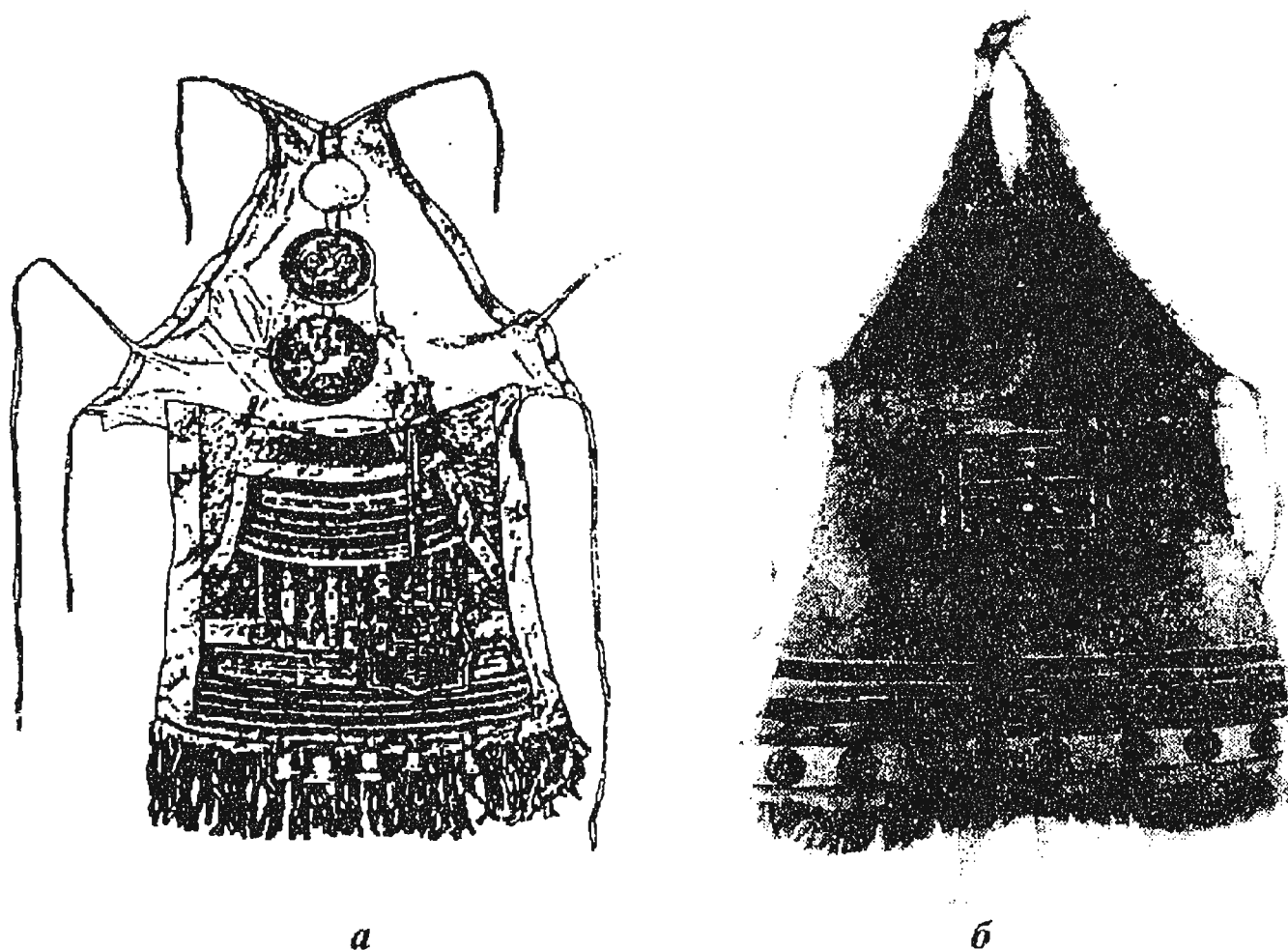


Рис. 12. Летние женские передники лесных юкагиров из ровдуги

Срединное украшение в виде прямоугольника на переднике, выполненном мастерицей из с. Нелемное А.В. Слепцовой, выполнено красной атласной лентой. Такая же по цвету горизонтальная полоса разделяет прямоугольник на две равные части (рис. 12 б), причем внутри каждой части поля белым подшейным волосом вышит маленький квадратик. На этой возможной космической модели квадратиками показана "небесная милость", графически и семантически равнозначная мазкам, штрихам, точкам на писаницах Якутии. Небо и Земля переданы здесь двумя прямоугольными формами, разделяющая их линия - земная поверхность.

Фольклор юкагиров путешественником во Вселенной рисует Петра Бэрбэкина, героя одноименной сказки [18, ч. 1, № 31]. Со средней земли герой отправляется на нижнюю землю, затем поднимается на верхнюю землю. Многоярусный подземный мир рассказчик В.Г. Шалугин сравнивал с формой усеченной четырехугольной пирамиды [10, с. 75]. В плане эта геометрическая фигура опять же дает трапецию. Следовательно мы имеем возможность построить синонимический ряд из предполагаемых мифологических форм Земли: перевернутая дуга, перевернутая буква П, усеченная четырехугольная пирамида, трапеция. Можно полагать, что в этнокультуре лесных юкагиров эти формы будут читаться как обозначения мифологической Земли, матери, женского начала вообще.

Мифологическому Небу, отцовскому, мужскому началу, будет соответствовать другой синонимический ряд: дуга стоячая, П-образная форма, угол вершиной вверх и, возможно, трапеция. Различные сочетания форм, составляющих оба синонимических ряда, дают вариации графических, объемных и языковых образов мифологической космической модели одулов (рис. 13).

Таковы возможные образные воплощения абстрактного понятия "пён" - некоего вместилища энергоемких сил природы. Оду-

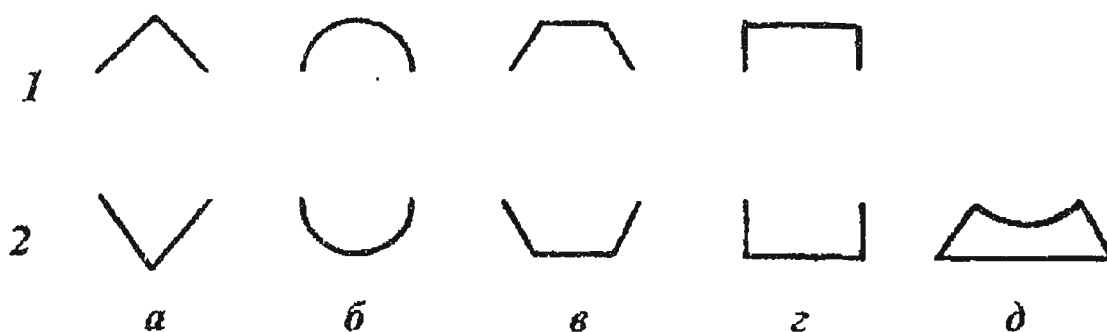


Рис. 13. Элементы графических мифологических моделей Вселенной

шевленными силами природы языческой религии юкагиров являются Небо, Солнце, Огонь, Земля, Вода, Горы, Гроза. Одушевление стихий природы является сутью язычества. По определению В. Даля, язычество - это "обожание природы или истуканов за-
месть Бога", а одной из характеристик язычника является определение "обожатель земной природы" [5, т. 4, стб. 1568, "Языце"]. Это определение является ключевым для характеристики малоисследованной религии юкагиров.

Ретроспективный взгляд, обращенный к истокам языческой религии, определяет, что зарождением своим она обязана поискам человеком путей познания, овладения и управления вне его существующей реальностью - стихиями и объектами природы, человеческим и предметно-вещным миром. Эти поиски открыли пути магическому.

Прописная истина о том, что человек познает окружающий мир сенсорно, через органы чувств, приобретает здесь особое значение. Чтобы вступить в контакт с неким объектом, необходимо, чтобы объект воспринял человека, т. е. он должен быть наделен сенсорными способностями. Он должен быть одушевлен. В этом, очевидно, и заключается причина тотальной одушевленности окружающего язычника внешнего мира. Однако, кроме сенсорного, есть и другие способы передачи и получения информации, например, сновидения, "внутренний голос", предчувствия, шаманские мистерии и прочее.

Одушевленная окружающая природа - объективная реальность для современных юкагиров старшего поколения.

Жительница п. Зырянка Верхнеколымского улуса Е.Н. Дьячкова до 30-х годов кочевала с родителями, многочисленными братьями и сестрами в верховьях р. Колымы и р. Коркодон. Ее воспоминания о кочевой жизни яркие, образны, полны многих этнографических подробностей. В ее мировосприятии вся природа живая, слышит и отзывается на ее слова-обращения. К силам природы она постоянно обращается с различными просьбами: испрашивая еду, благополучия для себя и своего рода, здоровья.

"Меня духи все знают. Бедняжки. Я давно их знаю, всю жизнь. Дедушки, бабушки учили... Землю нельзя ругать. Землю выругаешь - тебе плохо будет. Зря копать нельзя, жадничать нельзя, нехорошо. Тебя ведь не трогают".

Ее отношения с обожествленными стихиями построены на благоговении и паритете, она стремится сохранить эти отношения и закрепить в своих детях и внуках.

Для В.Г. Шалугина, лучшего знатока и хранителя древних традиций, "окружающая среда (тайга) представляется организованным живым существом, подчиняющимся жестким законам. "В тайге все по полочкам разложено... - говорит он. - Если следовать таежным законам, то все, на что ни посмотришь в тайге, - красиво и правильно" [22, с. 10-11].

Благодаря практике магического общения с одушевленными стихиями юкагиры-промысловики, долгое время находящиеся в вынужденной изоляции от человеческого коллектива, обладают очень чувствительным сенсорным аппаратом. "Многие охотники способны отличать малейшие изменения в состоянии окружающей среды, перепады атмосферного давления, реакции природной среды на внешние влияния" [там же].

Человека с обостренной чувствительностью юкагиры называют "люди с открытым телом". Их эмоциональные и психофизиологические отношения с окружающим миром более глубоки и разнообразны, чем у остальных. Они занимают своеобразное промежуточное положение между обычными людьми и шаманами [22, с. 9]. К этой же категории относится амдыадайэ - "глядящий" или "ясновидящий".

Наш информант Н.М. Лихачев искренне удивлялся, почему нет шаманов среди приезжих геологов, ведь шаманов "тайга учит".

Современная экологическая ситуация, которая сложилась на родовых землях одулов, вызывает тревогу населения. Общинники и приезжие люди нарушают одно из главных предписаний языческого отношения к Природе: не навреди, не бери больше, чем положено, "Земля-мать пусть чистой будет". Результат такого отношения к Природе, по языческим воззрениям современных юкагиров, обязательно скажется на виновных. Этнолог из ИЭИА РАН А.М. Иванов пишет о своей поездке в Налучье (верховья р. Ясачной): "...хозяин" тех мест обижен на людей за то, что они слишком много взяли у него, ничего не дав взамен... Вся округа, и в особенности пространство между охотничьими избушками, было покрыто мусором, обрубками сучьев, битым стеклом, обрывками веревок, старыми шкурами. Несколько позднее мне удалось узнать, кто способствовал образованию этой свалки посреди девственного леса. К этому причастны не только охотники, которым принадлежит избушка, но и лесорубы, которые производили здесь сезонные работы по заготовке леса для общины... по словам одного пожилого охотника, те люди, которые допустили подобное неуважительное отношение к "хозяину" данного места, могут рано или поздно навлечь на себя беду" [22, с. 4, 8].

Однако, в понимании юкагиров, не все одушевлено. Одушевленное окружающее, по юкагирским понятиям, "от нас кушать просит". Это все то, чему юкагиры приносят жертвоприношения, выраженные в различной форме: кормят огонь, бросают бисер в воду, вкладывают монету в старый пень. Стол, чайник, покупные товары, предметы чужой этнокультуры, по словам юкагиров, "от нас кушать не просят" ("миткэт лэгулэк эл лани").

Рассмотрим теперь языческий пантеон одулов.

Небо

Космогонические мифы о происхождении Неба, Вселенной у лесных юкагиров неизвестны. В.И. Иохельсон писал, что не мог получить тексты космогонического характера: "Два старика-рассказчика еще помнящие старину, Спиридонов с р. Ясачной и Самсонов с р. Коркодон, не могли мне ничего рассказать о юкагирском мироздании. На мой вопрос, не знают ли они какого-либо предания о начале мира и сотворении людей, они отвечали, что это знали древние люди" [28, с. XII].

Космогонические тексты не были записаны и Н.И. Спиридоновым (Тэки Одулок): "Замечаем, что какие-либо понятия космического характера отсутствуют вовсе... Религия, как таковая, отсутствует вовсе, если не считать первичные зачатки анимизма, которые встречаются случайно, исключительно как духи-хозяева объектов природы... Никаких обожествлений не имеется" [49, с. 207, 211]. Все же он отметил, что небо есть земля, где живут солнце, луна и т. д. [49, с. 211].

"Небо, кужу, - писал В.И. Иохельсон, - благодатное божество, снабжающее людей пищей. Когда рыба появляется в озерах в большом количестве, юкагиры говорят, что она упала с неба, хотя они хорошо знают, что рыба развивается из икры" [29а, с. 362].

В собрании текстов устного народного творчества одулов записано языческое обращение к Небу:

"Небесный отец / Небо-отец, тепло дай, согрей!" [28, с. 119].

В сказочном тексте вдовая старуха для себя и голодного сына обратилась к Небу с просьбой: "...старушка к небу закричала, какой-нибудь еды просила. Большой шум раздался. Большой медведь с неба упал. Того ободрали. Того ели, на шкуре его спать легла... Когда проснулись - (видят что) среди весьма хорошего дома спали. На дворе у них оленей много ходит. Старушка вышла: одежды много лежит!" [28, с. 18-19].

Языковыми средствами здесь четко обозначен известный по петроглифам неолита - бронзового века мотив испрашивания у обожествленного Неба. В записанном В.И. Иохельсоном обращении к Небу, олицетворяющему мужское начало, просвечивает вертикальная структура мироздания. На это указывает определение, данное Земле-матери, в следующем обращении:

"Внизу стоящая земля-мать,
Тепло дай, пожалей!" [28, с.119].

Это же определение употреблено в шаманской песне:

"Внизу стоящая река-мать,
на два рукава расходится..." [28, с. 120].

Земля и река - космический низ по отношению к небу, космическому верху. К небу и земле, к отцу и матери обращение одинаково: испрашивается тепло. В системе бинарных оппозиций противоположным "теплому" будет "холодное". В одном синонимическом ряду вместе с положительно отмеченным "теплом" будут: хорошее, благоприятное, горячее и проч. В противоположном оппозиционном ряду, отмеченном отрицательно, будут: плохое, неблагоприятное, холодное и т. д. Можно предположить, что формула "тепло дай" многозначна и включает в себе спектр разнообразных желаний, направляемых божеству. Так, в приведенном фрагменте сказки Небо одаривает людей всем необходимым: едой, жильем, одеждой, домашними оленями. Отметим, что через ниспослание медведя (а не лося, традиционного объекта охоты юкагиров), присутствие домашних оленей во дворе ощущается влияние мифологического мира тунгусов. На медвежьих праздниках тунгусов у жертвенного медведя испрашивали благополучия для всего рода и каждого отдельного его члена.

За нераспространенностью, формульностью обращений к обожествленным стихиям просвечивает их многозначность. Записи обращений к языческим божествам одулов демонстрируют универсальный характер формул и их лаконичность, которая соответствует форме юкагирской речи. В.И. Иохельсон писал, что форма юкагирской речи отличалась "отсутствием длинных периодов. Она состоит из весьма коротких, отрывистых предложений, нередко не полных. То подлежащее, то другие части предложения отсутствуют и о них приходится догадываться по смыслу, по ходу рассказа, по предыдущему или последующему предложению. Многие тексты производят впечатление творчества той стадии развития речи, когда она еще не отражает в себе полностью возникающих в мозгу идей и образов" [28, с. III].

