Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || http://yanko.lib.ru || Icq# 75088656 || Библиотека: http://yanko.lib.ru/gum.html ||
update 18.10.05

Джеймс Джордж Фрэзер
ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ. II. Главы XL-LXIX. БОГИ И УЧЕНЫЕ. Исследование магии и религии

ТЕРРА - КНИЖНЫЙ КЛУБ 2001
УДК 2 ББК 86. 31 Ф93
FRAZER G. G.
The golden Bough London — 1923
Разработка оформления серии художника *И. Марева*
Перевод с английского *М. Рыклина*
Фрэзер Дж. Дж.
Ф93 Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 2: Гл. XL-LXIX / Пер. с англ. М. Рыклина; Послесл. Малиновский Б. / Пер. с англ. И. Утехина. — М.: ТЕРРА—Книжный клуб, 2001. — 496 с. — (Боги и ученые).
ISBN 5-275-00249-1 (т. 2) ISBN 5-275-00247-5

Джеймс Джордж Фрэзер (1854-1941) навсегда останется в истории культуры как автор ряда трудов по этнографии и антропологии и прежде всего как создатель «Золотой ветви». Человек широчайшей эрудиции, в этом труде он собрал и систематизировал огромный материал по первобытным верованиям, древним и современным религиям, народным обычаям, существующим в различных уголках земного шара.

Во второй том вошли заключительные главы произведения.

УДК 2 ББК 86. 31
ISBN 5-275-00249-1 (т. 2) ISBN 5-275-00247-5
© ТЕРРА—Книжный клуб, 2001 © М. Рыклин, перевод, 2001 © О. Г. И., пер. с английского Малиновский Б. Сэр Джеймс Джордж Фрэзер, 1999

Электронное оглавление

Электронное оглавление 3
СОДЕРЖАНИЕ 5
Глава XL. АТРИБУТЫ ОСИРИСА 5
Глава XLI. ИСИДА 8
Глава XLII. ОСИРИС И СОЛНЦЕ 9
Глава XLIII. ДИОНИС 10
Глава XLIV. ДЕМЕТРА И ПЕРСЕФОНА 15
Глава XLV. МАТЬ ХЛЕБА И ХЛЕБНАЯ ДЕВА В СЕВЕРНОЙ ЕВРОПЕ 19
Глава XLVI. МАТЬ ХЛЕБА В РАЗНЫХ СТРАНАХ 27
Глава XLVII. ЛИТИЕРС 35
Песнопения жнецов. 35
Умерщвление духа хлеба. 36
Принесение человеческих жертв ради посевов. 40
Умерщвление духа хлеба в лице человека, его воплощающего. 45
Глава XL VIII. ЖИВОТНЫЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ ДУХА ХЛЕБА 52
Воплощения хлебного духа в образах животных. 52
Хлебный дух в образе волка или в образе собаки. 52
Хлебный дух в образе петуха. 54
Хлебный дух в образе зайца. 55
Хлебный дух в образе кошки. 56
Хлебный дух в образе козла. 56
Дух хлеба в облике быка, вола или коровы. 58
Хлебный дух в обличье коня или кобылицы. 60
Дух хлеба в обличье свиньи (борова, кабана). 61
Воплощения духа хлеба в животной форме. 62
Глава XLIX. ЖИВОТНЫЕ ОБРАЗЫ ДРЕВНИХ БОГОВ РАСТИТЕЛЬНОСТИ 64
Дионис в виде козла и в виде быка. 64
Отношение Аттиса и Адониса к свинье. 68
Осирис в образе свиньи и быка. 69
Отношение Вирбия к лошади. 72
Глава L. ПРИЧАЩЕНИЕ ТЕЛОМ БОГА 75
Таинство вкушения первых плодов. 75
Причащение телом бога у ацтеков. 80
«В Арции много Маниев». 82
Глава LI. ГОМЕОПАТИЧЕСКАЯ МАГИЯ МЯСНОЙ ПИЩИ 85
Глава LII. УМЕРЩВЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ЖИВОТНОГО 89
Предание смерти священного канюка. 89
Предание смерти священного барана. 90
Предание смерти священной змеи. 90
Предание смерти священных черепах. 91
Предание смерти священного медведя. 92
Глава LIII. УМИЛОСТИВЛЕНИЕ ОХОТНИКАМИ ДИКИХ ЖИВОТНЫХ 102
Глава LIV. ТИПЫ ПРИЧАЩЕНИЯ МЯСОМ ЖИВОТНЫХ 111
Египетский и айнский тип причащения. 111
Шествия со священными животными. 113
Глава LV. ПЕРЕНЕСЕНИЕ СИЛ ЗЛА 116
Перенесение сил зла на неодушевленные объекты. 116
Перенесение зла на животных. 117
Перенесение напастей на людей. 118
Перенесение зла в Европе. 119
Глава LVI. ПУБЛИЧНОЕ ИЗГНАНИЕ ЗЛЫХ СИЛ 122
Вездесущность злых духов. 122
Эпизодическое изгнание злых духов. 122
Периодическое изгнание злых духов. 125
Глава LVII. СУЩЕСТВА, ПРИНОСИМЫЕ В ЖЕРТВУ НА БЛАГО ОБЩЕСТВА 133
Изгнание злых духов в лице их представителей. 133
Эпизодические изгнания злых духов в материальный объект. 134
Изгнание злых сил в материальные тела, совершаемое регулярно. 135
Об искупителях грехов вообще. 141
Глава LVIII. ЛЮДИ В РОЛИ ИСКУПИТЕЛЕЙ ЧУЖИХ ГРЕХОВ В КЛАССИЧЕСКОЙ ДРЕВНОСТИ 144
Искупители чужих грехов в Древнем Риме. 144
Искупители чужих грехов в Древней Греции. 144
Римские Сатурналии. 147
Глава LIX. ПРАКТИКА УМЕРЩВЛЕНИЯ БОГА В МЕКСИКЕ 151
Глава LX. МЕЖДУ НЕБОМ И ЗЕМЛЕЙ 155
Не касаться земли. 155
Не видеть солнца. 156
Заточение девушек в период полового созревания. 157
Причины изоляции достигших половой зрелости девушек. 161

Глава LXI. МИФ О БАЛЬДЕРЕ 165
Глава LXII. ЕВРОПЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ ОГНЯ 167
Общая характеристика праздников огня. 167
Огни Великого поста. 167
Пасхальные огни 170
Бельтановы огни. 172
Огни летнего солнцестояния. 175
Огни кануна дня Всех Святых 181
Огни зимнего солнцестояния. 184
Огни бедствия (Need-fire). 185
Глава LXIII. ИСТОЛКОВАНИЕ ПРАЗДНИКОВ ОГНЯ 188
О праздниках огня вообще. 188
Солярная теория праздников огня. 189
Очистительная теория праздников огня. 192
Глава LXIV. СОЖЖЕНИЕ НА КОСТРАХ ЛЮДЕЙ 195
Сожжение изображений. 195
Сожжение на кострах людей и животных. 196
Глава LXV. БАЛЬДЕР И ОМЕЛА 201
Глава LXVI. ПРЕБЫВАЮЩАЯ ВНЕ ТЕЛА ДУША И ЕЕ РОЛЬ В НАРОДНЫХ СКАЗКАХ 207
Глава LXVII. БЕСТЕЛЕСНАЯ ДУША В НАРОДНЫХ ОБЫЧАЯХ 215
Душа, пребывающая в неодушевленных предметах. 215
Душа, пребывающая в растениях. 216
Душа, пребывающая в животных. 218
Обряд смерти и воскресения. 224
Глава LXVIII. ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ 230
Глава LXIX. ПРОЩАНИЕ С НЕМИ 237
СЭР ДЖЕЙМС ДЖОРДЖ ФРЭЗЕР: ОЧЕРК ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА[1] 240
1. ПАРАДОКС ЛИЧНОСТИ ФРЭЗЕРА И ЕГО ТРУДОВ 241
2. МЕСТО ФРЭЗЕРА В РАЗВИТИИ ЭТНОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ 244
КРАТКАЯ ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА 248
ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ 259
СОДЕРЖАНИЕ 263

СОДЕРЖАНИЕ

Глава XL. Атрибуты Осириса..... 3
Глава XLI. Исида..... 9
Глава XLII. Осирис и Солнце 12
Глава XLIII. Дионис..... 14
Глава XLIV. Деметра и Персефона..... 24
Глава XLV. Мать Хлеба и Хлебная Дева в Северной Европе..... 31
Глава XLVI. Мать Хлеба в разных странах..... 48
Глава XLVII. Литиерс..... 63
Глава XLVIII. Животные представители духа хлеба..... 95
Глава XLIX. Животные образы девних богов растительности.....118
Глава L. Причащение телом бога 140
Глава LI. Гомеопатическая магия мясной пищи.....159
Глава LII. Умерщвление священного животного.....166
Глава LIII. Умилостивление охотниками диких животных.....192
Глава LIV, Типы причащения мясом животных.....210
Глава LV. Перенесение сил зла.....219
Глава LVI, Публичное изгнание злых сил 230
Глава LVII. Существа, приносимые в жертву на благо общества.... 250
Глава LVIII. Люди в роли искупителей чужих грехов в классической древности.....271
Глава LIX. Практика умерщвления бога в Мексике 284
Глава LX. Между небом и землей.....291
Глава LXI. Миф о Бальдере.....310
Глава LXII. Европейские праздники огня.....312
Глава LXIII. Истолкование праздников огня.....354
Глава LXIV. Сожжение на кострах людей.....367
Глава LXV. Бальдер и омела.....378
Глава LXVI. Пребывающая вне тела душа и ее роль в народных сказках.....390
Глава LXVII. Бестелесная душа в народных обычаях.....406
Глава LXVIII. Золотая ветвь.....436
Глава LXIX. Прощание с Неми 450
Бронислав Малиновский. Сэр Джеймс Джордж Фрэзер. *Пер. с англ. И. Утехина*.....456
Краткая географическая справка.....470
Предметный указатель.....489

Глава XL. АТРИБУТЫ ОСИРИСА

Осирис — бог зерна. Рассмотрения этого мифа и ритуала, связанного с Осирисом, думается, достаточно для того, чтобы доказать, что в одной из своих ипостасей этот бог был персонификацией хлеба, который, образно говоря, ежегодно умирает и возрождается вновь. На праздновании его смерти и воскресения, отмечавшемся первоначально в месяце койаке, а позднее в месяце атире, представление о нем как о боге хлеба отчетливо проглядывает сквозь всю торжественную мишуру, которой окутали его культ жрецы позднейших времен. Этот праздник был, скорее всего, праздником сева, то есть приходился на время, когда земледелец бросал в землю зерна. По случаю этого праздника в землю с погребальными обрядами зарывали изображение хлебного бога, изготовленное из глины и зерна. Делалось это для того, чтобы, погибнув, бог мог с новым урожаем возродиться к жизни. Обряд здесь был колдовством, направленным на то, чтобы с помощью симпатической магии обеспечить рост посевов. Можно предположить, что задолго до того, как жрецы взяли это колдовское средство под свою опеку и превратили в возвышенное храмовое действо, египетские крестьяне поголовно прибегали к нему на своих полях. Мы склонны видеть клеточку, из которой развился культ бога хлеба Осириса, в обычае, соблюдаемом современными арабами (но, несомненно, очень древнем), — обычае погребения Старика, то есть снопа пшеницы.

С этим толкованием хорошо согласуются детали мифа об Осирисе. В нем говорится, что Осирис был отпрыском Неба и Земли. Какой еще родословной можно пожелать богу, вырастающему из земли и оплодотворяемому небесной влагой? Правда, непосредственно египетская земля была обязана своим пло-

3

дородием не ливням, а разливам Нила, но ее обитатели, должно быть, знали — или по крайней мере догадывались, — что великую реку в ее течении питают дожди, выпадающие в глубине страны. Самое прямое отношение имеет к богу хлеба и предание об Осирисе, научившем людей

земледелию. Рассказ же о том, что изувеченные останки бога были разбросаны по всей стране и захоронены в различных местах, можно счесть аллегорией процессов сева и веяния. В пользу такого истолкования говорит предание, которое гласит, что отрезанные части тела Осириса Исида сложила в лукошко. Еще более вероятно, что это предание является отзвуком былого принесения в жертву представителя духа хлеба с последующим закапыванием частей его тела или рассеиванием его пепла в качестве полевого удобрения. Жители современной Европы, чтобы ускорить всходы, иногда разрывают на куски чучело Смерти и зарывают их в землю. Что же странного в том, что жители других частей света аналогичным образом обращаются с людьми? Что же касается древних египтян, то принесение ими в жертву рыжеволосых людей, пепел которых рассеивали затем с помощью веялок, подтверждается авторитетом Манефона[1]. В высшей степени знаменательным представляется также тот факт, что цари приносили эти варварские жертвы на могиле Осириса. Можно предположить, что жертвы эти представляли самого Осириса: в их лице бога каждый год убивали, разрывали на части и зарывали для того, чтобы быстрее поднялись посаженные в землю семена.

Возможно, что в доисторическую эпоху в роли бога выступали сами верховные правители. Сета, как и Осириса, по преданию, разорвали на куски после восемнадцатидневного правления, в память о котором каждый год устраивался восемнадцатидневный праздник. Если верить одному мифу, первый римский царь, Ромул, был разорван на куски сенаторами, которые затем зарыли части его тела в землю. 7 июля, в день, по традиции считавшийся днем его смерти, справляли любопытные обряды, имевшие целью искусственное опыление фиговых деревьев. Существует предание о том, как царь Фив Пентей и царь фракийских эдонян Ликург оказали сопротив-

[1] Манефон (III в. до н. э.) — египетский жрец и ученый. Составил первую общую историю египетских царей. Установленная им порядковая нумерация 30 династий и деление истории Египта на Древнее, Среднее и Новое Царства сохранились до сих пор.

4

ление богу виноградной лозы Дионису и как оба нечестивых правителя были разорваны на куски (один — обезумевшими вакханками, а другой — конями). Это греческое предание, скорее всего, является глухим отзвуком времени, когда людей (и прежде всего священных царей), олицетворявших Диониса — бога, который имел много общих черт с Осирисом (в частности, он тоже был растерзан на клочки), приносили в жертву. На острове Хиос людей, приносимых в жертву Дионису, разрывали на куски, и в них, раз они умирали смертью своего бога, можно с разумным основанием видеть его олицетворение. То же самое относится к фракийцу Орфею, растерзанному вакханками. Знаменательно также то, что Ликурга, царя эдонян, по преданию, предали смерти для того, чтобы бесплодная земля снова стала плодородной.

До нас, кроме того, дошло предание о норвежском короле Гальфдане Черном, чье тело было разрезано на куски и захоронено в различных частях его королевства для того, чтобы сделать плодородной землю. Под этим королем весной подломился лед, и он утонул в возрасте сорока лет. Вот что, но рассказу древнескандинавского историка Снорри Стурлусона[1], последовало за его смертью: «Это был самый процветающий (буквально: благословенный изобилием) король. Подданные ценили его столь высоко, что, когда пришло известие о его гибели и тело его было перевезено в Грингарики для погребения, пришли нотабли Раумарики, Вестфольда и Гейт-мерка и попросили дать им возможность забрать тело, чтобы похоронить в своей провинции. Они полагали, что это принесет изобилие их краю. В конце концов было принято решение захоронить тело короля в четырех местах. Голову его захоронили в Грингариках, в кургане близ Стейнна, а три остальные части нотабли забрали с собой и, возвратившись домой, предали земле. С тех пор все четыре кургана носят имя Гальфдановых». Не следует забывать, что этот Гальфдан принадлежал к фамилии Инглингов, возводившей свой род к Фрею, великому скандинавскому богу плодородия.

Жители острова Киваи, неподалеку от устья реки Флай (Британская Новая Гвинея), рассказывают предание о колдуне по имени Сегера, тотемом которого была саговая пальма. Когда, уже будучи стариком, Сегера заболел, он сказал лю-

[1] Снорри Стурлусон (1178-1241) — исландский историк и поэт.

5

дям своего племени, что скоро умрет, но сделает так, чтобы их сады в изобилии приносили плоды. Он научил их, что после смерти его тело надо разрезать на части и зарыть их в садах, а его голову — в его саду. Об этом старике известно, что прожил он дольше обычного и никто не знал его отца. На плодородие саговых пальм он, впрочем, оказал благотворное воздействие, так что островитяне с тех пор не знали голода. Еще несколько лет назад старики уверяли, что в молодые годы знали

Сегеру. По единодушному мнению всех жителей Киваи, он умер не более двух поколений назад.
Все эти предания свидетельствуют о том, что обычай расчленять тело короля или колдуна и хоронить его в разных частях страны, для того чтобы обеспечить плодородие почвы, а возможно, и плодовитость людей и животных, имел весьма широкое распространение.
Что же касается человеческих жертв, чей пепел египтяне рассеивали с помощью веялок, то на выбор жертвы, возможно, имел влияние рыжий цвет волос этих несчастных. Ведь быки, которых египтяне приносили в жертву, также должны были иметь шерсть рыжего цвета. Одного-единственного черного (или белого) волоска было достаточно, чтобы сделать животное непригодным для роли жертвы. Если эти жертвоприношения, как я предполагаю, имели своей целью способствовать всходу посевов (в пользу этой гипотезы говорит развеивание их пепла), то и рыжеволосых людей, возможно, выбирали потому, что они как нельзя лучше олицетворяли золотистый дух зерна. Человека, представляющего бога, естественно, выбирают на основании предполагаемого сходства со священным оригиналом. Поэтому древние мексиканцы, видевшие в маисе личное существо, которое от посева до жатвы проходит весь жизненный цикл, во время посева приносили в жертву новорожденных младенцев, когда же появлялись всходы — то детей более старшего возраста и т. д. до полного созревания маиса, когда наступала очередь стариков. Значение имени Осирис — «посев» или «жатва», поэтому древние авторы иногда выражали мнение, что он олицетворяет дух хлеба.
Осирис — дух дерева. Но Осирис был не просто духом зерна, он также был духом дерева. И, возможно, эта последняя роль была для него изначальной, потому что в религии культ деревьев, естественно, древнее, чем культ злаковых.
6
Отождествление Осириса с духом дерева весьма наглядно обнаруживается в обряде, описанном Фирмиком Матерном[1]. Его участники срубали сосну, выдалбливали ее сердцевину и из вынутой древесины изготовляли изображение Осириса, после чего его, как труп, опускали в образовавшееся дупло. Трудно яснее выразить представление о дереве как об обиталище личного существа. Это изображение Осириса хранилось в течение года, после чего сжигалось (то же самое проделывали с куклой Аттиса, привязанной к сосне). Намек на существование обряда, аналогичного описанному Фирмиком Матерном, имеется у Плутарха. Речь, возможно, идет об обрядовом эквиваленте мифа об обнаружении тела Осириса в стволе дерева эрика. В зале Осириса в Дендере гроб, в котором лежит мумия бога с головой ястреба, явно изображен как бы заключенным внутрь дерева (скорее всего, хвойного). Ствол и ветви этого дерева можно разглядеть над гробом и под ним. Эта сцена как нельзя лучше согласуется как с мифом, так и с обрядом, описанным Фирмиком Матерном.
С представлением об Осирисе как о духе дерева согласуется и то, что его поклонникам запрещалось наносить вред плодовым деревьям. А в пользу представления о нем как о духе растительности вообще говорит то, что верующим запрещалось запирать колодцы с водой, которые играют столь важную роль в ирригации засушливых южных земель. Если верить преданию, Осирис научил людей подпирать виноградные лозы, подрезать листья и выдавливать виноградный сок. На папирусе Небсени, относящемся приблизительно к 1550 году до нашей эры, бог изображен сидящим в своей усыпальнице, с крыши которой свешиваются виноградные гроздья. А на папирусе царского писаря Некхта мы видим бога сидящим на троне перед водоемом, берега которого обсажены роскошным виноградником, сочные гроздья подходят к зеленому лицу божества. Кроме того, Осирису было посвящено вечнозеленое растение плющ.
Осирис — бог плодородия. В Осирисе, боге растительности, видели и бога жизненной энергии вообще, потому что люди на этой стадии развития еще не проводят различия меж-

[1] Fin-nicus Maternus — имя двух римских писателей IV века нашей эры. Один из них — язычник, другой — христианин. Трудно сказать, которого из них имеет в виду Фрэзер.

7
ду воспроизводящей способностью животных и воспроизводящей способностью растений. Культ Осириса был отмечен грубой, но выразительной символикой, с помощью которой божество в этом своем качестве представало взорам как посвященных, так и остальных верующих. Во время праздника Осириса женщины разгуливали по селению, распевая хвалебные песни в его честь и неся непристойные изображения бога, приводившиеся в движение с помощью веревок. Целью этой церемонии было, возможно, способствовать росту посевов. Сообщают, что аналогичное изображение бога, украшенное всевозможными плодами, стояло в храме перед статуей Исиды, а в покоях, отведенных ему в Филах, Осирис был изображен лежащим в своем гробу в позе, которая

как нельзя лучше показывала, что его производящая способность даже после смерти не иссякла, но всего лишь задержалась в своем развитии и готова при первой возможности вновь стать источником жизни и плодородия на земле. Некоторые намеки на эту сторону дела содержатся и в гимнах, обращенных к Осирису. В одном из них говорится, что благодаря ему мир покрывается пышной зеленью. В другом провозглашается: «Ты отец и мать всех людей, твоим дыханием они живы, твое тело дает им пищу». Можно предположить, что от Осириса-отца, как и от других богов плодородия, люди ожидали ниспослания потомства. Для этого, как и для ускорения роста посевов, устраивались праздничные шествия. Осуждать символы и обряды, с помощью которых египтяне воплотили свое представление об Осирисе, как нечто непристойное и развратное — значит составить себе неверное понятие о природе первобытной религии. Ведь добивались они этими обрядами похвальных и естественных целей, негодными были только средства, употребленные для их достижения. Та же ошибка побудила прибегнуть к аналогичной символике участников дионисийских мистерий. Поверхностное, но бросающееся в глаза сходство между этими культами более всего вводило в заблуждение как древних, так и новых исследователей, которые по данной причине подводили эти хотя и родственные, но совершенно различные и самостоятельные культы под общий знаменатель.

Осирис — бог мертвых. В одной из своих ипостасей Осирис, как мы видели, был правителем и судьей в царстве мертвых. Египтянам, которые не только верили в загробную жизнь, но тратили много времени, трудов и денег на подготовку к

8

ней, эта функция бога должна была казаться не менее важной, чем функция оплодотворения земли. Кроме того, в культе Осириса эти функции тесно связаны между собой. Опуская тела мертвых в могилу, египтяне отдавали их на попечение того, кто из праха мог поднять их к жизни вечной, подобно тому, как благодаря этому богу весной прорастают над землей семена. Красноречивым и недвусмысленным свидетельством в пользу допущения такой связи являются набитые зерном статуэтки Осириса на могилах. Эти изображения являлись одновременно символом и орудием воскресения. Так, древние египтяне видели во всходах предзнаменование человеческого бессмертия. И они были не единственным народом, который строил на столь хрупком основании столь величественные надежды. Бог, который при жизни кормил людей своим изувеченным телом, а после смерти открывал перед ними надежду на вечное блаженство в загробном мире, естественно, занимал в сознании верующих главенствующее место. Неудивительно поэтому, что культ Осириса затмил в Египте культы всех других богов. Он и его спутница Исида стали предметом поклонения всего народа, в то время как культы других богов носили региональный характер.

Глава XLI. ИСИДА

Определить изначальную функцию богини Исиды еще труднее, чем определить изначальный смысл фигуры Осириса. Атрибуты и эпитеты этой богини были настолько многочисленными, что в иероглифах она фигурирует то под названием «многоименной», то под названием «тысячеименной», а в греческих надписях зовется «той, у которой десять тысяч имен». Возможно, однако, что в сложной природе этой богини удастся выделить исходное ядро, вокруг которого медленно выкристаллизовывались другие элементы. Ведь если ее брат и супруг Осирис, как было достаточно убедительно доказано, в одной из своих ипостасей был богом хлеба, наверняка была богиней хлеба и она. Для такого предположения, во всяком случае, есть некоторые основания. Если верить Диодору Сицилийскому, который черпал свои сведения, скорее всего, у египетского историка Манефона, египтяне приписывали Иси-

9

де открытие пшеницы и ячменя. В память о благодеянии, которым она одарила людей, на посвященных ей праздниках люди шествовали с побегами в руках. Еще одну подробность сообщает Блаженный Августин. Исида, по его словам, обнаружила ячмень во время принесения жертвы ее общим с Осирисом предкам (все они были царями) и показала свою находку, колосья ячменя, Осирису и его советнику Тоту, или Меркурию, как именовали его римские авторы. Потому-то, добавляет Августин, последние и отождествили Исиду с Церерой. Далее, египетские жнецы, срезав первые колосья, клали их на землю, били себя в грудь, причитали и обращались с молитвами к Исиде. Мы уже разглядели в этом обычае плач по хлебному духу, убитому ударом серпа. В числе эпитетов, которые применяются к Исиде в надписях, есть такие: «созидательница всего зеленого», «зеленая богиня, цветом подобная зеленеющей земле», «владычица хлеба»,

«госпожа пива», «госпожа изобилия». Исида, если верить Бругшу, «не только творит зеленое покрывало из растений, которое покрывает землю, но сама является зеленеющим хлебным полем, которое она олицетворяет». В пользу этого говорит и применяемый к ней эпитет *sochr* или *socket* (что значит «хлебное поле», он продолжает сохранять это значение в коптском языке). Исиду считали богиней хлеба и греки, которые отождествляли ее с Деметрой. В греческой эпиграмме о ней говорится как о «дающей жизнь плодам земли», «матери хлебных колосьев», а в написанном в ее честь гимне Исида называет себя «царицей пшеничного поля» и именуется «той, на ком лежит попечение о плодородии борозд, засеянных пшеницей». Поэтому греческие и римские художники часто изображали богиню с хлебными колосьями на голове или в руке.

Такой, как мы можем предположить, была Исида в далеком прошлом: деревенской богиней зерна, в честь которой справляли свои незамысловатые обряды египетские крестьяне. Впрочем, трудно проследить эти грубые черты деревенской богини в ее более позднем образе утонченной святости, одухотворенном веками развития религии. Своим поклонникам в позднейшие времена она рисовалась верной женой, нежной матерью, благодетельной царицей природы, окруженной ореолом нравственной чистоты и таинственной святости. В этой возвышенной, преображенной форме богиня Исида завоевала себе множество приверженцев далеко за пределами сво-

10

ей родины. В сумбурном нагромождении религиозных систем, сопровождавших упадок античной государственности, ее культ был одним из самых популярных в Риме и во всей Римской империи. К нему был открыто привержен даже кое-кто из императоров. И хотя в плащ последователей Исиды, как и в плащ сторонников других культов, нередко рядились мужчины и женщины развратного поведения, в целом обряды в честь этой богини выгодно отличались величественной сдержанностью, торжественностью, соблюдением внешних приличий и были вполне пригодны для того, чтобы успокаивать мятущиеся души и облегчать страдающие сердца. В силу этих особенностей культ Исиды обладал притягательностью для нежных душ, особенно для женщин, которым претили кровавые и распущенные ритуалы других восточных богинь.

Неудивительно поэтому, что в период упадка Рима, когда традиционные системы верований шатались, когда в душах людей царило смятение, когда в здании империи, ранее казавшемся монолитным, стали появляться зловещие трещины, многим безмятежный образ богини Исиды с ее душевной уравновешенностью и милосердным обещанием бессмертия казался путеводной звездой в бурном море и вызывал у них религиозный экстаз, подобный тому, который в средние века вызывала у верующих дева Мария. Величественный ритуал Исиды — эти жрецы с тонзурами, заутренние и вечерние службы, колокольный звон, крещение, окропление святой водой, торжественные шествия и ювелирные изображения божьей матери—и действительно во многих отношениях напоминает пышную обрядовость католицизма. Это сходство не случайно. Просто Древний Египет внес свой самостоятельный вклад в разработку пышной символики католицизма, равно как и в бедные абстракции католической теологии. Например, изображение Исиды, кормящей грудью младенца Гора, столь сходно с изображением Мадонны с младенцем, что некоторые невежественные христиане молились на него. И не исключено, что прекрасным эпитетом *stella Maris* — «Морская звезда» (так обращались к ней застигнутые бурей моряки) дева Мария обязана покровительнице мореплавателей Исиде. Чертами морской богини Исиду, вероятно, наделили греческие мореплаватели из Александрии. Они абсолютно чужды изначальному облику богини и национальному характеру египтян, которые, как известно, не любили моря. Настоящей *stella Maris,* если

11

принять эту гипотезу, будет Сириус, яркая звезда Исиды, которая июльским утром поднимается на востоке Средиземного моря над зеркальными водами, предвещая морякам хорошую погоду.

Глава XLII. ОСИРИС И СОЛНЦЕ

Некоторые авторы считали Осириса богом солнца. В новое время этого взгляда придерживались столько выдающихся ученых, что на этой проблеме стоит вкратце остановиться. На основании каких данных Осириса отождествили с солнцем или с солнечным богом? При ближайшем рассмотрении эти данные оказываются ничтожными в количественном и сомнительными, если не совершенно непригодными, в качественном отношении. Яблонский, первый из современных ученых, у кого хватило прилежания собрать и скрупулезно проанализировать свидетельства классических авторов о египетской религии, уверяет, что можно привести много доказательств того, что Осирис является солнцем, что сам он может привести в поддержку этого утверждения

массу свидетельств, но не видит в этом необходимости, потому-де, что это известно всякому образованному человеку. Между тем из древних авторов, которых Яблонский соизволил процитировать, только двое, Диодор и Макробий[1], однозначно отождествляют Осириса с солнцем. Да и их свидетельствам не следует придавать большого значения, так как заявление Диодора звучит туманно и высокопарно, а Макробий — он, кстати, один из отцов солярной мифологии — приводит в поддержку своего мнения очень слабые аргументы.