Как уже отмечалось, юкагиры обозначают небо в виде радуги или гигантского конического жилища "нумэ", где облака - это покрышки дома, а звезды - дырочки в покрышке. О Небе как о чем-то твердом, не пропускающем свет, рассказывает "Юкагирская легенда о происхождении чукчей", записанная В.И. Иохельсоном у нижнеколымских юкагиров. "Куропатка полетела вверх прямо на небо. Она летела долгое время. Вдруг она ощутила что-то твердое. Она схватила это когтями. Это было твердым. Тогда она ударила это клювом. Она клевала это долгое время. Наконец, она проклевала через него дыру и свет проник, как через окошко. Ее клюв был стерт, но свет вошел внутрь. Куропатка взглянула вниз и увидела сияющий день на земле" [29а, с. 464-465].

Представление о Небе как о божестве, имеющем женское, материнское начало, известно из обращения современных юкагиров: "Кужуд-эмэй, мэтул омолот" ("Небо-мать, меня вылечи")¹.

С этой же просьбой обращаются и к другим обожествленным стихиям: Огню, Солнцу, Земле. По сообщениям Е.Н. Дьячковой, к перечисленным стихиям обращаются также с просьбами ниспослания еды, но у Солнца и Неба еды не просят. Е.Н. Дьячкова поясняла, что все эмэй (матери) не люди, а духи и поэтому не имеют конкретной внешности.

Приведенные материалы свидетельствуют о том, что представления лесных юкагиров о Небе как об обожествленной сущности размыты и природа его противоречива: по одним источникам, это небесный отец, по другим - мать. Небо мыслится как нечто, имеющее конкретную форму (в виде радуги, жилища), как нечто твердое, соотносимое со скорлупой яйца, или это абстрактный, бесплотный дух. Согласно наблюдениям В.И. Иохельсона, пол юкагирских божеств может определяться произвольно: "или отец или мать, т. е. Земля-отец или Земля-мать. Здесь пол может иметь независимое значение, но термины отец или мать могут применяться к хозяину или к его жене" [29а, с. 364]. Подобная свобода в определении пола божеств/хозяев стихий, как будет показано ниже, характерна для языческих воззрений современных одулов.

Солнце

В системе языческих воззрений лесных юкагиров главным божеством является солнце. "Солнце йэльдьэ или пугу, - писал В.И. Иохельсон, - ...рассматривалось как благодательное божество, по-

кровитель угнетенных, хранитель правосудия и морали. В мифах и легендах солнце всегда появляется как нравственный элемент" [29а, с. 356].

Из анализа фольклорных текстов следует, что солнечное божество - абстрактный, неопределенной природы одушевленный персонаж. Это божество наделено качествами строгого наблюдателя, судьи и вершителя: "...Солнце будет сердиться на нас" [29а, с. 306]; "Солнце! Не сердись. Мы друг с другом помирились!" [28, № 36]; "Солнцу слово дадим, что до конца жизни не будем друг другу острое делать... Если острое сделаем, пусть солнце на нас большую печаль пошлет" [28, № 52]. То есть юкагиры страшились гнева солнечного божества. В сказках наказание ожидало: сестру и брата, когда последний предложил сестре кровосмесительный брак [29а, с. 435-436]; в случае вражды родственных народов - эвенов и юкагиров [28, № 31] или между юкагирскими родами [28, № 36]; в случае с юкагирским богатырем, истребившим много чукчей [29а, с. 357-360]; за проявленную жадность - молодого охотника [29а, с. 361]. Следовательно основные законы, управляющие юкагирским обществом, исходят от солнечного божества. Это запрет кровосмесительных браков, запрет убивать много врагов, запрет убивать родственников, запрет на жадность. Очевидно, были и другие запреты.

В обрядовой практике одулов особо отмечались дни летнего солнцестояния, знаменующие собой начало нового годового цикла. К этому времени было приурочено главное языческое празднество года. Согласно записям юкагирского писателя Н.И. Спиридонова, "национальное празднество в начале лета есть действие, при помощи которого показывается главному покровителю - солнцу мир, любовь и согласие, чтобы и рыбы, и звери, и птицы жили так же дружно, не разбегались по всем направлениям, давали возможность ловить их в большом количестве. Кроме того, таким воздействием можно добиться большого размножения самих одулов, искоренения междоусобную вражду, а следовательно большого размножения и большой поддержки друг друга" [49, с. 202].

Целью ежегодного летнего празднества является тот же известный по писаницам Якутии мотив испрашивания благополучия на предстоящий год. К сожалению, Н.И. Спиридонов не привел тексты обращений к солнечному божеству во время празднества. Надо полагать, они заключались в испрашивании размножения промысловых животных, облегчения добычи их людьми, увеличения численности рода, мира и благополучия. (В Приложении дана

реконструкция празднества, осуществленная на I съезде юкагиров в июне 1992 г.)

На летнем празднестве люди стремились закрепить состояние *in situ*, они страшились перемен, которые могли быть вызваны недовольством божества. Как следствие этого возможны стихийные бедствия, голод, мор и прочее. По этой причине племена, имеющие присваивающий тип хозяйства и занимающие по отношению к Природе позицию пассива, наиболее консервативны, если дело касается вопроса изменения отношений между Природой и человеком. Сохранение установившегося баланса в Природе и в отношениях между Природой и человеком традиционно рассматривалось как залог будущего благополучия человека.

Языческое новогоднее празднество, по словам наших информантов, не проводилось с 30-х годов XX в., что связано, очевидно, с переходом от полукочевого образа жизни к социалистическому строительству и с общей атеистической пропагандой. Возможно, христианизация юкагиров, проводившаяся священниками и миссионерами в XVIII-XIX вв., наложила определенный отпечаток на обрядовую сторону празднества, однако, судя по описанию празднества, сделанному Н.И. Спиридоновым, языческий характер его сохранялся [49, с. 200-201]. По рассказам наших информантов, на празднестве ярко проявлялись черты двоеверия: здесь совершали свои обряды шаманы и священники. В Верхнеколымской церкви шли службы, крестили детей, отмечали в списках умерших, убитых. Наши информанты рассказывали, что для празднества готовили лучшую еду, надевали лучшие одежды и утром встречали восход солнца. Старики говорили при этом: "Хойл летит" ("хойл" - бог). В этот день на высоком берегу на двух стоящих у обрыва деревьях устраивали качели на сыромятных ремнях из лосиной кожи. Раскачивание на таких качелях давало немало острых ощущений¹.

Вышеприведенные материалы конкретно не указывают на природу солнечного божества. Н.И. Спиридонов писал, что "Солнце - высшее божество, скотный и добрый человек, живет такой же жизнью, как и подлинные люди" [49, с. 211]. Эпитет "скотный" означает, по-видимому, владельца и дарителя душ промысловых животных, а не хозяина-скотовода, владельца стад домашних животных. Он же писал, что на празднестве "женщины, обладая полной свободой, держатся совершенно особо" [49, с. 201]. Мы полагаем, что речь идет о ритуальном поведении, возможно, несущем черты первобытного промискуитета. Это праздник не только испрашивания, но и получения солнечного благословения.

Поэтому есть основания видеть в солнечном божестве юкагиров проявление мужского начала, ниспосылающего детей и потомство людям и животным.

В наскальных рисунках Якутии мы не находим соотнесенности небесного/солнечного божества с женским началом. Реально соотнесение его с мужским началом или неким абстрактным образом. Это подтверждают созданные древним художником космические модели Вселенной, где женский символ соотнесен с низом, землей. Не противоречат этому и мифологические космические модели Вселенной юкагиров, описанные в начале главы.

В записях В.И. Иохельсона, сделанных в конце XIX - начале XX вв., солнечное божество ассоциируется с женским началом:

"Солнце-мать, твоим теплом нас согрей,
Питание твоим теплом нам дай!
Откуда бы то ни было
приходящее зло
в другую сторону направь!" [28, с. 121].

Нам не удалось опросить всех юкагиров старшего поколения с. Нелемное и п. Зырянка, однако явственно обозначена тенденция к тому, что мужчины отождествляют солнце с мужским началом ("Льоольддьэ-погиль", т. е. "Солнца хозяин", дословно - "зять"), а пожилые женщины - с женским ("Йэльоодьэ-эмэй", т. е. "Солнце-мать"). В случае болезни Е.Н. Дьячкова обращается к солнцу: "Йэльоодьэ-эмэй, мэтул омолот" ("Солнце-мать, меня вылечи") - но еду, по ее словам, у солнца не просят.

Собранных материалов не вполне достаточно, но анализ приведенных материалов дает основание считать солнечное божество главным покровителем одулов, верховным божеством космического верха в древности. Соотнесение космического верха с женским, материнским началом, по нашему мнению, - относительно позднее, переосмысленное явление. Двойственная природа солнечного божества свидетельствует, с одной стороны, о разложении древнего языческого культа монотеического солнечного божества, с другой стороны, возможно, является отражением существовавших у юкагиров традиций, связанных с половозрастными различиями, которые проявляются у современных одулов в акцентировании мужчинами мужского, а женщинами - женского начала божества. Двойственная природа может указывать и на имевший место кризис культа монотеического божества космического верха.

Ретроспективный взгляд на историю общественно-экономических отношений одулов дает возможность выявить причины этого

кризиса. Серьезных общественно-экономических перемен на протяжении XVII-XX вв. у лесных юкагиров не произошло, несмотря на все объективные сложности и перипетии исторической судьбы. До настоящего времени они продолжают сохранять в своем большинстве древний присваивающий тип хозяйства, основанный на охоте и рыболовстве. Таким образом, обнаруживается отсутствие объективных причин для коренных перемен в экономике и общественном устройстве. Этим объясняется живучесть языческих традиций в религиозных воззрениях одулов.

Кризис культа солнечного божества был вызван иными причинами. Культ обожествленного, не имеющего конкретного антропоморфного облика природного светила, не выдержал "борьбы" с культом монотеистического божества, принесенного юкагирам русскими священниками и миссионерами. Преемником функций национального верховного божества юкагиров становится Иисус Христос, до сих пор почитаемый юкагирами старшего поколения. К примеру, старый юкагир посоветовал мне принять христианство, чтобы стать сильнее; пожилые женщины просят привезти из города освященную в церкви икону. Таким образом, разрушенными оказались верхние устои языческого пантеона одулов. В христианизации коренятся причины расхождений в определении природы солнечного божества, что зафиксировано в этнографических и фольклорных материалах. Однако, как будет показано ниже, национальная религиозная идея одулов в целом не была разрушена.

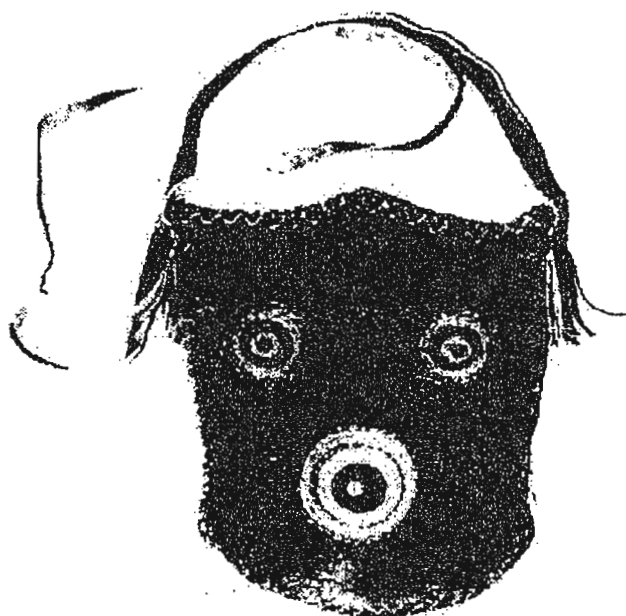
Образ солнечного божества не получил в орнаменте и изобразительном искусстве одулов образного воплощения, за исключением геометрических форм, не выходящих за рамки традиционного прямолинейно-геометрического орнамента [9, 10; 11; 17, с. 34]. Солнце - главный узор в орнаменте юкагиров. "Оглазить" - значит вышить, вырезать, начертить кружок в центре изделия. В бисерной вышивке это обычно многоцветные окружности, украшающие пальто, передники, обувь, перчатки, рукавицы, сумочки современных юкагирских женщин (рис. 14). Кружок-глаз является оберегом от злых духов, духов болезней и неприятностей. Вырезанные по дереву, кости круги украшают предметы быта и являются оберегами, знаками благопожелания. Наличие такого орнамента призвано внушать владельцу чувство уверенности и неуязвимости, силу и мужество. Изображение солнца или сравнение с ним может указывать на высшую степень красоты и сакральности:

"Как хвоя одежда его красна.

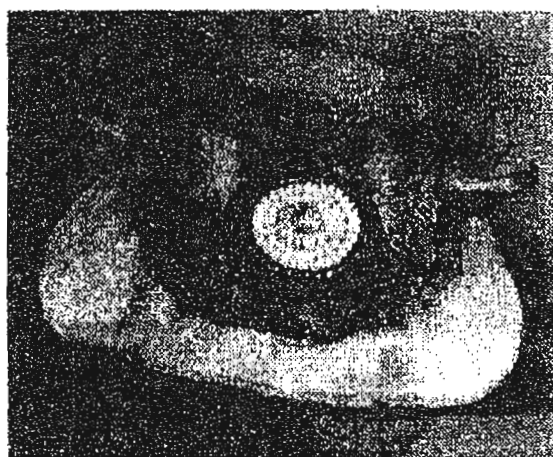
Милашка! Точно Солнце" [28, с. 187].



a



б



в

Рис. 14. Орнамент "солнышко" ("йэлюодье") на обуви и сумочках юкагиров: *a, б* - ровдуга, *в* - кожа гусиных лап

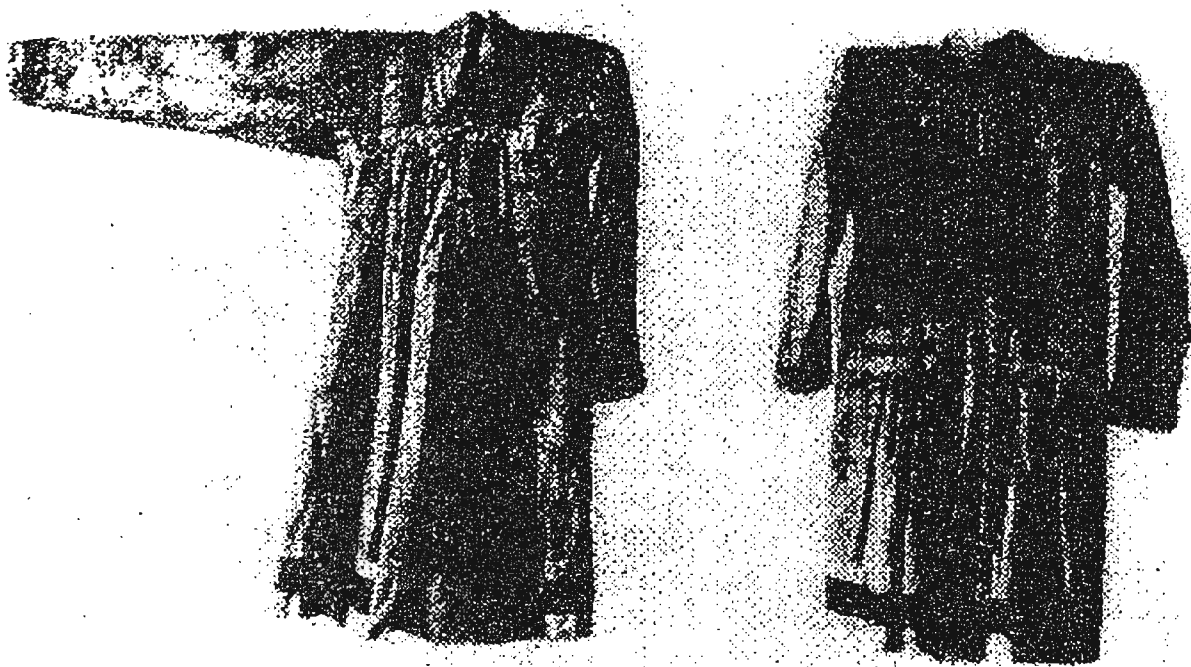


Рис. 15. Юкагирское летнее пальто из ровдуги. Аппликация на вороте имеет солнечную символику

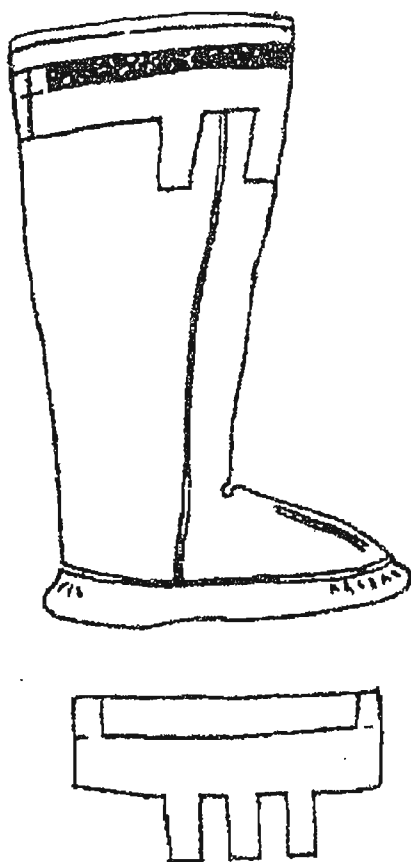


Рис. 16. Обувь из ровдуги, украшенная аппликацией из ткани красного и синего цветов

Солнечную символику имеет летняя одежда юкагиров [17, с. 21-23]. На ворот кафтана из ровдуги нашивали полосу ткани подковообразной формы с расходящимися в стороны лучами (рис. 15). В праздничной одежде современных лесных юкагиров лучистые нашивки выполнены тканью любимого юкагирами красно-оранжевого цвета. Таково же украшение летней обуви (рис. 16). Родственные юкагирам эвены таким узором украшали праздничную одежду "найми": "Шейный вырез и выем спереди закрывает одноцветная полоса, вырезанная наподобие зубьев шестеренки, которая проходит от груди до груди через спинку. При необходимости эта полоса-"шестеренка" украшается узором" [1, с.92].

Солнечную символику кафтана дополняют т. н. "фальшивые карманы". Это вертикальные нашивки на

полах. Нашивки выполнены из тех же материалов, что и основные отделки полок, подола и ворота. Они не несут конструктивного значения, а имеют смысловую нагрузку (рис. 17). Расположенные под лучистой аркой, они как бы символизируют небесный или солнечный дождь, универсальную силу для всего живого и неживого, подобно магическому дождю, изображенному древними художниками на священных скалах.

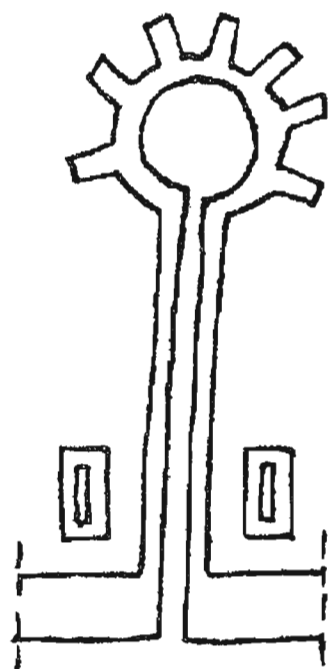


Рис. 17. Схема украшения летних пальто лесных юкагиров

Солярные мифы, или мифы о происхождении солнца, не записаны. В одной сказке солнце выступает как олицетворенный персонаж. Согласно этому мифу, Солнце, Месяц, Большая Медведица, Утренняя звезда, Северное сияние, Рододендрон, Восточно-сибирская лиственница, Злаки, Крутой речной берег и Ивы имеют дочерей. К ним по очереди сватался Ворон. Но из-за скверной привычки

клевать экскременты собаки Ворону везде отказывали. В конце сказки он женится на дочери Крутого речного берега, а сопровождавшая его куропатка-родственник женится на Иве [29а, с. 337-338]. Интересна "Легенда о Ярхадане", рассказанная юкагиркой из п. Зырянка Л.Н. Деминой [21, с. 4]. Солнце - мужской персонаж, в него влюблена красавица - река Коркодон, у которой родились две веселые дочки, две Ярхаданы. Но Солнце находилось в общении и с другими реками, поэтому "несла красавица Коркодон в своем сердце тяжесть безответной любви". Эта легенда является прекрасной иллюстрацией мифологической связи: Солнце-муж - Река-мать.

"Царя, - писал В.И. Иохельсон, - называли пугуд анидэ, т. е. "рулевой солнца". Эклипс на солнце йельодэ метэйс предвещает смерть царя... Эклипс на луне кинидэ метэйс предвещает войну. Лучи солнца рассматриваются как висающие жгуты на его одежде и поэтому называются пугуд игэйэ, где игэйэ - жгут, ремень. Радуга считается языком солнца, поэтому она называется пугуд анорам, т. е. язык солнца" [29а, с. 362].

О солнце-божестве много не говорили и на восход его смотреть стыдились. В.А. Туголуков пишет: "В одном предании говорится, что мальчик, пренебрегший советом отца, взглянул на розовеющий горизонт и был немедленно унесен на небо. Оно "закрылось" за ним" [53, с. 108]. Утреннюю зарю называют "нечто

спящее, свет которого исходит от отца-огня, когда небо открывается" [29а, с. 365]. В современной песенной лирике лесных юкаги-ров отношение к рассветному небу уже лишено мифологического подтекста:

"Когда краснеют рассветные лучи,
в водных и таежных местах
все красотой становится.
На такой хорошей земле
живу, дышу, сижу"[18, ч. II, с. 55].

Огонь

Огонь - одна из сильнейших обожествляемых современными лесными юкагирами сил природы. "Огонь жизнь дает", - говорят юкагиры [53, с.108]. Огонь называют первым, перечисляя божественных держателей стихий:

Огонь-мать	Солнце-мать
Вода-мать	Луна(месяц)-мать
Земля-мать	Гроза-мать
Небо-мать	Дома мать ¹

Вслед за огнем Е.Н. Дьячкова называет стихии, соответствующие нижнему синонимическому ряду, - вода, земля, следом за ними - небо, солнце, луна, гроза. Отсюда видно, что абсолютизация космического верха уходит на третий план, на первый план выдвигается стихия огня как самостоятельное божество и как посредник-медиатор между стихиями, между человеком и стихиями и между людьми. На втором плане стихии космического низа - вода, земля.

В.И. Иохельсон соотносил юкагирское божество огня с мужским началом. "Отец-огонь на колымском диалекте - мемдэйе эчиэ. Слово мэмдэйе значит пламя или огонь. Хотя имя этого божества не встречается во многих текстах, юкагиры Верхней Колымы уверяли, что это благодатное божество, обитающее на небе. Очевидно это было божество огня вообще. Огонь в очаге обозначается другим термином - лочил или йегиле... Этому божеству приносят жертвы и молитвы. Сохранилась следующая молитва, обращенная к этому божеству: Огонь-отец, нас от смерти сохрани" [29а, с. 356].

Далее об огне очага он пишет: "Хозяин огня, лочил погил, или

человек огня - лочил шоромо, хранитель семейного очага, который живет в очаге и кочует вместе с семьей.

Он заставляет дрова гореть, и когда это случится, находится в пламени. Без него дрова не будут гореть. По внешности это чрезвычайно маленькая голая девочка, так что к хозяину огня обращаются со словами "лочид эмэй", т. е. огонь-мать. У нее нет волос на голове. Когда дрова сгорают, хозяин огня носится над углями и колеблется над ними, появляясь в виде маленького голубого пламени. Своим шумом хозяин огня предупреждает обитателей дома не кочевать, если несчастье и голод ожидают их" [29а, с. 375].

Современные лесные юкагиры называют стихию огня и огонь в очаге одним словом "лосил" / "лочил". Юкагиры соотносят огонь то с мужским (Лосил погиль - "Хозяин огня"), то с женским началом (Лочид эмэй, мэтин оможик. - "Огонь-мать, мне помоги"!). Одни информанты считают, что огонь не имеет образного воплощения, это дух, бестелесный и абстрактный¹. Другие огненную стихию соотносят с образом старика, старухи, девочки, белки.

"У огня своя соседка есть. Его иногда видят, кто острые глаза имеет. Когда печка тухнет, соседка в огонь дует, огонь разгорает. Светло бывает, раздувает угли. По углям как человек ходит. Маленький, как голая белка"⁴.

В.А. Туголуков писал, что сидящего в огне чертика, называемого некоторыми юкагирами едэк, надобно задабривать, иначе он мог начать вредить [53, с. 108]. Едэк (или йоодэк) - "смотри", йоойа - "смотрящий вперед". "Йоойа преобразуется в облик огня, это большая угнетающая сила"².

Одушевленный, персонифицированный огонь предписывал обращение с ним как с таковым. Отсюда берут истоки многие запреты: огонь нельзя ругать, колоть, топтать, мочиться и плевать в него. Эти действия будут иметь негативные последствия для человека. Неудачи, любые виды ущерба будут объяснимы как результат нарушения запретов. Вообще, при обращении с огнем и с другими одушевленными стихиями предписываются осторожность, почтительность, наказуема забывчивость и невнимательность. Эти отношения могут быть переданы русской пословицей: "Не делай другому того, чего себе не желаешь". Так, лесной пожар рассматривается не только как стихийное и народнохозяйственное бедствие, это наказание людей духом огня за какое-либо нарушение гармонии их взаимоотношений. Восстановление гармонических отношений возможно через искупительное жертвоприношение, "кормление огня".

Контакт с одушевленной стихией огня осуществляется через

кормление. Кормление огня в очаге - главный и обязательный ритуал для всех, всегда и везде. В поселке, в дороге и на промысле в любое время года и суток кормят огонь. Огонь считается "достоянием живых", поэтому погребальная обрядность одулов не связана с огнем, как, например, у коряков, которые сжигают тела умерших. Нижнеколымские юкагиры на похоронах зажигают ритуальный огонь и кормят его тремя заранее подготовленными порциями еды. В огонь они могут наливать немного ухи, чая с молоком, сметану*.

Кормление производят небольшими кусочками как традиционной, так и нетрадиционной пищи (конфеты, печенье, консервы и т. д.). Запрещается бросать в огонь соль ("она высушивает всю влагу, живительную силу"²). Щепотки сахара, чая, кусочки масла, хлеба, мяса должны быть небольшими, ибо малое в "том" мире обращается в большое, а большое - в малое. Из напитков для жертвоприношений используют алкоголь и алкогольсодержащие. Воду, чай, молоко одулы не наливают в огонь. Доза алкоголя должна быть небольшой. Папиросы, сигареты разламывают на три части (цифра "три" - известный символ достаточной множественности) и бросают в огонь. Огонь кормят, спрашивая нечто желаемое: здоровье, удачу в охоте и рыболовстве, благополучное преодоление опасности в дороге, спокойную ночевку в незнакомом месте, счастья в жизни, в любви и т. д., т. е. перед ожидаемым событием и после свершения в знак благодарности. Сближается семантическая значимость этого действия с традицией изготовления ритуальных сосудов и надписей на них в Древнем Китае. Надписи делали до и после получения "драгоценной милости - "дэ" (см. главу I). Тождественность смыслов этих действий обнаруживается и в традиции нанесения рисунков с мотивом спрашивания на священные скалы древними жителями Якутии. Неизвестно, сопровождался ли тогда обряд спрашивания/ благодарения жертвоприношениями огню или через огонь главному божеству. О том, что это могло иметь место, могут свидетельствовать обильные зольные пятна, кострища с артефактами (изделия из камня и осколки его) и остатками обожженных костей животных - жертвенниками рядом со священными скалами. Если это так, то перед нами одно из свидетельств существования древнего культа огня - одушевленного и персонифицированного языческого божества.

* Сообщение студентки СО ФЛФ ЯГУ, юкагирки из с. Андрюшкино Нижнеколымского улуса Э. Атласовой.

Одулы кормят огонь и без явно выраженной причины, как бы впрок, надеясь на будущую защиту духа огня от неприятностей. Вот пример такого обращения:

"Огонь-бабушка, худое если будет,
в другую сторону отведи,
хорошее если будет,
сюда завороти

- так обращались к огню, - пишет В.И. Иохельсон, - когда кормили его, т. е. бросали в него какую-нибудь еду" [28, с. 121].

Приведем еще несколько примеров обращений к огню:

"Худыми глазами человек, верно смотрел,
худыми ушами человек, верно слышал -
огонь-бабушка, отдели! Тпр! Тпр!"

- освящение перед огнем новой сети [28, с. 121]. В.И. Иохельсон писал, что эта формула заимствована юкагирами от якутов.

"Огонь-мать, мне помоги" - Лочид эмэй, митин оможик (чтоб хорошо жили);

"Огонь-мать, нашу дорогу хорошо смотри" - Лочид эмэй, митин чугэ омось ек;

"Огонь, вот это кушай" - Лочил, тан лэк!

"Огонь-мать, дай/отдай" - Лочид эмэй, ластэйк (обращаются, когда просят еду).

(Человек) "в огонь бросает, говорит: На, мертвый человек, родня, кушай! - Тогда белка толстая бывает. Если не кормишь, то тощая будет, пожар будет. Сытый - не бывает пожара, спасает от пожара. Корми огонь все время - от пожара будет защищать"⁴.

Последнее обращение обнаруживает семантические связи между понятиями "дух огня" и "культ предков". Жертвоприношение адресуется "мертвому человеку", "родне" и ассоциируется с образом белки. Составив синонимический ряд, получим: огонь - культ предков - антропоморфный облик духа - зооморфный облик духа. Эти семантические связи в культуре юкагиров еще совершенно не изучены.

На промысле, в тайге, когда человек длительное время бывает вдали от человеческого коллектива, источниками получения информации зачастую являются: поведение огня (потрескивание, щелчки), поведение представителей животного мира, явления природы, сновидения, экстрасенсорные ощущения.

К поведению огня относятся очень внимательно. По его щелчкам гадают о предстоящих изменениях, их положительном или отрицательном характере. Так, размышляя о предстоящем промысле, охотник выбирает направление своего маршрута. Если в

это время раздастся особый щелчок огня - это рассматривается как положительный знак. Именно в этом направлении охотника ожидает удача, и он обязательно выберет этот маршрут.

Кроме того, что огонь или дух огня как таковой есть божественная стихия с запретами и предписаниями обращения с ним, огонь является посредником между людьми и обожествляемыми стихиями. Через огонь реализуется связь между человеком и одушевленными силами Природы.

Во время обряда кормления огня обращения адресуются не только к духу огня, но и к духам других стихий, отдельным духам "рангом" ниже и духам предков. На мой вопрос, зачем перечисляются другие стихии, кроме духа огня, последовал ответ: "Он передаст по назначению". То есть предполагается, что жертвенная еда через огонь "распределяется" между всеми перечисленными обожествленными силами и они все участвуют в осуществлении желаемого. Предполагается, кроме этого, что чем больше перечислено сил, тем больше вероятность осуществления желаемого.