Современные же авторы отождествляют Осириса с солнцем прежде всего потому, что предание о смерти этого бога лучше всего согласуется с солярными явлениями. Очень возможно, что в мифе о смерти и воскресении Осириса нашли выражение ежедневный восход и закат этого светила. Сторонники отождествления Осириса с солнцем полагают, что в

[1] Макробий Амбросий Феодосий (конец IV — начало V в.) — античный философ-идеалист, один из главных представителей западного неоплатонизма.

12

основе мифа лежит не годичный, а дневной солнечный цикл. Один из приверженцев этой теории, Ренуф, исходил, например, из того, что нельзя хотя бы с малейшим основанием изображать зимнее египетское солнце мертвым. Но если в предании речь шла о ежедневной смерти, то почему соответствующее торжество устраивалось только один раз в году? Этот факт данное истолкование мифа объяснить не может. Кроме того, хотя о солнце можно сказать, что оно умирает каждый день, при чем здесь разрывание на куски?

В процессе исследования мне, думается, удалось выяснить, что представление о смерти и воскресении в равной мере применимо к другому природному явлению (на нем фактически и основываются народные обычаи). Я имею в виду ежегодный рост и увядание растительности. Сильный аргумент в пользу такого истолкования смерти и воскресения Осириса можно почерпнуть в общем, хотя и не единодушном, мнении древних, которые считали однотипными культы Осириса, Адониса, Аттиса, Диониса и Деметры и относящиеся к ним мифы. Древние проявили в этом вопросе слишком большое единодушие, чтобы можно было отвергнуть их мнение как плод воображения. Обряды Осириса имели такое разительное сходство с обрядами Адониса в Библосе, что некоторые из жителей этого города полагали, будто оплакивают не смерть Адониса, а смерть Осириса. Такое убеждение могло возникнуть лишь по одной причине: культы этих богов были до неразличимости схожи между собой. Сходство между культом Осириса и культом Диониса показалось Геродоту столь значительным, что он отрицал независимое происхождение последнего. Культ Диониса, полагал историк, греки в недавнем прошлом с несущественными изменениями позаимствовали у египтян. На детальном сходстве культа Осириса с культом Диониса настаивает и Плутарх, питавший весьма глубокий интерес к сравнительному религиоведению. Мы не имеем никаких оснований отвергать свидетельства столь эрудированных и надежных исследователей по поводу фактов, входивших в сферу их компетенции. С их объяснением смысла этих культов можно и не соглашаться, так как это часто вопрос спорный, но выявление сходства ритуалов — дело наблюдения. Поэтому те, кто видит в Осирисе воплощение солнца, оказываются перед дилеммой: отвергнуть свидетельства древних относительно сходства культов Осириса, Адониса, Аттиса, Диониса и Деметры или

13

истолковать их все как разновидности солярного культа. Ни один из современных ученых не подверг эту дилемму надлежащему анализу и не принял ни один из этих тезисов. Принятие первого тезиса было бы равносильно утверждению, что мы знаем соответствующие культы лучше тех, кто был их участником или по меньшей мере наблюдателем. Встать на вторую точку зрения значило бы настолько извратить, искромсать и исказить содержание мифов и ритуалов, что на такое не решился бы сам Макробий. Напротив, сведение сущности этих обрядов к инсценировке смерти и воскресения растительности естественно и просто объясняет их как в отдельности, так и все вместе и, кроме того, гармонирует с единодушным мнением древних авторов относительно их близкого сродства.

Глава XLIII. ДИОНИС

Из предыдущих глав мы узнали, что в древности цивилизованные народы Западной Азии и Египта представляли себе смену времен года, рост и увядание растительности как эпизоды из жизни богов, чью печальную смерть и радостное воскресение эти народы отмечали драматическими представлениями, во время которых скорбь сменялась радостью. Драматические по форме, эти весенние праздники были магическими по своему содержанию, то есть имели целью обеспечить

возрождение растительной и животной жизни, находившейся зимой на грани отмирания. В древности, однако, такого рода обряды не были достоянием лишь таких восточных народов, как вавилоняне, сирийцы, фригийцы и египтяне, плодом мечтательного религиозного мистицизма Востока. Мы находим их и у народов с более живой фантазией и более деятельным темпераментом, населявших побережье и острова Эгейского моря. И, в отличие от некоторых древних и современных исследователей, мы вовсе не считаем, что представление об умирающем и возрождающемся боге народы Запада вместе с торжественным ритуалом, с помощью которого это представление в драматической форме разыгрывалось перед взорами верующих, позаимствовали у более древних восточных цивилизаций. Сходство, которое можно в этом отношении просле-

14

дить между религиями Востока и Запада, является скорее тем, что мы имеем обыкновение (хотя это и неточно) называть случайным совпадением, следствием воздействия в разных странах сходных причин на единообразную структуру человеческого ума. Для того чтобы научиться наблюдать смену времен года, замечать быстротечную прелесть дамасской розы, мимолетное великолепие золотистого хлеба и скоропреходящую красоту пурпурных гроздьев винограда, грекам не было нужды совершать путешествия в дальние страны. Из года в год сами греки с естественным сожалением наблюдали, как в их собственной прекрасной стране богатое летнее убранство сменяется сумрачной зимней спячкой, и весной с естественной радостью приветствовали взрыв новой жизни. Грек с его привычкой персонифицировать силы природы, расцвечивать холодные абстракции теплыми цветами воображения и покрывать голую прозу жизни роскошным покрывалом мифической фантазии на основании наблюдения за сменой времен года измыслил себе целый кортеж богов и богинь, духов и эльфов. За протеканием годового цикла он следил то с весельем и радостью, то с грустью и унынием, и эти чувства нашли естественное выражение в смене радостных и траурных обрядов. Мы надеемся найти аналоги мрачных фигур Адониса, Аттиса и Осириса при рассмотрении греческих богов, которые умирали и восставали из мертвых. Начнем с Диониса.

Мы знаем Диониса, или Вакха, как олицетворение винограда и веселья, вызываемого виноградным вином. Экстатический культ этого бога с неистовыми танцами, захватывающей музыкой и неумеренным пьянством зародился, видимо, у грубых фракийских племен, известных своим пристрастием к вину. Ясному уму и трезвому темпераменту греков эти мистические учения и сумасбродные обряды были по сути своей чужды. Но если принять во внимание свойственную большинству людей любовь ко всему таинственному и склонность к высвобождению дикого начала, то мы поймем, почему этот культ, подобно пожару, распространялся по всей Греции до тех пор, пока бог, которого Гомер едва удостоил упоминанием, не стал популярнейшим богом греческого пантеона. Сходство предания и ритуала Диониса с преданием и ритуалом Осириса побудило некоторых авторов, как древних, так и новых, утверждать, что Дионис не более как замаскированный Осирис, импортированный в Грецию из Египта. Однако

15

подавляющее большинство свидетельств указывает на фракийское происхождение этого культа, а для объяснения сходства культов Диониса и Осириса достаточно сходства идей и обычаев, подготовивших почву для их возникновения.

Хотя характернейшими атрибутами Диониса были лозы, увешанные виноградными гроздьями, он был также и богом деревьев вообще. Почти все греки приносили жертвы Дионису Древесному. Одним из прозвищ, которое дали богу беотийцы, было имя Дионис-в-Дереве. Этот бог часто изображался в виде простого вертикального столба без рук, одетого плащом, с бородатой маской вместо головы и с лиственными побегами, пробивающимися из головы или из тела, — признаками лесного бога. На одной вазе статуя бога грубо нарисована как бы вырастающей из приземистого дерева или куста. В Магнесии, раскинувшейся на берегах Меандра, статуя Диониса, как говорят, была обнаружена в стволе сломанного ураганом платанового дерева. Этот бог был покровителем культурных деревьев, к нему обращались с молитвами об ускорении роста деревьев. В особенной чести он был у земледельцев и в первую очередь у садоводов, которые воздвигали ему в своих садах статуи в виде пней. Дионису приписывали заслугу открытия всех древесных плодов, прежде всего яблок и фиг. К нему применяли такие эпитеты, как «хорошо плодоносящий», «хозяин зеленых плодов» и «заставляющий расти плоды». Одним из его прозвищ было Изобильный или Раскрывающийся (как о живительной влаге или о цветке), а в Аттике и в ахейском городе Патры Дионис именовался Цветущий. Афиняне приносили ему жертвы о ниспослании изобилия плодов. Кроме виноградной дозы ему была особо посвящена сосна. Дельфийский оракул заповедал

жителям Коринфа поклоняться некой сосне «наравне с богом», и они сделали из нее две статуи с красными лицами и позолоченными телами. Бога и его последователей обычно изображали с посохом, украшенным наконечником из сосновых шишек. Дионису были посвящены также плющ и фиговое дерево. Аттическая фила Ахарны располагала статуей Плющевого Диониса, лакедемонийцы — статуей Фигового Диониса, а на острове Наксосе, где фиги назывались мейлихиа[1], была статуя Диониса Мейлихийского с лицом из фигового дерева.

[1] Кроткий, ласковый, милосердный *(древнегреч.). — Прим. пер.*

16

Далее, есть ряд важных свидетельств о том, что в Дионисе Греки видели бога земледелия и хлеба. Мифы сообщают, что этот бог был на личном опыте знаком с трудом земледельца, что он был первым, кто запряг быков в плуг, который до того времени люди тянули вручную. Некоторые считали, что это предание дает ключ к пониманию того, почему Диониса, как мы увидим далее, часто представляли в обличье быка. Итак, научив людей ходить за плугом по борозде и разбрасывать зерна, Дионис, по преданию, облегчил труд земледельца. Известно также, что в стране бисалтов, фракийского племени в Македонии, когда-то высилось огромное, прекрасное святилище Диониса, в котором ночью во время праздника Диониса в знак обильного урожая, дарованного богом, вспыхивал яркий огонь. В случае же неурожая этот таинственный свет не был виден, и над святилищем, как всегда, нависала тьма. Далее, в числе символов Диониса была веялка, то есть большая открытая корзина, имеющая форму лопаты, корзина, которую крестьяне вплоть до нового времени использовали для того, чтобы, тряся ее, отделять зерно от мякины. Это простое сельскохозяйственное орудие также фигурировало в таинственных обрядах Диониса. По традиции считалось, что веялка послужила колыбелью новорожденному богу. В ней его изображали художники, что заслужило ему эпитет Ликнитес — носитель корзины-веялки.

Бытовало поверье, что Дионис, как и другие боги растительности, умер насильственной смертью, но был возвращен к жизни. Его страдания, смерть и воскресение инсценировались в его священных обрядах. Вот трагическая история Диониса в передаче поэта Нонна. Зевс в виде змея посетил Персефону, и та родила ему рогатого младенца Загрея, то есть Диониса. Едва успев появиться на свет, новорожденный воссел на трон своего отца Зевса и, в подражание великому богу, стал своей крохотной ручонкой потрясать молнией. Но просидел Дионис на тропе недолго. Мальчик смотрелся в зеркало, когда на него с ножами в руках и с выбеленными мелом лицами напали коварные титаны. Какое-то время ему удавалось спасаться от атак титанов, по очереди превращаясь то в Зевса, то в Крона, то в юношу, то в льва, то в лошадь, то в змею. Но в конце концов вражеские ножи настигли бога, принявшего образ быка, и разрезали его па куски.

Критский миф о Дионисе в изложении Фирмика Материа звучит так. Он был незаконнорожденным сыном критского

17

царя Юпитера. Отлучившись, Юпитер передал свой трон и скипетр юному Дионису, но, зная, что ревнивая Юнона недолюбливала ребенка, он вверил Диониса заботам телохранителей, на чью верность он, как ему казалось, мог положиться. Однако Юнона подкупила телохранителей и, развлекая ребенка погремушками и зеркальцем замысловатой работы, завлекла его в засаду, откуда на него набросились ее приспешники-титаны, которые разрезали его тело на куски, выварили их в различных травах и съели. Сестра Диониса Минерва, также замешанная в злодеянии, сохранила его сердце и по возвращении передала его Юпитеру, во всех подробностях поведав о преступлении. В гневе Юпитер насмерть замучил титанов и, чтобы утешиться в своем горе, изваял статую, в которую вложил сердце ребенка, а также построил в честь Диониса храм.

Миф в этой версии принял эвгемеристическую[1] окраску, так как Юпитер и Юнона, то есть Зевс и Гера, выступают в нем в роли царя и царицы Крита. Телохранителями в этом мифе являются мифические куреты, которые исполняют вокруг младенца Диониса, как когда-то вокруг младенца Зевса, военный танец. Весьма примечателен сообщаемый Нонном и Фирмиком рассказ о том, как ребенок Дионис на короткое время занял трон своего отца Зевса. «Дионис, — сообщает Прокл[2], — был последним из богов, которого поставил царем сам Зевс. Ведь отец посадил его на царский трон, дал в руку скипетр и сделал царем над всеми богами в мире». Такого рода обычаи указывают на существование практики временного возведения сына правителя в царское достоинство с последующим принесением его в жертву вместо отца. Из крови Диониса, как считалось, выросли гранаты, так же как анемоны — из крови Адониса и фиалки — из крови Аттиса. Поэтому женщины воздерживались употреблять в пищу гранаты во время праздника Тесмофорий. По некоторым сведениям, Аполлон по приказанию Зевса составил тело Диониса из кусков и

захоронил его на Парнасе. Могилу Диониса показывали в

[1] Эвгемеризм — условное обозначение теории, согласно которой образы богов и богинь — это память о реальных людях, о некогда живших царях и царицах. Само слово — от имени греческого путешественника Эвгемера (IV в. до н. э.), впервые изложившего этот взгляд.

[2] Прокл (ок. 410 — 485) — античный философ-идеалист, представитель афинской школы неоплатонизма.

18

Дельфийском храме рядом с золотой статуей Аполлона. Согласно другому сообщению, могила Диониса была в Фивах, где он и был разорван на куски.

В приведенных до сих пор преданиях ни словом не упоминается о воскресении бога. Однако другие версии того же мифа так или иначе сообщают об этом событии. Согласно одной из таких версий, в которой Дионис представлен сыном Зевса и Деметры, мать соединила изувеченные члены бога и омолодила его. В других версиях просто говорится, что вскоре после своего погребения Дионис восстал из мертвых и вознесся на небеса; что на небеса смертельно раненного сына поднял сам Зевс; что Зевс проглотил сердце Диониса и дал ему второе рождение через Семелу, которая в одном народном предании играет роль матери Диониса. В другом случае его сердце измельчили, подмешали к снадобью и дали выпить Семеле, которая таким путем зачала Диониса.

Перейдем от мифа к ритуалу. Раз в два года жители Крита устраивали праздник, на котором во всех подробностях представлялись страсти Диониса. Все предсмертные действия и страдания этого бога разыгрывались перед глазами участников культа, которые собственными зубами разрывали на куски живого быка и с безумными воплями скитались по лесам. Впереди они несли ларец, в котором якобы хранилось сердце Диониса, а какофонические звуки флейт и кимвалов имитировали звуки погремушек, с помощью которых божественного младенца заманили на верную гибель. Там, где мифы повествовали о воскресении, оно также разыгрывалось в обрядах. Более того, в умы верующих внедряли общее учение о воскресении, по меньшей мере о бессмертии. Так, утешая жену по случаю смерти их маленькой дочери, Плутарх ободряет ее мыслью о бессмертии души, нашедшей выражение в предании о Дионисе и дионисийских мистериях. Согласно другому варианту мифа о смерти и воскресении Диониса, он спустился в Аид для того, чтобы воскресить из мертвых свою мать Семелу. Спустился туда бог, если верить местному аргивскому преданию, через Алкионское озеро. На этом месте аргивяне каждый год отмечали возвращение Диониса из подземного мира, другими словами, его воскресение: они вызывали его из воды звуками труб, а в качестве жертвы стражу мертвых бросали в озеро ягненка. Мы не располагаем данными, позволяющими считать этот праздник ве-

19

сениим. Зато лидийцы наверняка отмечали появление Диониса весной и считали, что это время года приходит вместе с ним. Представляется естественным считать богов растительности, которые некоторую часть года проводят под землей, богами подземного царства мертвых. Именно так древние мыслили себе Диониса и Осириса.

В облике Диониса есть еще одна черта, которая на первый взгляд кажется несовместимой с представлением о нем как о боге растительности. Этого бога часто изображали в форме животного, особенно в виде быка или хотя бы с его рогами. К нему применяли такие эпитеты, как «рожденный коровой», «бык», «быковидный», «быколикий», «быколобый», «быкорогий», «рогоносящий», «двурогий». Считали, что по крайней мере в некоторых случаях Дионис является в виде быка. Например, в городе Кизике, во Фригии, его часто изображали в статуях и на росписях в виде быка или с бычьими рогами. Имеются изображения рогатого Диониса и среди дошедших до нас античных памятников. На одной статуэтке он представлен одетым в бычью шкуру, голова, рога и копыта которой закинуты назад. На другой — он изображен ребенком с венком из виноградных гроздьев вокруг чела и с головой теленка с прорастающими рогами, приделанной к тыльной части головы. На одной вазе, расписанной красной краской, бог представлен в виде младенца с головой теленка, сидящего на коленях у матери. Жители Кинеты справляли праздник Диониса зимой. Мужчины, умащенные по такому случаю маслом, выбирали из стада быка и вели его в святилище бога. Считалось, что выбор того или иного быка, служившего, возможно, воплощением бога, диктовал сам Дионис. Быком именовали этого бога и жительницы Элиды. «Приди же сюда, Дионис — говорилось в их песне, — в твой священный приморский храм; вместе с Грациями приди в свой храм, прискачи на бычьих ногах, о благодетельный телец, о благодетельный телец!» В подражание своему богу носили рога и фракийские вакханки. Миф гласил, что титаны разорвали его на части в виде быка, поэтому, разыгрывая страсти и смерть

Диониса, критяне зубами разрывали на части живого быка.
Разрывание на части и пожирание живьем быков и телят было, видимо, типичной чертой дионисийского культа. Если принять во внимание обычай изображать бога в виде быка и
20
вообще придавать ему черты сходства с этим животным, веру в то, что в форме быка он представал перед верующими на священных обрядах, а также предание о том, что он был разорван на части в виде быка, то нам придется признать, что, разрывая на части и пожирая быка на празднике Диониса, участники культа верили, что убивают бога, едят его плоть и пьют его кровь.
Принимал Дионис и облик козла. Одним из его прозвищ было Козленок. В Афинах и в арголидском городе Гермигоне существовал культ Диониса, «носящего шкуру черного козла». Бытовало предание, что этим наименованием бог обязан тому, что однажды предстал в подобной шкуре. В районе виноградарства Флиунте, где осенью равнина покрывалась рыжей и золотой листвой увядающих виноградных лоз, издревле высилось бронзовое изваяние козла. Чтобы оградить от порчи свои виноградники, местные виноградари покрыли его золотой пленкой. Возможно, это изваяние изображало самого бога виноградной лозы. Для того, чтобы спасти мальчика Диониса от ярости Геры, Зевс превратил его в козленка, а когда боги от гнева Тифона бежали в Египет, Дионис превратился в козла. Поэтому, разрывая на куски живого козла и поедая его мясо в сыром виде, участники культа испытывали, должно быть, такое чувство, что питаются плотью и кровью бога. Религиозный обряд разрывания на куски и поедания животных и людей совершается и современными дикарями. У нас нет поэтому ни малейшего основания считать вымыслом свидетельства древних о совершении аналогичных обрядов обезумевшими вакханками.
Обычай умерщвлять бога в лице животного (детально мы проанализируем его в ходе дальнейшего изложения) возник на очень ранней стадии человеческой культуры, и в позднейшие эпохи его неправильно понимали. С прогрессом мышления растительная и звериная оболочка спадает с древних растительных и животных божеств, и за ними сохраняются исключительно антропоморфные свойства, которые всегда составляют ядро культа. Другими словами, растительные и животные боги имеют тенденцию становиться антропоморфными. Когда процесс антропоморфикации завершен или близится к завершению, животные и растения, которые первоначально были самими божествами, продолжают находиться с развившимися из них антропоморфными богами в туманной,
21
трудно постижимой связи. Для объяснения преданных забвению истоков родства между божеством и животным измышляются разного рода предания.
Есть две разновидности таких объяснений: или объясняется то, почему обычно со священным животным или растением обращаются так-то, или объясняется, почему в исключительных случаях с ним обращаются иначе. Священное животное, как правило, не трогали, убивали его лишь в исключительных случаях. Поэтому и миф можно было изобрести либо для объяснения того, почему животное не трогали, либо для объяснения того, почему его убивали. В первом случае миф сообщал об услуге, которую животное оказало божеству. В последнем случае миф содержал рассказ об обиде, нанесенной богу животным. Примером мифов последнего рода служит предание, объясняющее причины принесения козлов в жертву Дионису. В жертву богу их стали приносить, сказано там, потому что они приносили вред виноградным лозам. Между тем мы уже привели данные, доказывающие, что первоначально козел был воплощением самого Диониса. Но к тому времени, когда Дионис утратил свой животный облик и стал антропоморфным божеством, заклание козла в качестве части его культа стало рассматриваться уже не как умерщвление самого бога, но как приносимая ему жертва. А так как нужно было указать причину, но которой в жертву приносили именно козла, сослались на то, что наказанию это животное подверглось за причинение вреда виноградникам, предмету особой заботы этого бога. Странное дело, бога приносят в жертву ему самому на том основании, что он — враг сам себе! А так как считается, что божество должно отведать приносимую ему жертву, то в случае, если жертва представляет собой прошлую ипостась бога, бог ест собственную плоть. Потому-то козлобога Диониса и изображали пьющим теплую козью кровь, а Диониса в обличье быка звали Пожиратель быков. По аналогии с этими примерами мы можем предположить, что во всех случаях, когда относительно бога известно, что он питается мясом определенного животного, мы можем допустить, что первоначально это животное было не кем иным, как самим этим богом. В дальнейшем мы увидим, что некоторые первобытные народы умилостивляют трупы медведей и китов тем, что приносят им в жертву части их же тела.
22

Все это, однако, не объясняет, почему бог растительности выступает в животной форме. К этому вопросу лучше возвратиться после обсуждения природы и свойств богини Деметры. Пока отметим только, что кое-где во время дионисийских мистерий вместо животного на куски разрывали человека. Так обстояли дела на островах Хиос и Тенедос. А в местечке Потния, в Беотии, бытовало предание, согласно которому козлопожирателю Дионису в прошлом приносили в жертву ребенка, которого лишь позднее заменили козлом. В Орхомене, как мы знаем, в жертву приносили женщин древнего царского рода. Человеческая жертва, видимо, служила воплощением бога, как позднее жертва в виде быка или козла.

Возможно, что предания о смерти царей Пенфея и Ликурга (один из них за выступления против дионисийского культа был разорван на куски вакханками, другой — конями) являются, как мы предположили ранее, искаженными отголосками принесения в жертву божественных царей в образе Диониса, части тел которых развеивались по полям с целью их оплодотворения. Не является, видимо, простым совпадением и тот факт, что Дионис, согласно одному преданию, был разорван на части в Фивах, то есть как раз в том городе, где аналогичная судьба от рук обезумевших поклонников бога виноградной лозы постигла царя Пенфея.

В иных случаях предание о принесении человеческих жертв могло, впрочем, оказаться просто неверным истолкованием ритуала, во время совершения которого с жертвенным животным обращались, как с человеком. Например, на острове Тенедос новорожденному теленку, приносимому в жертву Дионису, надевали на ноги котурны, а с его матерью-коровой обращались, как с роженицей. В Риме козу приносили в жертву Ведийовису так, как если бы это был человек. Но, с другой стороны, столь же и даже еще более вероятно, что эти странные ритуалы сами были искажениями более древнего и грубого обычая жертвоприношения людей и что позднейшее обращение с жертвенными животными, как с людьми, было не более как составной частью благочестивого обмана, с помощью которого вместо людей богу подсовывали жертвы низшего разряда. В пользу такой интерпретации говорит множество случаев, в которых человеческая жертва замещалась животной.

23

Глава XLIV. ДЕМЕТРА И ПЕРСЕФОНА

Диоаис был не единственным греческим божеством, чей трагический миф и ритуал отражают увядание и возрождение растительности. В новом обличье тот же древний миф дает себя знать в предании о Деметре и Персефоне. В своей основе он идентичен сирийскому мифу об Афродите (Астарте) и Адонисе, фригийскому мифу о Кибеле и Аттисе, египетскому мифу об Исиде и Осирисе. В греческом мифе, как и в его азиатском и египетском прототипах, богиня оплакивает потерю возлюбленного, который персонифицирует растительность (прежде всего злаковые культуры), умирающую зимой и возрождающуюся весной. Разница заключается просто в том, что восточная фантазия рисовала покойного бога возлюбленным или мужем, которого оплакивает его возлюбленная или жена, а воображение греков воплотило ту же идею в более чистой, задушевной форме: умершую дочь оплакивает ее скорбящая мать.

Древнейшим письменным памятником, в котором содержится миф о Деметре и Персефоне, является прекрасный гомеровский гимн Деметре, который специалисты датируют VII веком до нашей эры. Гимн имеет намерение объяснить происхождение Элевсинских мистерий, а то, что в нем ни словом не упоминается об Афинах и афинянах, которые в более позднюю эпоху принимали активное участие в этих празднествах, дает основание отнести гимн к глубокой древности, когда Элевсин еще представлял собой небольшое независимое государство. В гимне под тонким покрывалом поэтических образов явственно просматриваются представления его автора о природе и функциях обеих богинь — Деметры и Персефоны.

Девушка Персефона, гласит гимн, собирала на свежем зеленом лугу розы и лилии, гиацинты и нарциссы, крокусы и фиалки. Вдруг земля под ней разверзлась, и Плутон, царь мертвых, возникнув из бездны, умчал ее в своей золотой колеснице и сделал царицей мрачного подземного мира. Ее скорбящая мать Деметра, скрыв свои пшеничные косы под траурным одеянием, искала Персефону по всему свету и, узнав о судьбе своей дочери от Солнца, в глубоком возмущении удалилась от богов и нашла себе убежище в Элевсине. Там она предстала перед царскими дочерьми в образе старухи, в печали сидящей в тени оливкового дерева рядом с

24

колодцем девы, к которому благородные девушки пришли по воду с бронзовыми кувшинами в руках. Разгневанная понесенной утратой, богиня не давала посевам прорасти и поклялась, что

ноги ее не будет на Олимпе и побеги не прорастут до тех пор, пока ей не возвратят дочь. Тщетно волы туда-сюда таскали плуги по борозде, тщетно сеятель бросал в коричневые борозды ячменные зерна — ничто не всходило на иссохшей, комковатой земле. Бесплодной была даже Рарийская долина рядом с городом Элевсином, на которой обычно волновались спелые желтеющие колосья. Люди вымерли бы от голода, а боги лишились бы своих жертвоприношений, если бы не на шутку обеспокоенный Зевс не приказал Плутону возвратить Деметре украденную Персефону. Суровый хозяин царства мертвых с улыбкой повиновался, но, прежде чем на золотой колеснице отослать свою королеву в верхний мир, он дал ей съесть зерно граната, чтобы Персефона вернулась к нему. Но Зевс оговорил, что с этих пор две трети каждого года Персефона будет проводить в верхнем мире в обществе богов и своей матери, а одну треть — в нижнем мире со своим мужем (оттуда она будет уходить, когда земля покрывается весенними цветами). Дочь в радости вернулась к свету солнца, и мать с ликованием бросилась ей на шею. Придя в восторг по случаю возвращения пропавшей дочери, Деметра заставила посевы пробиться из-под комьев вспаханной земли, тут же отяжелевшей под покровом листьев и плодов. Богиня показала это отрадное зрелище царю Келею и царевичам Триптолему, Эвмолпу и Диоклесу; больше того, она открыла им свои священные обряды и мистерии. Блажен, по словам поэта, смертный, которому довелось узреть такое. Но тот, кто не приобщился к этим таинствам при жизни, и после смерти, сойдя во мрак могилы, не обретет счастья. Затем обе богини удалились на Олимп, где в блаженстве проводят свою жизнь боги. Рапсод заканчивает гимн благочестивым молением, обращенным к Деметре и Персефоне, в котором просит в награду за песнопение даровать ему средства к жизни.

Главная задача, которую поэт поставил перед собой в этом гимне, — передать предание об основании Элевсинских мистерий богиней Деметрой. Кульминацией гимна является сцена преображения природы. По мановению богини голые пространства Элевсинской равнины вдруг покрываются безбрежным

25

ковром спелого зерна. Благодетельная богиня демонстрирует содеянное членам элевсинского царского рода, обучает их сакраментальным обрядам и вместе со своей дочерью возносится на небеса. Триумфальным заключительным аккордом этого мифа является откровение таинств. Этот вывод подтверждает и детальный анализ содержания поэмы. Он показывает, что поэт дал не просто общее описание основания Элевсинских мистерий, на более или менее туманном мифологическом языке он дал объяснение происхождения частных обрядов, которые (придерживаться этого мнения у нас есть веские основания) являлись важными составными частями праздника Деметры. В числе обрядов, на которые поэт многозначительно намекает, — предварительный пост для всех посвящаемых; факельное шествие; всенощное бдение; обычай сажать новопосвящаемых, которые должны быть скрыты от взоров и хранить молчание, на скамейки, покрытые овечьей шкурой; использование бранных выражений; отпускание непристойных шуток и, наконец, торжественное приобщение к богине глотком ячменного отвара из священной чаши.