В заключение данного раздела можно сделать вывод о том, что огонь есть одна из наиболее обожествляемых лесными юкагирами сила природы, а дух огня наиболее сильный их покровитель. В ряду языческих представлений современных юкагиров явственно выделяется двойственная природа огня: это абстрактный дух или конкретный персонифицированный образ; персонифицированный образ зоо- или антропоморфен; антропоморфный образ имеет мужское или женское начало; женский образ имеет возрастные категории: это может быть старуха или девочка.

Космогонических или этиологических мифов о природе огня не записано. Н.И. Спиридонов приводит фольклорный текст "Начало огня", согласно которому одулы берут огонь для очага у человека, живущего в рубленом доме на вершине горы [49, с. 203].

Земля

Обожествленная стихия земли - один из сильнейших покровителей юкагиров. Эта одушевленная стихия, как и стихия огня, имеет двойственную природу: это бесплотный дух или персонифицированный образ.

Антропоморфизм образа земли проявляется в женском или мужском олицетворении:

"Внизу стоящая земля-мать, тепло дай, пожалей!" [28, с. 119].

"Земля-мать, нам помоги!" - Лэбиэн эмэй, митул омолот!"

"Земля-мать, дай/отдай!" - Лэбиэн эмэй, ластэйк!"

Е.Н. Дьячкова, употребляя формулу "Земля-мать", говорила, что за ней нет антропоморфного облика, "это дух".

Н.И. Спиридонов называл духа-хозяина земли *bosen pogil*. К сожалению, нам не удалось найти перевод слову *bosen* [49, с. 207].

Землю, как одушевленную стихию, нельзя ругать, колоть, рубить, копать. "Землю нельзя ругать. Землю выругаешь - тебе плохо будет. Зря копать нельзя, жадничать нельзя, нехорошо. Тебя ведь не трогают"¹. По этой причине вплоть до рубежа XIX - XX вв. юкагиры сохраняли надземный и воздушный способ захоронения умерших: "Предавать покойника земле - большой грех и мучение для покойника и его живых сородичей. Последний способ (предавание земле), однако, под влиянием христианства стал отчасти также применяться" [49, с. 210]. В настоящее время воздушные и надземные захоронения не встречаются, они заменены грунтовыми погребениями.

Изменение погребального обряда юкагиров - еще одна уступка чуждой религиозной идее. Сдвигаются нормы нравственного и безнравственного, запретное становится доступным, божественное - профаническим. В этом негативном воздействии на национальное проявляется пагубность чуждой религиозной идеи. Хотя, конечно, нельзя отрицать конкретных санитарно-гигиенических преимуществ одного способа захоронения над другим.

О необходимости бережного отношения человека к земле, сохранения состояния *in situ* говорит устное народное творчество одулов. Согласно одному из мифов, Бог, раздавая ум животным, человеку большой ум дал: "человек должен землю охранять, смотреть, в порядок приводить... после на земле будет все видеть, устраивать, охранять и так ходить" [18, ч. I, с. 41]. - "Пусть Земля-мать чистой будет, пусть кости здесь и там не валяются... Чтобы было хорошо ходить... Мы в лесу ходя, добывая животных, на землю ничего не бросаем, шкуру вешаем, череп и все кости ног на лабаз кладем. Положив, лапником закрываем" [18, ч. II, с. 51].

Юкагиры-промысловики, занятые в традиционных промыслах и сезонно ведущие полукочевой образ жизни с присваивающим типом хозяйства, главным божеством земли почитают Хозяина земли, "Лэбиэн погиля"

¹ Погил - отец и мать жены (тесть, теща); отец и мать мужа (свекор, свекровь); муж дочери (зять); муж младшей сестры (зять); старший брат жены (шурин); муж дочери младшего брата; муж дочери младшей сестры; старший брат мужа (деверь) [28, с. 239].

Это мощный покровитель животных, охоты и охотников. В.И. Иохельсон называл Хозяина земли (Лэбиэн погил) вместе с Хозяином пресной воды (Оожин погил) и Хозяином моря (Чобун погил) тремя главными хозяевами видимой природы [29а, с. 363].

Основными функциями Хозяина земли является забота о благополучии и численности стад диких животных, распределении промысловых животных по охотничьим угодьям и между отдельными охотниками. Лэбиэн погил может наградить охотника или наказать за нарушение норм и законов. Хозяин земли представляется высоким, "как лиственница", черным человеком, живущим в лесу (рис. 18).

В собраниях устного народного творчества одулов записан один текст, в котором Земля-мать выступает действующим персонажем. В "Легенде о горных вершинах" "Земля-мать, возмущенная грохотом и шумом, какой устроили богатыри своей битвой, превратила великанов в скалы и горные вершины, а дорогу их в реку Колыму" [21, с. 8].

Несколько текстов записано о Хозяине земли. Фольклорный образ Хозяина земли равнозначен современным мифологическим представлениям о нем. Это "высокий (длинный) черный человек... бровей на правой стороне лица нет" [59, с. 51]; "Высокий-высокий, выше деревьев" [19, № 23]; "Высокий-высокий, ростом с лиственницу" [19, № 24].

Он имеет дом, амбары с пушниной: "у него три амбара было. Его амбары доверху полны пушнины: лиса, горностай разный, все есть, медвежья шкура, волчья шкура, совсем все" [18, ч. II, с. 13]. По следу его лыж к дому охотника приходят промысловые звери [18, ч. II, с. 60]; он имеет нарту с упряжкой из разных зверей, упряжка след оставляет = = = (в виде двойного пунктира - Л. Ж.) (МА). Сообщается, что видели "большой-большой след, наверно большой-большой человек был" [19, № 26]. Из жадности его пытаются убить разбогатевший охотник [18, ч. II, с. 151].

В фольклорных текстах Лэбиэн погиль наказывает охотников за жадность и небрежное отношение к добыче; помогает в нужде (голод, бедность); помогает отыскать потерявшегося в тайге ребенка [19, № 12]; его винят в том, что окаменела девушка Латнэй [18, ч. II, с. 9].

В современной сказке Хозяин земли выступает под именем сказочного старика "Чуульдйи полута", глуповатого людоеда сказочного фольклора одулов. В записанном в 1988 г. тексте сказочный старик - Хозяин земли живет вдали от людей в "якутском" доме с камельком, в окне дома горит свет, в печке с шестком го-



Рис. 18. "Хозяин земли". Рисунок юкагирской художницы
Л. А. Дьячковой-Дускуловой

рит огонь. Он описывается как "похожий на богатыря борода-тый старик". Его образ также связан с изобилием: "У меня все есть... - так сказав, (старик) из под стола еду вытащил: там (было) мясо, жареная рыба, мясо птицы, мясо дикого оленя, лося, медвежий жир. Там (была) юкола из нельмы, омуля, чира" [18, ч. II, с. 73].

"Хозяин земли на земле живет. У Хозяина земли человек если будет просить разное, (он) все дает: лося дает, медведя дает, лису дает, белку дает, горностая дает, много всего дает. В огонь если бросишь, еду бросишь, тогда все дает. Если во сне увидишь, Хозяин земли смотрит. Хорошим охотникам иногда показывается" [18, ч. I, с. 13].

Один охотник "три года ходил, ни одну лису, ни одну белку не поймал. Вечером, утром в огонь бросает три кусочка разной еды, говорит: "Хозяин тайги, я тебя встретить хочу или мне что-нибудь дай" [19, № 28].

Из анализа фольклорных текстов явственно выступает антропоморфный мужской образ языческого божества - держателя земли. Этот образ божества функционирует преимущественно среди мужской части юкагиров, постоянно занятых на промысле или выезжающих на промысел спорадически. Он владеет землей, реками, горами, лесами и их обитателями - животным, растительным миром. Хозяин земли властвует в горизонтальной проекции мифологической картины мира юкагиров.

Как и у других обожествленных стихий, у Хозяина земли просят еды, удачи на промысле и, как показывают фольклорные тексты, просят богатства. Представляется, что спектр просьб к Хозяину земли значительно уже, чем к обожествленному Небу. Божество земли владеет душами животных, способствует их размножению и расселению, это единоличный хозяин стад животных, стай птиц и отдельных особей.

Посылая промысловых животных на охотничьи участки, Хозяин земли обеспечивает как охотничье счастье человеку, так и благополучное течение всей его жизни. "С тех пор в том месте, где они жили, стало больше зайцев, больших зверей, рыб, птицы. Тот парень, который ходил к сказочному старику, потом стал лучшим охотником, женился, детей заимел, так еще хорошая семья появилась" [18, ч. I, с. 75].

Обращения, адресуемые Земле-матери и Хозяину земли, в настоящее время чаще всего осуществляются через огонь. Кормление огня, в т. ч. перед охотой и после удачной охоты, - основные обрядовые действия на промысле. В приведенном выше фрагмен-

те фольклорного текста неудачливый охотник утром и вечером кормил огонь тремя кусочками еды, обращаясь к Хозяину тайги (иное название Хозяина земли) со словами: "Я тебя встретить хочу или мне что-нибудь дай".

Считается, что Хозяин земли в своем человеческом облике показывается людям, разговаривает с ними. В некоторых фольклорных текстах охотник посещает дом Хозяина земли, берет пушнину из его амбаров. У Лэбиэн погиб, как рассказывает Н.М. Лихачев, проходил "обучение" его дед Семен, будущий шаман.

Одним из путей общения с божеством являются сновидения.

Языческая традиция предписывает надлежащим образом относиться к останкам добытых животных, ибо что упало или бросили на землю, то взяла Земля, этого лишается человек. Оброненную случайно вещь запрещалось поднимать. На памяти жителей с. Нелемное рассказ о старой женщине, запретившей поднимать с земли такую необходимую вещь кочевого быта, как чайник.

По поверьям юкагиров, оброненные во время утренней еды кусочки пищи достаются Земле, их нельзя поднимать. Напротив, оброненную вечером еду необходимо поднять, ибо она достается зловредным существам, распробовав еду, они могут добраться до самого человека. Вечерняя еда - это еда завтрашнего дня, ее не должен лишаться человек.

Согласно юкагирским верованиям, как писал В.И. Иохельсон, "если кости убитого животного собраны, то оно может снова возродиться к жизни. Вследствие этой точки зрения, кости убитого медведя, лося или оленя складываются на платформу, чтобы предупредить их растаскивание дикими животными и защитить их от собак" [29а, с. 369]. Некоторые охотники и сейчас придерживаются этой традиции: на землю ничего не бросают. Шкуру больших зверей, если не берут с собой, вешают между столбами лабаза, на лабаз кладут череп и кости ног крупных зверей, отдельные кости мелких животных и птиц кладут на ветки, на развилки ветвей, втыкают в мох, в землю. Мелкие кости бросают в огонь, в воду.

Самым серьезным нарушением взаимоотношений между охотником и Хозяином земли является неритуальное обращение с добычей. Это нарушение чаще всего стоит жизни. Наказуема жадность, ведущая к порче и гниению добычи [19, № 23, 24]. Наказаны два мальчика, снявшие с живого лосенка шкуру [59, с. 51]. Повешена девушка, которая вместо того, чтобы проявить ритуальную радость, пожалела добытое животное [28, № 32]. Она совершила несколько недозволенных действий: послушалась мать и пошла в тайгу за мясом, хотя обычай запрещает незамужней жен-

щине разделять добычу. Она смахнула снег с морды зверя, смотрела "черноту глаз", в уме подумала: "Старший брат когда догнал, на сердце его (лося) худо сделалось (видно); от этого плакать стал (видно), сказал: вот умру!" Мысли девушки стали известны Хозяину животных и, жалея последних, он перестал давать их людям. Традиция требует проявления радости, благодарности, здесь возможен ритуальный смех. Эти действия побуждают Хозяев животных на новые ниспослания.

Охотничьи традиции одулов требуют рассматривать добытое животное не как жертву, а как дорогого и почитаемого покойного друга. Девушка ошиблась в том, писал В.И. Иохельсон, "что она взглянула на охоту глазами профана, в то время как "мудрые люди"... представляют смерть животного как несчастный случай, а не как результат злой воли человека. Охотник делает все возможное, чтобы скрыть факт умышленного убийства... Его (животного. - Л. Ж.) лицо закрывается. Девушки, достигшие зрелости, менструирующие женщины и женщины после рождения ребенка не должны подходить к мясу убитого животного, т. к. они могут осквернить своим нечистым состоянием" [29а, с. 367].

Сам факт того, что девушку принесли в жертву духам охоты, равнозначен гибели в тайге двух мальчиков и жадных охотников. Нарушение запретов искупалось жертвоприношениями божеству, вплоть до принесения в жертву виновного, иными словами, обрядовая практика юкагиров не исключала человеческие жертвоприношения.

В записях устного народного творчества юкагиров XIX в. чаще упоминаются жертвоприношения, не связанные с огнем, условно назовем их "холодные". В жертву приносили собак - чаще рыжей шерсти, шкурки пушных зверей, разрисованные стрелы, пучки окрашенного оленьего волоса; позже копейки, патроны, гильзы, ленты, тряпочки, бисерные нитки и прочие мелкие предметы. Нельзя бросать острые предметы. Монеты, которые для этой цели специально разменивают и носят в кармане, бросают в пути на столбах, в доме, где ночуют, в воду, на землю в тайге, на перевалах, у корней деревьев и пней. Бросают, не глядя в то место, куда падает монета. При этом говорят, например: "Земля-мать, это тебе, возьми. Мою дорогу хорошо смотри". Юкагиры говорят, что, взглянув потом вокруг, монеты не обнаруживают.

В фольклоре и мифологии одулов известен зооморфный образ Хозяина земли. В зооморфной ипостаси Хозяина земли олицетворяют крупные млекопитающие тайги - медведь и лось. В.И. Иохельсон записал обращение к медведю, когда с него снимают шкуру:

"Дед, Хозяин земли, о нас хорошо думай..." [28, с. 122].

Считается, что медведь "на половину божественного, на половину человеческого происхождения" [28, с. 124]. Неясны пока истоки соотношения языческого божества земли с образом медведя. Здесь мы можем добавить, что шаман Семен Лихачев, проходивший обучение у Хозяина земли, через оборотничество был связан с образом медведя⁴. В одной из легенд на рыбака, поведением которого был недоволен Хозяин земли, напал медведь и снял скальп [19, № 24]. Существуют многочисленные рассказы о встречах с медведем в тайге, в нескольких вариантах записан миф о женщине, зимовавшей в медвежьей берлоге [18, ч. II, № 48]. Традиция требует ритуального поведения при разделке туши этого животного, при потреблении и захоронении останков зверя.

Столь же скудны сведения о соотношении образа Хозяина земли с лосем. "Зачем моего сына обидели?" - спросил о лосенке, с которого снял шкуру, высокий черный человек. В тексте он был назван и Хозяином лося, и Хозяином земли, Лэбиэн погилем [59, с. 151]. Лосиные рога имеет деревянное вместилище духа-посредника между человеком и Лэбиэн погилем (рис. 19). Изображениями животных и промысловых птиц, символами изобилия и атрибутов охоты покрыта поверхность этой фигурки. Записаны легенды о пока неясном в мифологии лесных юкагиров образе шестиногого и восьминогого лося [18, ч. II, № 34; 59, с. 54].

Лэбиэн погиль - языческое божество, имеющее в своем подчинении другие божества "рангом" ниже. "Каждый вид животных имеет своего мойэ или пэдьула, которые являются духами, подчиненными "хозяину" земли-лэбиэн погилю. Мойэ (от основы мой-держать) значит: управитель, заведующий, хозяин; пэдьул значит дух животного и также судьба, счастье; пэдьулинэйэ шоромох - счастливый человек... Пиэйдьэн-мойэ или пэдьул - это дух-покровитель лосей, как вида. Впрочем, отдельное стадо может иметь отдельного "хозяина" [28, с. 123; 29а, с. 365].