Впрочем, в ходе повествования автор гимна разгласил еще более глубокую тайну Элевсинских мистерий. Он рассказывает о том, как, едва преобразив бесплодные коричневые пространства Элевсинской равнины в золотящееся хлебное иоле, богиня поспешила порадовать зрелищем растущих или уже выросших колосьев взоры Типтолема и других Элевсинских царевичей. Сравнив эту часть гимна с сообщением Ипполита (христианского автора, жившего во II в. н. э.) о том, что суть мистерий сводилась к показу верующим сжатого хлебного колоса, мы, несомненно, придем к выводу, что сочинитель гимна был хорошо знаком с торжественным ритуалом и сознательно стремился объяснить его происхождение так же, как другие обряды мистерий, то есть исходил из того, что Деметра на личном примере показала, как надлежит отправлять этот обряд. Миф и ритуал, таким образом, полностью согласуются друг с другом. Поэт VII века до нашей эры мог передать нам только миф — разглашение ритуала было в его глазах святотатством. Зато ритуал раскрывает нам один из отцов христианства, свидетельство которого находится в полном соответствии с глухими намеками, содержащимися в древнем гимне. В общем вместе со многими современными учеными можно согласиться с мнением эрудированного отца христианства Кли-

26

меита Александрийского[1], который полагал, что в качестве священного представления на Элевсинских мистериях разыгрывался миф о Деметре и Персефоне.

Но если этот миф был составной — а возможно, даже центральной — частью самого знаменитого и самого возвышенного религиозного культа Древней Греции, то возникает следующий вопрос.

Каково первоначальное ядро этого мифа, если освободить его от позднейших наслоений, — мифа, представшего взорам потомков в ореоле таинственного ужаса, которым исполнены творения блестящих светил античной литературы и искусства? На этот вопрос нетрудно ответить, если принять во внимание сведения, содержащиеся в древнейшем литературном источнике — в гомеровском гимне, посвященном Деметре. По крайней мере, этот гимн разрешает наши сомнения относительно Персефоны — дочери Деметры. Три месяца — по другим сведениям, шесть месяцев — эта богиня проводит в подземном царстве мертвых, а остальную часть года — среди живых людей в подлунном мире; в отсутствии этой богини ячменные зерна скрыты в земле, а голые поля лежат под паром; с ее возвращением земля одевается листьями и цветами, начинают пробиваться ростки. Конечно, мифическая Персефона является аллегорией растительности (прежде всего злаковых культур), каждую зиму проводя несколько месяцев под землей, а весной вместе с пробивающимися стеблями, распускающимися цветами и листвой возвращаясь к жизни. Едва ли есть другое, более правдоподобное объяснение образа Персефоны. А если богиня-дочь служила олицетворением прорастающего зерна будущего урожая, то не могла ли богиня-мать персонифицировать зерно прошлого урожая, давшее жизнь молодому зерну? Единственной альтернативой такому представлению о Деметре является гипотеза, согласно которой эта богиня является олицетворением земли, из чьей широкой груди пробиваются зерно и другие растения. Некоторые древние и новые авторы действительно придерживались мнения, что изначальная природа Деметры была именно такова. В пользу данного воззрения можно привести сильные аргументы, но автор гомеровского гимна явно не разделял этот взгляд. Он не только не считает Деметру нерсонификаци-

[1] Климент Александрийский (ок. 150 — ок. 250) — христианский богослов, один из «отцов церкви».

27

ей земли, но и с максимальной резкостью противопоставляет их друг другу. По его мнению, именно Земля в согласии с волей Зевса в угоду Плутону заманила Персефону па верную гибель тем, что вырастила нарциссы, которые прельстили юную богиню, и в поисках их она забрела далеко в цветущие луга, так что никто уже не мог ей помочь. Таким образом, Деметра из гомеровского гимна не только не тождественна богине земли, но, должно быть, считала эту богиню своим злейшим врагом, потому что из-за ее предательских козней она лишилась дочери. Если же Деметра не была персонификацией земли, нам не остается ничего иного, как предположить, что она была олицетворением зерна.

Последний вывод подтверждается памятниками древнего искусства. Античные художники изображали как Деметру, так и Персефону, этих богинь хлеба, с коронами из хлебных колосьев на головах и со снопами в руках. Тайну выращивания хлеба афинянам, согласно мифу, открыла все та же Деметра. При содействии Триптолема этот бесценный дар стал достоянием всего человечества. На памятниках изобразительного искусства, особенно на росписях ваз, вестник Триптолем неизменно изображен вместе с самой Деметрой. При этом богиня или стоит рядом с ним со снопом в руке, или восседает на своей колеснице. В одних случаях — это крылатая колесница, а в других — влекомая драконами. Пролетая на этой колеснице по воздуху, Триптолем, по преданию, засеял семенами весь мир. В благодарность за это бесценное благодеяние многие греческие города в течение долгого времени посылали Деметре и Персефоне в Элевсин первины ячменя и пшеницы. Там для хранения поступающих в изобилии приношений были выстроены подземные амбары. У Феокрита[1] есть рассказ о том, как крестьянин на острове Кос благоуханным летом приносил первины урожая в дар Деметре, наполнившей ячменем его гумно. В селах богиню изображали держащей в руках снопы и маки. Многие из эпитетов, которыми древние наградили богиню, убедительно свидетельствуют о тесной связи Деметры с зерном.

О том, насколько глубокие корни пустила в Древней Греции вера в Деметру как в богиню злаков, можно судить хотя

[1] Феокрит (конец IV в. — первая половина III в. до н. э.) — древнегреческий поэт.

28

бы но тому, что в древнем Элевсинском святилище она просуществовала у их потомков-христиан до начала XIX столетия. Так, когда Элевсин посетил английский путешественник Додуэл, жители города горько жаловались ему на потерю колоссальных размеров статуи Деметры, которую в 1802 году вывез Кларк (он принес ее в дар Кембриджскому университету, где она хранится до сих пор). «Во время моего первого путешествия, — вспоминает Додуэл, — культ этой богини находился в полном расцвете. Среди руин ее храма, в самой середине гумна, стояла статуя богини.

Деревенские жители были уверены, что собираемые ими обильные урожаи шли от щедрот этой богини, а с ее вывозом, уверяли они меня, изобилию пришел конец». Итак, через девятнадцать столетий после рождества Христа Статуя богини злаков Деметры продолжает стоять на току в Элевсине и «одаривать» верующих зерном, как она делала это на острове Кос во времена Феокрита. Возможно ли привести более веское доказательство того, что Деметра действительно была богиней злаков, чем вера греков (они сохранили ее и в новое время) в то, что урожай зависит от щедрости этой богини и погибает, если ее статую вывозят?

В общем, если пренебречь всяческими теориями и придерживаться исключительно фактов, сообщенных нам об Элевсинских мистериях древними авторами, то, вероятно, придется согласиться с мнением ученейшего знатока античных древностей римлянина Варрона. Он, как передает Блаженный Августин, «считал, что Элевсинские мистерии целиком посвящены хлебу, открытому Церерой (Деметрой), и похищению Прозерпины (Персефоны) Плутоном. Прозерпина же, по его мнению, олицетворяет плодородие семян. Неурожаи некогда заставили Землю оплакивать свое бесплодие и породили представление о том, что дочь Цереры, то есть само плодородие, была похищена Плутоном и задержана им в подземном царстве. Когда люди стали открыто сетовать по этому поводу, к ним вновь вернулось изобилие. По случаю возвращения Прозерпины воцарилась радость и были учреждены священные обряды. После этого он (то есть Варрон) сообщает, что во время мистерий учили многому, что имеет отношение исключительно к открытию земледелия».

До сих пор я исходил преимущественно из представления о том, что Деметра и Персефона, олицетворяющие соответственно прошлый и будущий урожаи зерновых, — это одно и

29

то же. Данное представление о единстве матери и дочери подкрепляется их изображениями в греческом искусстве, которые часто ничем не отличаются друг от друга. Портретное сходство изображений Деметры и Персефоны решительно не вяжется с мнением о том, что они служили олицетворениями двух столь различных и легко отличимых друг от друга вещей, как земля и произрастающая на ней растительность. Если бы греческие мастера придерживались такого мнения, они, конечно, нашли бы художественные образы, в которых проявилось бы глубокое различие между этими богинями. Но если Деметра не была олицетворением земли, то, подобно своей дочери, она, несомненно, олицетворяла хлеб, который греки со времен Гомера так часто называли ее именем. В пользу тождественности дочери и матери говорит не только большое сходство их художественных образов. Известно, что в великом святилище в Элевсине к ним обеим без особого различения их индивидуальных свойств и атрибутов постоянно применяли титул «две богини», как будто они обе являются воплощением некой единой божественной субстанции.

Из совокупности имеющихся данных мы вправе заключить, что в сознании рядового грека эти богини были прежде всего олицетворениями хлебных злаков и что в таком представлении о них, как в клеточке, заключен будущий расцвет их культа. Такое утверждение не означает отрицания того, что в процессе многовекового развития религии на это элементарное представление наложились высшие моральные и интеллектуальные соображения, расцветшие более пышным цветом, чем пшеница или ячмень. Образ зерна, которое зарывают в землю для того, чтобы оно взошло для новой, высшей жизни, естественно, вызывал в сознании людей аналогию с человеческой судьбой и укреплял в людях надежду на то, что и для человека за гробом, в неизвестном мире, излучающем высшее сияние, начнется лучшая, более счастливая жизнь. Одного этого простого аргумента совершенно достаточно для того, чтобы объяснить связь Элевсинской богини хлеба с таинством смерти и с надеждой на вечное блаженство. В подтверждение того, что посвящение в Элевсинские мистерии древние рассматривали как ключ к вратам рая, можно привести замечания относительно блаженства, которое уготовано посвященному в загробном мире, оброненные хорошо осведомленными авторами. Мы, конечно, отдаем себе отчет в неубедительности логичес-

30

ких аргументов, на которых древние основывали столь возвышенные чаяния. Но тонущий, как известно, хватается за соломинку, и не стоит удивляться тому, что греки, понимая неизбежность смерти и питая, подобно нам, великую любовь к жизни, не взвешивали слишком долго аргументы «за» и «против» бессмертия человеческой души. Ход рассуждения, который удовлетворял святого Павла и приносил утешение в горе бесчисленным христианам, стоявшим у смертного ложа или у отверзтой могилы дорогих им людей, мог сгодиться и для античных язычников, склонявших свои головы под бременем скорби или с догорающей свечой жизни в руках вглядывавшихся в

ожидающий их неведомый мрак. Миф о Деметре и Персефоне является одним из немногих мифов, где солнечную ясность греческого гения затмила мрачная тень смерти. Поэтому, выводя данный миф из самых что ни на есть привычных природных процессов (из мрачного осеннего увядания и свежести весенней зелени), никогда, впрочем, не теряющих силу своего воздействия на человека, мы никоим образом не преуменьшаем его значения.

Глава XLV. МАТЬ ХЛЕБА И ХЛЕБНАЯ ДЕВА В СЕВЕРНОЙ ЕВРОПЕ

Первая часть имени Деметра, если верить В. Маннхардту, является производной от гипотетического, критского слова *deai* («ячмень»). Следовательно, имя Деметра имеет значение Мать Ячменя или Мать Хлеба, потому что корень этого слова у разных арийских народов, видимо, применялся для обозначения различных видов зерна. Нет ничего удивительного в том, что имя этой богини имело критское происхождение, так как одним из древнейших центров культа Деметры был остров Крит. Впрочем, эта этимология далеко еще не является чем-то окончательно установленным и ее лучше особенно не подчеркивать. Мы нашли для отождествления Деметры с Матерью Хлеба независимые от нее основания. Из двух зерновых культур, которые связывались с Деметрой в греческой религии, — мы имеем в виду ячмень и пшеницу — первый, по всей вероятности, с большим правом может претендовать на первопричастность к богине. Ячмень не только был основной

31

нищей греков в гомеровскую эпоху. Есть основания полагать, что он был если не первой, то одной из первых зерновых культур, которую начали возделывать. арийцы. Использование ячменя в древнегреческих и древнеиндусских религиозных обрядах является сильным аргументом в пользу древности выращивания этой культуры. Его возделыванием, как известно, занимались уже в каменном веке строители свайных построек в Европе.

Из фольклора современных народов Европы В. Маннхардт почерпнул огромное количество мифических персонажей, аналогичных древнегреческой Матери Зерна или Ячменя. Приведем лишь некоторые примеры.

В Германии зерновые культуры часто олицетворяются в образе Матери Хлеба. Так, весной, видя, как всходы колышутся на ветру., крестьяне приговаривали: «Идет Мать Хлеба». Или: «Мать Хлеба бежит по полю». Или: «Мать Хлеба идет по посевам». Детям, желавшим собирать в поле голубые васильки или алые маки, запрещали делать это, потому что там их могла схватить Мать Зерна, скрывающаяся в хлебных колосьях. В других случаях ее в зависимости от вида посеянного зерна зовут Матерью Ржи или Матерью Гороха. Этими образами пугают детей, чтобы они не ходили по полям, засеянным рожью или горохом. Посевы, по поверью, растут благодаря Матери Зерна. Так, жители деревень в окрестностях Магдебурга иногда говорят: «В этом году лен уродится хорошо — видели Мать Льна». Жители одной деревни в Штирии говорили, что в их полях в полночь можно видеть Мать Хлеба в виде одетой в белое платье куклы, сделанной из последнего снопа; проходя по нолям, она оплодотворяет их. А если крестьянин чем-нибудь ее обидит, она погубит его урожай.

Важную роль Мать Хлеба играет и в жатвенных обрядах. Считается, что она скрывается в последних стеблях, остающихся в поле после жатвы. Сжать эти стебли — значит либо поймать Мать Хлеба, либо ее прогнать, либо убить. В первом случае последний сноп с радостью приносят домой и оказывают ему божеские почести. Его кладут в амбар, а когда приходит время молотьбы, хлебный дух появляется вновь. В округе Хадельн (земля Ганновер) жнецы обступают последний сноп и колотят но нему палками для того, чтобы изгнать из него Мать Хлеба. Они кричат друг другу: «Вон она! Бей ее! Гляди, как бы она тебя не схватила!» Продолжается это избиение до

32

тех пор, пока не окончен обмолот зерна. Когда обмолот окончен, считается, что Мать Хлеба изгнана. В окрестностях города Данцига крестьянин, срезав последние колосья, делает из них куклу, которую называет Матерью Хлеба или Старухой и привозит в родное селение на последней телеге. В некоторых областях земли Шлезвиг-Гольштейн последний сноп обряжают в женское платье и называют Матерью Хлеба. Его привозят домой на последнем возу и вымачивают в воде, что, несомненно, представляет собой дождевые чары. В районе Брука, в Штирии, из последнего снопа — его называют Матерью Хлеба — фигурку женщины делает пожилая замужняя женщина в возрасте от пятидесяти до пятидесяти пяти лет. От снопа отрывают самые красивые колосья и сплетают из них вперемежку с цветами венок, который самая красивая девушка в селении несет местному фермеру или помещику. Саму Мать Хлеба кладут в амбар для того, чтобы она отгоняла

мышей. В других деревнях того же района два парня в конце жатвы уносят с поля Мать Хлеба (то есть последний сноп) на острие шеста. Они шествуют за девушкой, увенчанной венком, к помещичьему дому. Помещик принимает венок и вешает его у себя в зале, а Мать Хлеба кладут на кучу поленьев, так что во время ужина и танцев, посвященных окончанию жатвы, она оказывается в центре внимания. После этого ее подвешивают в амбаре, где она остается до окончания молотьбы. Крестьянина, который сделал последний удар цепом во время молотьбы, называют сыном Матери Хлеба. Его привязывают к Матери Хлеба, колотят и проносят по деревне. В ближайшее воскресенье венок, сделанный из колосьев последнего снопа, освящают в церкви, и он хранится до весны. А в канун Пасхи семилетняя девочка выковыривает из этих колосьев зерна и раскидывает их среди молодых всходов. На Рождество солому от венка подкладывают в ясли для того, чтобы скотина хорошо плодилась. Все это недвусмысленно указывает на то, что в сознании крестьян Мать Хлеба связывалась с плодородием и изобилием. Славяне также называют последний сноп Матерью Ржи, Пшеницы, Овса, Ячменя и т. д. в зависимости от засеваемой культуры. В Тарновской области, в Галиции, венок, сплетенный из последних колосьев, называют Матерью Пшеницы, Матерью Ржи или Матерью Гороха. Его хранят до весны, после чего часть зерна из вплетенных в венок колосьев подмешивают к семенам. Этот обычай - еще

33

одно свидетельство веры в оплодотворяющую способность Матери Хлеба. Во Франции, близ города Оксерра, крестьяне также называют последний сноп Матерью Пшеницы, Матерью Ячменя, Матерью Ржи или Матерью Овса. Местные жители оставляют его в поле до тех пор, пока в селение не отправляется последняя телега, груженная снопами. Тогда они делают из него куклу, которую обряжают в крестьянские одежды и украшают короной и шарфом голубого или белого цвета. В грудь куклы, которая теперь носит имя Церера, втыкают ветку дерева. Вечером Цереру ставят посредине танцевальной площадки, и самый искусный жнец танцует вокруг нее с самой красивой девушкой. По окончании танцев складывают погребальный костер. Девушки с венками на голове раздевают чучело, разрывают его на части и вместе с цветами, служившими ему украшениями, бросают на костер. После этого девушка, которая первой окончила жатву, зажигает костер, и все присутствующие обращаются к Церере с молитвой о хорошем урожае на будущий год. Древний обычай, замечает Маннхардт, сохранился здесь в неприкосновенности, хотя имя снопа, Церера, несколько отдает школьной премудростью. Жители Верхней Бретани придают последнему снопу форму человека. Если крестьянин, сжавший последний сноп, женат, чучело делают в виде матрешки, вкладывая в него куклу поменьше. Называют это сооружение Матерью Снопа. Чучело отдают жене крестьянина, которая его развязывает и дает принесшим деньги на выпивку.

В некоторых случаях последний сноп зовут не Матерью Хлеба, а Матерью Жатвы или Великой Матерью. В Оснабрюкском округе земли Ганновер он носит название Матери Жатвы. Этот сноп делают в виде женщины, и жнецы танцуют вокруг него. В некоторых районах Вестфалии, для того чтобы сделать последний сноп ржи потяжелее, к нему привязывают Камни. Местные жители привозят его в селение на последней подводе и зовут Великой Матерью, хотя не придают снопу какой-либо определенной формы. В Эрфуртском округе Великой Матерью называют очень тяжелый сноп (не обязательно последний). На последней телеге его подвозят к амбару, где крестьяне все вместе стаскивают его с воза под градом шуток.

В других местах последний сноп зовут Бабушкой и украшают цветами, лентами и женским передником. В Восточной Пруссии во время жатвы пшеницы или ржи жницы кричат

34

женщине, связывающей последний сноп: «Тебе досталась старая Бабушка!» В окрестностях города Магдебурга батраки и батрачки соревнуются за право связать последний сноп по имени Бабушка. Тот (или та), кому это удастся, женится (или выйдет замуж) в следующем году. Если последний сноп свяжет девушка, то она выйдет замуж за вдовца; если вязать сноп достанется неженатому мужчине, он женится на старой карге. В прошлом в Силезии Бабушке, огромной связке из трех или четырех снопов (изготовлял ее тот, кто вязал последний сноп), придавали черты сходства с человеком. В окрестностях города Белфаста последний сноп иногда называют Бабусей. Срезают его своеобразным способом: жнецы бросают серпы, стараясь срезать стебли. Сноп связывают и хранят до следующей осени. Тот (или та), кому достанется связать этот сноп, в течение года женится (или выйдет замуж).

Последний сноп часто называют также Старухой или Стариком. В Германии его нередко делают в форме женщины и одевают в женское платье. О срезавшем или связавшем его человеке говорят,

что он заполучил Старуху. В Альтисгейме (Швабия), когда, за исключением единственной полоски, весь урожай уже собран, жнецы становятся перед этой полоской в ряд и каждый стремится возможно быстрее сжать свою часть, а тот, кто в этом состязании оказывается последним, получает Старуху. Когда снопы складывают в копны, тот, кто хватает Старуху (самый большой и самый тяжелый сноп), становится предметом шуток со стороны остальных жнецов, которые кричат ему: «Заполучил Старуху, теперь не отвертишься». Часто Старухой зовут женщину, которая вяжет последний сноп. При этом уверяют, что на следующий год она выйдет замуж. В Нейзассе (Западная Пруссия) Старухой называют и последний сноп — на него надевают куртку, шляпу и ленты, — и жницу, которая его связала. Их привозят в селение на последней подводе и окатывают водой. В некоторых областях на севере Германии последнему снопу придают сходство с человеком и называют его Стариком. О женщине, связавшей последний сноп, говорят, что ей достался Старик.

Когда жатва в Западной Пруссии близится к концу, работа так и спорится в руках у женщин и девушек, потому что никто не хочет остаться позади и заполучить Старика, то есть куклу, сделанную из последнего снопа, нести которую выпадает на долю тому, кто окончит жатву последним. Жители

35

Силезии называют последний сноп Стариком или Старухой и также делают его предметом шуток. Сноп этот бывает необычайных размеров, иногда к нему подвешивают камень. У вендов о том, кому выпало связать последний сноп, говорят, что ему (или ей) достался Старик. Чучело делают из пшеничных колосьев и соломы, придают ему сходство с человеком и украшают цветами. Тот, кто связал последний сноп, должен под смех и шутки остальных крестьян нести его в селение. Чучело вешают в жилище и оставляют его там до тех пор, пока во время следующей жатвы не будет сделан новый Старик.

В некоторых из этих обычаев человек, которого зовут так же, как и последний сноп, и который сидит с ним рядом на последней телеге, по замечанию Маннхардта, явно с ним отождествляется, то есть он или она воплощают дух хлеба, пойманный в последнем снопе. Другими словами, дух хлеба воплощается в человеке и в снопе одновременно. Еще более явно отождествление человека с последним снопом проявляется в обычае заворачивать в сноп человека, который срезает и вяжет его. Так, в Гермсдорфе, в Силезии, когда-то бытовал обычай привязывать к последнему снопу женщину, которая его связала. В Вейдене (Бавария) к последнему снопу привязывали не того, кто его связал, а того, кто его сжал. В таких случаях этот человек воплощает дух хлеба, подобно тому как человек, обвязанный ветками и листьями, символизирует дух дерева.

Как уже было сказано, часто последний сноп, называемый Старухой, отличается от других снопов своими размером и весом. Так, жители некоторых селений в Западной Пруссии делают Старуху вдвое длиннее и вдвое толще, чем обычный сноп, а к середине снопа привязывают камень. Иногда сноп этот настолько тяжел, что человек может поднять его с трудом. В Альт-Пиллау, в Самландии, Старуха нередко вяжется из восьми-девяти снопов, так что человек, которому приходится ее поднимать, кряхтит иод такой тяжестью. В Ицгрунде (Саксен-Кобургское княжество) Старуху также делают огромных размеров явно с намерением получить таким путем на следующий год обильный урожай. Из этого можно сделать вывод, что изготовление последнего снопа необычайно большим или тяжелым является колдовским приемом, направленным на сбор обильного урожая в будущем году.

Когда в Шотландии после дня Всех Святых срезали последние колосья, то сделанную из них в форме женщины фигу-

36

ру иногда называли Карлин или Карлина, что значит Старуха. Если же это происходило до дня Всех Святых, сноп называли Девой. Если последний сноп вязался после захода солнца, его звали Ведьмой и видели в этом дурной знак. Шотландские горцы звали снопы из последних колосьев либо Старой Женушкой *(Cailleach),* либо Девой. Первое название распространено в западной, а второе — в центральной и восточной частях Шотландии. Нам в скором времени предстоит поговорить о Деве. Теперь же нас интересует Старая Женушка. Вот как описывает этот обычай преподобный Д. Д. Кампбелл, священник на одном из отдаленных Гебридских островов, Тирее, исследователь внимательный и хорошо информированный. «Во время жатвы люди боролись за то, чтобы не оказаться в этом деле последними. Когда обработкой земли занималась еще вся община, были случаи, что последняя полоска оставалась несжатой, так как никто не хотел за нее браться. Все боялись «голода в доме» в виде воображаемой Старухи *(Cailleach),* которую нужно будет

кормить до следующей жатвы. Этот страх перед Старухой порождал разные состязания и развлечения... Жнец, окончивший жатву первым, изготовлял из хлебных колосьев куклу, которая называлась Старая Женушка, и передавал ее следующему. Окончив жатву, тот передавал ее еще менее проворному жнецу. Тот же, кто кончал жатву последним, должен был хранить Старуху в течение года».

На острове Айлей последний сноп также назывался Старая Женушка. После того как во время жатвы эта Женушка сыграет свою роль, ее подвешивают на стену и сохраняют до следующей пахоты. Во время пахоты Женушку снимают со стены, и хозяйка дома распределяет ее между пахарями. Те кладут колосья себе в карманы и, придя на поле, скармливают их лошадям. Считается, что это приносит удачу во время следующей жатвы, к чему, как полагают, Старая Женушка и стремится.

Отмечено существование подобного рода обычаев и в Уэльсе. Так, на севере графства Пемброкшир из стеблей, сжатых на последней полосе, длиной от 6 до 12 дюймов жители делали чучело, звавшееся Ведьмой. Еще на памяти людей нынешнего поколения с участием этого чучела проводились затейливые старинные обряды. Жнецы приходили в большое возбуждение, когда оставалась последняя несжатая полоска. Они по очереди бросали в нее серпами, а тот, кому удавалось ее срезать, получал в награду кувшин домашнего пива. Затем эти

37

валлийцы спешно изготовляли Ведьму и несли ее на соседнее поле, где жнецы еще продолжали заниматься своим делом. Делалось это обычно тайно, чтобы крестьяне, работавшие на соседнем поле, ничего не заметили. Если бы у них возникло хоть малейшее подозрение, что им хотят подсунуть Ведьму, они тут же прогнали бы несшего ее крестьянина прочь. Поэтому, спрятавшись за изгородью, последний просиживал в засаде до тех пор, пока первый из жнецов не оказывался прямо перед ним. Тут он одним махом перебрасывал Ведьму через забор, стараясь, чтобы она угодила на серп первого жнеца. После этого он со всех ног пускался наутек и мог считать, что ему повезло, если в его спину не вонзился один из брошенных разгневанными соседями вслед ему серпов. В других случаях Ведьму приносил в дом крестьянина один из жнецов. Он делал все возможное, чтобы протащить чучело в дом незаметно. Ведь если бы хозяева заподозрили его в намерении подкинуть Ведьму, они могли задать ему хорошую взбучку. В одних случаях они раздевали его почти что догола, в других — окатывали водой, которую специально для этой цели держали в ведрах и мисках. Зато, если удавалось пронести в дом сухую Ведьму, оставшись незамеченным, хозяин дома должен был заплатить небольшой штраф. Иногда принесший Ведьму запрашивал с него кувшин нива из ближайшего к стене бочонка, в котором, как считалось, было самое лучшее пиво. После этого Ведьму бережно вешали на гвоздь в сенях или в другом месте и хранили в течение года. Обычай внесения в дом Ведьмы существует до сих пор на некоторых фермах на севере Пемброкшира, хотя только что описанные древние обряды там уже исчезли.

Сходные обряды соблюдают славяне. Так, поляки называют последний сноп Бабой, то есть Старухой. «В последнем снопе, — говорят польские крестьяне, — сидит Баба». Бабой называют и сам этот сноп, связанный иногда из двенадцати более мелких снопов. В некоторых частях Богемии Бабу делают в виде женщины в громадной соломенной шляпе. Ее привозят в селение на последней телеге, груженной снопами, и две девушки вместе с венком передают Бабу крестьянину. При вязке снопов женщины прилагают все силы, чтобы не остаться позади, так как считается, что у женщины, связавшей последний сноп, на следующий год обязательно родится ребенок. В иных случаях жнецы кричат женщине, связываю-

38

щей последний сноп, что у нее Баба или что она Баба. Когда жнец в Краковском воеводстве вяжет последний сноп, местные жители говорят: «В нем сидит Дедушка». Когда то же самое делает жница, они говорят: «В нем сидит Баба». Такую женщину заворачивают в сноп, так что из него торчит только голова, сажают на последнюю телегу и везут в селение, где вся семья окатывает ее водой. Она остается в снопе до окончания танцев, и за ней сохраняется на год прозвище Баба.

Литовцы называют последний сноп Бобой или Старухой (это слово перекликается с польским словом «баба»). Боба, говорят литовцы, скрывается в последних несжатых колосьях хлеба. Лицо, связывающее последний сноп или вырывающее последний клубень картофеля, становится объектом многочисленных подшучиваний, и за ним на долгое время сохраняется прозвище Ржаной Старухи или Старой Картофелины. Бобе придают форму женщины, на последнем возе ее торжественно провозят через всю деревню, а у дома чучело обливают водой. После этого все крестьяне по очереди пускаются с ним в пляс.

В России последний сноп также часто делают в форме женщины, обряжают в женское платье и с песнями и плясками приносят в деревню. Болгары из последнего снопа изготавливают куклу, которую называют Королевой или Матерью Хлеба. На нее надевают юбку, таскают ее по всей деревне, а потом бросают в реку для того, чтобы добиться обилия дождя и росы для урожая следующего года. В других случаях куклу сжигают, а пепел рассеивают но полям, несомненно в целях их оплодотворения. Королевой титулуют последний сноп также в Центральной и Северной Европе. Так, в Зальцбургской области Австрии по окончании сбора урожая крестьяне устраивают многолюдное шествие, во время которого молодые парни тащат на себе лежащую в маленькой карете Королеву Хлебных Колосьев. В прошлом обычай изготовления Королевы Урожая был распространен и в Англии. С ним, вероятно, был хорошо знаком Джон Мильтон, который пишет в поэме «Потерянный рай»:

Тогда Адам,
Ее возврата ждущий в нетерпенья,
Венок сплел из прелестнейших цветов,
Чтоб ей украсил косы. Он трудов
Наградой стал той сельской юной деве,
Как сноп наградой хлебной королеве.

39

Часто подобные обычаи связываются не с жатвой, а с обмолотом зерна на гумне. Спасаясь бегством от серпов, дух хлеба ищет прибежища в последнем обмолачиваемом на гумне снопе и либо находит смерть под ударами цепов, либо укрывается на соседнем гумне в еще не обмолоченном снопе. Последнюю подлежащую обмолоту порцию злаков называют Хлебной Матерью или Старухой. Иногда этот термин применяют и к человеку, нанесшему последний удар цепом. Его заворачивают в солому, оставшуюся от последнего снопа, или привязывают пучок соломы к его спине. Под всеобщий хохот его провозят по деревне в телеге. Жители некоторых районов Баварии, Тюрингии и других областей говорят о человеке, которому досталось обмолотить последний сноп, что он заполучил Старуху или Хлебную Старуху. Такого человека обвязывают соломой и носят на руках или возят на телеге по всей деревне, а в заключение сажают в навозную кучу или ведут на гумно к соседу, который еще не закончил обмолот. В Польше человека, который нанес последний удар цепом на молотьбе, называют Бабой (то есть Старухой). Его убирают колосьями и возят по деревне. Литовские крестьяне иногда вообще не обмолачивают последний сноп, но придают ему форму женщины и отвозят на гумно к соседу, еще не окончившему обмолот.

Когда во время молотьбы на гумне появляется незнакомая женщина, жители некоторых частей Швеции обвязывают ее туловище цепом, вокруг шеи обматывают хлебные колосья, на голову возлагают корону из колосьев, и молотильщики кричат: «Смотрите на Хлебную Матушку!» Незнакомку, неожиданно появившуюся во время молотьбы, в этом примере принимают за хлебного духа, только что изгнанного ударами цепов из колосьев. В других случаях эта роль отводится жене фермера. Так, в общине Салинье (Вандея) жену одного из местных крестьян заворачивают вместе с последним снопом в простыню, кладут на соломенную циновку и несут к молотилке. Там ее протаскивают иод молотилкой, после чего извлекают из простыни, а сноп обмолачивают. Прежде чем освободить эту женщину из простыни, ее трясут так, будто веют хлеб. Трудно выразить отождествление женщины с хлебом более наглядно, чем с помощью столь явного подражания обмолоту и веянию зерна.

Участники приведенных обрядов представляют себе дух спелого зерна старым или, как минимум, пожилым человеком.

40

Отсюда клички Старуха, Мать, Бабушка и т. д. Однако в других случаях дух хлеба представляется молодым. Так, жители селения Зальдерн, близ города Вольфенбюттеля, по окончании жатвы ржи связывают веревкой три снопа, так что получается чучело с колосьями ржи вместо головы. Зовут это чучело Девой или Хлебной Девой. Иногда хлебный дух предстает в образе ребенка, отделенного от матери ударом серпа. Это представление находит выражение в польском обычае, когда к человеку, который срезает последние несколько колосьев, обращаются со словами: «Ты перерезаешь пуповину». Жители некоторых районов Западной Пруссии называют чучело, сделанное из последнего снопа, Выродком и заворачивают в него мальчика. О женщине, которая вяжет последний сноп и олицетворяет тем самым Мать Хлеба, местные жители говорят, что в скором времени она родит. Она стонет как во время родов, а кто-нибудь из старушек выступает в роли повитухи. Наконец по случаю рождения на свет ребенка поднимается шум, и в подражание

новорожденному завернутый в сноп мальчишка принимается ныть и орать. Вместо пеленок повивальная бабка заворачивает мнимого младенца в мешок и несет на гумно, чтобы он не простудился на воздухе. В некоторых селениях в Северной Германии последний сноп или сделанное из него чучело крестьяне зовут Ребенком, Жатвенным Ребенком и т. д. Женщине, вяжущей последний спои, они кричат: «А, получила ребеночка!»

В некоторых районах Шотландии, а также на севере Англии последние несколько колосьев, оставшиеся стоять в иоле, называли Кирн, а о срезавшем их человеке говорили, что он заполучил Кирна. Эти колосья связывали, наряжали, как куклу, и звали Младенцем-Кирном, Куклой-Кирном или Девой. В шотландском графстве Беруикшир вплоть до середины XIX века жнецы азартно соревновались друг с другим за право сжать последний пучок колосьев. Они обступали его со всех сторон и по очереди бросали в него серпами. Победитель дарил срезанные колосья девушке, к которой был неравнодушен. Девушка делала из них Куколку-Кирна и одевала ее. Куклу эту вносили в дом и хранили до следующей жатвы, когда ее место занимала новая Куколка-Кирн. В Сноттисвуде (графство Беруикшир) жатву последних колосьев называют уборкой Королевы или уборкой Кирна. Только срезают их здесь по-другому. Одному из жнецов завязывают глаза, после

41

чего, вложив ему в руку серп и заставив его немного покружиться, предлагают срезать Кирн. Попытки жнеца вслепую сжать Кирн, его отчаянные удары серпом по воздуху вызывали всеобщее веселье. После того как первый жнец уставал от тщетного махания серпом и отказывался продолжать это безнадежное дело, его место занимал другой. Продолжалось это до тех пор, пока кто-нибудь все же не срезал Кирн. Собратья-жнецы с радостными криками подбрасывали победителя в воздух. Для украшения комнаты, в которой происходил праздничный ужин но случаю окончания жатвы, и амбара, где устраивались танцы, две женщины каждый год делали Куколок-Кирнов или Королев. В домах также можно было видеть много подобных грубых изображений хлебного духа, вывешенных в ряд.

В некоторых частях Горной Шотландии последние колосья носят название Девы (или на гэльском языке *Maidhdeanbuain* — «срезанной Девы»). С этой Девой связано множество суеверий. Если ее заполучает юноша (или девушка), горцы считают это предзнаменованием того, что до следующей жатвы он (или она) женится (или выйдет замуж). Жнецы состязаются между собой за право срезать Деву, прибегая для этого ко всякого рода ухищрениям. Некоторые, к примеру, оставляют несжатым пучок колосьев и прикрывают его землей, чтобы скрыть от других жнецов до тех пор, пока не завершится жатва на остальной части поля. А так как к этой хитрости одновременно прибегают несколько жнецов, то желанная победа остается *за* самым выдержанным и хладнокровным из них. Сжатую Деву наряжают, украшают и прикрепляют к стене дома. На севере Шотландии эту Деву хранят до Рождества, после чего она идет на корм скоту, «чтобы он весь следующий год хорошо плодился». По соседству с Балкухиддером, в графстве Перт, последние колосья срезает самая юная из жниц. Она делает из них куклу, одевает ее в платье из бумаги и украшает лентами. Эту куклу зовут Девой и продолжительное время (иногда до следующей жатвы) хранят в доме, обычно над камином. В 1888 году автор этих строк присутствовал при совершении обряда срезания Девы в Балкухиддере. Одна дама рассказала мне, что, будучи еще совсем юной девушкой, она несколько раз по просьбе жнецов в окрестностях Перта срезала Деву. Называли Девой последние несколько колосьев, оставшихся в поле, и, когда она их

42

сжинала, жнец держал пучок колосьев за верхушку. Затем колосья сплетали, украшали лентами и до следующей жатвы вешали на видном месте на стене в кухне. Девой в этих краях именовался также ужин по случаю окончания жатвы, на котором жнецы плясали до упаду.

Приблизительно в 1830 году в некоторых селениях на реке Гарелох, в графстве Думбартоншир, последний оставшийся в ноле пучок колосьев также называли Девой. Его разделяла на две части, сплетала и затем срезала серпом девушка. Местные жители считали, что этой девушке выпало большое счастье и вскоре она выйдет замуж. После срезания Девы жнецы собирались и подбрасывали в воздух серпы. Деву же украшали лентами, прикрепляли к ней табличку с датой и подвешивали в кухне под потолком, где она находилась в течение нескольких лет. В иных случаях можно было видеть висящими на крюках одновременно шесть или семь таких Дев. Жители других селений на реке Гарелох звали пучок последних колосьев Непорочной Девой или Головой. Срезанные колосья аккуратно заплетали, иногда украшали лентами и на целый год вешали в кухне, после чего зерно из этих колосьев шло на корм птице.

В графстве Абердин (Шотландия) «последний сноп или Деву вносят в деревню в сопровождении

веселой процессии жнецов. Его отдают хозяйке дома, которая, нарядив сноп, хранит его до тех пор, пока не ожеребится первая кобыла. После этого Деву сразу же скармливали кобыле. Считалось, что пренебрежение этим предписанием имело бы неблагоприятные последствия для жеребенка и губительно отразилось бы на всех сельскохозяйственных работах в этом году». На северо-востоке графства Абердин последний сноп обычно срезала и одевала в женское платье самая юная жница. Его торжественно вносили в дом и хранили там до Рождества, после чего скармливали жеребой кобыле, а если таковой не оказывалось, то старшей из стельных коров. В других местах колосья из последнего снопа раздавали на ферме коровам и телятам или лошадям и рогатому скоту. Жители графства Файфшир, в Шотландии, поступают с последними колосьями или Девой следующим образом: юная девушка срезает их, придает им некоторое сходство с куклой и обвязывает лентами, за которые сноп до следующей весны подвешивают на стену в кухне. Аналогичный обычай соблюдают жители графств Инвернесс и Сатерленд.

43

Прозвища последнего снопа или вяжущей его жницы в Германии — Невеста, Невеста Овса, Невеста Пшеницы — заставляют предположить, что там хлебный дух представляли себе не столь юным, но все же достаточно молодым существом. В Мюглице (Моравия) во время сбора пшеницы оставляют несжатым маленький клочок поля. Под веселые возгласы жнецов его сжинает девушка, голова которой украшена венком из пшеничных колосьев. Это — Невеста Пшеницы. Считается, что ей предстоит до истечения года стать настоящей невестой. Близ городов Рослин и Стонхевен, в Шотландии, пучок последних сжатых колосьев назывался Невестой и клался на дымоход. Под колосьями и посередине этот пышный сноп обвязывали лентой.

В иных случаях благодаря персонификации плодородных сил растительности в образах жениха и невесты та же идея получает более полное выражение. Так, на празднике урожая в Форгарце вместе пляшут Овсяный Мужик и Овсяная Баба, обернутые соломой. В Южной Саксонии в празднике урожая принимают участие Жених Овса и Невеста Овса. Жених Овса с головы до ног завернут в овсяную солому, а в роли Невесты выступает мужчина, одетый в женское платье. Молодых на телеге везут в пивную, где устраиваются танцы. В начале танцев их участники выдергивают из сопротивляющегося Жениха пучки овса, пока наконец под насмешки и шутки собравшихся не раздевают его совсем. В Австрийской Силезии молодые люди по окончании сбора урожая совершали обряд Пшеничной Невесты. Роль Пшеничной Невесты исполняла женщина, связавшая последний сноп. На голове у нее была корона из колосьев пшеницы и цветов. В этом убранстве она становилась рядом с Женихом на телеге, запряженной двумя быками, и сопровождаемая подружками направлялась к таверне, где участники праздника плясали до утра. Несколько позже местные крестьяне с такой же помпой отмечали обручение Овсяной Невесты. В районе реки Нейссе, в Силезии, Овсяного Короля и Овсяную Королеву, одетых в довольно причудливый брачный наряд, усаживали на борону и втаскивали в деревню с помощью упряжки быков.

В последних из приведенных примеров олицетворениями духа зерна являются мужчина и женщина. Однако в других случаях тот же дух выступает в образах старой и молодой женщин, которые, если принять мое истолкование этого обы-

44

чая, в точности соответствуют греческим богиням Деметре и Персефоне. Мы уже заметили, что в Шотландии — особенно у той части ее населения, которая говорит по-гэльски, — в одних случаях последний сноп звали Старой Женушкой, а в других — Девой. В некоторых областях Шотландии во время жатвы срезают и Старую Женушку и Деву. Хотя сообщения об этом обычае не совсем ясны и последовательны, как правило, в местах, где из сжатого хлеба жители изготовляют и Старую Женушку и Деву, последняя делается из самых последних оставшихся на поле колосьев и остается у того, на чьей земле они были сжаты, а первая изготовляется в отдельных случаях из первых срезанных при жатве стеблей и переносится на ноле менее проворного соседа, который еще не закончил жатву. Итак, каждый фермер оставляет у себя Деву, воплощение юного и плодородного духа хлеба, а Старую Женушку как можно быстрее сплавляет соседу, так что, прежде чем найти подходящий кров, почтенная дама может перебывать на всех фермах в округе. Фермер, у которого она в конце концов находит себе пристанище, конечно, тот, кто закончил жатву последним. Его, по поверью, ждет незавидная участь: в следующем году он наверняка впадет в бедность. Мы уже имели возможность убедиться, что в графстве Пемброк последний сноп крестьяне зовут не Девой, а Ведьмой и как можно быстрее перебрасывают его к соседу, еще не окончившему полевые работы, и тот оказывает «старухе» не очень ласковый прием. Если, в

противоположность Деве, Старая Женушка олицетворяет прошлогодний дух хлеба, вполне естественно, что для земледельца ее увядшие прелести обладают куда меньшей притягательностью, чем прелести ее пышногрудой дочери, которая па следующую осень станет матерью золотистого зерна. Желание избавиться от престарелой Матери Хлеба, подсунув ее другим, находит выражение и в обрядах, соблюдаемых по окончании молотьбы, особенно в обычае подбрасывать отвратительное соломенное чучело фермеру-соседу, который еще не окончил обмолот зерна.

Эти обычаи, связанные с уборкой урожая, имеют разительное сходство с весенними обрядами, рассмотренными в начале данного труда. Подобно тому как воплощением древесного духа в обрядах весеннего цикла служит дерево и человек, так и в жатвенных обрядах дух хлеба воплощается

45

и в последнем снопе, и в человеке, который сжинает, вяжет или обмолачивает его. Эта тождественность проявляется, в частности, в том, что и человек и сноп наделяются одним прозвищем, в обычае заворачивать такого человека в солому из последнего снопа. Когда сноп зовут Матушкой, он олицетворяется в образе самой пожилой из замужних женщин, а когда его зовут Девой, та же роль отводится самой юной девушке. В таких случаях возраст человека, воплощающего дух хлеба, соответствует воображаемому возрасту хлебного духа, подобно тому как возраст человеческих жертв, которые древние мексиканцы приносили для того, чтобы способствовать росту маиса, изменялся в зависимости от степени созревания самого маиса. И это неудивительно: ведь как в мексиканских, так и в европейских обрядах подобные люди были скорее представителями духа хлеба, чем просто жертвами. Итак, оплодотворяющее воздействие, которое якобы оказывает на растительность, скот и даже на женщин дух дерева, приписывают и духу зерна. Это гипотетическое воздействие духа на растительность реализуется, в частности, при разбрасывании весной части зерен, взятых из последнего снопа (в котором дух хлеба якобы находит себе постоянное пристанище), среди молодых ростков или в подмешивании их к семенному зерну. На животных он оказывает влияние через солому из последнего снопа, которую скармливают перед первой вспашкой жеребой кобыле, стельной корове или рабочим лошадям. Наконец, о вере в то, что дух хлеба влияет на женщин, говорит обычай подносить Сноп-Матушку, напоминающий по форме беременную женщину, жене фермера, а также убеждение, что женщина, которая вяжет последний сноп, в следующем году родит ребенка или что лицо, которому достался этот сноп, в ближайшем будущем женится или выйдет замуж.

Итак, все эти посевные и жатвенные обычаи, как явствует из вышесказанного, основываются на одной и той же первобытной логике и являются составными частями древнего языческого ритуала, который наши предки справляли задолго до начала исторической эпохи. Отметим следующие черты этого первобытного ритуала:

1. Нет особой группы лиц, которой вменяется в обязанность исполнение этих обрядов. Когда того потребуют обстоятельства, эти обряды может отправлять любой человек.

46

2. Нет особых мест, специально отведенных для отправления этих обрядов, другими словами, нет храмов. Обряды, смотря по обстоятельствам, можно отправлять в любом месте.

3. Вера не в богов, а в духов. А) В отличие от богов, сфера влияния духов ограничивается конкретными областями природы. У духов нет собственных имен; они родовые. Свойства духов также скорее родовые, чем индивидуальные. Другими словами, имеется бесконечное число духов любого вида, а отдельные представители вида весьма схожи между собой. У них нет четко очерченной индивидуальности, общепризнанных преданий об их происхождении, жизни и чертах характера. Б) В отличие от духов, деятельность богов не ограничивается конкретной областью природы. Правда, имеется, как правило, какая-нибудь одна область, которая отдана на откуп тому или иному богу, но его влияние распространяется на самые различные сферы живой и неживой природы. Кроме того, у богов имеются личные или собственные имена, например Дионис, Персефона, Деметра, а в народных мифах и произведениях искусства содержатся их жизнеописания и данные об их характерах.

4. Обряды, о которых идет речь, скорее магического, чем умилостивительного свойства. Другими словами, их участники, для того, чтобы достичь желаемого, не стараются снискать милость богов с помощью жертвоприношений, молитв и восхвалений, а пытаются воздействовать на протекание природных процессов через симпатически сходные с ними обряды.

Исходя из этих критериев, посевные и жатвенные обряды современных европейских крестьян

можно квалифицировать как первобытные. Ведь для их исполнения нет ни особой группы лиц, ни специально отведенных мест. Отправлять их имеет право любой человек: хозяин или батрак, хозяйка или работница, мальчик или девочка. Обряд может совершаться где угодно: в лесах и на лугах, у ручья, на гумне, в поле или в доме. Сверхъестественные существа, действующие лица таких обрядов, — это не столько боги, сколько духи. Их компетенция ограничивается какой-либо одной четко очерченной областью природы. Они носят родовые имена (к примеру, Мать Ячменя, Старуха, Дева), а не личные имена (такие, как Деметра, Персефона, Дионис). Известны также их родовые свойства, но из мифов мы не можем почерпнуть их индивидуальные истории и свойства характера. Дело в том, что все они

47

живут родовой, а не личной жизнью: отдельные представители рода ничем не отличаются друг от друга. Так, своя Мать Хлеба, Старуха или Дева есть на каждой ферме, но они ничем не отличаются от аналогичных Матерей, Старух и Дев на других фермах. Наконец, интересующие нас обряды не умилостивительные, а магические. Это явствует хотя бы из того, что Мать Хлеба бросают в реку, чтобы обеспечить выпадение необходимых для посевов осадков; из того, что Старуху утяжеляют с помощью камней, чтобы обильным был урожай следующего года; из того, что зерно, взятое из последнего снопа, весной разбрасывают среди молодых побегов; а также из того, что последний сноп скармливают скоту, чтобы тот плодился.

Глава XLVI. МАТЬ ХЛЕБА В РАЗНЫХ СТРАНАХ

Мать Маиса в Америке. Но не только древние и новые народы Европы представляли себе злаковые культуры в образе богини-матери. Та же простая идея приходила в голову и другим земледельческим народам в самых разных частях земного шара, но применяли они ее не к ячменю или пшенице, а к местным хлебным культурам. Если в Европе имеются Матери Ячменя и Пшеницы, то в Америке их функции выполняет Мать Маиса, а в Ост-Индии — Мать Риса. Мы начнем свой обзор этих олицетворений с американской Матери Маиса.

У европейских народов, как мы уже знаем, был распространен обычай держать в доме сплетенные последние колосья или сделанную из них куклу до следующего сбора урожая. Этот обычай имеет — точнее, первоначально имел — своей целью сохранить в здравии и благополучии дух зерна в лице его конкретного представителя, чтобы на следующий год посевы хорошо поднялись и удалось собрать обильный урожай. Правильность такого понимания данного обычая подтверждается старинным описанием аналогичных обычаев, которые соблюдали древние перуанцы. Вот что рассказывает об одном из таких обычаев испанский историк Акоста: «Они берут часть самых лучших початков маиса, выращиваемого на их полях, кладут их в амбар — на их языке амбар называется пируа — с соблюдением определенных церемоний и в течение трех ночей охраняют его. После этого они одевают маис в самые

48

богатые наряды и в таком виде поклоняются ему как пируа и вообще обращаются с ним с величайшим почтением, утверждая, что это Мать Маиса их родных полей, что с ее помощью маис сохраняется и умножается. В этом месяце (в шестом месяце, соответствующем маю по нашему календарю) они приносят ему особую жертву, и колдуны спрашивают у этого пируа, достанет ли в нем силы продержаться до следующего года. В случае отрицательного ответа они несут столько маиса, сколько каждый может унести, в поле и там сжигают. Затем они с совершением тех же обрядов строят новый пируа, уверяя, что тем самым вливают в него новые силы и что в нем зерна маиса не погибнут. Если же пируа отвечает, что у него достанет сил протянуть и дольше, индейцы оставляют его стоять до следующего года. Эти нелепые суетные обычаи просуществовали до нашего времени и чрезвычайно широко распространены среди индейцев».

В это описание индейского обычая, видимо, закралась ошибка. Речь, скорее всего, шла не об амбаре, а о Матери Маиса — обряженном пучке маиса, которому перуанцы поклонялись и которой считали своим божеством. Это предположение находит подтверждение в другом сообщении. У перуанцев, говорится в нем, бытовало верование, что всем полезным растениям жизнь дает некое божество, вызывающее их рост. В зависимости от вида растения это божественное существо называлось Матерью Маиса, Матерью Киноа, Матерью Кока или Матерью Картофеля. Изображения этих божественных матерей изготовлялись соответственно из стеблей маиса, листьев киноа или кока. Их обряжали в женские одежды и делали предметами культа. Так, в роли Матери Маиса выступали кукла, сделанная из стеблей маиса и с головы до ног одетая в женскую одежду. Индейцы верили, что, «будучи матерью, она обладает способностью

давать жизнь большому числу маисовых початков». Вероятно, в силу этого обстоятельства Акоста и не понял своего информатора. В его описании Мать Маиса является не амбаром, а снопом маиса, одетым в богатые одежды. Перуанскую Мать Маиса, как и Жатвенную Деву в Балкуихиддере, хранили в течение года, чтобы при ее содействии рос и множился посев маиса. Впрочем, чтобы сил Матери хватило до следующей жатвы, индейцы на протяжении года осведомлялись о ее самочувствии, и, если она отвечала, что чувствует себя плохо, ее сжигали и заменя-

49

ли новой Матерью, «чтобы маисовое семя не погибло». Этот обычай дает убедительное подтверждение нашему объяснению причин периодического и эпизодического умерщвления бога. Матери Маиса, как правило, позволяли жить в течение года, так как считалось, что на протяжении этого периода времени сила не покидала ее. При первом же признаке упадка этой силы Мать Маиса предавали смерти, а чтобы не захирел и не погиб маис, ее место занимала новая, свежая и полная сил Мать Маиса.

Мать Риса у народов Ост-Индии. Если смысл жатвенных обрядов современных народов Европы еще вызывает сомнение у читателя, то, возможно, его рассеет сравнение этих обрядов с обычаями, соблюдаемыми во время уборки риса жителями Малайского полуострова и даяками острова Борнео. В отличие от наших европейских крестьян, эти восточные народности еще не вышли из той стадии развития, на которой эти обычаи возникли. Их теория продолжает поэтому находиться в гармонии с их практикой. Причудливые обряды, которые для европейцев давным-давно стали не более чем пережитками далекого прошлого, развлечениями крестьян, непонятными для образованных слоев общества, являются еще для народов Ост-Индии живой реальностью, которую они могут понятно и правдиво объяснить. В силу этого рассмотрение их верований и обычаев, связанных с обработкой риса, может пролить свет на истинный смысл сельскохозяйственных обрядов в Древней Греции и в современной Европе.

Ритуалы, соблюдаемые в отношении риса малайцами и даяками, целиком зиждутся на элементарном представлении о рисе, как об одушевленном существе с душой, подобной той, какой, как полагают эти народы, обладают и люди. Размножение, рост, увядание и смерть риса они объясняют, исходя из тех же принципов, которые служат объяснению аналогичных процессов в жизни человека. Они воображают, что, как и в человеческом теле, в волокнах растений содержится некая жизненная сила, которая настолько независима от самого этого растения, что может быть на определенное время полностью отделена от него без пагубных для растения последствий. За неимением лучшего термина назовем эту жизненно необходимую для растения, хотя и отделимую от него часть его душой, так же как принято считать, что подобная жизненно необходимая, но отделимая частица составляет человеческую

50

душу. Так вот, именно на этом представлении, точнее, на этом мифе о душе растения и зиждется весь культ злаковых, подобно тому как культ мертвых целиком основан на представлении или мифе о человеческой душе. В обоих случаях речь идет о чем-то вроде постройки, воздвигнутой на хрупком и ненадежном фундаменте.

Придерживаясь верования, что, подобно человеку, рис обладает душой, индонезийцы, естественно, обращаются с ним с таким же почтением и с такой же заботой, как и с себе подобными. К примеру, их поведение по отношению к цветущим побегам риса ничем не отличается от поведения по отношению к беременной женщине. Чтобы не испугать душу риса, которая могла бы сделать выкидыш и не принести урожая, они в полях не стреляют из ружей и не издают громких звуков. По той же причине они не говорят там о трупах и демонах. Более того, они подкармливают цветущий рис пищей, которая считается полезной будущим матерям. Когда же начинает наливаться зерно, с ним обращаются как с новорожденным: женщины ходят по полям и, как младенцев, кормят растения рисовой похлебкой. В таких естественных и очевидных аналогиях, как аналогии между цветущим рисом и беременной женщиной и между наливающимися зернами риса и младенцем, следует искать истоки и родственного греческого представления о Матери Хлеба и Дочери Хлеба, о Деметре и Персефоне. Если даже громкий шум на поле пугал боязливого женственного духа риса до такой степени, что у него мог произойти выкидыш, нетрудно вообразить себе, какие чувства он должен был испытывать во время жатвы, когда у людей возникает печальная необходимость срезать стебли риса. В столь критический период нужно было принять все возможные меры, чтобы сделать сбор урожая, эту необходимую хирургическую операцию, как можно менее заметным и болезненным. С этой целью для жатвы риса употребляют ножи особой формы. Лезвия их скрыты в руках жнецов и поэтому не вызывают

испуга у духа риса до самого последнего момента, когда злак обезглавливают почти неощутимо для него самого. Из столь же деликатных соображений работающие в поле жнецы пользуются особыми выражениями, смысл которых, как им кажется, дух риса не может уловить и поэтому не может знать, что его ожидает, пока его метелки не оказываются в безопасном месте, то есть в корзине.

51

Возьмем в качестве типичной индонезийской народности, которая персонифицирует рис, кайянов, живущих в центральной части острова Борнео. Для того чтобы удержать прихотливую душу риса, кайяны прибегают к целому ряду приемов. С этой целью они пускают в ход такие орудия, как миниатюрная лесенка, лопаточка и корзина, полная крючьев, шипов и веревок. Лопаточкой местная жрица по лесенке подталкивает душу риса в корзину, где ее, естественно, надежно сковывают крючья, шипы и веревка, после чего пойманный дух препровождается в амбар для хранения риса. В других случаях с теми же целями используют бамбуковую коробку и сеть. Для того чтобы и в следующем году обеспечить хороший урожай, нужно не только поймать душу всех рисовых зерен, засыпанных в амбар, но и вернуть к жизни и привлечь души всех рисовых зерен, пропавших без вести: осыпавшихся на землю, съеденных оленями, обезьянами, свиньями. Для этого жрецы изобрели различные виды орудий. Одним из таких орудий является сосуд из древесины местного плодового дерева с четырьмя крюками, с помощью которых потерянные души риса можно зацепить и притянуть обратно в сосуд, который после этого подвешивают в доме. Иногда с той же целью используют пару рук, также вырезанных из древесины плодового дерева. Всякий раз, когда кайянская хозяйка для домашних нужд берет из амбара рис, ей следует умилостивить пребывающие в амбаре души риса, чтобы те не разгневались за то, что их лишают части их тела.

Необходимость заполучения души риса, для того чтобы собрать хороший урожай, столь же остро ощущают карены (Бирма). Когда побеги риса поднимаются недостаточно быстро, карены полагают, что какая-то сила препятствует возвращению души риса. Если не призвать эту душу обратно, рис не уродится. Душу риса призывают вернуться с помощью следующей формулы: «О приди, душа риса, приди! Приди на рисовое иоле! С семенами всех видов приди. Приди с реки Кхо, приди с реки Кав, с того места, где сливаются эти реки, приди. Приди с Запада и приди с Востока. Из птичьего горла приди, из обезьяней пасти, из глотки слона. Приди из устьев рек и из их верховьев. Из страны Шан и из Бирмы приди, из дальних царств приди. Из всех житниц приди, о душа риса, вернись в рис».

Аналогом Матери Хлеба наших европейских крестьян у минангкабау (остров Суматра) является Мать Риса. Люди этой

52

народности непоколебимо убеждены, что рис обладает душой. Иногда они даже утверждают, что рис, истолченный обычным способом, вкуснее риса, перемолотого на мельнице, потому что мельничные жернова-де так уродуют тело риса, что душа оставляет его. Подобно яванцам, минангкабау верят, что рис находится под особым покровительством духа женского пола Санинг Сари. Они считают, что этот дух столь тесно связан с рисом, что часто называют рис его именем, подобно тому как римляне называли хлеб Церерой. Санинг Сари воплощается, в частности, в отдельных стеблях и зернах риса, называемых «мать риса», что совпадает с эпитетом, часто применяемым к самому духу-хранителю женского пола. Так называемая Мать Риса служит объектом ряда церемоний, соблюдаемых во время посадки, жатвы и хранения риса в закромах. Перед тем как высадить рис в питомник или в открытый грунт, где при орошаемой системе земледелия зерно дает побеги, которые затем пересаживают на поля, лучшие зерна отбирают на роль Матери Риса. Их сажают в середину грядки и обсаживают обычным зерном. Местные жители считают, что от состояния этой Матери Риса в огромной мере зависит судьба урожая риса: стоит ей поникнуть или зачахнуть, значит, под угрозой находится и урожай. Женщина, которая высаживает Мать Риса в питомник, купается с распущенными волосами, чтобы получить хороший урожай. Когда приходит срок пересаживать рис из питомника в поле, Матери Риса выделяют особое место в середине поля; при этом произносят следующую молитву или заклинание: «Санинг Сари, пусть каждый стебель риса даст меру зерна, а один корень риса — целую корзину. Да не убоишься ты ни молнии, ни прохожих! Пусть солнце будет тебе в радость, пусть не нарушает твое спокойствие буря и пусть лицо твое омывает дождь!» По мере роста риса растение, с которым обращались как с Матерью Риса, выпадает из ноля зрения. Впрочем, перед началом жатвы находят другую Мать Риса. Когда рис созрел для жатвы, взглянуть на него отправляется самая старая женщина в семье или местный

колдун. Матерью Риса становятся теперь побеги, которые первыми начинают колыхаться от легкого дуновения ветра. Их связывают и не срезают до тех пор, пока первины урожая не приносят домой и не подают к праздничному столу членам семьи, друзьям и даже домашним животным, ибо Санинг Сари желает, чтобы и животные вкусили ее дары. По
53
окончании трапезы люди в праздничных нарядах приносят Мать Риса и селение. В сумке искусной работы осторожно, под зонтиком они несут ее к амбару, в самом центре которого ей отводится место. Местные жители верят, что она проявляет заботу о рисе, хранящемся в амбаре, а нередко даже умножает его.