Рис. 19. Изображение охранителя промысла ("нумэ эклиэ йойа"), вырезанное из дерева

О происхождении пантеона Лэбиэн погиля, появлении божеств-хозяев животных "рангом" ниже рассказывает этиологический миф "Как черт Коже без земли остался" [18, ч. I, № 8]. Бог-хойл раздавал землю и раздал ее "четвероногим ходящим хозяевам; летающим птицам; хозяевам, дом которых на земле; живущим в воде хозяевам: "На вашей земле как вам угодно, так и делайте". Из текста остаются неясными пол и облик новых хозяев: был он зоо- или антропоморфным, т. к. термин "погил" применим в общении с родственниками как мужского, так и женского пола (см. сноску на с.55).

За образом главного бога-хойла, раздававшего хозяевам животных землю, угадываются черты Лэбиэн погиля, мифического Хозяина земли. Других фольклорных текстов о хойле не записано, за исключением рассказа коркодонского юкагира Н. Самсонова об изготовлении бога-хойла из черепа умершего шамана [28, № 37]. Не совсем ясный образ бога-хойла, видимо, имел отношение к культу предков, поскольку изготовленную к черепу шамана и одетую "куклу" под названием "хойл" юкагиры возили с собой в качестве бога. Ее "кормили", по ней гадали. Здесь угадывается семантическая связь между мифологическими образами бога-хойла, Хозяина земли и культам предков.

Подтверждение наличия семантической связи между мифологическим образом Хозяина земли и культом предков находим в неявно выраженном подчинении Хозяину земли антропоморфных духов-хозяев отдельных мест. Такими хозяевами становятся, например, старики и старухи, жившие продолжительное время на этой территории и похороненные здесь. Зброшенные в тайге избушки мыслятся их современными жилищами. Эти хозяева владеют определенными охотничьими участками и дублируют некоторые функции Хозяина земли. Хозяева отдельных мест, как и Лэбиэн погил, могут являться во сне хорошему охотнику, беседовать с ним, указать место, куда следует идти за добычей, или дать во сне символические предметы - подбородочную шерсть лося, отдельные шерстинки промысловых зверей, что означает передачу охотнику только ему предназначенной добычи [19, № 30].

Самого сильного Хозяина имеет белка. Однако наши информанты по этому поводу ничего добавить не могли. Возможно, олицетворением силы Хозяина белок является огонь, мифологический облик которого некоторые юкагиры соотносят с белкой.

По фольклору и мифологическим воззрениям нам более известен Хозяин лося. В "Легенде о шестиногом лосе" Хозяин лося описывается маленьким человеком, сидящим на шестиногом лосе [18,

ч. II, с. 5]. Он разогнал лосей и тем самым лишил людей еды в наказание за небрежное отношение к останкам добытых животных. "Мы, лося добывая, плохое делали, поэтому нам так сделал. Теперь если добудете лося, его череп, кости ног и копыта на лабазе хорошо очистите и положите. Если мы плохо будем делать, Хозяин лося второй раз нас не простит. С этой земли в другую (землю) перенесет (лосей), перекочует," - сказал людям шаман.

Хозяин лося, как и хозяева других видов животных и их отдельных стад, функционально приближены к Хозяину земли и замещают его в отдельных функциях. Например, охранительная функция Хозяина лося по отношению к своему виду животных отчетливо видна в приведенном выше фрагменте легенды. При соблюдении людьми предписанных правил хозяева животных, как и Хозяин земли и антропоморфные хозяева отдельных мест, обеспечивают нормальное существование человеческого коллектива. Поэтому охотничью добычу принято рассматривать как "дар свыше". В.И. Иохельсон писал, что всякое добытое животное юкагиры называют "чул" (мясо) [28, с. 99]. За добычу полагалось благодарить хозяев животных, хозяев отдельных охотничьих мест и Лэбиэн погиля. Благодарения и просьбы к хозяевам охоты могли совершаться через огонь или без участия огня. Приведем описание весеннего обряда испрашивания охотничьей добычи и очистительно-благодарственного обряда после кочевки.

"Когда весной, по насту, юкагиры отправляются на промысел лосей (теперь за исчезновением в Верхнеколымском районе лосей - диких оленей), - писал В.И. Иохельсон, - они перед выходом на кочевку устраивают арку из двух деревьев с перекладиной. На арке вешают шкурки белки, зайца или лисицы, украшают ее разноцветными тряпками, лентами, крашеными оленьими волосами и др. жертвами и, одетые в дорожные платья, вооруженные, с лыжами и посохами, юкагиры проходят через арку в следующем порядке: впереди идут старики, потом другие промышленники, затем женщины с детьми, собаками и нагруженными нартами" [28, с. 123-124]. При этом старший в роде произносит "молитву пиэдьэн-мойэ", т. е. обращается от имени своих сородичей к духу-хозяину лося:

"Лося-хозяин, отец, пожалей,
Сердце сделай!
Нас не убивай,
На наши мучения смотри!
Раньше нас как питал -
Этого не оставляй!" [28, № 42].

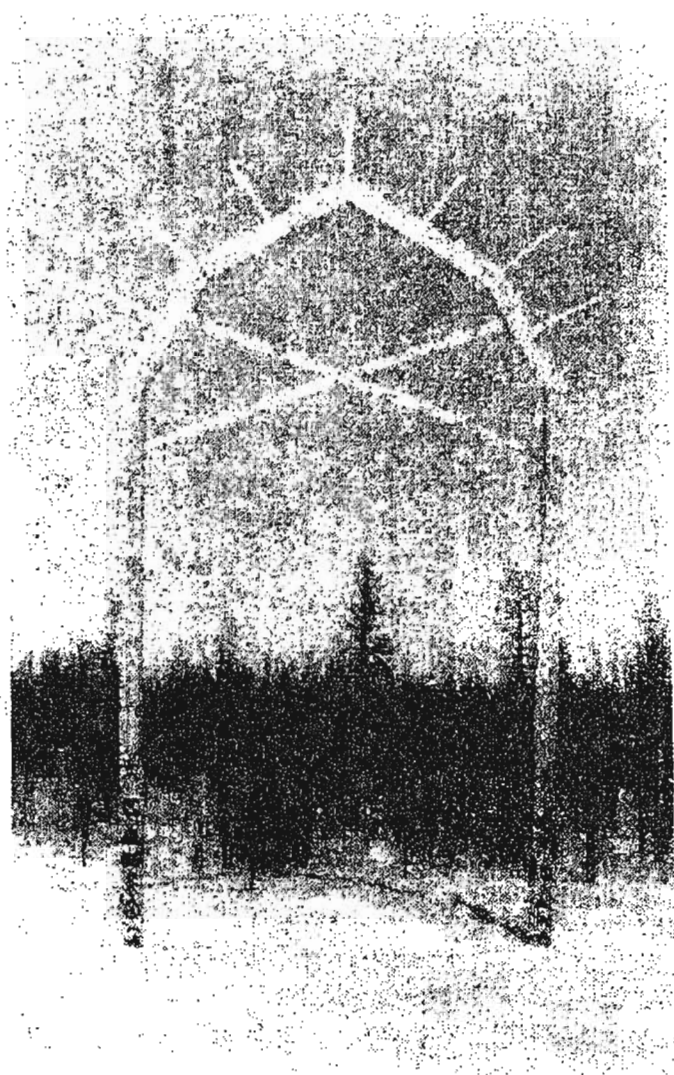


Рис. 20. Арка из дерева, символизирующая солнечное божество. Сооружена в с. Нелемное Верхнеколымского улуса РС(Я), 1992

У Хозяина лося просят храбрости (сердце и храбрость синонимичны) и еды - охотничьей добычи.

"При возвращении с кочевки на последней стоянке старухи проделывали очистительный, или благодарственный, обряд. Между двумя деревьями натягивали веревку (дальберэ), в которую вплетали лоскуты цветной материи, бисерные нитки и под которой проходили все члены семьи" [59, с. 53].

Присутствие в религиозно-магических обрядах арок с перекладиной или веревкой указывает на знакомство юкагиров с арочными конструкциями. Использование арочных конструкций в просительных-благодарственных обрядах лесных юкагиров в XIX - нач. XX вв. находит удивительную параллель в наскальных рисунках Средней Лены (табл. II, III). Эти рисунки отражают отправление тех же просительных-благодарственных обрядов в сопряжении с

арочными конструкциями. Неолитические охотники свои просьбы адресовали космическому верху - обожествленному Небу, Солнцу; охотники-юкагиры через почти трехтысячелетний промежуток времени в своих молениях обращались к персонифицированному зоо- или антропоморфному божеству - Хозяину лося, Хозяину тайги, Хозяину земли.

При реконструкции летнего новогоднего праздника юкагиров была использована арочная конструкция, при этом за основу были взяты рисунки писаницы Суруктах-Хая (рис. 4, 20). Отметим, что известная юкагирам арка с прямым верхом представляет один из видов арочных конструкций. Так, римская арка кругла сверху, восточная островата, готическая стрельчатая [5, т. I, стб. 58, "арка"]. О том, что арки с округлым верхом были знакомы нео-

литическому населению Якутии, свидетельствуют образцы древнего искусства.

Представляется, что языческий образ обожествленной Земли в процессе исторического развития религиозной идеи одулов претерпел ряд трансформаций. Первоначальным и более древним является образ Лэбиэн эмэй, Земли-матери. Эпитет "внизу стоящая" определяет ее соподчиненное отношение к обожествленному верху, имеющему мужское начало (Небо/Солнце). Гармоничные отношения верха и низа, Неба и Земли, отца и матери, дарителя и реципиента есть залог сохранения состояния *in situ*, постоянного получения людьми небесных и земных даров. Отголосками этих представлений являются очистительные, просительно-благодарственные обряды с сооружением арочных конструкций до и после кочевки.

Наряду с функционированием языческого божества Лэбиэн эмэй исторически сложился образ Хозяина земли, Лэбиэн погиля, божества охоты и охотников, покровителя животных. Образ Лэбиэн погиля приобретает статус основного божества Земли, оттесняя на второй план женский образ Земли-матери. Сложился пантеон Лэбиэн погиля, зоо- и антропоморфный. Это хозяева отдельных видов и стад животных, хозяева отдельных охотничьих территорий.

В свою очередь, претерпевает изменения и древний всеобъемлющий языческий образ Земли-матери. Из общего культа Земли-матери вычленяются отдельные культы матерей, или хозяек, отдельных рек, озер, гор, лесов матери, духов-матерей отдельных мест и т. д. Собранные материалы показывают, что к концу XX в. языческое обожествление Земли живо и продуцируется современными лесными юкагирами. Сохранив архаический присваивающий тип хозяйства, они продолжают сохранять элементы архаического миропонимания неолитических охотников.

У лесных юкагиров записан вариант широко распространенного у народов Сибири этиологического мифа о происхождении земли. Согласно этому мифу, земля была создана двумя братьями - Христом и Сатаной: Сатана, обратившись гагарой, достал со дна песок, а Христос, дунув на него, создал землю [20, с. 32-33].

Вода

Как было показано выше, В.И. Иохельсон выделил двух основных держателей водной стихии: Хозяина пресной воды (Оожин погил) и Хозяина моря (Чобун погил).

"Хозяину воды подчинены хозяева рек и озер. Каждая река, озеро и другой пресноводный бассейн имеет своего отдельного хозяина.

Хозяину океана (моря) подчинены хозяева отдельных островов, проливов и других частей океана. Хозяева всегда женаты и имеют детей, т. е. они живут семьями. Но некоторые одиноки. Пол хозяев различный. Так, хозяин р. Россохи, приток р. Коркодон, - парень, в то время как хозяин р. Коркодон считается девушкой. В устье р. Россохи они часто встречаются и живут, как принято у юкагирской неженатой молодежи.

Хозяин р. Колымы - женщина, поэтому она именуется Онмун эмэй, Колыма-мать. Хозяин р. Ясачной тоже женщина, но хозяин р. Омудевки - мужчина, они называют его Ойбон эчизэ, т. е. Омудевка-отец" [29а, с. 364]. В конце XIX в. В.И. Иохельсон записал несколько обращений к воде и реке:

(1) "Вода-мать, нам еды давай.
На своей поверхности
нас хорошо води.
Это для твоих ребят
игрушки возьми" [28, с. 119].

Эти слова произносили женщины и девушки весной, когда на реке ломался лед. Они бросали в воду бисер в подарок детям хозяина реки.

Следующие обращения также характеризуют воду/реку как материнское начало:

(2) "Река-матушка, ты не согреешь ли?
Со склеившимися (сухими) губами
не отпускай!
Тепло дай, согрей,
пожалей, тепло дай!" [28, с. 119].
(3) "Река-матушка, это (я) тебя
кровью угощаю"

- обращение к реке во время угощения ее кровью только что заколотого оленя [28, с. 122].

(4) "Внизу стоящая река-матушка
на два рукава расходится..."

- слова из шаманской песни [28, с. 120].

(5) "Особым почитанием пользовались духи - хозяева рек (ориенпогиль). Во время весеннего половодья и осенью, когда по реке шла шуга, юкагиры дарили ему бисер и просили "Матушка-река, неси нас хорошо" [59, с. 51].

(6) Юкагиры бросают в воду кусочки хлеба, масла, сыпят немного сахара, чая, табака, и "речка тихой становится". В местечке Кривой, где жили старые люди, когда усиливаются ветер и дождь, Е.Н. Дьячкова бросает в воду, в лесу (монеты), и непогода "успокаивается". "Тихо становится. Речка радуется. Все люди радуются". Детей она учит: "Копейку бросишь - тебе рыбу даст". На рыбалке дети и внуки Е.Н. Дьячковой с удовольствием бросают в воду монеты: "Оожид эмэй, ластэйк!" - Вода-мать, отдай/дай! Е.Н. Дьячкова считает Оожид эмэй - (Воду-мать) одной из главных обожествляемых стихий природы. В ее "реестре" Вода-мать уступает только Огню-матери (см. с. 50).

(7) На Анадыре "женщины бросали в реку монеты, тесемки и обрезки каких-либо материй и платки, а старики и старухи бросали что-нибудь съестное.

Каждый юкагир, подходя к берегу новой для него реки, задабривал ее духа-хозяина подарком: оставлял на берегу пулю, бусину или бросал в воду монетку. В старину юкагиры "отдавали реке" черепа и кости убитых ими лосей и диких оленей. "Река-матушка, о нас хорошо думай!" - взывали к ней юкагиры" [53, с. 108-109].

В приведенных обращениях к Оожид эмэй (Воде-матери) и Унун эмэй (Реке-матери) спрашивали то же, что и у держателей других стихий - еду, охранительство, тепло.

У Оожид эмэй спрашивали в первую очередь еду - рыбу, пищу летне-осеннего сезона, заготавливаемую также впрок на вторую половину года - зиму и весну. "Со склеившимися (сухими) губами не отпускай" - это прошение защиты от голода. Следующее обращение "неси нас хорошо" подразумевает охранительное действие Воды-матери.

"Оожин шоромо - воды человек (водяной) - дух, заимствованный у русских", - считал В.И. Иохельсон. Нельзя пить воду из мелких заливов, ибо в таких местах дети "хозяина" реки испражняются и вода поэтому ядовита [28, с. 53].

Подобных представлений нам не удалось обнаружить у современных лесных юкагиров. Записан рассказ юкагирки А.И. Шалугиной о случае, который произошел с ней на рыбалке. Находясь в палатке, она слышала приближающиеся шаги и слова неизвестного мужчины. Она вышла из палатки, но никого не обнаружила. "Мать дала мне рюмку с копейками, я их бросила в воду. Мама считала, что это предчувствие к плохому, со стороны реки плохое что-то будет. Потом два брата утонули" [19, № 15].