Когда к посадке риса готовятся томори — жители центральной части острова Целебес, они зарывают в ноле в жертву духам, ответственным за рост риса, немного бетеля. Посеянный на этом участке рис убирают в последнюю очередь. В начале жатвы томори связывают стебли на этом клочке поля в один пучок, называемый Матерью Риса. Рядом с ним они складывают подношения: рис, птичью печень, яйца и т. д. После того, как на остальной части поля рис убран, Мать Риса срезают и с должными почестями препровождают в амбар. Там ее кладут на пол и наваливают на нее все остальные снопы. По имеющимся сведениям, томори считают Мать Риса жертвоприношением духу риса Омонга, обитающему на Луне. Если обращаться с этим духом без надлежащего уважения — например, если люди, берущие рис из амбара, будут одеты в лохмотья, — он разгневается и накажет обидчиков тем, что съест в два раза больше риса, чем они вынесут из амбара. Некоторые томори уверяют, что своими ушами слышали, как Омонга причмокивает губами в амбаре, пожирая рис. Другие обитатели центральной части острова Целебес, тораджи, у которых есть своя жатвенная Мать Риса, видят в ней настоящую Мать всею урожая и внимательно следят за ее сохранностью, чтобы не пропали запасы собранного риса.

Как в Шотландии старый и молодой духи хлеба находят воплощение в образах Старой Женушки и Девы, так и на Малайском полуострове во время сбора урожая Мать Риса и ее ребенок представлены разными снопами или пучками риса. 28 января 1897 года свидетелем подобного обряда в Ходои (Селангор) стал мистер У. У. Скит. Растения, которым предстояло стать Матерью Риса, отыскивали прежде всего по специфической окраске и форме метелок. Пожилая колдунья с большой торжественностью срезала с них семь метелок, умащивала их, связывала пестрой ленточкой, окуривала благовониями и, завернув в кусок белой материи, клала в небольшую корзину овальной формы. Эти семь метелок были душой риса в младенческом возрасте, а корзина ее колыбелью. К дому 54
земледельца душу риса несла другая женщина. Чтобы заслонить нежного младенца от палящих солнечных лучей, она держала над ним зонтик. По прибытии в дом ребенок — рис — принимал приветствия от женской части семьи. Его вместе с колыбелью клали на новую подстилку с подушками в изголовье. После этого жена земледельца должна была в течение трех дней соблюдать табу, во многом аналогичное тем, которые соблюдались женщиной в течение трех дней после рождения ребенка. Часть нежных забот, которыми окружают новорожденный рис, естественно, перепадает и его родительнице — Матери Риса. Растения, выступающие в качестве Матери Риса, остаются в ноле после того, как душу риса уже принесли в дом и уложили в постель. С ними обращаются, как с молодой матерью. На протяжении трех дней каждый вечер крестьяне измельчают и разбрасывают среди них молодые древесные побеги. По прошествии этого срока берут мякоть кокосового ореха, смешивают ее с так называемыми козьими цветами и, добавив немного сахара, едят это, а часть смеси раскидывают среди оставшихся в иоле растений. (После настоящих родов мать и ребенка кормили в течение трех дней чем-то вроде салата из молодых побегов джекфрута, сизигиума, определенных сортов банана и нежной мякоти молодых кокосовых орехов, перемешанных с сушеной рыбой, солью, кислотой, приправой из креветок и другими аналогичными деликатесами.) Срезает последний сноп жена хозяина поля, она приносит его домой, где его обмолачивают и зерна смешивают с душой риса. Потом земледелец берет корзинку с душой риса и зернами от последнего снопа и кладет их в большой круглый ларь для хранения риса, выполненный в традиционном малайском стиле. Часть зерен души риса подмешивают к семенам, которые предстоит посеять в будущем году. В этих малайских Матери и Ребенке Риса можно видеть аналог — а в некотором смысле и прототип — древнегреческих богинь Де-метры и Персефоны.

Европейский обычай олицетворения духа хлеба в образе жениха и невесты также имеет параллели в яванских ритуалах, связанных с жатвой риса. Прежде чем жнецы приступят к сбору риса, жрец (или колдун) отбирает часть стеблей и, связав их в пучок, умащивает и украшает цветами. Такие

пучки получают название *padi — penganten,* что значит Невеста и Жених Риса. Жатва риса начинается сразу же после их

55

торжественного бракосочетания. Позже, когда рис закладывают в закрома, в амбаре выделяют для молодоженов отдельную комнату с новой подстилкой, лампой и всевозможными предметами туалета. Рядом с Женихом и Невестой ставят снопы риса, которые символизируют приглашенных на свадьбу гостей. Только после этого можно ссыпать в амбар основную часть урожая. Сорок дней после того, как урожай засыпан в закрома, никто не имеет права входить в амбар, чтобы не потревожить новобрачных.

На островах Бали и Ломбок сам владелец поля начинает жатву с того, что собственноручно срезает и вяжет в два снопа самый главный рис. Каждый сноп состоит из ста восьми стеблей с листьями. Один из снопов символизирует мужчину, а другой — женщину, и называются они Мужем и Женой. Сноп, изображающий мужчину, перевит нитками так, что ни один листик не виден, а со снопа, символизирующего женщину, листья свисают так, что напоминают женские волосы. Иногда для большего сходства с женщиной вокруг этого снопа обвивают ожерелье из рисовой соломы. Когда с полей увозят урожай риса, женщина несет снопы, олицетворяющие мужчину и женщину, на голове и кладет их в амбар в самую последнюю очередь. Этим снопам дают отдохнуть на небольшом возвышении или на набитой соломой подушке. Вся эта процедура, насколько нам известно, преследует цель побудить рис, хранящийся в амбаре, умножаться и прибавлять в весе, чтобы хозяин мог взять из амбара риса больше, чем засыпал. Поэтому, внося эти два снопа в амбар, жители Бали приговаривают: «Растите же и множьтесь непрестанно». После того как запасы риса подходят к концу, снопы, изображающие Мужа и Жену, остаются стоять в пустом амбаре до тех пор, пока не сгнивают или не съедаются мышами. Иногда голод заставляет некоторых крестьян пустить рис с этих снопов в пищу, но остальные балийцы смотрят на бедняг, совершивших подобное «злодеяние», с отвращением и обзывают их собаками и свиньями. И никто из местных жителей никогда не продаст эти «священные» снопы.

Человеческие воплощения хлебного духа. Читатель, вероятно, помнит, что, по мнению Маннхардта, чью теорию я здесь излагаю, дух хлеба воплощается не только в растительной форме, но и в облике человека. Человек, сжавший серпом последний сноп или сделавший последний удар цепом при мо-

56

лотьбе, на время становится воплощением духа хлеба наравне со снопом, который он сжинает или обмолачивает. Так вот, в параллелях, которые мы до сих пор извлекли из обычаев неевропейских народов, дух посевов выступает только в растительной форме. Поэтому нам еще предстоит доказать, что дух зерна воплощался в живых мужчинах и женщинах не только у европейских, но и у других народов. Эта задача имеет прямое отношение к теме данного труда. Ведь, чем больше мы приведем примеров того, что люди воплощали в себе жизнь растений или дух растений, тем легче нам будет отнести к их разряду немийского Царя Леса.

Весной североамериканские индейцы манданы и миннитари устраивали праздник, который назывался женским праздником хлебной магии. Эти индейцы полагали, что посевы растут благодаря Бессмертной Старухе, которая обитает на юге и весной в качестве своих вестников и представителей высылает перелетных водоплавающих птиц. Причем каждый вид птиц является представителем какой-нибудь одной культуры, которую возделывают индейцы: дикие гуси представляют маис, дикие лебеди — тыкву, а дикие утки — бобы.

Итак, весной, когда начинали прилетать пернатые гонцы Старухи, индейцы устраивали женский праздник хлебной магии. Возводились помосты, на которые члены племени складывали сушеное мясо и другие приношения Бессмертной Старухе. В назначенный день у этих помостов собирались старые женщины, представительницы Бессмертной Старухи. Каждая из них держала в руке палку с прикрепленным к ней стеблем маиса. Они втыкали палки в землю и принимались танцевать вокруг помостов, а затем снова хватали палки. Тем временем старики били в барабаны и трещали трещотками, аккомпанируя пляшущим женщинам. Потом появлялись молодые женщины и кормили старух сушеным мясом, в награду за что те давали им съесть священное зерно маиса. На блюда, которые держали молодые женщины, также клали но три-четыре священных зерна, чтобы их примешали к семенному зерну и тем самым оплодотворили его. Сушеное мясо, лежавшее на помостах, переходило в собственность старых женщин, потому что они были, как уже говорилось, представительницами Бессмертной Старухи.

Аналогичный праздник индейцы справляли осенью в целях привлечения стад бизонов и

обеспечения племени мясной
57
пищей. Во время этого праздника в руках у каждой индеанки было по одному вырванному с корнем стеблю маиса. Бессмертной Старухой манданы называли как маис, так и птиц, которых считали олицетворениями земных плодов и которым возносили молитву такого содержания: «Мать, сжалься над нами! Не посылай нам слишком рано крепкие морозы, чтобы у нас было в достатке мяса! Не дай дичи уйти, чтобы нам было чем питаться зимой!» Осенью, когда птицы улетали на юг, индейцы думали, что они возвратятся к Старухе и передадут ей подношения, кладущиеся на помосты, прежде всего ее главную пищу — сушеное мясо. Здесь дух или божество растительности — Бессмертная Старуха также воплощалась в старых женщинах, которые в силу этого получали, как минимум, часть предназначающихся для нее приношений.

В некоторых районах Индии богиня урожая Гаури предстает одновременно в образе незамужней девушки и пучка диких бальзаминов, которому придают форму женщины, наряжают его в платье, надевают на него маску и обвешивают украшениями. Оба эти символа богини являются предметами культа, а цель всего обряда — обеспечить хороший урожай риса.

Олицетворение хлеба в образах матери и дочери. По сравнению с немецкой Матерью Хлеба и шотландской Девой Деметра и Персефона являются более поздними продуктами развития религии. Тем не менее и греки, должно быть, когда-то соблюдали жатвенные обычаи, сходные с теми, которые до сих нор соблюдают кельты, тевтоны и славяне и которые — если выйти за пределы части мира, заселенной арийцами, — соблюдали перуанские индейцы и многочисленные народности Ост-Индии. Все это служит убедительным доказательством того, что подобные обычаи не являются достоянием какой-то одной расы, а имелись у всех первобытных народов, занимавшихся земледелием. Не исключено поэтому, что Деметра и Персефона, эти величественные и прекрасные образы греческой мифологии, берут свое начало в тех простых верованиях и обычаях, которые и поныне распространены в среде европейского крестьянства, и что задолго до того, как появились дышащие жизнью статуи богинь хлеба, изваянные из бронзы или мрамора рукой Фидия и Праксителя, их олицетворяли грубые куклы, изготовлявшиеся из снопов спелого зерна на поле жатвы.
58
Отзвук этих далеких времен, как запах хлебного поля, чувствуется в распространенном прозвище Персефоны: Дева, или Кора. Так что, если прототипом Деметры является немецкая Мать Хлеба, то прототип Персефоны — Жатвенная Дева, чучело которой каждую осень и поныне делают из последнего снопа крестьяне в Балкухиддере. Конечно, будь у нас больше сведений о древнегреческих земледельцах, мы, возможно, обнаружили бы, что и в классическую эпоху они продолжали изготовлять во время жатвы из колосьев спелого хлеба Мать Зерна (Деметру) и Деву (Персефону). Но известные нам Деметра и Персефона, к сожалению, были горожанками, величественными обитательницами роскошных храмов. Только таких богинь и дарили своим вниманием утонченные античные авторы, считавшие ниже своего достоинства сообщать о грубых полевых обрядах простых земледельцев. Даже если эти обряды и не ускользали от их внимания, то им и в голову не могло прийти, что между чучелами на залитом солнцем жнивье и мраморными изваяниями богинь в тенистой прохладе храма существовала какая-то связь.

Тем не менее даже в сочинениях этих образованных горожан нет-нет да и проглянет в облике Деметры такая грубая черта, что невольно вспомнишь о неотесанных обитателях захолустной немецкой деревушки. Так, предание о том, как Деметра зачала от Иасия младенца Плутуса (по-гречески «богатство», «изобилие») на трижды перепаханном поле, вполне можно сравнить с обычаем, бытующим в Западной Пруссии, где крестьяне имитируют на жатвенном иоле зачатие ребенка. В роли матери в этом прусском обычае выступает Мать Хлеба, а в роли мнимого ребенка — Хлебный Младенец. В целом этот обряд не что иное, как чары, имеющие своей целью обеспечить в будущем году хороший урожай. Как предание о зачатии Деметрой Плутуса, так и описанный выше обычай указывают на существование еще более древнего обряда, во время которого среди молодых весенних побегов или осеннего жнивья совершался один из тех реальных (или мимических) актов оплодотворения, с помощью которых первобытный человек стремился вдохнуть свои жизненные силы в чахнущую и увядающую природу.

Читатель, вероятно, заметил, что дух хлеба в обычаях современных народов, как правило, представлен либо Матерью Хлеба (Старухой и т. д.), либо Девой (Жатвенным Ре-
59
бенком и т. д.), но не двумя этими фигурами одновременно. Так зачем же понадобилось грекам

представлять хлеб в образах матери и дочери?

В бретонском обычае большое чучело, изготовленное из последнего снопа с вложенной в него маленькой куклой, сделанной из колосьев, явно изображает Мать Хлеба с Дочерью Хлеба в своем чреве. В только что упомянутом прусском обычае женщина, которая исполняет роль Хлебной Матери, олицетворяет спелое зерно, а ребенок символизирует зерно будущего урожая, которое вполне естественно можно рассматривать как ребенка урожая текущего года. Ведь урожай будущего года вырастет из семян урожая нынешнего года. Мы видели также, что у жителей Малайского полуострова и шотландских горцев дух зерна представлен двумя женщинами (старой и молодой), сделанными из колосьев одного урожая. В Шотландии старый дух зерна зовется Карлиной, а молодой — Девой. У малайцев же оба духа риса находятся между собой в отношении матери и ребенка.

Если руководствоваться этими аналогиями, Деметра будет посевом этого года, а Персефона — озимым семенным зерном, прорастающим весной. В таком случае нисхождение Персефоны в преисподнюю будет мифическим выражением сева, а ее возвращение весной символизирует прорастание молодых побегов. Так что зерно, которое в этом году является Персефоной, в следующем становится Деметрой. Вполне возможно, что первоначальная версия мифа была именно такова. Когда же с развитием религии в хлебе стали видеть уже не существо, проходящее через годичный цикл рождения, роста, размножения и смерти, а бессмертную богиню, одной из его ипостасей (матерью или дочерью), естественно, пришлось пожертвовать. Представление о хлебе как о двойственном существе, матери и дочери, было, однако, слишком древним и пустило в народе слишком глубокие корни, чтобы его можно было искоренить с помощью одной лишь логики. Поэтому и в измененной версии мифа нужно было отвести место матери и дочери.

Так оно и произошло. Персефоне отвели роль озимого хлеба, засеваемого осенью и прорастающего весной, а на долю Деметры выпала несколько расплывчатая роль скорбящей Матери Хлеба, которая каждый год оплакивает нисхождение дочери в преисподнюю и радуется ее возвращению оттуда. Итак, вместо идеи о смене божеств, каждое из которых про-

60

живает год и уступает место своему преемнику, миф в измененной версии развивает концепцию двух бессмертных богинь, одна из которых ежегодно спускается в подземное царство и возвращается на землю, а другая ограничивается тем, что в определенное время года радуется или проливает слезы.

Эта теория, объясняющая олицетворение хлеба в греческом мифе в образах Деметры и Персефоны, исходит из того, что обе эти ипостаси изначальны. Если же допустить, что первоначально греческий миф содержал в себе одно олицетворение хлеба, то появление на свет второго можно объяснить следующим образом. Если бросить общий взгляд на обычаи, связанные со сбором урожая, которые мы привели выше, нельзя не заметить, что в основе их лежат два различных представления о духе хлеба. В одних обычаях дух хлеба внутренне присущ самому хлебу, а в других — он считается чем-то внешним по отношению к хлебу. Когда, например, хлебным духом зовут тот или иной сноп, который наряжают и с которым обращаются с почтением, то явно исходят из того, что дух внутренне присущ хлебу. Когда же говорят, что дух просто проходит мимо посевов, чтобы заставить их расти, или что он губит хлеб, принадлежащий людям, против которых он имеет зуб, в этих случаях в духе хлеба явно видят нечто отличное от зерна, хотя и имеющее на него влияние. Душа хлеба, если понимать ее в этом последнем смысле, находится на пути к тому, чтобы стать богиней хлеба, если она таковой еще не является. Первая из этих идей, то есть представление о духе хлеба как о чем-то внутренне присущем зерну, несомненно, более древняя, потому что вера в духов, населяющих природу, вообще предшествовала идее о том, что ею управляют силы, то есть боги. Короче говоря, анимизм является предшественником деизма.

Что же касается жатвенных обрядов наших европейских крестьян, то дух зерна выступает в них то как внутренне присущий хлебу, то как внешний по отношению к нему. В греческой же мифологии Деметра фигурирует скорее как богиня хлеба, чем как внутренне присущий ему дух. Переход от одного представления к другому совершается посредством все большего наделения духов человеческими свойствами, то есть посредстством их все возрастающей антропоморфизации. Эта тенденция набирает силу, после того как люди выходят из стадии дикости. И чем более похожими на людей становятся

61

боги, тем шире становится пропасть, отделяющая их от природных объектов, духами (или

душами) которых они первоначально являлись. Но даже люди одного поколения неодинаково продвинулись в этом направлении. Так, если новоявленные антропоморфные боги вполне удовлетворяли религиозным потребностям людей наиболее проницательного ума, то отсталые члены общества в основном продолжали цепляться за старые анимистические представления.

По мере того как душа того или иного природного объекта (хотя бы хлеба) наделялась человеческими качествами, отделялась от предмета и превращалась в божество, управляющее им, сам этот объект становился неодушевленным. Образовывался, если можно так выразиться, духовный вакуум. Но народное воображение, не терпящее подобного рода вакуума, то есть не способное воспринимать объекты природы как нечто неодушевленное, тут же создавало новое мифическое существо, которое заполняло образовавшуюся пустоту. Поэтому и оказалось, что один и тот же природный объект представлен в мифологии двумя различными существами: во-первых, старым духом, отделенным от него и возведенным в ранг божества; во-вторых, духом, заново созданным народной фантазией для того, чтобы заполнить пробел, образовавшийся после того, как старый дух вознесся на небо.

Перед мифологией в таких случаях возникает вопрос: как быть с двумя воплощениями одного и того же объекта? Как уладить их взаимоотношения и найти место для каждого из них в рамках одной мифологической системы? Когда в старом духе, или в новом божестве, видят творца интересующего нас объекта, проблема разрешается просто. Если старый дух творит объект, а одушевляет его новый, стало быть, последний обязан своим существованием первому. Таким образом, старый дух будет находиться по отношению к новому в отношении производителя к произведенному или, говоря языком мифологии, в отношении родителя к ребенку. Если речь идет о духах женского пола, они будут относиться друг к другу как мать к дочери. Начав с олицетворения хлеба в образе женщины, мифотворческая фантазия могла со временем прийти к его двойному олицетворению в образе матери и дочери.

Было бы опрометчиво утверждать, что образы Деметры и Персефоны действительно появились таким образом, но можно с законным основанием предположить, что в некоторых **62**

случаях удвоение божеств — примером чего служат Деметра и Персефона — возникло именно так. Например, при разборе образов Исиды и Осириса мы убедились, что есть основания считать их олицетворениями хлеба. Если следовать только что выдвинутой гипотезе, Исида является старой матерью хлеба, а Осирис — его более молодым отцом, который по отношению к Исиде в разных случаях выступает в роли брата, в роли мужа и в роли сына. Ведь мифы вольны по-разному объяснять сосуществование этих двух божеств. Не следует, однако, забывать, что предложенное здесь объяснение причин существования таких пар богов, как Деметра и Персефона, Исида и Осирис, является чисто гипотетическим и не претендует на большее.

Глава XLVII. ЛИТИЕРС

Песнопения жнецов.

На предыдущих страницах была предпринята попытка показать, что в Матери Хлеба и Жатвенной Деве мы имеем прототипы Деметры и Персефоны. Для их полного сходства не хватает, впрочем, одной существенной черты. Главным эпизодом в греческом мифе является смерть и воскресение Персефоны; именно он вкупе с представлением о Персефоне как о богине плодородия связывает миф с культами Адониса, Аттиса, Осириса и Диониса, именно благодаря наличию этого эпизода миф становится частью нашего исследования проблемы умирающего бога. Остается установить, не берет ли представление о ежегодных смерти и воскресении бога, играющее столь важную роль в великих греческих и восточных культах, свое начало в сельских обрядах, которые земледельцы и виноградари справляют среди хлебных скирд и виноградных лоз.

Нам, как мы признавали выше, как правило, неизвестны народные суеверия и обычаи древних. Однако в данном случае мрак, окутывающий истоки античной религии, не является, к счастью, совершенно непроницаемым. Центрами культов Осириса, Адониса и Аттиса были, как известно, соответственно Египет, Сирия и Фригия. Во всех этих странах часть обрядов, связанных с жатвой и сбором винограда, стала предметом наблюдения; их сходство между собой и их сходство с

63

национальными обрядами поражало уже древних. Их сравнение с жатвенными обрядами современных крестьян и первобытных народов способно пролить свет на истоки интересующих нас обрядов.

Мы со ссылкой на авторитет Диодора Сицилийского уже упомянули о том, что египетские жнецы имели обыкновение причитать над первым срезанным снопом, призывая при этом богиню Исиду, прародительницу земледелия[1]. Греки дали жалобной песне египетских жнецов название «Манерос». Манерос, если верить их объяснению, был единственным сыном египетского царя и изобретателем земледелия. После его безвременной кончины он стал объектом народных причитаний. Однако своим появлением на свет имя Манерос, видимо, обязано неверно понятой формуле *mââ-ne-hra* («приди в дом»), обнаруженной во многих египетских текстах, например в погребальном песнопении по Исиде из Книги Мертвых. Можно поэтому предположить, что возглас *mââ-ne-hra,* который египетские жнецы распевали над сжатым хлебом, являлся погребальным гимном духу хлеба (Исиде или Осирису) и мольбой о его возвращении. А так как оплакивали жнецы первый сноп, можно предположить, что египтяне считали, что именно в нем пребывает дух хлеба, который находит смерть под ударами серпа. Жители Малайского полуострова и острова Ява также, как мы показали, считают, что Душу Риса, Невесту и Жениха Риса олицетворяют первые сжатые колосья. Крестьяне в некоторых областях России обращаются с первым снопом почти так же, как другие народы обращаются с последним снопом.

[1] Фрэзер следует здесь, как и в других главах своего труда, теории Вильгельма Маннхардта — Вильгельма Вундта о духах плодородия (или духах хлеба), составлявших главный предмет культа у европейских земледельческих народов: См.: *Mannhardt W.* Roggenwolf und Roggenhund. Danzig, 1865; Die Korndämonen. Berlin, 1869 и др. Теория Маннхардта в настоящее время почти общепризнана в науке. Однако в научной литературе есть и попытки ее опровергнуть. Так, например, шведский этнограф Карл фон Сюдов решительно отвергает убедительность приводимых Маннхардтом и Фрэзером примеров веры в хлебных духов, воплощенных в первом или последнем снопе; все эти примеры он считает не народной, а кабинетной фантазией ученых «мифологической школы», особенно самого Маннхардта. Что же касается обрядов с первым и с последним снопом, то это просто эмоциональная ассоциация: все первое и последнее вообще всегда привлекает внимание человека уже по одному тому, что как-то выделяется из общего ряда. См.: *von Sydow C.* Selected papers on folklore Published on the occasion of his 70-th birthday. Copenhagen, 1948.

64

Срезает его, приносит в дом и ставит в красном углу рядом со святыми иконами сама хозяйка; обмолачивают это зерно также отдельно, и на будущий год часть его примешивают к семенному зерну. В графстве Абердин последний сноп, как правило, шел на изготовление *clyack,* а в некоторых, правда редких, случаях первый сноп там обряжали женщиной и торжественно вносили в деревню.

Земледельцы Финикии и Западной Азии во время сбора винограда, а если судить по аналогии, возможно, и во время сбора хлеба пели жалобную песнь, похожую на «Манерос» египетских

жнецов. Греки называли это финикийское песнопение «Лином» или «Айлином» и видели в нем, подобно «Манеросу», скорбную песнь о смерти юноши по имени Лин. Лин, если верить преданию, был воспитан неким пастухом, но растерзан его собаками. На самом же деле имя Лин (или Айлин), как и имя Манерос, видимо, возникло благодаря недоразумению и является не чем иным, как скорбным кличем *ai lanu,* что значит «горе нам», который финикийцы испускали, оплакивая Адониса; по крайней мере, поэтесса Сафо[1] считала Адониса и Лина двойниками.

Аналогичный скорбный напев под названием «Борм» *(Bormus)* или «Борим» *(Borimus)* пели жнецы-мариандины в Вифинии. О Борме известно, что это был статный юноша, сын царя Упиаса *(Upias)* или какого-то другого богатого и знатного человека. Однажды в летний день он наблюдал за работой жнецов в поле и пошел принести им воды напиться, больше его не видели. Жнецы пустились на поиски Борма, обращаясь к нему с жалобными призывами, которые с тех пор неизменно продолжают звучать во время жатвы.

Умерщвление духа хлеба.

Аналогичное фригийское песнопение, исполняемое во время сбора урожая, то есть во время жатвы и обмолота, носило название «Литиерс». Согласно одному преданию, Литиерс был побочным сыном фригийского царя Мидаса и жил в Келенах. Он был жнецом и обладал огромным аппетитом. Когда какой-нибудь чужеземец попадал на поле или проходил мимо него, Литиерс давал ему вдосталь

[1] Сафо (Сапфо) — талантливая древнегреческая поэтесса (VII в. до н. э.), родом с острова Делос, автор многих лирических и эротических стихов, гимнов, од и др. Оказала очень большое влияние на позднейшее развитие греческой и римской поэзии.

65

наесться, после чего вел в ноля на берегах реки Меандра и заставлял жать вместе с ним. В итоге он обвязывал чужеземца колосьями в виде снопа, отсекал ему голову серпом и уносил его тело прочь. В конце концов в напарники ему попался Геркулес, который серпом отсек голову самому Литиерсу и выбросил его тело в реку. А так как Геркулес, как сообщают, убил его в точности тем же способом, каким убивал других сам Литиерс, мы заключаем, что и последний бросал тела своих жертв в реку. Если верить другой версии предания, сын Мидаса Литиерс имел обыкновение вызывать других на состязание в скорости жатвы и в случае победы убивал их цепом; в один прекрасный день он нарвался на более искусного жнеца, который убил его.

Есть основания полагать, что эти предания о Литиерсе содержат в себе описание фригийского жатвенного обычая. Определенных лиц, появлявшихся на поле во время жатвы, особенно чужестранцев, фригийцы рассматривали как воплощение духа хлеба; жнецы хватали их, вязали в снопы и обезглавливали, после чего кидали их завернутые в колосья тела в воду, очевидно видя в этом средство вызова дождя. Основанием для такого предположения является, во-первых, сходство предания о Литиерсе с жатвенными обрядами европейского крестьянства, а во-вторых, человеческие жертвоприношения, совершаемые первобытными народами, для того чтобы способствовать урожайности их нолей.

В этом предании, если сравнить его с европейскими жатвенными обрядами, внимания заслуживают три пункта: 1) состязание в скорости жатвы и завязывание людей в снопы; 2) умерщвление духа хлеба или его представителей; 3) отношение к посторонним людям или к прохожим-чужестранцам, появившимся в поле во время сбора урожая.

1. Пример современной Европы показывает, что человек, сжинающий, вяжущий или обмолачивающий последний сноп, становится предметом грубого обращения со стороны других участников жатвы. Его, например, завязывают в последний сноп и в таком виде таскают или возят на телеге повсюду, колотят, окатывают водой, бросают в навозную кучу и т. д. Даже если такой человек избавлен от грубых проделок, он становится посмешищем, и считается, что в течение года с ним должно приключиться какое-нибудь несчастье. Вот почему у жнецов возникает естественное нежелание жать, молотить,

66

вязать последний сноп, которое к концу этих видов сельскохозяйственных работ побуждает крестьян вступать в соревнование между собой и стараться как можно быстрее закончить свою часть работы, чтобы избежать незавидной участи быть последним.

Например, в округе Миттельмарк, в Пруссии, когда уборка ржи подходит к концу и предстоит приступить к вязке последних снопов, вязальщицы выстраиваются в два ряда лицом друг к другу. Перед каждой из них лежит по снопу и по соломенному жгуту. По условному сигналу они

приступают к вязке снопов; вязальщица, закончившая последней, подвергается осмеянию со стороны своих товарок. Мало того, связанному неудачливой вязальщицей снопу придают человеческий облик, называют его Стариком, и ей приходится нести его во двор усадьбы, где жнецы водят вокруг нее хоровод. Затем они приносят Старика к хозяину и вручают его с таким напутствием: «Мы принесли хозяину Старика. Пусть хранит он его до тех пор, пока не раздобудет нового». После этого Старика прислоняют к дереву, и он надолго остается в этой позе, служа предметом многих шуток. Когда в Ашбахе (Бавария) жатва близится к завершению, жнецы говорят: «Ну а теперь прогоним Старика», и каждый из них принимается жать свой клочок поля с возможной быстротой; тому, кто последним сжинает несколько оставшихся колосьев, остальные торжествующе кричат: «Старик-то у тебя». В иных случаях неудачливому жнецу надевают черную маску на лицо и женскую одежду (если это жница, на нее надевают мужской костюм). Начинаются танцы. За ужином Старик получает двойную порцию пищи. Что-то похожее происходит во время обмолота. Стариком здесь называют человека, нанесшего последний удар цепом. Во время ужина, устраиваемого в честь молотильщиков, он должен есть из крынки и много пить. Кроме того, над ним всячески насмехаются и дразнят до тех пор, пока он не отделывается от дальнейших приставаний тем, что угощает остальных бренди и пивом.

Подобные состязания в жатве, молотьбе и вязке снопов во время сбора урожая рождаются из нежелания становиться предметом насмешек, достающихся в удел тому, кто заканчивает работу последним. Не следует забывать, что в таком человеке видят представителя хлебного духа, и это находит конкретное выражение в том, что его (или ее) обвязывают

67

хлебными колосьями. Приведем еще несколько примеров этого обычая. В селении Клоксин (близ города Штеттина) участники уборки урожая кричат женщине, которая вяжет последний сноп: «Что, заполучила Старика? Теперь держи его». А в первой половине XIX века в обычае местных крестьян было обвязывать гороховой соломой саму эту женщину и под звуки музыки приводить ее в усадьбу; там жнецы танцевали с ней до тех нор, пока ее гороховое покрывало не спадало с нее. В других селениях Штеттинского округа при загрузке последней телеги каждая из женщин также старается не остаться в хвосте. Ведь женщине, погрузившей в телегу последний сноп, дают прозвище Старик; ее с головы до ног заворачивают в хлебные колосья, кроме того, ее украшают цветами, а на голову ей водружают также увитый цветами соломенный шлем. Во главе торжественной процессии эта женщина несет жатвенную корону местному помещику; высказывая ряд добрых пожеланий в его адрес, она держит корону над его головой. На танцах, которые устраиваются вслед за этим, за Стариком остается право выбора партнера; протанцевать с ним (точнее, с ней) считается особой честью.

В селении Гоммерн (вблизи города Магдебурга) жнеца, сжавшего последний сноп, часто закручивают в колосья столь основательно, что с большим трудом можно догадаться о наличии внутри снопа человека. В такой упаковке какой-нибудь дюжий жнец взваливает его себе на спину и под радостные крики участников жатвы таскает по полю. В селении Нейхаузен (близ Мерзебурга) жнеца, срезавшего последний сноп, заматывают овсяной соломой и величают Овсяным Человеком; вокруг него пляшут другие жнецы. Жители Бри (Иль-де-Франс) завязывали в первый сноп самого хозяина поля. В Дингельштете Эрфуртского округа до первой половины XIX века держался обычай завязывать в последний сноп человека, которому давали прозвище Старик и под крики ликования и звуки музыки привозили в деревню на последнем возу. По прибытии в усадьбу Старика прокатывали вокруг гумна и обливали водой. В Нёрдлингене (Бавария) человека, который на обмолоте нанес последний удар цепом, завертывают в солому и катают по току. В некоторых частях Оберпфальца (Бавария) о таком человеке говорят, что он «заполучил Старика». Его завертывают в солому и несут к соседу, который еще не окончил обмолот. В Силезии женщина, сжавшая последний

68

сноп, становится предметом разных грубых шуток. Ее пихают сбивают с ног, завязывают в сноп и прозывают Хлебной Куклой *(Kornpopel).*

«В основе всех этих обычаев лежит представление о том, что хлебный дух (или Старик) изгоняется из последнего сжатого или обмолоченного снопа и проводит зиму в амбаре. Во время сева дух возвращается на поля и вновь становится силой, способствующей росту хлебных всходов».

2. Переходя ко второму пункту сопоставления предания о Литиерсе с европейскими жатвенными обрядами, следует отметить, что в последних дух хлеба во время жатвы или обмолота предается

смерти. В Ромсдале и других областях Норвегии по завершении сенокоса жители говорят: «Сенной Старик убит». О человеке, который наносит последний удар при обмолоте, баварцы в зависимости от убираемой культуры говорят, что он убил Хлебного, Овсяного или Пшеничного Человека. В кантоне Тийо *(Tillot),* в Лотарингии, крестьяне бьют цепами, обмолачивая остатки зерна, и восклицают при этом: «Старуху мы убиваем! Мы убиваем Старуху!» Старых женщин, если таковые в доме имелись, заранее извещали, чтобы они удалились, иначе их забьют до смерти. Неподалеку от Рагнита (в Литве) крестьяне оставляют последний пучок зерна в поле со словами: «Там сидит Старуха *(Boba)».* После этого кто-нибудь из молодых жнецов точит косу и одним мощным взмахом срезает пучок. О таком жнеце говорят, что «он отсек Бобе голову». Он принимает от хозяина денежный подарок, а хозяйка выливает ему на голову кувшин воды. По другому сообщению, в Литве каждый участник жатвы спешит поскорее справиться со своей работой. Ведь в последних колосьях обитает Ржаная Старуха: отставший жнец убивает ее и тем самым навлекает несчастье на свою голову. В селении Вилькишкен (в районе Тильзита) крестьянин, жнущий остаток зерна, известен как «убийца Ржаной Женщины».

В той же Литве считается, что духа хлеба убивают не только во время жатвы, но также во время молотьбы. Когда остается обмолотить последние снопы, молотильщики, как по команде, вдруг отступают на несколько шагов, после чего начинают работать цепами с возможной быстротой и азартом, пока не доходят до последней связки. Они набрасываются на нее прямо-таки с бешеной яростью и, напрягая все силы, осы-

69

пают сноп ударами до тех пор, пока не раздается отрывистая команда старшего: «Стой!» Человека, цеп которого последним опустился на зерно после того, как была отдана эта команда, его товарищи тут же окружают с возгласами: «Он убил наповал Ржаную Старуху!» Для того чтобы искупить свою провинность, такой человек обязан угостить всех бренди. Человек, оставшийся последним на молотьбе, как и последний во время жатвы, получает прозвище «убийцы Ржаной Женщины». Иногда в Литве в роли убитого духа хлеба выступала марионетка. Из хлебных колосьев изготовляли женскую фигурку, ее наряжали и помещали на гумне под снопами, которые подлежали обмолоту в последнюю очередь. Молотильщик, ударивший последним, «убивал Старуху».

Мы уже сталкивались с примерами сожжения изображений хлебного духа. В последний день уборки урожая жители Ист-Райдинга (графство Йорк) соблюдают обычай «сожжения старой ведьмы». На костре, разожженном в поле, они сжигают в поле небольшой сноп. На том же костре поджаривают горох, который и съедают, запивая изрядной дозой пива. Парни и девушки прыгают рядом с огнем и забавляются тем, что чернят друг другу лица сажей.

Иногда представителем духа хлеба является человек, который забирается под последние снопы. Молотильщики делают вид, что на нем обмолачивают последнее зерно. Односельчане говорят, что «Старика избили до смерти». В других случаях иод молотилку, как мы видели, вместе с последним снопом заталкивают жену хозяина якобы с целью обмолотить ее, а затем делают вид, что ее провеивают. В Тирольском селении Фольдерс за шиворот тому, кто окончил обмолот последним, заталкивают хлебную шелуху, а на шею вешают венок из соломы. Если это человек высокого роста, считается, что и хлеб в следующем году поднимется высоко. Затем человека обвязывают колосьями и кидают в реку. В Каринтии тому, кто последним нанес удар цепом на молотьбе, и тому, кто развязал на току последний сноп, связывают руки и ноги соломенными жгутами, а головы их увенчивают коронами из соломы. После этого их лицом друг к другу сажали на волокушу и, прокатив по деревне, сталкивали в ручей. Обычай бросать в. источник или окатывать водой представителя духа хлеба является, как правило, дождевыми чарами.

70

3. До сих пор в роли представителей духа хлеба выступали по большей части мужчины или женщины, которые жнут, вяжут или обмолачивают остаток хлеба. Теперь нам предстоит заняться случаями, в которых дух зерна представлен либо чужестранцем, проходящим мимо поля жатвы (как в предании о Литиерсе), либо человеком, посещающим его впервые.

Жнецы и молотильщики по всей Германии имеют обыкновение хватать захожих чужаков и, связав их веревками из стеблей, держать в плену до тех пор, пока они не уплатят выкуп. Подобным же образом обращаются с самим хозяином и с теми из его гостей, которые впервые появляются на поле или на току. Иногда им просто набрасывают на руку, ногу или шею веревку. Зато в других случаях их по всем правилам заматывают в колосья. Так, в Солёре (Норвегия) в сноп завязывают любого человека (будь то хозяин или чужак), зашедшего на поле; такой человек должен заплатить

выкуп. Когда землевладелец в окрестностях Соеста впервые посещает свои поля, на которых идет уборка льна, его с головы до ног заворачивают льном. Местные женщины также окружают прохожих, обвязывают их льном и требуют выкупа. В Нёрдлингене крестьяне набрасывают на чужаков соломенные веревки и, завязав в сноп, держат их в плену до тех пор, пока те не откупятся. Как только владелец усадьбы в Хазельберге (Западная Богемия) отсылает остатки урожая на ток, крестьяне обвязывают его стеблями и заставляют откупиться пирогами.

Инсценировка завязывания землевладельца в последний сноп до сих пор практикуется в Пютанжском округе в Нормандии; так, по крайней мере, было в конце XIX века. Это завязывание — дело рук женщин. Они набрасываются на собственника, хватают его за руки и за ноги и распластывают на последнем снопе. Затем они делают вид, что связывают его, и диктуют ему условия, которые он должен соблюсти во время жатвенного ужина. Если хозяин принимает условия, его отпускают и дают ему подняться. Когда во время жатвы в Бри (Иль-де-Франс) мимо поля проходит какой-нибудь чужак, местные крестьяне пускаются за ним в погоню. Если им удается его догнать, они завязывают его в сноп и по очереди кусают его лоб, восклицая: «Ты понесешь ключ от поля». Идиоматическое выражение «получить ключ» участники уборки урожая в этой и в других местностях употреб-

71

ляют в смысле «сжать, связать и обмолотить последний сноп». Поэтому данное выражение синонимично фразам «Ты заполучил Старика» или «Ты — Старик», обращенным к человеку, сжавшему, связавшему или обмолотившему последний сноп. Когда, как это происходит в Бри, чужака завязывают в сноп и, обращаясь к нему, говорят: «Ты понесешь ключ от поля», это обращение синонимично выражению «Ты — Старик», то есть ты — воплощение хлебного духа. Если хорошо одетый чужак во время уборки хмеля пройдет мимо хмельника, женщины схватят его, опрокинут в корзину для сбора хмеля, покроют листьями и не выпустят до тех пор, пока тот не заплатит штраф.

Итак, как и Литиерс в древности, участники уборки урожая в Европе имели обыкновение хватать прохожего и завязывать его в сноп. От европейских крестьян нельзя, впрочем, ожидать, что для вящего сходства с Литиерсом они станут отсекать пленнику голову. Но, хотя они и не принимают столь крутых мер, их язык и жестикуляция свидетельствуют о таком намерении. Например, если хозяин, хозяйка или чужак в первый день сбора урожая в Мекленбурге показываются на иоле или просто проходят мимо, все косари разом оборачиваются в их сторону и начинают точить косы, в такт проводя по ним точильным камнем. Затем женщина, руководящая косцами, направляется к прохожему и обвязывает его левую руку лентой. Прохожий должен откупиться уплатой штрафа. Когда в окрестностях Ратцебурга хозяин или другое важное лицо появляется на иоле, жнецы прекращают работу и в полном составе направляются к нему; мужчины держат косы перед собой. Поравнявшись с хозяином или прохожим, мужчины и женщины выстраиваются в ряд. Косцы упирают свои косы в землю, как они делают это при их заточке, снимают головные уборы и вешают их на лезвия. Их руководитель выступает вперед и произносит речь. После этого косцы по условному знаку разом начинают со звоном точить косы. Затем вперед выступают две сноповязалыцицы; одна из них обвязывает хозяина или чужака хлебными колосьями и шелковой лентой, а другая декламирует стихотворное послание.

Ниже приводятся образцы речей, которые произносят в таких случаях участники жатвы. В некоторых частях Померании крестьяне останавливают каждого прохожего, преграждая

72

ему путь веревкой из плетеных стеблей. Косари окружают его и приступают к заточке кос, а старший среди них говорит:

Вот люди готовы,
Изогнуты косы.
Хлеб уродился велик и мал.
Нужно скосить господина.

После таких слов жнецы снова принимаются точить косы. В селении Рамин Штеттинского округа к чужаку, окруженному жнецами, обращаются с такими словами:

Мы, господин, поразим
Тебя своим мечом,
Которым косим мы
Пажити и луга.
Косим князей и лордов,
Жажда — крестьян удел.
Если же господин

Денег на водку даст,
Шутке конец придет.
Если ж не внемлет он
Нашей мольбе простой,
Вправе наш меч разить.

Молотильщики также рассматривают чужаков как воплощение хлебного духа и обращаются с ними соответствующим образом. Когда в Видингхарде (Шлезвиг) на ток приходит чужак, к нему обращаются с вопросом: «А не научить ли тебя танцу цепа?» Если он соглашается, то его шею, как будто это сноп, стягивают двумя частями цепа и сжимают так сильно, что он чуть не задыхается. В случае появления на току чужака во время молотьбы в некоторых приходах Вермланда (Швеция) молотильщики говорят, что «научат его молотильной песне». Они стягивают его шею цепом, а туловище жгутом из соломы. Если уа ток заглядывает незнакомая женщина, молотильщики, как мы уже видели, стягивают ее туловище цепом, а шею венком из хлебных колосьев, восклицая при этом: «Поглядите-ка на Хлебную Женщину! Взгляните! Вот как выглядит Хлебная Дева!»

Итак, в Европе в XIX веке с лицом, срезающим, связывающим или обмолачивающим остаток хлеба, обращаются как с воплощением хлебного духа: заворачивают его в колосья, разыгрывают его убийство сельскохозяйственными орудиями и бросают в воду. Сходство этих обрядовых действий с преданием о Литиерсе доказывает, что последнее является подлин-

73

ным описанием древнего фригийского жатвенного обряда. Но раз в современных параллелях этого обычая сцена умерщвления человеческого воплощения хлебного духа с необходимостью выпадает (самое большее, оно инсценируется), желательно показать, что в первобытных обществах во время сельскохозяйственного обряда, имеющего целью способствовать плодородию полей, как правило, приносили человеческие жертвы. Поясним это положение с помощью примеров.

Принесение человеческих жертв ради посевов.

Иидейцы-гуайакиль в Эквадоре во время посева приносили в жертву кровь и сердца людей. Народность каньяр (современное название куэнка) — также в Эквадоре — во время сбора урожая каждый год приносила в жертву сотню детей. Положить конец этому кровавому обычаю в течение долгого времени не могли цари Кито, перуанские инки и испанские завоеватели. Когда в жертву солнцу в Мексике во время праздника жатвы приносили первины урожая, между двух огромных качающихся камней клали осужденного, и камни, сталкиваясь друг с другом, раздавливали его. Останки жертвы погребали, после чего устраивался пир и танцы. Это жертвоприношение было известно под названием «встречи камней». Древние мексиканцы, как мы знаем, приносили человеческие жертвы также на разных этапах созревания маиса, причем возраст жертв соответствовал возрасту маиса: во время сева приносили в жертву новорожденных младенцев, когда начинали пробиваться побеги — детей старшего возраста, и так до полного созревания маиса, когда в жертву приносили стариков. При этом мексиканцы явно полагали, что подобное соответствие делало само жертвоприношение более действенным.

Каждый год во время засева полей индейцы племени пауни приносили человеческую жертву. Это жертвоприношение им якобы предписала Утренняя Звезда или некая птица, которую Утренняя Звезда направила послом к индейцам. Пауни хранили чучело этой птицы, считая его сильно действующим талисманом. Они пребывали в уверенности, что вслед за непринесением этой жертвы неизбежно последует неурожай маиса, бобов и тыкв. В жертву приносили пленников обоих полов. Жертву одевали в самые яркие и дорогие одеяния, кормили отборной пищей и держали в полном неведении относительно уготованной ей судьбы. Достаточно откормив жертву, ее в присутствии многочисленных зрителей привязы-

74

вали к кресту, танцевали ритуальный танец, а затем разрубали ей голову томагавком и пронзали стрелами. По сообщению одного торговца, индианки отрезали после этого от тела жертвы куски мяса и смазывали ими свои мотыги. Однако это сообщение отрицает другой купец, присутствовавший при этой церемонии. Сразу же после совершения этого обряда индейцы приступали к севу.

Сохранилось подробное сообщение о принесении пауни в жертву девушки из племени сиу в апреле 1837 или 1838 года. Это была девушка четырнадцати-пятнадцати лет, пауни содержали ее в течение шести месяцев и хорошо с ней обращались. За два дня до принесения в жертву ее водили от вигвама к вигваму в сопровождении совета вождей и воинов в полном составе. У каждого вигвама девушка получала полено и немного краски, все это она передавала стоящему рядом с ней

воину. Так она обходила все вигвамы и везде получала одни и те же подарки. 22 апреля в сопровождении воинов, каждый из которых держал в руках по два полена, полученных от девушки, ее вывели для принесения в жертву. Одну половину тела девушки выкрасили красной, а другую — черной краской. Ее привязали к какому-то подобию виселицы и некоторое время поджаривали на слабом огне, после чего расстреляли из лука. Руководитель жертвоприношения вырвал из груди жертвы сердце и жадно съел его. Тело еще не успело остыть, как пауни отделили мясо от костей, нарезали его мелкими кусочками, сложили в корзинки и отнесли их на соседнее поле. Там верховный вождь взял из корзинки кусок мяса и выдавил из него кровь на только что посеянные зерна. Остальные индейцы следовали его примеру: обагрив кровью все семена, они засыпали их землей. Согласно другому сообщению, тело жертвы превращали в месиво, которым натирали и обрызгивали не только маис, но также картофель, бобы и другие семена, чтобы сделать их плодородными. С помощью этой жертвы индейцы рассчитывали вырастить обильный урожай.

Цари Западной Африки в прошлом ежегодно в марте месяце приносили в жертву мужчину и женщину. Убив лопатами и мотыгами, их зарывали посреди только что вспаханного ноля. В Лагосе (Гвинея) существовал обычай каждый год вслед за весенним равноденствием сажать на кол молодую девушку, чтобы обеспечить хороший урожай. Вместе с ней в жертву приносили овцу и коз, мясо которых вместе с плодами

75

маиса и банана подвешивали на кольях по обе стороны от девушки. Жертв этого разряда воспитывали в царском гареме, и местные фетишеслужители оказывали па их умы столь сильное влияние, что девушки с радостью выходили навстречу своей судьбе. В прошлом подобную жертву ежегодно приносили в Бенине (Гвинея). Маримы *(marimos),* племя бечуанского происхождения, также во имя урожая приносят человеческую жертву. На эту роль, как правило, выбирают крепкого мужчину невысокого роста. Его берут силой или опаивают, а затем заводят в поля, где, по их собственному выражению, в качестве «семени» предают смерти среди посевов пшеницы. После того как кровь жертвы свернулась на солнце, маримы сжигают ее вместе с лобной костью, приросшим к ней мясом и мозгом. Пепел рассеивают по земле, чтобы сделать ее плодородной. Остальная часть его тела съедается.

Багобо, жители Минданао, одного из Филиппинских островов, приносят человеческие жертвы перед началом сева риса. Жертвой служит раб, которого разрубают на части в лесу. Туземцы бонтоки, обитатели внутренней части острова Лусон (Филиппинские острова), являются страстными охотниками за головами. Охотятся они преимущественно во время сева и сбора риса. Для того чтобы рис хорошо поднялся, владелец каждого участка должен закопать по меньшей мере одну голову во время сева и одну во время жатвы. Для этого бонтоки группами по двое или трое человек отправляются на охоту, устраивают жертве (будь то мужчина или женщина) засаду, отрубают ей голову, руки и ноги и при великом ликовании односельчан поспешно возвращаются с этими трофеями в деревню. Сначала черепа подвешивают на ветвях высохших деревьев, стоящих рядом с каждой деревней и окруженных большими камнями, которые служат сиденьями. Вокруг этого дерева бонтоки танцуют, пируют и напиваются допьяна. Когда мясо отделится от черепных костей, человек, добывший голову, относит череп домой и хранит как реликвию; его соплеменники так же поступают с руками и ногами. Сходного обычая придерживаются члены другого племени во внутренней части острова Лусон — апайо.

У лхота-нага, одного из многочисленных диких племен, населяющих глубокие лесистые долины, которые связывают горы с плодородной равниной реки Брахмапутры, был широко распространен обычай отсекать головы, руки и ноги попа-

76

давшихся им навстречу людей и зарывать их в полях для обеспечения хорошего урожая. К людям, с которыми они обходятся столь бесцеремонным образом, они не питают ни малейшей неприязни. Однажды лхота-нага содрали кожу с живого мальчика, разрезали его на куски, которые распределили среди жителей деревни; те положили их в закрома, чтобы таким образом отвратить от себя все напасти и получить отличный урожай. Одна из дравидских народностей Индии, гонды, имела обыкновение похищать мальчиков-брахманов, которых они предназначали для принесения в жертву но разным поводам. Во время сева и сбора урожая гонды устраивали торжественное шествие, после чего убивали одного из таких юношей, уколов его отравленной стрелой. Кровью жертвы обрызгивали распаханное поле или спелое зерно, а тело поедали.

Ораоны (или ураоны) из Чота-Нагпура поклоняются богине по имени Анна-Куари, способной давать хороший урожай и делать человека богатым. Однако, для того чтобы побудить богиню

оказать помощь, ей нужно принести в жертву человека. Такого рода жертвоприношения, насколько нам известно, несмотря на бдительность британских властей, втайне совершались вплоть до начала нашего века. Жертвами, как правило, являются несчастные беспризорные дети, чье исчезновение не может вызвать никакого шума. В апреле и мае месяце ораоны рыщут повсюду. В такой период иностранцы не решаются в одиночку ходить по стране, а родители не отпускают детей в джунгли и на пастбища. Выследив жертву, разбойник перерезает ей горло и уносит с собой верхнюю часть ее безымянного пальца и нос. Богиня может, по поверью, поселиться в доме любого человека, принесшего ей жертву, и плодородие его поля с этого времени удваивается. Поселившись в доме, богиня принимает облик малолетнего ребенка. Когда владелец дома приносит неочищенный рис, он берет богиню и катает ее по куче риса, чтобы удвоить ее размеры. Но вскоре Анна-Куари приходит в беспокойство, а успокоить ее можно только кровью новых жертв.

Самый известный случай систематического принесения в жертву людей ради содействия урожаю мы находим у другой дравидской народности Бенгалии — кондов, или кандов. Свои сведения о них мы черпаем из письменных отчетов британских чиновников, которые в середине XIX века вели борьбу с этим обычаем. Конды приносили жертвы богине земли по

77

имени Тари Пенну или Бера Пенну. Считалось, что с их помощью можно получить хороший урожай и предохранить его от вредителей и стихийных бедствий. Конды уверяли, в частности, что жертвы необходимы при возделывании куркумы, так как без кровопролития куркума-де не могла бы налиться глубоким красным цветом. Богиня соглашалась принять жертву, или, как они ее называли, мериа, только при том условии, что за нее заплатили или если она предназначалась для этой цели с рождения, то есть либо была сыном принесенного в жертву отца, либо с детства готовилась отцом или опекуном на эту роль. Под давлением нужды конды нередко продавали своих детей «в уверенности, что души их наверняка обретут блаженство и что нет ничего более почетного, нежели смерть на благо человечества». Однажды человек из племени пануа стал при свидетелях осыпать некоего конда проклятиями и кончил тем, что плюнул ему в лицо. Дело в том, что этот конд продал в жертву собственную дочь, на которой собирался жениться этот человек. Группа кондов, присутствовавших при этом инциденте, незамедлительно протиснулась вперед, чтобы утешить своего соплеменника такими словами: «Твой ребенок отдал свою жизнь ради жизни всего живого. Богиня земли собственноручно сотрет этот плевок с твоего лица».

Часто, прежде чем принести людей в жертву, их годами кормили и поили. Их считали существами священными и обращались с ними с крайней предупредительностью, даже с оттенком поклонения. Везде они были желанными гостями. По достижении зрелости юношу-мериа, как правило, женили на девушке, также предназначавшейся в жертву; вместе с ней он получал земельный надел и скот. Потомство их также обрекалось на принесение в жертву. Местные племена, кланы и деревни приносили жертвы богине земли как на праздниках годового цикла, так и в особых случаях. Периодические жертвоприношения были организованы таким образом, что каждый глава семьи по меньшей мере один раз в год имел возможность получить для своих полей клочок человеческого мяса; это происходило, как правило, во время сева основной возделываемой культуры.

Принесение племенных жертв совершалось в следующем порядке. За 10 или 12 дней до этого события жертву освящали тем, что впервые состригали ее волосы. Посмотреть па жертвоприношение собирались толпы людей; присутствовать

78

при этом не возбранялось никому, так как приносилась жертва на благо всего человечества. Обряду предшествовало несколько дней необузданного разгула и неприкрытого распутства. За день до совершения этого обряда жертву, одев в новое платье, в сопровождении торжественной процессии, музыки и танцев вели из деревни в рощу мериа, как называлась группа нетронутых топором высоких деревьев, возвышающихся неподалеку от деревни. Там жертву привязывали к столбу, который в иных случаях ставили между двумя кустами санкис-сара, умащивали перетопленным жидким маслом из молока буйволицы и куркумой и украшали цветами. В течение всего дня жертве оказывали знаки уважения, почти ничем не отличающиеся от поклонения. Конды боролись между собой за то, чтобы добыть на память мельчайшие части ее тела; капельку раствора куркумы, которым смазывали жертву, или каплю ее слюны они, особенно женщины, считали чрезвычайно сильными магическими средствами. Под звуки музыки толпа собравшихся пускалась вокруг столба в пляс и, обращаясь к земле, повторяла: «О боже, мы приносим тебе жертву. Дай же нам хороший урожай, хорошую погоду и доброе здоровье». Затем, обращаясь к

жертве, люди говорили: «Мы купили тебя, мы ведь не захватили тебя силой. Нынче мы, в согласии с обычаем, приносим тебя в жертву, не беря на душу никакого греха».

Утром в день жертвоприношения разгул, едва прервавшись, возобновлялся и продолжался до полудня, когда процессия направлялась к месту принесения жертвы. Жертву вновь умащивали, каждый из присутствующих прикасался к смазанной части ее тела и вытирал замасленные руки о свою голову. В некоторых местах жертву водили по всей деревне; одни отрывали пряди ее волос, другие выпрашивали каплю слюны и, получив, смазывали ею голову. Так как жертву нельзя было связывать, то, чтобы она не могла оказывать какое-либо сопротивление, ей переламывали кости рук и, если нужно, ног; но часто в подобных предосторожностях не было нужды, так как жертва становилась невменяемой от чрезмерного употребления опиума. Способ предания смерти в разных местах разнился. Чаще всего прибегали к удушению. Зеленый ствол дерева расщепляли в нескольких футах ниже середины; в расщелину вставляли шею (в иных местах грудную клетку) жертвы, и жрец с помощью подручных сжимал ствол изо всех

79

сил. Затем жрец топором наносил жертве легкую рапу, после чего толпа набрасывалась на несчастного и отрывала мясо от костей, оставляя нетронутыми голову и внутренности. Иногда человека заживо разрезали на части. В Чинна-Кимеди жертву протаскивали по полям в окружении толпы, которая, не касаясь головы и кишок, ножами отрубала мясо до тех пор, пока человек не умирал. Другим распространенным способом умерщвления было привязывание жертвы к хоботу деревянного слона, вращающегося на крепком столбе; по мере вращения толпа вырезала из жертвы, пока в ней еще теплилась жизнь, куски мяса. В некоторых селениях майор Кэмпбелл обнаружил до четырнадцати деревянных слонов для жертвоприношений. В одном районе жертву медленно поджаривали па огне. Там строили низкий помост со скатами, как у крыши, на который клали жертву со связанными веревками руками и ногами. К несчастному прикладывали горящие головни так, чтобы он как можно больше перекатывался вниз и вверх но скатам; чем больше слез он проливал при этом, тем более обильными обещали быть дожди. На следующий день тело разрезали на куски.