Одушевленную стихию надлежало кормить, давать подарки. "Кормление" воды не совершают через костер - вода заливает

огонь. Свои жертвоприношения и подарки бросали непосредственно в воду. Жертвоприношения сопровождалось обращениями вслух или "про себя".

Непочтительное отношение к воде влечет за собой наказание, вплоть до гибели человека. Двое старших школьников переправлялись через озеро на лодке. Лодка перевернулась, мальчики утонули. Один из мальчиков умел хорошо плавать. Местные жители объясняли случившееся тем, что мальчики смеялись над небольшой глубиной озера, уверяя, что здесь невозможно утонуть.

Считается, что контакт с хозяином этой стихии может осуществляться через сенсорные ощущения и сновидения. Например, через слуховые ощущения, как в приведенном выше рассказе А.И. Шалугиной. Вот пример контакта через сновидения. В воде возле берега пожилой юкагир нашел нож. Во сне ему приснился человек и спросил: "Зачем мой нож взял?" Наутро нож был возвращен на прежнее место (МА).

Представляется, что культ Воды-матери дал начало культам отдельных рек, озер, водоемов.

Ранние этиологические тексты о происхождении воды неизвестны. Записана сказка, в которой упоминается Хозяин моря, его жена, дети, дом, в сказке получили отражение шаманские представления [28, с. 141].

Известно несколько этиологических мифов о происхождении рек и озер в верховьях рек Колымы и Ясачной. Озера Чичкепуйло и Ялгидонмэ между р. Колымой и р. Ясачной появились в результате соперничества двух шаманов [28, № 33]. От слез девушки не тает летом лед на реке Ярхадан (Ледяная) [18, ч. II, № 35]; об этом же поется в популярной юкагирской песне [18, ч. II, № 59]. По другой легенде, р. Коркодон была влюблена в Солнце, от их союза родились две дочери, две Ярхаданы [21, с. 4].

Языческое обожествление водной стихии ярко выражено у современных лесных юкагиров старшего поколения. Соотнесенность держателей водной стихии с женским и мужским началами являются реалиями современности.

Горы

Почитания гор "вообще" - нет. Персонифицированы, обожествлены хозяева отдельных вершин, гор, перевалов. В особенности это касается тех гор, которые "кормят" человека. Такие горы, богатые промысловыми животными, боровой дичью, ягодами, называют

"пиэн эмэй" - гора-мать, "пиэн погиль" - Хозяин горы. "...Каждая гора, лес, тундра, каждое место на земле имеют своего хозяина, но все они подчинены Хозяину земли" [29а, с. 363-364]. "Каждая гора (вершина), - писал Н.И. Спиридонов, - живет самостоятельной жизнью, влюбляются, женятся, дерутся, охотятся и т. д." [49, с. 207].

В сборниках устного творчества юкагиров нет записей обращений к духам гор. В одном древнем сказании о заключении мира между юкагирами и эвенами (ламутами) последние клянутся: "Острое если сделаем (против юкагиров), пусть солнце на нас большую печаль пошлет, пусть горные духи (хозяева, пиэн погилпэ) нас возьмут!" [29а, с. 128].

В сказке о каменной женщине шаманка отдала свою младшую сестру хозяйке скалы. Средняя сестра в поисках девочки дошла до скалы. "Свою младшую сестру слышит из горы плачущей. Девушка туда дошла, скале сказала: "Мою младшую сестру отдай!" Из горы человеческий голос раздался: - "Мой друг, не дам. Как ты я тоже женщина. Мой друг, ко мне близко не подходи, я не такая, как люди, бояться будешь". ...Девушка посмотрела: та говорившая из горы выглянула, нос ее - камень, уши - большие камни. Та, с каменными ушами баба, из горы выглянувши, на подругу смотреть стала. Своими глазами мигала. Когда мигала глазами, гора раскололась совсем" [28, с. 199].

Этот фрагмент сказки иллюстрирует облик хозяйки скалы. Внешне она не проявляет агрессивных действий, наоборот, называет девушку "мой друг", предостерегает ее и добавляет: "Твоей сестры я бы не взяла... Ваша старшая сестра, по течению плывя, шаманкой сделалась; вашу младшую сестру она мне, шаманя, дала".

В предании об установлении мира между юкагирами и эвенами горные духи должны "взять" людей, нарушивших клятву. Оба приведенных фрагмента демонстрируют внешнюю нейтральность духов гор, их отрицательное воздействие вызвано негативными поступками человека и является ответом, адекватным человеческим действиям.

Современные лесные юкагиры Верхнеколымского улуса, среди которых производились записи, проживают в равнинной местности. В гористой местности зиму проводит часть мужчин, занятая пушным промыслом. В записях их рассказов нами не зафиксированы упоминания о мужских или женских духах-хозяевах гор.

О происхождении гор, вершин, хребтов в верховьях р. Колымы записано несколько этиологических мифов. Действие в этих

мифах происходит в доисторические времена, когда на земле жили люди-гиганты. Окаменели люди из-за семейной ссоры, и остались возле устья р. Коркодон женщина Большое Сердце, ее ребенок Столбовой (остров), юноши Лягаек и Когэлгиз. Окаменели и другие одушевленные персонажи: Крест-камень, Острый камень, Каменный нос, Горный баран, Ледемейчиль-камень, Огоек, Ветер-камень, Обрыв-камень, Коджэдэн-камень, Конец Хребта [28, с. 101].

По другой легенде, окаменели колымские богатыри в схватке за передел территории с двумя чужаками - богатырем Кэльджике и его женой Гэрмичан. "Такой грохот и шум устроили великаны своей борьбой, что возмутилась Земля-мать и превратила их в скалы и горные вершины, а дорогу их сделала рекой Колымой" [21, с. 8].

Действие в других легендах разворачивается уже в историческое время. О сопке Латнэй записаны две легенды. По одной версии, на вершине сопки окаменела девушка Латнэй, рядом с ней олень и сумка [18, ч. II, с. 9]. По другой легенде окаменела семья охотника: мать, жена, дочь, собака и их большой дом. Охотник хотел присоединиться к ним, стать каменным, но не знал, как это сделать, и бросился со скалы вниз. Латнэй - имя охотника или его матери [21, с. 9].

Две легенды объясняют происхождение горы Ярхадан. Согласно одной фольклорной версии, окаменела плачущая девушка [18, ч. II, с. 7], по другой версии, окаменели от горя двое юношей, влюбленных в двух девушек по имени Ярхадан [21, с. 4].

Другие стихи

Упоминаются в фольклоре юкагиров т. н. лесов матери - "Шаад эмэйпэ":

"Лесов матери,
Земли мать,
все, чтобы защитой быть,
становитесь"

- так призывает шаман в начале своего камлания с целью излечить больного [28, с. 116].

У современных юкагиров представлений о существовании отдельного духа "шаад эмэй" не зафиксировано. "Так не говорят", - считает Е.Н. Дьячкова. Она называет духа грозы "Йедэд эмэй" (см. с. 50): "Йедэд эмэй, мит будиэн эл кэллэ" - Грозы мать, к нам

не ходи. "Гроза, дождь стороной обходит. Иногда обходит, иногда даст по мозгам!" - смеется она.

Е.Н. Дьячкова называет "Нумэд эмэй" дома мать. К сожалению, нами не собраны полевые материалы об этих духах-хозяевах. В.И. Иохельсон записал обращение шамана к духу жилища в начале камлания для лечения больного:

"Жилища мать, своим крепким обычаем (основанием) зла не выноси" [28, с. 115].

"Хозяин очага является покровителем семьи, но дом также имеет своего покровителя: нумэн погил. Этот хозяин защищает дом от посещений злых духов. Удивительно, что хозяин бревенчатого дома (форма заимствована от русских) не дух-покровитель, но судя по имени, злой дух нумэн йойэ, т. е. "домовой дьявол" или нумэн суседка. Термин "суседка" очевидно русское слово "суседка". Этот термин употребляется колымскими русскими для обозначения домового. Когда собаки на р. Колыме падают от сибирской язвы или у них делается паралич задней части тела, народ говорит, что "суседка" ездит на них. Когда юкагиры с р. Ясачной осенью переходят жить из чумов в бревенчатые дома, они мажут потолок и дверное бревно жиром и говорят: "Хозяин дома, ешь на своем месте, нам хорошо всегда будет, поместись" [29а, с. 375-376].

Луна

В.И. Иохельсон писал, что луна - кинидьэ - "не рассматривается как божество, т. е. ей не молятся. Она помещается на небе для указания времени, чтобы человек знал, когда один месяц кончается, а другой начинается. Это должно быть принято с некоторой оговоркой. В старые времена месяц вероятно также считался божеством. Старое название месяца было эмим пугу, т. е. ночное солнце. Полный месяц называется ньасе-кинидьэ, т. е. лицо-месяц" [29а, с. 362].

Луну одулы считали "чертовым солнцем", она не греет, излучает холодный свет. Свое происхождение она ведет от человека. Согласно записанному в 1988 г. мифу, в луну превратился бродяга, выпрашивавший еду у людей [18, ч. I, № 1]. Чередование лунных фаз объясняется через изменение внешности этого человека: появляется голодный и тощий; радуется, накормленный людьми; вновь голодает, худеет и уходит. В полнолуние в очертаниях лунных пятен видят черты мужского лица.

Мужским персонажем луна выступает во втором лунарном мифе,

когда из жалости принимает к себе девочку-сироту, держащую ведра [18, ч. I, № 2]. Здесь, подобно мифу нганасан о супружестве луны-женщины и шамана, можно видеть отражение брачных отношений луны-мужчины и женщины. Луна в этом тексте выступает и как держательница теней умерших людей. По представлению девочки, ее "отец и мать, наверное, туда ушли", подтверждением этому является сам уход девочки на луну. Согласно традиционным воззрениям юкагиров, после смерти человека одна из трех его теней отправляется в верхний мир. В тексте, вероятно, получает конкретизацию обиталище третьей души умершего человека.

Тема переселения душ на луну актуализируется в следующем лунарном мифе [18, ч. I, № 3]. Лунные пятна интерпретируются как унесенные и прилипшие к луне в результате шаманства "всего заячьего народа" фигуры шамана-старика, наковальни и зайца. Композиционный анализ изображения, а также указание на присутствие фигуры зайца обнаруживают аналогии с традиционными представлениями народов Юго-Восточной Азии. Японцы в расположении лунных пятен видят фигуры двух зайцев, толкущих в ступе зерна фасоли; а олицетворением луны в Древнем Китае являлся заяц, толкущий в ступе эликсир бессмертия. Необходимо отметить одну деталь, имеющую место во всех трех лунарных мифах: действие сюжетов разворачивается возле воды (озеро, прорубь). В мифе о шамане и зайце этот момент подчеркивается особо: "Лунный свет в воде отражается... Как будто два света светят - с неба и с воды". Здесь, очевидно, актуализируется особая семантическая связь луны и воды, смерти и бессмертия [10, с. 73-74].

Персонаж под именем Лунного лица в контексте с образом мифического (или сказочного) старика Чуолэды полута сопряжен с темой смерти и последующего возрождения [29а, с. 435-436].

Юкагиры в прошлом пользовались лунным календарем, луна была включена в число небесных объектов, по которым определялась погода, - все это, включая и пересказывание фольклорных текстов о луне, свидетельствует о том, что луна являлась традиционным объектом обсуждений. В настоящее время наблюдения за луной служат лишь для предсказания погоды. Забыты представления о луне как вместилище душ умерших. Существует представление, что на третий день полнолуния луна бывает красной. В это время она являет собой раскаленную печку или костер, в котором черти сжигают тени особо грешных умерших людей. При этом они "транспортируют" тени из нижней земли [10, с. 74-75].

Злокозненные силы

Однозначно зловредных существ в религиозных представлениях юкагиров не так уж много; по своей силе они уступают благотельным силам, но действия их опасны своей неожиданностью.

В прошлом наиболее опасными считались действия злого духа болезни.

Вот обращения, адресованные духу, олицетворяющему инфекционные болезни - оспу, проказу, сифилис, "инфлуэнцию и вообще, простудные заболевания эпидемического характера, которые свирепствовали по временам весьма сильно. Виновником этих заболеваний юкагиры считали иноземного духа, привезенного русскими":

"Со стороны русской земли пришедшая мать!
Своих детей пожалей, тепло дай, согрей" [28, с. 119];
"Со стороны русской земли пришедшая мать,
меня пожалей!
Наш род таким обычаем примирился,
меня пожалей!
Моего слова на землю не бросай!
...Ты мать наша!
Меня пожалей, в свою землю уйди"

- так обращался шаман в своем камлании по случаю болезни человека [28, с. 116].

Оспе называли "чомодьэ йоубэ" или "чомодьэ йоу" - большая болезнь, также "чомол эпиз" - большая бабушка. Сифилис называли "эрчэ йоу" - худая болезнь или "лучи йоу" - русская болезнь [28, с. 93]. "Юкагиры, - писал В.И. Иохельсон, - как и другие сибирские инородцы, приписывают оспе действиям злого духа, которого привезли русские и против которого заклинания местных шаманов оказываются не действенными, ибо как независимый демон из чужой страны и от могущественного народа, дух оспы не подчиняется заговорам шаманов и воздействию на него их духов-помощников" [28, с. 89].

Дух болезни представлялся в образе русской босоногой женщины "с русыми вьющимися волосами, которая ловила и поедала юкагирские тени" [49, с. 182]. Фольклор юкагиров рисует устрашающий облик (рис. 21) Большой болезни: "Вошла худая старуха с черным лицом. Волосы лохматые, нос крючковатый, обувь помята, верх носка загнутый" [18, ч. II, с. 27].

Синонимичен духу болезни фольклорный образ Смерти [18, ч. II, № 43].



Рис. 21. "Большая болезнь". Рисунок юкагирской художницы
Л. А. Дьячковой-Дускуловой

Образ болезни - босоногой русской женщины, поедающей юкагирские тени, возник почти три столетия назад с приходом русских служивых людей, торговцев, мещан, миссионеров на северо-восток Азии. Но этот образ имеет национальный прототип в лице Кож-эпиз (бабушка Кожэ). "Кож-эпиз, - пишет Н.И. Спиридонов, - "сказочная старуха", получившая свой реальный облик впоследствии как эпидемия оспы и кори, которые буквально выкашивали целые племена" [49, с. 209].

Кож-ерге, или Кож-эпиз, имеет взрослого сына. После опустошительной эпидемии 1878 г. собрание шаманов решило дать выкуп Кож-ерге. "С этой целью они сделали большое чучело из дерева, разукрасили нарядной одеждой, глазами служили черные круглые камни, вложенные в глазницы и т. д., в общем придали вид настоящей молодой женщины и поместили на дереве между толстыми ветвями, которое росло на скале при устье Поповки (против устья р. Шаманкино). Целью этого выкупа являлось, чтобы Кож-ерге взяла ее и отдала своему сыну замуж. После чего, естественно, она не могла бы одулов трогать, ибо устройство (?), а тем более съедение сородича - вещь невозможная, даже со стороны духа-людоеда тещи" [49, с. 209]. В этом описании действий юкагирских шаманов можно увидеть намек на человеческое жертвоприношение.

Образ людоедки-сказочной старухи широко известен в фольклоре лесных юкагиров. У сказочной старухи есть муж, сказочный старик Чуолэдьи полут, с которым они выслеживают людей. Но людоеды глупы, и люди побеждают их хитростью. Записан цикл сказок (около 10) о сказочных людоедах. В отдельных текстах сказочные людоеды имеют детей. Старуха-людоедка имеет человеческий облик, но на затылке у нее еще один рот с зубами [28, с. 55-56]. В сказках людоеды поедают не тени-души, а самих людей. Таковы в общих чертах фольклорные данные о сказочной старухе-людоедке, которую Н.И. Спиридонов называет Кож-эпиз или Кож-ерге. Это возможный национальный прототип "иноземного" духа болезни, известного в пантеоне юкагиров как "со стороны русской земли пришедшая мать".