Люди, специально отряженные для этой цели от каждой деревни, быстро уносили с собой отрезанные куски мяса. Для того чтобы ускорить их доставку на место назначения, иногда их передавали, как эстафету, и перебрасывали на расстояние 50 — 60 миль со скоростью почтовой кареты. До прибытия этого мяса все люди, оставшиеся в деревнях, соблюдали строгий пост. Гонец помещал кусок мяса в месте общественных сходок, после чего оно переходило в руки жреца и глав семейств. Жрец разделял кусок на две части. Одну из них он жертвовал богине земли: повернувшись к ней спиной, он, не глядя, зарывал мясо в вырытое углубление. Каждый мужчина засыпал углубление пригоршнями земли, и жрец поливал это место водой из тыквенной бутылки. Другую часть мяса разделяли на столько частей, сколько при этом присутствовало глав семей. Каждый из них заворачивал свою долю в листья и, повернувшись спиной к яме, зарывал на своем лучшем участке. В некоторых местах каждый мужчина приносил доставшуюся ему порцию мяса к источнику, омывавшему его поля, и там подвешивал ее па столб. В течение трех дней после этого в домах запрещалось подметать иолы, а жители одного района соблюдали также строгую тишину, не давали никому огня, не кололи дрова и не принимали чужаков. После

80

принесения жертвы оставшаяся часть тела (голова, внутренности и кости) находилась под усиленной охраной, а на следующее утро эти органы вместе с овцой сжигали на погребальном костре. Золу рассеивали по полям; золой посыпали дома и амбары или примешивали ее к зерну нового урожая, чтобы обезопасить его от вредителей. В иных случаях голову и кости, однако, не сжигали, а зарывали в землю.

После того как принесение человеческих жертв было запрещено, на смену им в некоторых местах пришли жертвоприношения низших существ. Например, жители столицы Чинна-Кимеди вместо человека стали приносить в жертву козу; другие конды — буйвола. Они привязывали животное к деревянному столбу в священной роще и, потрясая ножами, пускались в дикую пляску, после чего набрасывались на жертву и в несколько минут раздирали ее на мелкие клочки, вырывали их друг у друга и дрались буквально за каждый кусочек. Завладев добычей, каждый мужчина пускался бежать со всех ног, чтобы успеть, следуя древнему обычаю, зарыть ее в поле до захода солнца, а так как некоторым из них предстояло преодолеть немалое расстояние, то бежать им приходилось очень быстро. Женщины запускали в стремительно удаляющиеся фигуры мужчин комьями земли, причем некоторые отличались при этом отменной меткостью. Вскоре после этого в священной

роще, еще недавно бывшей ареной разгула страстей, воцарялось молчание и запустение, если не считать нескольких стражей, оставшихся охранять останки буйвола — голову, кости и желудок, — которые торжественно зарывали у подножия столба.

Конды, если верить сообщениям британских чиновников, приносили эти жертвы как искупительные жертвы богине земли. Однако из обращения с жертвами как до, так и после смерти явствует, что в этом обряде нельзя видеть обычную умилостивительную жертву. Конечно, часть плоти конды жертвовали богине земли, однако оставшуюся часть каждый хозяин зарывал па своем участке, пепел же, оставшийся от сожжения остальных частей тела, частью рассеивали по нолям, частью обмазывали им амбары или примешивали к зерну будущего урожая. Эти обычаи указывают на то, что конды приписывали телу жертвы непосредственно ей присущую способность содействовать росту посевов, совершенно независимо от косвенного воздействия, которое оно могло оказать в

81

качестве жертвы для снискания благорасположения божества. Другими словами, считалось, что телу и пеплу жертвы присуща магическая способность оплодотворять почву. Ту же способность приписывали крови и слезам жертвы: ее кровь придавала красный цвет куркуме, а слезы вызывали выпадение дождей; ведь едва ли подлежит сомнению, что слезы — как по крайней мере первоначально считалось — не просто предвещали, а вызывали дождь. К разряду дождевых чар равно следует отнести и обычай поливать зарытое тело жертвы *meriah.* Магическая способность жертвы проявляется и в том, что всем частям ее тела — будь то волосы или слюна — приписывается огромная сила воздействия. Все это свидетельствует о том, что мериа был чем-то куда большим, чем рядовой умилостивительной жертвой. К тому же выводу подводит нас, кроме того, то обстоятельство, что мериа оказывали необычайные почести. Майор Кэмпбелл пишет, что в нем «видели нечто большее, чем простого смертного». Ему вторит майор Мак-Ферсон: «Ему оказывали знаки уважения, почти ничем не отличающиеся от поклонения». Короче говоря, мериа явно рассматривали как божество. В таком случае первоначально он мог служить воплощением богини земли, а возможно, и бога растительности вообще, а жертву, приносимую богу, в нем стали видеть в позднейшие времена. Не исключено также, что это позднейшее представление о мериа было преувеличено авторами-европейцами, писавшими о религии кондов. Эти европейцы, привыкшие мыслить себе жертву как дар, приносимый богу для того, чтобы снискать его благосклонность, были склонны истолковывать в этом ключе всякое кровопролитие в религиозных целях и полагать, что везде, где подобное кровопролитие имеет место, с необходимостью существует и божество, которому эта жертва предназначается. Так предвзятые идеи европейских наблюдателей незаметно вкрадываются в их описания обрядов первобытных народов и искажают их.

В других описанных выше жертвоприношениях нам, возможно, также удастся обнаружить факты умерщвления представителя бога, оставившего столь заметный след в кондских жертвенных обрядах. Так, по полям рассеивали пепел зарезанного марима; кровью юноши-брахмана окропляли посевы и поле; плоть убитого нага помещали на хранение в хлебные закрома; а кровью девушки из племени сиу орошали семена.

82

Отождествление жертвы с хлебом, то есть представление о ней как о воплощении или духе хлеба, дает себя знать в усилиях, которые прилагают к тому, чтобы установить физическое соответствие между духом и природным объектом, служащим его воплощением или представителем. Мексиканцы, к примеру, приносили детей в жертву молодым всходам, а стариков — спелым колосьям; маримы в качестве семени приносили в жертву полного человека невысокого роста, соответствовавшего якобы высоте молодых побегов, а полнотой — желанной тучности будущего урожая (возможно, с той же целью откармливали своих жертв и индейцы племени пауни). Отождествление жертвы с хлебом имеет место также в африканском обычае умерщвления жертвы лопатами и мотыгами и в мексиканском обычае растирания ее, подобно зерну, между двумя камнями.

Следует отметить еще одну сторону этих дикарских обычаев. Вождь племени пауни пожирал сердце девушки из племени сиу, а маримы и гонды употребляли в пищу человеческое мясо. Если предположить вместе с нами, что в жертве участники обряда видят божество, то, поедая ее плоть, они пребывают в уверенности, что вкушают тело бога.

Умерщвление духа хлеба в лице человека, его воплощающего.

Только что описанные варварские обряды сходны с европейскими жатвенными обычаями. Так, приписываемая хлебному духу оплодотворяющая способность находит проявление в варварском обычае перемешивания жертвенной крови или пепла с семенным зерном и в европейском обычае перемешивания весной зерна последнего снопа с зерном будущего урожая. Отождествление человека с зерном дает себя знать также в обычае некоторых первобытных пародов приспосабливать возраст и рост жертвы к времени и росту (настоящему или будущему) посева, а также в том, что шотландцы и штирийцы, отождествляя дух зерна с образом Девы, считают, что и сжать остаток хлеба надлежит девушке, а когда он является в образе Старухи, то и срезать его поручают старой женщине; в обращении к старым женщинам в Лотарингии с предложением спасаться бегством, когда наступает черед убивать Хлебную Старуху; в тирольском суеверии, согласно которому, если человек, заканчивающий обмолот последним, высокого роста, то высоко поднимется и хлеб в будущем году. Аналогичное отождествление выражено также в обычае некоторых перво-

83

бытных народов убивать представителя духа хлеба мотыгами и лопатами или же размалывать его между камнями и в обычае европейских народов инсценировать его умерщвление косой или цепом. Кроме того, кондскому обычаю поливать тело захороненной жертвы водой параллельны европейские обычаи окропления водой человеческого представителя хлебного духа или его погружения в реку. В обоих случаях речь идет о дождевых чарах.

Возвратимся к преданию о Литиерсе. Мы показали, что в первобытном обществе существовал обычай убивать людей, чтобы содействовать росту хлебов. Нет поэтому ничего невероятного в предположении, что когда-то аналогичная практика могла иметь место во Фригии и в Европе. И если фригийское предание и родственный ему европейский народный обычай подводят нас к такому заключению, то мы обязаны, по крайней мере предварительно, его принять. Предание о Литиерсе и европейские жатвенные обычаи сходятся, далее, в признании того, что жертву предавали смерти в качестве представителя хлебного духа, что, в свою очередь, гармонирует с воззрениями первобытных народов по тому же вопросу. В общем, мы можем с основанием предположить, что представителя хлебного духа во Фригии и в Европе ежегодно предавали смерти на поле жатвы. Выше мы привели основания для предположения, что когда-то в Европе равным образом каждый год предавали смерти представителя духа дерева. Тесное родство двух этих замечательных обычаев доказано с помощью совершенно независимых данных. Такое совпадение служит еще одним подтверждением их реальности.

По каким признакам выбирали представителя духа хлеба? Один ответ на этот вопрос мы уже дали. Из предания о Литиерсе и европейских народных обычаев следует, что воплощениями духа хлеба считались прохожие чужаки, на этом основании их силой брали и убивали. Но это не единственный ответ, вытекающий из имеющихся в нашем распоряжении данных. Жертвами Литиерса, если верить фригийскому преданию, были не просто прохожие чужестранцы, а люди, которых он побеждал в соревновании на быстроту жатвы, завертывал в хлебные колосья и обезглавливал. Это говорит в пользу того, что представителя хлебного духа выбирали путем состязания на поле жатвы, где эта роковая честь выпадала на долю проигравшего жнеца. Это предположение находит

84

также подтверждение в европейских жатвенных обычаях. В Европе жнецы, как мы видели, вступали между собой в соревнование за то, чтобы не оказаться последним; с проигравшим в этом состязании, то есть с человеком, сжавшим последний сноп, часто обращались довольно грубо. Инсценировки умерщвления такого человека нам, правда, обнаружить не удалось; зато мы располагаем данными об инсценировке убийства человека, нанесшего последний удар цепом на молотьбе. А раз инсценируется убийство человека, обмолотившего последний сноп, в качестве представителя духа хлеба — в том же качестве, как мы видели, выступают неудачливые жнецы и вязальщики снопов — и раз участники уборки урожая при исполнении всех этих видов работ проявляют одинаковое нежелание оставаться в хвосте, мы вправе предположить, что когда-то инсценировка убийства жнецов и вязальщиков снопов, оставшихся позади, также была обычным делом, а в древности таких людей действительно предавали смерти. В пользу такого предположения говорит распространенное суеверие, согласно которому человека, сжавшего остаток хлеба, ждет скорая смерть. Бытует также поверье, что тот, кто связал последний спои, умрет в течение следующего года. Эти народы, возможно, останавливают свой выбор на человеке,

сжавшем, связавшем или обмолотившем последний сноп, по следующей причине. Отступая от косарей, вязальщиков и молотильщиков, дух хлеба, как считается, до последнего момента скрывается в зерне. Когда же его насильственно изгоняют из этого последнего пристанища, то есть сжинаемого, связываемого или обмолачиваемого снопа, он вынужден покинуть хлебные колосья, доселе составлявшие его одеяние, и принять другую форму. А в кого удобнее всего вселиться изгнанному духу, как не в того, кто находится ближе всего к последнему снопу, из которого ею только что прогнали? Таким человеком является тот, кто сжал, связал или обмолотил последний сноп. Поэтому такого мужчину (или женщину) хватают, принимая за самого хлебного духа.

Лицом, которое в качестве представителя духа хлеба убивали на поле жатвы, мог, следовательно, быть либо прохожий чужестранец, либо участник жатвы, отставший от других в косьбе, вязании снопов или молотьбе. Древние предания и современный народный обычай указывают также на существование еще третьей возможности. Литиерс не только предает

85

смерти чужестранцев — смерти предают его самого, притом явно тем же способом, каким он убивал других людей, то есть заворачивают в сноп, обезглавливают и кидают в реку. Есть даже намек на то, что случилось все это с Литиерсом па его собственной земле. Равным образом и в современных обычаях инсценируется не только предание смерти чужаков, но и умерщвление хозяина ноля (фермера или помещика). Стоит вспомнить, что Литиерс был сыном фригийского царя, а согласно другому сообщению, сам был царем, и прибавить к этому предание о его умерщвлении (явно в качестве представителя духа хлеба), как мы придем к предположению, что перед нами еще один пережиток обычая ежегодного убийства священных царей-жрецов, которые являлись во многих районах Западной Азии, и особенно во Фригии, носителями духовной власти. В некоторых местах, как мы видели, этот обычай подвергся существенному изменению, а именно вместо самого царя стали приносить в жертву царского сына. Отзвуком этого обычая как раз и могла быть история Литиерса.

Обратимся теперь к отношению фригийца Литиерса к фригийцу Аттису. Вспомним, что в центре царско-жреческой власти, в городе Пессинунте, верховного жреца ежегодно предавали смерти в качестве воплощения Аттиса, бога растительности; один компетентный античный автор даже назвал Аттиса «сжатым хлебным колосом». Так что, в конце концов, не лишено основания предположение, что Аттис, это ежегодно приносимое в жертву воплощение хлебного духа, ничем не отличается от Латиерса и что последний является не более как грубой, неразвитой праформой, из которой впоследствии развился государственный культ Аттиса. Не исключено, что так оно на самом деле и было. Но, с другой стороны, европейские параллели наводят нас на мысль, что у одного народа два разных божества растительности могут иметь двух самостоятельных представителей, которые приносятся в жертву в разное время года. Пример Европы показывает, что одного из них, как правило, предавали смерти весной в качестве представителя духа дерева, а другого — осенью в качестве представителя хлебного духа.

Та же практика, вероятно, имела место во Фригии. Аттис был прежде всего богом деревьев; его связь с хлебом, как видно на примере обычаев, сходных с обычаем Жатвенного мая, скорее всего, была не более как расширением его власти

86

над деревьями. Кроме того, представителя Аттиса, скорее всего, убивали весной, тогда как смерть Литиерса приходится на лето или на осень, то есть на время уборки урожая во Фригии. Так что, если у нас нет оснований видеть в Литиерсе прототип Аттиса, мы, в общем, можем считать их независимыми порождениями одной и топ же религиозной идеи; в таком случае они находятся между собой в отношении подобном тому, в каком в Европе Старик находится к Дикарю или Лиственному Человеку. В обоих случаях мы имеем дело с духами или божествами растительности, и в обоих случаях их личных представителей каждый год приносили в жертву. Но культ Аттиса достиг статуса государственной религии и распространился вплоть до Италии, в то время как культ Литиерса, видимо, никогда так и не вышел за пределы родной Фригии, где навсегда сохранился в качестве деревенского обрядового цикла, который справляли крестьяне на жатвенном поле. Самое большее, несколько деревень, как в случае с кондами, могли объединить усилия в поисках человеческой жертвы, подлежащей умерщвлению ради общего блага в качестве представителя хлебного духа. Рекрутировали этих жертв, видимо, из семейств мелких и крупных царей-жрецов, в силу чего предание и превращает Литиерса в царского сына и в царя. В случае если несколько деревень не действовали сообща, то каждой деревне или каждой усадьбе

приходилось добывать собственного представителя духа хлеба, то есть обрекать на смерть любого прохожего чужестранца либо участника уборки урожая, который сжал, связал или обмолотил последний сноп.

Не исключено также, что практика охоты за головами в целях обеспечения роста посевов была в древности у грубых обитателей Европы и Западной Азии столь же обычным делом, каким она является — или до недавнего времени являлась — у первобытных земледельческих племен Ассама, Бирмы, Филиппинских островов и островов Индийского архипелага. Едва ли есть необходимость добавлять, что старый варварский обычай умерщвления человека на поле жатвы или на гумне задолго до начала классической эпохи превратился в простой спектакль, и сами жнецы и молотильщики, видимо, считали его не более как грубой шуткой, сыграть которую с чужестранцем, товарищем или даже с самим хозяином позволяла им известная распущенность нравов во время жатвы.

87

Мы в таких подробностях разобрали гимн о Литиерсе потому, что он содержит в себе много сходных черт с европейскими народными обычаями и с обычаями первобытных народов. Что касается жатвенных песнопений народов Западной Азии и Египта, на которые мы обратили внимание выше, то мы затратим на их обсуждение куда меньше времени. Сходство вифинийского Борма с фригийцем Литиерсом придает доказательность нашему пониманию последнего. Борм, чью смерть, точнее, чье исчезновение жнецы каждый год оплакивали в жалобном песнопении, подобно Литиерсу, был царским сыном или, по крайней мере, сыном человека богатого и знатного. Жнецы, за работой которых он наблюдал, трудились на принадлежавших ему полях, и исчез он, отправившись для них за водой. Если верить одному варианту предания, его увлекли за собой нимфы; речь, конечно, идет о нимфах источника или водоема, к которому Борм пошел за водой. Это исчезновение Борма, если посмотреть на него сквозь призму предания о Литиерсе или европейских народных обычаев, является отголоском обычая завязывать в сноп самого хозяина поля и бросать его в воду. Жалобный мотив, который распевали жнецы, был, вероятно, причитанием но случаю смерти духа хлеба в виде сжатого колоса или в лице его представителя — человека; что же касается призыва, который обращали к Духу, то это была, вероятнее всего, молитва о том, чтобы он возвратился в следующем году со свежими силами.

Финикийцы исполняли песнь в честь Лина во время сбора винограда; так, по крайней мере, если верить сообщению Гомера, обстояли дела в Малой Азии. Это обстоятельство, если прибавить к нему предание о Силее, свидетельствует о том, что в древности виноградари обходились с прохожими чужаками примерно так же, как жнец Литиерс. Предание гласит, что лидиец Силей силой принуждал прохожих работать на его винограднике, пока наконец не явился Геркулес, который убил его и с корнем вырвал его виноградные лозы. В своих основных чертах это предание сходно с преданием о Литиерсе, хотя ни труды древних авторов, ни современные народные обычаи не дают возможности восстановить его в деталях. Вероятно, песнь о Личе пели и финикийские жнецы, раз Геродот сравнивает это песнопение с «Манеросом», который, как мы убедились, был причитанием египетских жнецов над сжатым хлебом. Лин, кроме того, отождествлялся с Адонисом, между тем

88

как есть основания считать этого последнего но преимуществу богом хлеба. Так что причитание о Лине, распеваемое во время жатвы, идентично причитанию об Адонисе: речь в обоих случаях идет о стенаниях жнецов по случаю смерти хлебного духа. Но в то время как Адонис, подобно Аттису, превратился в величественный мифологический образ, ставший предметом поклонения и оплакивания в блестящих городах далеко за пределами его родной Финикии, Лин остался не более как простым напевом, который исполняли среди снопов и лоз виноградари и жнецы.

Аналогия с преданием о Литиерсе и с народными обычаями европейских и первобытных народов наводит на мысль, что когда-то убитый дух хлеба (мертвый Адонис) был представлен человеком, приносимым в жертву. В пользу такого предположения говорит харранская легенда, согласно которой Таммуз (Адонис) был убит своим хозяином, который перемолол его кости на мельнице и развеял их но ветру. В Мексике, как мы уже видели, во время жатвы раздавливали человека между двумя камнями, а в Африке и в Индии пепел и другие останки принесенной жертвы развеивали в нолях. Впрочем, возможно, что приведенная харранская легенда была всего лишь мифической аллегорией размола муки на мельнице и разбрасывания семян. Есть основания предположить, что лжецарь, которого каждый год во время праздника Закеев в Вавилоне предавали смерти шестнадцатого числа месяца лус, служил воплощением самого Таммуза. Вероятно, историк

Бероз[1], который сообщает об этом празднике и о времени его проведения, пользовался македонским календарем, потому что свой исторический труд он посвятил сирийскому царю Антиоху Сотеру, а в его время македонский месяц лус соответствовал месяцу таммузу по вавилонскому календарю. Если эта догадка верна, то представление о том, что лжецаря в качестве бога предавали смерти па празднике Закеев, получает статус доказательства.

Мы располагаем куда более многочисленными данными о том, что в качестве представителя духа хлеба, умерщвляемого в Египте (то есть мертвого Осириса), выступал приносимый в

[1] Бероз (III в. до н. э.) — древневавилонский жрец и историк, автор написанной на греческом языке истории вавилонского царства. Из этого сочинения сохранились лишь фрагменты в виде цитат у позднейших авторов.

89

жертву человек, которого участники уборки урожая убивали на поле жатвы и оплакивали в погребальном песнопении, — человек, которому греки по языковому недоразумению дали имя Манерос. Отзвук человеческих жертвоприношений, которые когда-то приносили египтяне в рамках культа Осириса, дошел до нас в предании о Бусирисе. О Бусирисе известно, что он был египетским царем, приносившим чужестранцев в жертву на алтаре Зевса. Учреждение этого обычая связано с голодом, который в течение девяти лет поражал египетскую землю. Некий провидец родом с острова Кипр убедил Бусириса, что, если каждый год приносить человека в жертву Зевсу, голод прекратится. Вот при каких обстоятельствах Бусирис ввел это жертвоприношение. Но когда в Египет прибыл Геркулес и его потащили к алтарю, чтобы принести в жертву, герой разорвал свои оковы и предал смерти Бусириса вместе с его сыном. Итак, перед нами предание, повествующее о том, как египтяне каждый год приносили в жертву человека для того, чтобы избежать неурожая. Здесь подразумевается, что пренебрежение этой жертвой поведет к новому неурожаю, предотвратить который и было целью жертвоприношения. Пауни, как мы уже знаем, также верили, что непринесение человеческой жертвы при закладке семян в землю повлечет за собой полный неурожай. Бусирисом на самом деле звался город (*pe-Asar,* что значит «дом Осириса»), который этим наименованием был обязан тому, что в нем находилась могила Осириса. Известно, что на этой могиле приносили в жертву рыжеволосых людей, а их пепел при помощи веялок рассеивали на все четыре стороны. Принесение людей в жертву на могиле Осириса подкрепляется свидетельством памятников.

В свете вышесказанного египетское предание о Бусирисе поддается вполне последовательному и правдоподобному объяснению. На ежегодной жатве хлебный бог Осирис был представлен чужаком, чей цвет волос (рыжий) делал его подходящим символом спелого хлеба. Этого представителя предавали смерти на поле жатвы: жнецы оплакивали его смерть, вознося одновременно моление о том, чтобы дух хлеба ожил и со свежими силами вернулся *(mââ-ne-rha* — манерос) на следующий год. В заключение жертву или какую-то ее часть сжигали, и пепел в целях оплодотворения полей развеивали по ветру с помощью веялок. В данном случае выбор жертвы из-за ее сходства с хлебными колосьями, которые она должна изоб-

90

ражать, хорошо согласуется с вышеописанными мексиканскими и африканскими обычаями. У женщины, которая принимала смерть в качестве Матери Хлеба (ее мексиканцы приносили в жертву в середине лета), волосы равным образом были выкрашены в цвета хлеба — красный и желтый; на ней, кроме того, была картонная митра, увенчанная перьями, колышущимися как султаны маисовых колосьев. Во время праздника богини Белого Маиса мексиканцы, напротив, приносили в жертву прокаженных. Римляне, чтобы нейтрализовать пагубное влияние Сириуса и вырастить золотые колосья хлеба, приносили весной в жертву щенят рыжей масти. Язычники Харрана также выбирали жертвы луне, солнцу и другим светилам ради их предполагаемого сходства с небесными телами. К примеру жрец, одетый в красное и выпачканный кровью, приносил рыжеволосого, краснощекого человека в жертву «красной планете Марсу» в храме, выкрашенном в красный цвет и задрапированном красными тканями. Эти и подобные им примеры уподобления жертвы богу или природному явлению, которое он символизирует, основаны в конечном счете на принципе гомеопатической, или подражательной, магии: при этом исходят из того, что легче всего достичь поставленной цели при помощи жертвоприношения, имеющего сходство с результатом, на достижение которого оно нацелено.

В рассказе о том, что части тела Осириса были рассеяны по всей стране и захоронены Исидой в разных местах, слышен, вероятно, отголосок обычая, сходного с тем, который соблюдают конды, — обычая расчленения тела жертвы и захоронения его отдельных частей в полях, часто на расстоянии многих миль друг от друга.

Ключом к таинствам Осириса является, по-моему, меланхолический плач египетских жнецов, год за годом, вплоть до завоевания Египта римлянами, оглашавший их родные поля и возвещавший о смерти бога хлеба, грубого прообраза Осириса. Аналогичные причитания раздавались на полях жатвы в Западной Азии. В произведениях древних они фигурируют под названием песнопений, но, судя по структуре имен Лин и Манерос, состояли они всего лишь из нескольких слов, произносимых на одной протяжной ноте и слышных поэтому на значительном расстоянии. Звучные и протяжные кличи такого рода, одновременно издаваемые несколькими сильными голосами, производили, должно быть, потрясающее впечатление

91

и, конечно, не могли не привлечь внимание путника, до слуха которого они доносились. Эти многократно повторявшиеся звуки было, вероятно, довольно легко расслышать даже на большом расстоянии. Для уха грека, путешествовавшего по Азии и Египту, эти звуки, как правило, не заключали в себе никакого смысла, и он, естественно, мог принять их за имя человека (Манероса, Лина, Литиерса, Борма), к которому обращались жнецы. А если ему доводилось посетить за время своего путешествия несколько стран, например Вифинию, Фригию, Финикию и Египет, во время сбора урожая, у него появлялась возможность сравнить жатвенные причитания разных народов. Из этого нетрудно уяснить себе, почему греки столь часто подмечали и сравнивали эти жатвенные возгласы. Будь это обычные песни, их нельзя было бы расслышать на столь значительном расстоянии и они не могли бы привлечь внимание такого числа путешественников. Более того, даже если бы они достигли ушей путника, он не смог бы так отчетливо разобрать их слова.

До недавнего времени аналогичные крики издавали жнецы в Девоншире при выполнении обряда, в точности напоминающего те, в которые, если мы не ошибаемся, уходит своими истоками культ Осириса. Вот в каких словах описывает эти вопли и эти обряды автор, живший в первой половине XIX века: «На большинстве ферм на севере графства Девон по окончании уборки пшеницы у участников жатвы был в ходу обычай «оплакивания шеи». Этот обычай соблюдают почти без исключения на всякой сколько-нибудь крупной ферме в этом районе. Вот как это выглядит. Кто-нибудь из стариков или вообще людей, хорошо знакомых с совершаемыми по такому случаю — по случаю жатвы последних колосьев пшеницы — обрядами, обходит все копны и набирает небольшой пучок лучших колосьев. Он красиво раскладывает колосья и с большим искусством сплетает их. Эта-то плетенка и зовется пшеничной «шеей» или пшеничными колосьями. По окончании жатвы жнецы, вязальщики снопов и женщины, по очереди отхлебнув из кувшина, становятся в круг. В центре круга человек стоит с «шеей», которую он обнимает обеими руками. Сначала он наклоняется и опускает плетенку к земле; при этом все мужчины снимают шляпы и, держа их обеими руками, тоже дотрагиваются ими до земли. Затем все они, медленно выпрямляясь и поднимая руки со шляпами над головами,

92

одновременно издают очень протяжный и гармоничный крик. То же проделывает человек с «шеей». Это повторяется троекратно. После этого они так же протяжно и медленно, с особой мелодичностью и чувством трижды выкрикивают: *«Wee yen, way yen!»* Этот крик сопровождается теми же телодвижениями, что и предыдущий... Трижды повторив слова «шея» или *«wee yen»* и *«way yen»,* все разражаются громким, радостным смехом, подбрасывают в воздух шляпы и кепки, выделывают антраша, а в иных случаях целуют девушек. Потом кто-то из участников хватает «шею» и со всех ног пускается к усадьбе, где у порога его ожидает доярка или кто-нибудь из женской прислуги с ведром воды наготове. Если человеку с «шеей» удается проникнуть в дом незамеченным, он получает право поцеловать девушку, но в случае неудачи девушка опрокидывает ему на голову все содержимое ведра.

Тихим осенним вечером оплакивание «шеи» на расстоянии производит чарующее впечатление, куда более приятное, чем крик турецкого муэдзина, приведший в такое восхищение лорда Байрона, который отдал ему предпочтение перед колокольным звоном в христианских храмах. Мне один или два раза довелось услышать это причитание в исполнения двух десятков мужских голосов, иногда к ним присоединялось равное число женских. Около трех лет тому назад, когда шла уборка хлебов на возвышенных местах, ночью моего слуха достигли шесть или семь «плачей по шее», хотя, насколько мне известно, некоторые из них раздавались на расстоянии более четырех миль. Тихим вечером их иногда можно слышать на значительном расстоянии».

Миссис Брей также вспоминает, как, путешествуя по Девонширу, «она видела группу жнецов, образовавших кружок на возвышенности*, с поднятыми над головами серпами. Жнец, сидевший в центре, держал в руках пучок хлебных колосьев, перевязанных цветами. Жнецы трижды

прокричали хором что-то вроде: *«Arnack, arnack, arnack, we haven, we haven, we haven».* Домой они возвращались в сопровождении женщин и детей, с криками и пением. По замечанию слуги, сопровождавшего госпожу Брей, «это было старинное народное гулянье в честь духа жатвы». *Arnack, we haven,* замечает госпожа Брей, на девонширском наречии, очевидно, означает: «Шея у нас в руках».

А вот еще одно сообщение, записанное в 1839 году в городе Груро: «Так вот, когда в Хелигане скошены хлеба,

93

местные крестьяне и служанки собираются перед домом; последний сноп, который они приносят с собой, украшен лентами и цветами, а в одном месте перевязан так туго, что походит на шею. Пришедшие изо всей мочи кричат: «Наша (или моя) сторона, наша сторона», после чего доярка передает «шею» старосте. Взяв «шею», он троекратно выкрикивает громким голосом: «Она у меня, она у меня, она у меня». Другой крестьянин не менее громко выкрикивает: «Что это у тебя? Что это у тебя? Что это у тебя?» Первый отвечает: «Шея, шея, шея». После этого все присутствующие принимаются истошно кричать. Эта церемония повторяется трижды. Прокричав с поразительной силой в последний раз, все отправлялись ужинать, плясать и распевать песни». Согласно другому сообщению, по окончании жатвы «все выходили в поле, сплетали и перевязывали лентами «шею», танцевали вокруг нее и тащили ее на общую кухню, где был накрыт стол к ужину». Слова были такие же, как в предыдущем сообщении, да еще: «Эй, эй, держи-лови. Поймал, поймал, поймал!» «Шею» подвешивали в сенях. Другой источник сообщает, что один из крестьян пулей летел с поля с последним снопом, а остальные преследовали его с сосудами с водой и старались окатить сноп водой, прежде чем он достигнет амбара.