Имя Кож-ерге является составным. Эргэ - междометие отвращения, соответствующее русскому "фу!". Первая часть имени связана с глагольным корнем "кожэ" - "царапать". Этим же словом называют способ лечения суставных болезней, когда по больной руке или ноге бьют ветками тальника.

Этиологический миф "Как черт Кожэ без земли остался" выявляет образ мифологического великана - хозяина болотистых мест,

еще одного персонажа языческого пантеона одулов. В мифе действуют бог-хойл, хозяева животных, которые "устраивают для жилья землю, которую им бог раздал". Черт Кожэ (кукул Кожэ) опоздал к моменту раздачи земли, и хозяева животных, самые лучшие земли оставив себе, выделили ему негодные участки. "Хорошие места не дали. На том месте он прыгал и танцевал. Такие места называют "местом, где прыгал Кожэ". Они бывают у подножья горы, под бугром, в редколесье, на берегах озера, на краю тундры. Это Кожэ ходил, танцевал в своих сапогах" [18, ч. I, с. 35].

Пересказавший миф В.Г. Шалугин соотносит образ Кожэ с птиценогим великаном, отпечатки ног или обуви которого сравнимы со следами птичьей трехпалой лапы, скорее вороньей, чем утиной. "Кожэдаримэ" ("подошва Кожэ") - так называют юкагирские лыжи-снегоступы. Они имеют треугольную деревянную основу с переплетениями из кожаных ремешков. В целом в образе Кожэ выступает черт - хозяин болотистых мест и кочек, т. е. "нечистых" мест, в которых, по представлениям многих народов мира, обитают злокозненные существа и духи болезней (как, например, Кикимора в русском фольклоре).

Слова с корнем "Кожэ" известны в топонимах (гора Коджеден-камень в верховьях р. Колымы) и составе собственных имен (или прозвищ) лесных юкагиров ("на р. Шаманкино тогда жил шаман по имени Кожэдэн" [53, с. 115]).

В мифе "Как черт Кожэ без земли остался" четко обозначена структура пантеона одулов: Хойл (бог) - погилпэ (хозяева животных) - кукул Кожэ (черт). В этом трехчастном делении бог-хозяева животных-черт отразился процесс становления трехъярусной мифологической Вселенной юкагиров: верхняя земля - средняя земля - нижняя земля, в отличие от архаической двучастной модели, построенной на противопоставлении и единстве двух начал - мужского и женского. Миф показывает, что становление трехчастной модели Вселенной и сложение ее пантеона шло одновременно с вычленением из единого образа божества земли отдельных божеств - хозяев отдельных видов животных.

Мифологический образ черта Кожэ практически отсутствует в представлениях современных одулов. Образ черта Кожэ может быть рассмотрен как прообраз другого Хозяина нечистых мест и злокозненных существ, известного под именем Йоодэиисьэньулбэн - Острая Голова или Остроголовый черт ("йоо" - голова, "иисьэ" - острое, "бэн" - как будто, т. е. "голова как будто острая"). Острая Голова считается Хозяином нижней земли. У него фигура как у

человека, с двумя руками и ногами, голова, как пешня, острая, длинная, до полуметра длиной. Лицо шириной в четыре пальца, рот от уха до уха, во рту четыре зуба. Два глаза маленькие, круглые, как шилом проткнутые, в темноте горят, все видят [10, с. 78].

Острая Голова охотится за людьми, обитает в самом низу нижней земли и считается главой злых духов низшего порядка, в их числе кукул (черт), ньаньулбэн (грешный), эледулбэн (невидимый). Одновременно Острая Голова считается праотцом юкагиров. В.А. Туголуков усматривал в этом этническую раздвоенность юкагиров [53, с. 113]. Мы полагаем, что за этим оборотничеством могут скрываться более глубокие мифологические корни. В фольклоре лесных юкагиров существует семантическое противопоставление Христос - Остроголовый черт (Сатана), последний несет функции разрушителя и осквернителя: создает отверстие (вход) в нижнюю землю (иногда это его анальное отверстие); пытается создавать людей, но появляются шесть чертей; дает первым людям ягоды, чем вызывает появление гениталий; плюет на людей, отчего появляются люди с плохим характером; дает собаке шкуру, чем обрекает ее на проклятье Христом и прочее [10, с. 78; 20, с. 32-44]. Своими историческими корнями образ Остроголового черта-первопредка, возможно, уходит в неолитическую эпоху, где он получил образное воплощение в наскальных рисунках в виде остроголовых человечков, в том числе с трехпальными руками и ногами (рис. 22) [43-45].

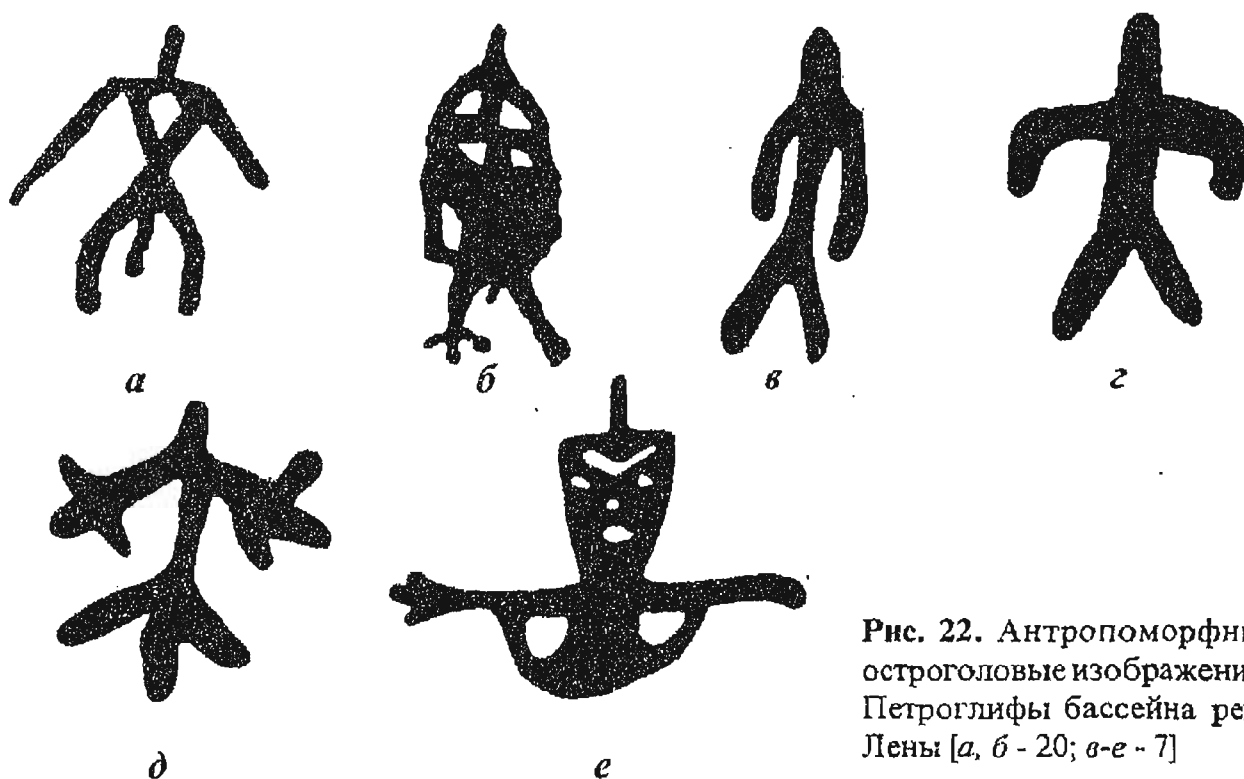


Рис. 22. Антропоморфные остроголовые изображения. Петроглифы бассейна реки Лены [a, б - 20; в-е - 7]

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Язычество, "обожание земной природы" (по В. Далю), составляет суть религии лесных юкагиров, сохраняющих на рубеже XX-XXI вв. присваивающий тип хозяйства.

Языческое миропонимание (в дошаманской стадии) основывалось на дуалистической (двучастной) мифологической картине мира. Дуалистическая мифологическая картина мира, в свою очередь, была построена на противопоставлении и единстве составляющих ее парных элементов, называемых дуальными парами. Первую и основную дуальную пару составляют противопоставление и единство мужского и женского начала.

Эта дуальная пара в дошаманской картине мира по вертикали образует отношения верха и низа, по горизонтали это отношения правого и левого (рис. 23). Отношения верха и низа - это отношения Неба и Земли, отцовства и материнства. Эта дуальная пара наиболее разработана мифологическим сознанием; она является концептуальной мировоззренческой основой многих религиозных систем.

Дуальное разделение на мужское и женское определяет принцип отношений между людьми (человечество, разделенное на две половины - мужскую и женскую, соответствующее разделение труда, тайные союзы, языки и т. д.), отношений в мире животных (самец-самка); мифологическое сознание экстраполирует эти отношения на объекты окружающего мира (одушевленные силы и объекты природы женятся, живут семьями, одиноко, дерутся; горы - это окаменевшие богатыри, реки - заледеневшие девушки и т. д.).

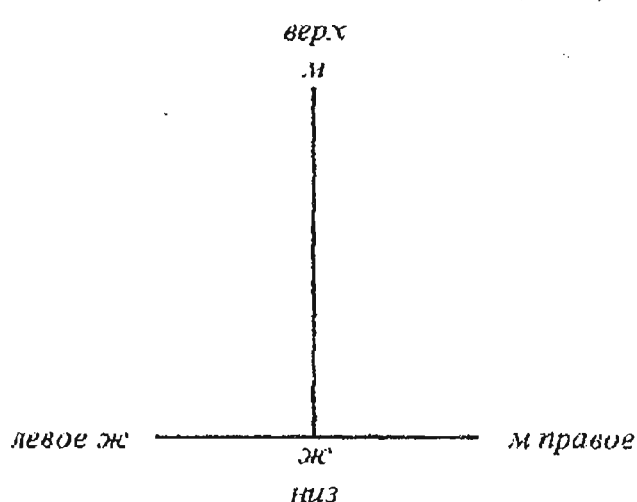


Рис. 23. Пространственные координаты мифологической двучастной картины мира

Поэтому окружающий язычника мир жив и живет человеческой жизнью.

Принцип дуализма в дошаманской картине мира предполагает двучастную графическую мифологическую модель Вселенной. Эта модель может быть выражена простыми взаимозаменяемыми геометрическими формами: круг, овал, ромб, квадрат, прямоугольник - или сочетанием их элементов, например, форма Неба переда-

на в виде острого угла, форма Земли - в виде перевернутой дуги (рис. 13); или формы Неба и Земли - в виде двух окружностей (табл. III, 9). Сравнительные исследования в области фольклора, религии, этнографии юкагиров показали, что даже в пределах одной национальной культуры графика моделей Вселенной может быть различна.

Дошаманская языческая картина мира двучастна и качественно отличается от трехчастной шаманской модели мира. В шаманской модели мира появляется фигура посредника-шамана, жреца, мессии, определяется его функциональное назначение; разрабатываются мифологические представления о подземном мире мертвых, нижней земле, Хозяине нижней земли и злокозненных существах; вырабатывается графическая модель трехчастной Вселенной.

Сам предмет исследования - религиозная идея одулов и ее трансформация во времени - сложен не столько потому, что мы во многом располагаем отрывочными сведениями, сколько сложностью самого предмета, ибо религия предполагает поиски человеком *магических* путей влияния на окружающую Природу. Окружающая природа - это видимый и невидимый мир, в который включен и сам человек. Религиозное сознание основано на том, что мысль, слово, образ, действие, предмет, стихия обладают энергетикой, которая может действовать во вред или на благо. Поэтому религию можно рассматривать как мифологизированный комплекс предписаний как надо действовать человеку, чтобы обернуть действие внешних энергий на пользу себе и избежать противонаправленных действий.

Энергетику сил природы мы наблюдаем в виде природных явлений. Представления об энергетике слова дают сохранившиеся записи заговоров, обращений к стихиям природы. Русский фольклор говорит, что словом можно убить и оживить человека. Исследования в области энергетике мыслей и образов, которые невозможно проверить фактологически или опытным путем, отечественная академическая наука отвергала.

Современный религиовед, атеист по образованию, в вопросах изучения древних и современных культур народов Сибири останавливается перед фактом иного мировидения. Чтобы понять и дать более-менее точное описание этнической религиозной идеи, надо принять как данность тот образ мира, каким видит его, например, юкагир, т. е. для исследователя нет ярлыков типа "черная магия", "мистика" и прочее.

Все вокруг - проявление энергоемкости природы, в какой бы

ипостаси она себя ни проявляла: от движения мысли до стихийного бедствия. Этим во многом объясняется специфика методов исследования: наряду с типологическим и сравнительно-историческими методами мы используем древнейший метод познания - "по аналогии". Метод экстраполяции помогает выявить древнейшие корни явления, распространяя на конкретный объект те верования и формы культа, "которые документированы как для более раннего времени, так и для более позднего" [47, с. 5]. Академик Б.А. Рыбаков для реконструкции язычества древних славян широко использовал ретроспективный метод. "Можно во многих случаях использовать ретроспективный метод, но у этого метода есть одно слабое место - мы далеко не всегда знаем, на какой хронологической глубине следует остановиться в ретроспекции, где кончается точный научный метод и где начинается допущение" [47, с. 4].

В начале XX в. религиозная система лесных юкагиров уже находилась, по словам В.И. Иохельсона, в "современной стадии дегенерации" [29а, с. 355]. К настоящему времени древняя религиозно-мифологическая система одулов полуразрушена, выветрена, что значительно затрудняет ее изучение, и многие ее аспекты, очевидно, останутся за пределами научной досягаемости, принадлежа к области догадок и гипотез.

Обряд "Встреча нового Солнца" у юкагиров (этнографическая реконструкция Л. Жуковой)*

В июне, в день летнего солнцестояния, еще до восхода солнца исполнители и гости совершают обряд очищения: проходят между двумя кострами и вступают на площадку для празднества.

В восточной стороне площадки сооружена арка с 5 лучами-выступами, символизирующая небесный купол и солнечную лучистость. Внутри арки крест - знак благополучия, мира, Вселенной. Саму арку украшают рисунки, знаки, нитки бисера, шкурки зверей (см. табл. IV).

В центре площадки для празднества разложен большой костер. Дрова крест-накрест складывать не полагалось, ставили шатром большие сухие стволы.

На южной и северной сторонах площадки располагаются юкагиры и гости, на западной стороне в отдалении собирается группа юкагиров в национальной одежде. С пением они медленно приближаются к костру (рис. 24).

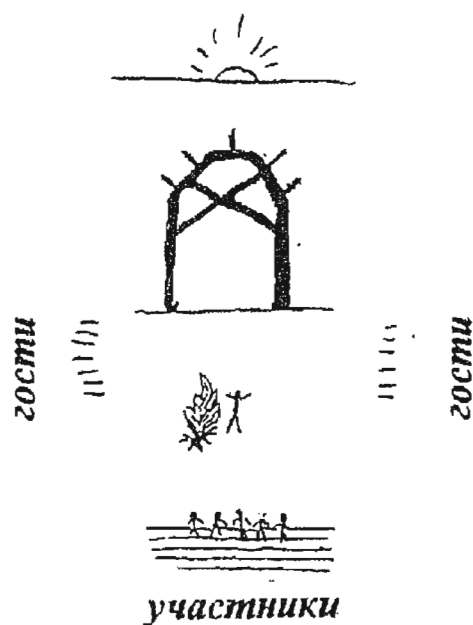


Рис. 24. Общий план площадки для проведения обряда "Встреча нового Солнца"
(рис. Риты Чернецовой)

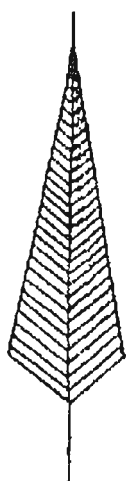
* В проведении обряда "Встреча нового Солнца" на I съезде юкагиров (с. Нелемное Верхнеколымского улуса РС (Я), июнь 1992 г.) принимали участие методист Дома народного творчества РС (Я) Е.Д. Готовцева и режиссер Н.К. Окоемов. Автор выражает им глубокую благодарность за творческое участие и поддержку.

Мальчик (дети), первый увидевший лучи солнца на кронах деревьев, оповещает присутствующих, в первую очередь главного исполнителя праздника.

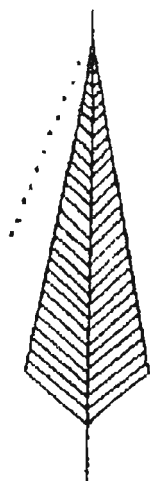
Главный исполнитель, уважаемый старый человек, находится у центрального костра. Он начинает песню-импровизацию - "Обращение к Солнцу"; остальные исполнители обряда образуют полукруг у костра, они помогают главному исполнителю. Главный "кормит" огонь. Танцуют лондол.

К танцу присоединяются все юкагиры и гости, образуя еще 1-2 круга. Здесь они могут исполнить свои импровизации.

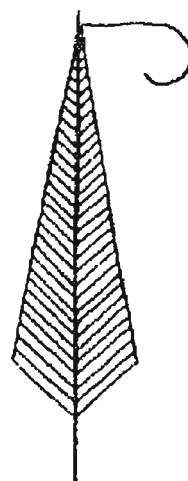
Затем главный исполнитель, юкагиры и гости проходят через арку и возвращаются на площадку для праздника к блюдам с жертвенной едой. Начинается трапеза.



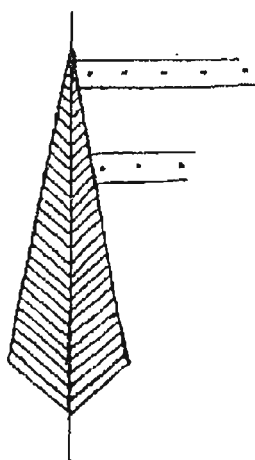
человек, мужчина



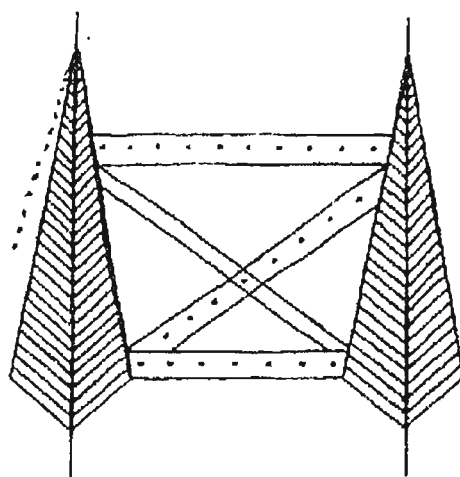
женщина, девушка



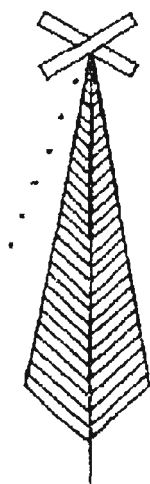
мысли человека



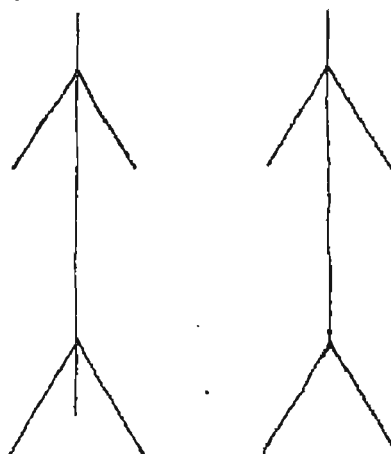
чувства к другому человеку



любовь

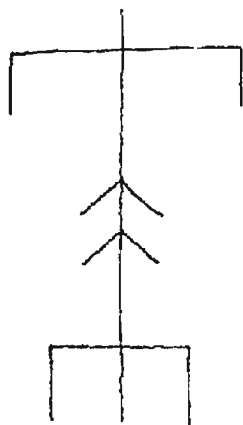


печальная девушка

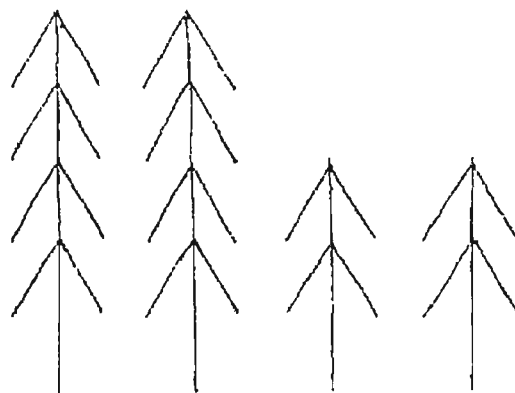


человек, мужчина, прапредок

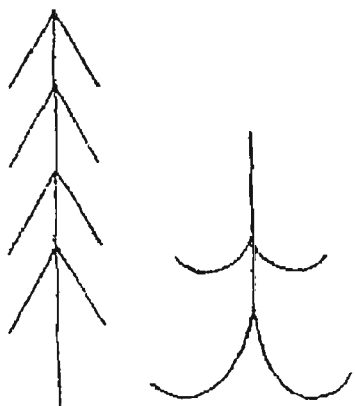
Таблица IV. Элементы орнамента и символические изображения лесных юкагиров (начало)



*мать-прародительница,
пожелание многодетности,
процветания рода*



семья: мужчина, женщина, дети



*внмиздиэ ("молодая лиственница") -
молодой человек (юноша или девушка)*

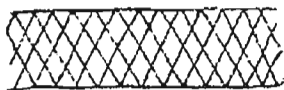


*йэлюодьэ ("солнце") - глаз-оберег,
знак благопожелания, символ
протяженности в пространстве*

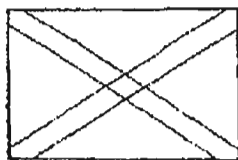


*хошихоттоишдой ("волнисто сшито") -
символ протяженности во времени
(рождение, рост, зрелость, старение,
смерть)*

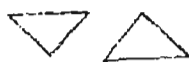
Таблица IV. Элементы орнамента и символические изображения лесных юкагиров
(продолжение)



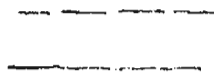
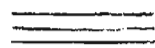
йойа - сетка



в зависимости от контекста, знак любви и счастья или печали, запрета



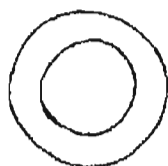
арка и ее варианты



омось хон ("хорошо ходи") - символ смены дня и ночи



оожий нодо нойл ("утиные ножки") - благопожелание промысловику



кольцо, благоприятный знак божественной отмеченности (например, в окрасе живонных)



смысл узора не вполне ясен, возможна семантическая связь со знаками плодородия; используется при украшении женских юкагирских пальто

Таблица IV. Элементы орнамента и символические изображения лесных юкагиров (окончание)

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев А.А.* Забытый мир предков. Якутск, 1993.
2. *Габышева Л.Л.* К семиотической интерпретации функций чорона // Фольклор и современная культура. Якутск, 1991. С. 115-119.
3. *Гаврильева Р.С.* Кумысный чорон, миф и обрядовая поэзия якутов // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. II. Якутск, 1991. С. 79-92.
4. *Грачева Г.Н.* Погребальный обряд алазейских юкагиров // Всесоюзная научная сессия по итогам этнографических и антропологических исследований 1986-1987 гг. Сухуми; Алашара, 1988. С. 103-104.
5. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. I-IV.
6. *Емельянов Н.В.* Сюжеты ранних типов якутских олонхо. М., 1983.
7. *Жукова Л.Н.* Юкагирское пиктографическое письмо // Полярная звезда. 1986. № 6. С. 121-124.
8. *Жукова Л.Н.* Традиции и современность в жизни юкагиров Верхней Колымы // Современная духовная культура народов Сибири и Севера. Омск, 1989. С. 52-58.
9. *Жукова Л.Н.* О семантике кружкового орнамента у юкагиров Верхней Колымы // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. II. Якутск, 1991. С. 104-110.
10. *Жукова Л.Н.* Фольклорные представления о мире у таежных юкагиров // Фольклор и современная культура. Якутск, 1991. С. 72-83.
11. *Жукова Л.Н.* Этнические традиции в орнаменте юкагиров // Социальное и этническое развитие народов северо-востока Российской Федерации. Якутск, 1992. С. 64-69.
12. *Жукова Л.Н.* Южные элементы в фольклоре юкагиров // Саха-Южнокорейский международный симпозиум по истории и этнокультуре: Информационный бюллетень. Якутск, 1993. № 19.
13. *Жукова Л.Н.* Общее и особенное в изображении верховных божеств юкагиров и эвенков // I Международная конференция "Традиционные культуры и среда обитания". М., 1993. С. 60-63.
14. *Жукова Л.Н.* Юкагино-славянские фольклорные параллели // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. IV. Якутск, 1995. С. 32-48.
15. *Жукова Л.Н.* Нужны ли нам чужие религии? // Молодежь Якутии. 1994. 9 сент.

16. Жукова Л.Н. Как выжить лесным юкагирам в условиях рынка? // Полярный круг. 1994. № 5-7.
17. Жукова Л.Н. Одежда юкагиров: Учебное пособие. Якутск, 1996.
18. Жукова Л.Н., Николаева И.А., Демина Л.Н. Фольклор юкагиров Верхней Колымы. Ч. 1-2. Якутск, 1989.
19. Жукова Л.Н., Прокопьева П.Е. Фольклорные тексты юкагиров Верхней Колымы // Язык-миф-культура народов Сибири. Вып. II. Якутск, 1991. С. 146-167.
20. Жукова Л.Н., Чернецов О.С. Лунное лицо: Сказки юкагиров. Якутск, 1992.
21. Жукова Л.Н., Чернецов О.С. Хозяин Земли: Легенды и рассказы лесных юкагиров. Якутск, 1994.
22. Иванов А.М. Традиционное отношение к природной среде у юкагиров: (Экологическая этика) // Научный отчет в ИЭИА РАН. М., 1994.
23. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. XIX - нач. XX вв. М.; Л., 1954.
24. Иванова С.Р. Якутская одежда: (В помощь учителю). Якутск, 1993.
25. Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л., 1961.
26. Иофан И.А. Культура древней Японии. М., 1974.
27. Иохельсон В.И. По рекам Ясачной и Коркодону. Древний и современный быт и письмена // Известия Русского Географического общества. Спб., 1898. Т. 34. Вып. 3.
28. Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Спб., 1900. Ч. I.
29. Jochelson Waldemar. The yukaghir and the yukaghirized tungus. Leyden; New York, 1926.
- 29а. Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризованные тунгусы / Пер. со второго англ. издания М.В. Мальцевой. ОР ИЯЛИ ЯНЦ РАН, ф. 5, оп. I, ед. хр. 133.
30. Иохельсон В.И. Одульский (юкагирский) язык // Языки и письменность народов Севера. Л., 1935. Ч. 3. С. 149-180.
31. Калевала. Л., 1984.
32. Константинов И.В. Ранний железный век Якутии. Новосибирск, 1978.
33. Крюков В.М. Дары земные и небесные // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988. С. 56-84.
34. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск, 1979.
35. Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. Новосибирск, 1984.

36. *Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. Новосибирск, 1984.
37. Мифологический словарь. М., 1991.
38. *Мочанов Ю.А., Федосеева С.А.* Основные итоги археологического изучения Якутии // Новое в археологии Якутии. Якутск, 1980. С. 3-13.
39. *Николаева И.А.* О некоторых юкагирских, нганасанских и других североевразийских фольклорных параллелях // Строй самодийских и енисейских языков. Томск, 1987. С. 40-48.
40. *Новгородова Э.А.* Мир петроглифов Монголии. М., 1984.
41. *Окладников А.П.* История Якутской АССР. Т. I, М.; Л., 1955.
42. *Окладников А.П., Запорожская В.Д.* Петроглифы Забайкалья. Ч. 1. Л., 1969; Ч. 2. Л., 1970.
43. *Окладников А.П., Запорожская В.Д.* Петроглифы Средней Лены. Л., 1972.
44. *Окладников А.П., Мазин А.И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск, 1976.
45. *Окладников А.П., Мазин А.И.* Петроглифы бассейна реки Алдан. Новосибирск, 1979.
46. *Рабинович Е.Г.* Земля // Мифы народов мира (МНМ). Т. I. М., 1980. С. 466-467.
47. *Рыбаков Б.А.* Язычество древней Руси. М., 1987.
48. *Симченко Ю.Б.* Культура охотников на оленей Северной Евразии. М., 1976.
49. *Спиридонов Н.И.* Одулы (юкагиры) Колымского округа // Советский Север. 1930. № 9-10. С. 166-214.
50. *Топоров В.Н.* К происхождению некоторых поэтических символов // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 77-103.
51. *Топоров В.Н.* Геометрические символы // МНМ. Т. I. М., 1980. С. 272-273.
52. *Топоров В.Н.* Крест // МНМ. Т. 2. М., 1983. С. 12-14.
53. *Туголуков В.А.* Кто вы, юкагиры? М., 1979.
54. *Туголуков В.А.* Семейная обрядность юкагиров; Похоронная обрядность юкагиров // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 78-82; С. 199-202.
55. *Федосеева С.А.* Ымыяхтахская культура Северо-Восточной Азии. Новосибирск, 1980.
56. *Фролов Б.А.* Открытие человека: (К опыту новых исследований первобытного искусства) // Антропоморфные изображения. Новосибирск, 1987. С. 8-18.
57. *Хлобыстин Л.П.* Памятники Сибирского Заполярья и их соотношение с культурами таежной зоны // Соотношение древ-

них культур Сибири с культурами сопредельных территорий. Новосибирск, 1975. С. 100-110.

58. Черосов Н.М. Современные гипотезы происхождения юкагиров // Языки, культуры и будущее народов Арктики. Якутск, 1993. Ч. 2. С. 98-99.

59. Юкагиры. Историко-этнографический очерк. Новосибирск, 1975.

60. Якутские загадки. Якутск, 1975.

61. Янина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.

Условные обозначения

МА - материалы автора

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава I. Наскальные рисунки - источник реконструкции языческих воззрений древних племен Якутии.....	9
Глава II. Языческий пантеон лесных юкагиров.....	31
Представления о Природе и Вселенной.....	34
Небо.....	40
Солнце.....	42
Огонь.....	50
Земля.....	54
Вода.....	65
Горы.....	68
Другие стихии.....	70
Луна.....	71
Злокозненные силы.....	73
Заключение.....	78
Приложение.....	81
Литература.....	86

Жукова Людмила Николаевна
Религия юкагиров. Языческий пантеон

Редактор *Н. Д. Пономарева*
Художн.-техн. редактор *А. Н. Ефремов*
Компьютерный набор *П. А. Антонов*

Подписано в печать 20.02.97. Формат 60х84/16. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Печ. л. 5,75. Уч.-изд.л. 7,5. Тираж 500 экз. Заказ *344*

Издательство ЯГУ. 677891, г. Якутск, ул. Белинского, 58