«Шеей» духа хлеба в этих обычаях считается отдельный пучок колосьев, обычно это последний сноп, которому отсекают «голову» во время жатвы. «Шеей» или «гусиной шеей» жители графства Шропшир также называли последний клочок хлебных колосьев, оставшихся стоять посреди сжатого поля. Такие колосья сплетали между собой, и жнецы с расстояния десяти — двадцати шагов бросали в них серпами. О том, кому удавалось срезать этот пучок, говорили, что он «свернул шею гусю». «Шею» приносили жене фермера, которая сохраняла ее до следующего сбора урожая на счастье. Жители окрестностей города Трев говорили о человеке, сжавшем остаток хлеба, что «он свернул шею козлу». В Фаслене (на реке Гэрлох, в графстве Думбартон) остаток хлебных колосьев называли «головой». В Аурихе (Восточная Фрисландия) о человеке, сжинающем последний сноп, говорят, что он «отрезает заячий хвост». Жнецы во Франции, скашивая последний кусок поля, иногда выкрикивают такие слова: «Мы поймали кошку за хвост». В Бресе (Бургундия) последний сноп символизирует лисицу. По соседству с ним оставляют несжатыми

94

десяток-другой колосьев в виде хвоста, и каждый жнец, отступая на несколько шагов назад, запускал в них серпом. Тот, кому удавалось подрезать колосья, «отрезал лисий хвост», и в его честь все остальные выкрикивали слова: «You *cou cou»*

(«Шея, шея»).

Эти примеры не оставляют никакого места сомнениям относительно смысла девонширского и корнуэльского термина «шея» применительно к последнему снопу. В хлебном духе видят человека или животное, поэтому последний сноп составляет часть его тела: шею, голову или хвост. В некоторых случаях остаток хлеба рассматривают как пуповину. Что же касается обыкновения девонширцев обдавать водой лицо, которое приносит «шею», то перед нами один из многих видов дождевых чар. Параллельным этому обычаю в таинствах Осириса было окатывание водой изображения бога или его представителя.

Глава XL VIII. ЖИВОТНЫЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ ДУХА ХЛЕБА

Воплощения хлебного духа в образах животных.

В некоторых из обычаев, которые я привел с целью выяснить смысл термина «шея» применительно к последнему снопу, дух хлеба выступает в виде животного: гуся, козла, кошки, лисицы. Хлебный дух предстает здесь перед нами с новой стороны, анализом которой нам предстоит заняться. В нашем распоряжении окажутся не просто новые примеры умерщвления бога, а проясняются некоторые темные стороны мифов и культов Аттиса, Осириса, Диониса, Деметры и Вирбия.

В число животных, облик которых якобы принимает дух хлеба, входят волк, собака, заяц, лиса, петух, гусь, перепел, кошка, козел, корова (вол), свинья и лошадь. В этих случаях дух хлеба пребывает в двух ипостасях — в виде животных и в зерне — и гибнет, когда срезают последний сноп. Во время жатвы это животное убегает от жнецов, и, если во время уборочных работ кто-то из них заболевает, предполагают, что он нечаянно наткнулся на хлебного духа и тот наказал его за это бесцеремонное вторжение. В таких случаях говорят: «Его зацапал Ржаной волк». Или: «Его забодал Жатвенный козел». За человеком, сжавшим или связавшим последний сноп,

95

закрепляется — иногда на целый год — прозвище животного: Ржаной волк, Ржаная свинья, Овсяный козел и т. п. Изображением животного также часто служит кукла, которую изготавливают из последнего снопа, дерева, цветов и пр. и при всеобщем ликовании ввозят в селение на последнем возу. Даже в тех случаях, когда снопу не придают облик животного, его нередко зовут Ржаным волком, зайцем, козлом и т. д. За каждой посевной культурой, как правило, закрепляется особое животное, находящее прибежище в последнем снопе. Так, существует Ржаной волк, Ячменный волк, Овсяный волк, Гороховый волк и Картофельный волк. В других случаях, впрочем, для остатков всех этих культур раз и навсегда устанавливается чучело одного животного. Иногда считается, что это существо умирает от последнего удара серпа или косы. Но чаще верят, что оно остается в живых до тех пор, пока имеется в наличии необмолоченное зерно. Поэтому о человеке, который нанес последний удар цепом, говорят, что ему досталась Зерновая свинья, Молотильная собака или что-то в этом роде. По окончании жатвы изготовляют чучело этого животного, и человек, обмолотивший последний сноп, несет его на соседнюю усадьбу, где еще продолжается обмолот. Это служит еще одним свидетельством в пользу того, что там, где не закопчен обмолот, дух зерна еще не погиб. В иных случаях в роли животного выступает сам человек, обмолотивший последний сноп, и, если крестьянам с соседней фермы, где еще не окончен обмолот, удается схватить его, те обращаются с ним, как с животным, которое он представляет: запирают его в хлев, применяют в отношении его клички, обычно адресуемые свиньям, и т. д. Проиллюстрируем эти общие положения на конкретных примерах.

Хлебный дух в образе волка или в образе собаки.

Начнем с духа хлеба в облике волка или собаки. Такое представление о нем распространено во Франции, в Германии и в славянских странах. Так, когда волны хлеба колышутся на ветру, крестьяне нередко говорят: «По хлебам проходит волк», «Ржаной волк проносится по нолю», «В поле волк», «В поле бешеная собака», «Там большой пёс». Когда дети собираются в поля собирать колосья и васильки, взрослые предостерегают их, говоря: «В хлебах сидит большой пес», «В хлебе сидит волк — он разорвет вас на куски», «Волк вас съест». Детей предостерегают не от простого, а от так называемого Хлебного,

96

Ржаного или другого подобного волка. Их, к примеру, предупреждают: «Дети, придет Ржаной волк и вас съест», «Ржаной волк утащит вас» и т. д. И все же по своему внешнему виду такой волк ничем не отличается от обычного волка. Когда крестьяне в окрестностях Фейленгофа (Восточная Пруссия) видели бегущего по полю волка, они следили прежде всего за тем, волочит он свой хвост по земле или же держит поднятым. В первом случае они бежали ему вдогонку, благодарили за то, что он принес им счастье, и даже разбрасывали на его пути лакомства. Но если волчий хвост был приподнят, крестьяне покрывали волка проклятиями и старались убить. В волке в данном случае видят дух зерна, чья сила скрывается в хвосте.

В жатвенных обрядах в роли духа хлеба выступают как собака, так и волк. В некоторых районах

Силезии Пшеничной собакой или Гороховой собачонкой называют лицо, сжавшее или связавшее последний сноп. Но особенно ярко представление о Хлебной собаке проявляется в жатвенных обычаях на северо-востоке Франции. В случае, если кто-нибудь из жнецов, будь то из-за болезни, усталости или лености, не может или не хочет поспевать за ушедшим вперед товарищем, местные крестьяне говорят: «Это рядом с ним пробежала белая собака», «Он завел белую суку», «Его укусила белая сука». В Вогезских горах за Жатвенным маем сохранилось прозвище Жатвенной собаки; о том, кто скашивает остаток сена или пшеницы, тамошние жители говорят, что он «убивает собаку». В районе города Лон-ле-Сонье, в центре департамента Юра, жители зовут последний сноп Сукой. Когда жители окрестностей Вердена хотят сказать, что уборка урожая приближается к концу, они выражаются так: «Пса скоро убьют»; а в районе города Эпиналя в зависимости от посевной культуры жители говорят в таких случаях: «Мы убьем Пшеничную собаку (Ржаную собаку или Картофельную собаку)». В Лотарингии о человеке, который жнет последний сноп, говорят: «Он убивает Жатвенную собаку». В тирольском селении Дукс о человеке, который нанес последний удар цепом на обмолоте, говорят, что он «свалил пса», а в селении Аненберген (неподалеку от Стада) его в зависимости от разновидности злака зовут то Хлебным, то Ржаным, то Пшеничным щенком.

С самим же волком дела обстоят так. В Силезии о жнецах, которые собираются скосить последний клочок поля, го-

97

ворят, что они приготовились «схватить волка». Во многих местах Мекленбургского округа, где вера в Хлебного волка особенно распространена, крестьяне опасаются сжинать остаток хлеба, потому что в нем, но их словам, скрывается волк. Женщины-вязальщицы также испытывают страх перед последним снопом, так как «в нем сидит волк». Жнецы и вязальщицы состязаются поэтому за то, чтобы не оказаться позади всех. Пословица «В последнем снопе волк сидит» распространена по всей Германии. В одних местах жнецу кричат: «Эй, берегись волка», а в других о нем говорят: «Он прогоняет волка из хлеба». Волком жители Меклекбургского округа называют последнюю несжатую полоску хлеба, а о жнущем ее человеке они говорят, что «он схватил волка» — Ржаного, Пшеничного или Ячменного в зависимости от убираемой культуры. Волком, а коли речь идет о ржи, то Ржаным волком зовут и самого человека, сжавшего последний сноп. Во многих районах Мекленбургского округа такой человек должен проявлять свою волчью природу: делать вид, что собирается укусить товарищей но жатве, подражать волчьему вою и т. д. Последний сноп в зависимости от посеянного злака также зовут Ржаным волком или Овсяным волком, а о вяжущей его женщине говорят: «Волк кусает ее», «У нее волк», «Она должна вытащить волка» (из хлеба). Кроме того, волчицей зовут саму эту женщину. Это прозвище сохраняется за ней на протяжении целого года. Иногда ее называют более конкретно — Ржаной или Картофельной волчицей.

На острове Рюген женщина, которая вяжет последний сноп, не просто зовется волчицей; войдя в дом, она начинает с того, что кусает хозяйку и служанку, за что получает большой кусок мяса. Тем не менее этой чести всячески избегают. Женщина, связавшая последний сноп ржи, пшеницы или овса, становится соответственно Ржаной, Пшеничной или Овсяной волчицей. В Буире (Кёльнский округ) когда-то существовал обычай придавать последнему снопу форму волка. Этот сноп до окончания обмолота держали в амбаре, после чего приносили к владельцу поля, и тот должен был обрызгать сноп пивом или шнапсом. В Брансгауптене (Мекленбургский округ) молодая женщина, которой выпало вязать последний сноп пшеницы, отделяла от него некоторое количество колосьев и делала из них Пшеничного волка. Получалась фигурка волка приблизительно фута два в длину и полфута в ширину: на

98

ноги зверя шли упругие стебли, а на хвост и загривок — мягкие пшеничные колосья. Во главе целой процессии эта женщина вносила Пшеничного волка в деревню, а затем фигурку эту надолго оставляли на каком-нибудь возвышении в сенях. Жители многих районов придают снопу, прозванному волком, человеческий облик и одевают его. Этот обычай свидетельствует о смешении двух ипостасей духа хлеба — человеческой и животной. Обычно волка привозили в селение на последнем возу под ликующие крики поселян. Поэтому волком зовут также и этот воз.

Считалось, далее, что волк, пока его не прогонят из последнего снопа ударами цепа, скрывается на току в грудах скошенного хлеба. Поэтому жители селения Ванцлебен (близ Магдебурга) устраивают шествие, во время которого они ведут на цепи завернутого в солому человека по прозвищу Волк. Он выступает в роли пойманного духа хлеба, пытавшегося спастись бегством из обмолоченного зерна. В Трирском округе бытует поверье, согласно которому участники обмолота

убивают Хлебного волка. Тамошние крестьяне молотят последний сноп до тех нор, пока он не превращается в сечку. Это считается самым надежным способом умертвить Хлебного волка, притаившегося в последнем снопе.

Фигурирует Хлебный волк и в жатвенных обычаях французских крестьян. Жнущему последний сноп человеку они кричат: «Ты сцапаешь волка». Жнецы в районе Шамбери становятся вокруг последнего снопа кольцом и кричат: «Здесь сидит волк». Когда уборка урожая в департаменте Финистер приближается к концу, жнецы разражаются криками: «Вот он, волк! Сейчас мы поймаем его!» При этом каждый принимается выкашивать свой ряд, а кончающий первым восклицает: «Я поймал волка!» Когда в провинции Гюйенн сжаты последние колосья, местные жители водят по всему полю кастрированного барана. Прозвище этого барана — Полевой волк. Рога его украшены венками из цветов и хлебных колосьев, шея и туловище увиты венками и лентами. За ним с пением шествуют участники жатвы. В заключение этого барана закалывают прямо на поле. Жители этой области Франции зовут последний сноп *conjoulage,* что на местном наречии означает «кастрированный баран». Все это дает основание полагать, что умерщвление барана является инсценировкой смерти хлебного духа, обитающего якобы в последнем снопе. Но в данном случае

99

слились два представления о духе хлеба — представление о нем как о волке и как о баране.

У некоторых народов бытует поверье, что пойманный волк всю зиму проводит в доме крестьянина, чтобы весной вновь приступить к исполнению своей функции хлебного духа. Поэтому волк еще раз появляется на сцене в середине зимы, когда дни становятся длиннее, и это возвещает приближение весны. В Польше на Рождество повсюду водят человека с наброшенной на голову волчьей шкурой, обносят но всем домам волчье чучело и получают деньги на чай. Имеются данные о существовании старинного обычая водить повсюду одетого листьями человека по кличке Волк и выпрашивать подаяние.

Хлебный дух в образе петуха.

Нередко хлебный дух принимает облик петуха. В Австрии взрослые предостерегают детей, чтобы те не ходили гулять в хлебные поля, потому что там-де прячется петух, который выклюет им глаза. Жители Северной Германии уверяют, что «в последнем снопе сидит петух». Скашивая его, жнецы кричат: «Пришел черед изгонять петуха». Жнецы из селения Браллер (в Трансильвании), приготовившись скосить последний клочок поля, кричат: «Ну, настало время ловить петуха». Когда наступает черед вязать последний сноп в Фюрстенвальде, хозяин выпускает на поле принесенного в корзине петуха. Жнецы гоняются за ним до тех пор, пока не поймают. В других местах участники жатвы предпринимают попытку подхватить последние скошенные колосья. Тот, кому это удается, получает прозвище Петух и должен прокукарекать по-петушиному. У вендов существовал такой обычай: землевладелец прятал под последним из лежащих на поле снопов живого петуха. Жнец, который наталкивался на этот сноп, имел право оставить петуха себе, если, конечно, ему удавалось его поймать. Обрядом «поимки петуха» заканчивался также праздник жатвы, и пиво, которое подавали жнецам в такое время, называлось «петушиное пиво». Последний сноп звался по-разному: Петух, Петушиный сноп, Жатвенный петух, Жатвенная курица, Осенняя курица. В зависимости от убираемой культуры различие делалось между Пшеничным петухом, Бобовым петухом и т. д. Жители Вюншензуля (в Тюрингии) придавали последнему снопу форму петуха и звали его Жатвенным петухом.

Петуха, сделанного из дерева, картона, колосьев и цветов, крестьяне носят перед телегой, груженной хлебом, а в Вест-

100

фалии петух держит при этом в своем клюве различные плоды земли. Иногда изображение петуха прикрепляют к вершине Майского дерева, которое возвышается на последнем возу с зерном. В других местах живого петуха или его изображение прикрепляют к жатвенной короне и носят на шесте. В Галиции и других областях к короне из колосьев и цветов, которую носит на голове старшая жница, маршируя во главе жатвенной процессии, привязывают живого петуха. В Силезии живого петуха подносят на блюде хозяину. Жатвенным петухом, Жнивным петухом называют также ужин, устраиваемый по окончании жатвы; главным блюдом на этом ужине (по крайней мере в некоторых местах) является Жатвенный петух. Если возница опрокинет телегу с зерном, о нем говорят, что он «вывалил Жатвенного петуха»; за этот проступок он «терял петуха», то есть лишался права участвовать в жатвенном ужине. Прежде чем подъехать к амбару, телега с зерном и

чучелом петуха объезжает вокруг усадьбы. Затем петуха прибивают к входной двери или к фронтону, где он оставался до следующей жатвы. В восточной Фрисландии лицо, которое последним заканчивает обмолот, зовут Наседка; перед ним, как перед настоящей курицей, рассыпают зерна.

Духа хлеба в образе петуха также умерщвляют. В некоторых частях Германии, Венгрии, Польши и Пикардии жнецы кладут петуха на ту часть поля, которую предстоит убрать в последнюю очередь; они гоняют его по нолю или зарывают по шею в землю. После этого ему серпом или косой отсекают голову. Когда косари приносят землевладельцу в Вестфалии деревянного петуха, он вручает им живого петуха, которого те до смерти забивают кнутами (или палками) или обезглавливают старой саблей, а затем бросают работающим в амбаре девушкам или отдают хозяйке, чтобы та его сварила. Если участники уборки урожая «не вывалили Жатвенного петуха», то есть не перевернули ни одной телеги, они имеют право свернуть шею петуху на хозяйском дворе или забросать его камнями. И там, где этот обычай перестал соблюдаться, хозяйка продолжает угощать участников жатвы куриным бульоном, приправленным луком, и показывать всем собравшимся голову петуха, который пошел на бульон. Вблизи Клаузенбурга (в Трансильвании) петуха зарывают на поле жатвы так, что из земли торчит одна голова. Молодой жнец берет в руки косу и одним взмахом отсекает ему голову. В случае неудачи

101

за ним на целый год закрепляется прозвище Красный петух, и местные жители опасаются, как бы следующий год не оказался неурожайным. Близ Удвархей (в Трансильвании) живого петуха завязывают в последний сноп и убивают ударом вертела. Его ощипывают, причем мясо выбрасывают, а до следующего года сохраняют лишь кости да перья. Весной к семенам, извлеченным из последнего снопа, примешивают петушиные перья и разбрасывают эту смесь по полю перед вспашкой.

Можно ли выразить связь между петухом и духом хлеба более отчетливо? Обвязывая петуха колосьями и убивая, крестьяне тем самым отождествляют его с хлебом, а его смерть — с жатвой. Сохраняя же петушиные перья до весны, а затем примешивая их к семенному зерну из того снопа, в который завязывали петуха, и раскидывая их по нолю вместе с семенами, люди еще раз подчеркивают тождество птицы и хлеба. Нельзя яснее дать понять, что петух в качестве воплощения духа хлеба обладает животворящей, оплодотворяющей силой. Итак, во время уборки урожая дух хлеба в образе петуха убивают, но весной он обретает новые силы. Столь же явно приравнивание петуха к хлебу находит выражение в обычае зарывать птицу в землю и отрезать ей голову косой, подобно хлебным колосьям.

Хлебный дух в образе зайца.

Другое воплощение хлебного духа — заяц. В Галлоуэйе срезать остатки хлебных колосьев называется «прирезание зайца». «Режут зайца» следующим способом. Последние оставшиеся в поле колосья делят на три части и заплетают узел. Таким образом получают «зайца». Затем жнецы отступают на несколько шагов и по очереди бросают в него своими серпами. Перерезать сноп нужно ниже узла, и жнецы кидают в «зайца» серпами до тех пор, пока кому-нибудь не удастся это сделать. Срезанного «зайца» приносят домой и отдают служанке, которая подвешивает его с внутренней стороны над кухонной дверью. Случалось, что он оставался там до следующей жатвы. Когда «зайца» срезают в приходе Миннигафф, неженатые жнецы со всех ног пускаются в деревню. Прибежавший первым парень, по местному поверью, должен был и жениться первым. Последний сноп называют «зайцем» и в некоторых областях Германии. В некоторых районах Ангальта, когда весь хлеб, за исключением нескольких колосьев, сжат, местные жители говорят: «Ну, скоро прибежит заяц», а жнецы кричат друг другу: «Погляди-

102

ка, как заяц подпрыгивает». Жители Восточной Пруссии говорят, что в последнем клочке несжатого хлеба «сидит заяц» и что прогнать его должен последний жнец. Участники уборки урожая работают не покладая рук, чтобы им не пришлось «прогонять зайца», потому что такой жнец становится предметом многочисленных шуток. В Аурихе выражение «отрезать хвост зайцу», как мы уже видели, означает дожать остаток хлеба. О человеке, который сжинает последние колосья, жители Германии, Швеции, Голландии, Франции и Италии обыкновенно говорят, что он «убивает зайца». По норвежскому обычаю, человек, «убивший зайца», должен напоить своих товарищей «заячьей кровью», то есть угостить их водкой. Когда на острове Лесбос жатва одновременно идет на двух соседних полях, каждая бригада жнецов старается первой окончить

жатву, чтобы «прогнать зайца» на соседнее поле; те, кому удалось это сделать, уверены, что на следующий год урожай у них будет лучше. Они вяжут небольшой сноп, который до следующей жатвы держат рядом с иконой.

Хлебный дух в образе кошки.

В иных случаях дух хлеба принимает обличье кошки. Жители окрестностей города Киля предостерегают детей от прогулок в полях, потому что там-де «сидит кошка». В Эйзенахе-Оберланде детям говорят: «Вот придет Хлебный кот и заберет вас». Жители некоторых районов Силезии во время уборки урожая говорят: «Кошка поймана», а человека, который нанес на обмолоте последний удар, они зовут Котом. В окрестностях Лиона прозвище «кот» закрепилось за последним снопом и за жатвенным ужином. В районе Весуля (департамент Верхняя Сона), сжиная остаток колосьев, жители приговаривают: «Мы держим кота за хвост». В Бриансоне (провинция Дофине) в начале жатвы живого кота украшают лентами, цветами и колосьями. Зовут его «кот с пушистой шкурой». Если во время работы кто-нибудь из жнецов поранится, вылизать рану дают ему. В конце уборки урожая кота снова убирают лентами и колосьями, после чего люди пляшут и веселятся. По окончании танцев девушки церемонно снимают с кота его пышный наряд. В Грюнеберге (Силезия) человеку, сжавшему последний сноп, дают прозвище Том Кот. Его обматывают колосьями ржи и ивовыми прутьями; кроме того, его снабжают длинным плетеным хвостом. Иногда в паре с ним выступает человек в похожем наряде но прозвищу Кошка. В обязанности этой пары входит гоняться

103

за всеми встречными и поперечными и колотить их длинной палкой. Для того чтобы сказать, что жатва приближается к концу, жители города Амьена употребляют выражение: «Коту скоро конец». И действительно, после того как сжат последний сноп, во дворе фермы они убивают кота. В некоторых местностях Франции во время молотьбы под последнюю копну зерна крестьяне прячут кота и убивают его ударами цепов. В воскресенье этого кота в жареном виде подают к праздничному столу. В Вогезах крестьяне называют окончание сенокоса или сбора урожая «поимкой кота», «убийством собаки», реже «поимкой зайца». В зависимости от того, какой выдался урожай, местные жители говорят о жирных или тощих котах, собаках и зайцах. Косарь, срезающий остаток сена или пшеницы, «ловит», по их словам, кота или зайца или «убивает собаку».

Хлебный дух в образе козла.

Часто дух хлеба принимает обличье козла. Когда колосья колышутся на ветру, жители многих местностей Пруссии говорят: «Это козлы гоняются друг за другом», «Это ветер прогоняет коз по хлебам», «Это козы пасутся в хлебах». В таких случаях рассчитывают на отличный урожай. В других случаях говорят: «В поле овса сидит Овсяный козел», «В хлебном поле сидит Ржаной козел». Детей предупреждают, чтобы они не ходили в поле собирать васильки или бобовые стручки, потому что там-де притаился Ржаной, Пшеничный, Овсяный или Бобовый козел, который утащит и убьет их. Когда кому-нибудь из жнецов занеможется или он отстанет от своих товарищей, те кричат: «Глядите-ка, его забодал Жатвенный козел». Близ Браунсберга (в Восточной Пруссии) местные крестьяне торопятся с вязкой снопов овса, «чтобы их не забодал Хлебный козел». В Оефотене (Норвегия) каждый жнец убирал отдельный участок поля. О жнеце на среднем участке, который дожинал свою часть поля после того, как другие уже справились со своим заданием, говорили: «Он на острове». Случись отставший жнец мужчиной, обращаясь к нему, другие подражали крику, которым зовут козла, а будь это жница, ее звали так же, как зовут козу. Жители Штраубинга (в Нижней Баварии) говорят о человеке, который сжинает остаток колосьев: «У него Хлебный козел, Пшеничный козел, Овсяный козел» и т. д. Кроме того, в последний сноп там втыкают два рога и дают ему прозвище Козел рогатый. В Крейцбурге (Восточная Пруссия) женщине, вяжущей последний сноп, кричат: «А в снопе-то

104

козел сидит». Когда в Габлингене (Швабия) идет жатва последнего поля овса, ее участники вырезают из дерева фигурку козла. Ее украшают цветами, а в рот и в ноздри ей втыкают стебли овса. Фигурку эту — по прозвищу Овсяный козел — ставят в поле. Заканчивая жатву, каждый старается опередить других, потому что Овсяный козел достается последнему из жнецов. «Козлом», кроме того, прозывается и сам последний сноп. Жители долины Визента (в Баварии)

зовут «козлом» сноп, связанный последним. У них в ходу поговорка: «Каждое поле должно иметь своего козла». В Шнахбрюкене (Гессен) «козлом» прозывают последнюю охапку колосьев; сжавший ее человек становится всеобщим посмешищем. В Дюрренбюхиге и в окрестностях Мосбаха (земля Баден) последний сноп также зовут «козлом». Иногда местные жители придают ему облик козла и говорят: «Вот где скрывается козел». То же прозвище носит лицо, скосившее и связавшее последний сноп. Жители некоторых районов Мекленбургского округа кричат женщине, которая вяжет последний сноп: «Эй ты, Жатвенная коза». Близ Юльцена (земля Ганновер) праздник жатвы начинается с «внесения Жатвенной козы». Женщину, которая связала последний сноп, обвязывают соломой и, увенчав жатвенным венком, на тачке ввозят в деревню, где жители водят вокруг нее хоровод. В районе Люнебурга женщину, которая последней окончила вязку снопов, увенчивают короной из хлебных колосьев и прозывают Козой. В Мюнцесгейме (земля Баден) жнецу, скосившему последний клочок пшеницы или овса, дают прозвище Пшеничный (или Овсяный) козел. Пшеничным, Ржаным или просто Козлом в Сентгальском кантоне (Швейцария) называют человека, который сжинает последний сноп или пригоняет на гумно воз с остатками урожая. В кантоне Тургау такого человека зовут Хлебным козлом. На шею ему, как настоящему козлу, надевают колокольчик. Его торжественно вводят в селение и окатывают спиртными напитками. Овсяным, Пшеничным козлом и т. д. в Штирии также прозывают того, кто сжал последний сноп. Это прозвище, как правило, сохраняется за ним до следующей уборки урожая.

Согласно одному воззрению, дух хлеба, захваченный в плен в образе козла или в иной форме, проводит на усадьбе или в амбаре всю зиму. В таком случае каждая усадьба располагает собственным воплощением хлебного духа. Однако, со-

105

гласно другой теории, дух хлеба является божеством, или гением, зерновых культур вообще, а не посевов какого-то одного хозяйства. Поэтому, когда одно хозяйство справилось с уборкой, этот дух перебегает на поле другого хозяйства, где еще продолжается жатва. Это представление нашло свое выражение в жатвенном обычае, соблюдавшемся когда-то в Ски. Там фермер, который первым окончил жатву, посылал своего батрака или батрачку со снопом к соседу, на поле которого еще шла жатва. Этот фермер в свою очередь но окончании уборки пересылал сноп своему соседу, еще не справившемуся с жатвой. Таким образом, к моменту окончания уборки урожая сноп обходил все фермы в округе. Он носил прозвище Увечного козла. Этот обычай, видимо, окончательно не исчез и в настоящее время, так как люди, побывавшие в Ски несколько лет тому назад, сообщали о его существовании. «Хромым» дух хлеба казался потому, что во время жатвы жнецы калечили его своими серпами. В некоторых случаях старуха, которая приносит в селение последний сноп, должна прихрамывать на одну ногу.

Некоторые крестьяне верят, что дух зерна от удара серна или косы находит смерть на поле жатвы. Так, неподалеку от города Бернкастель (на реке Мозель) жнецы бросают жребий, чтобы решить, в каком порядке они будут следовать друг за другом. Первого называют передовым жнецом, а последнего — хвостоносцем. Если кто-нибудь обходит передового жнеца, он начинает жать наискосок, чтобы запереть менее проворного жнеца на небольшом участке. Этот участок называют «козлом». Всю остальную часть дня товарищи только и делают, что вышучивают человека, которого «заперли в козла». О хвостоносце, срезающем последние колосья, говорят: «Он перерезает шею козлу». Крестьяне, живущие в районе Гренобля, перед окончанием жатвы выпускают на поле настоящую козу, украшенную цветами и лентами. В погоню за ней пускаются жнецы. Жена хозяина усадьбы крепко держит пойманную козу, пока ее муж отрубает ей голову. Мясо этой козы идет на приготовление жатвенного ужина. Кусок козлятины местные крестьяне засаливают и хранят до следующего сбора урожая, во время которого они закалывают новую козу. Мясо пробуют все участники жатвы. В тот же день из козьей шкуры делают накидку, которую владелец земли должен носить во время жатвы в случае плохой погоды, работая в поле со

106

своими батраками. Впрочем, если у кого-нибудь из жнецов заломит спину, хозяин даст ему поносить накидку из козьей шкуры. Поступает он так, скорее всего, потому, что причиной ломоты в пояснице считается, по местному поверью, дух зерна, который поэтому может и излечить от нее. Как уже говорилось, в других местах рану, которую человек нанес себе во время жатвы, дают вылизать коту, другому представителю хлебного духа. Эстонцы, живущие на острове Мои, полагают, что у того, кто сжал первые колосья, обязательно заломит в пояснице, потому что первая из ран, нанесенных духу хлеба, причиняет ему особую обиду. Чтобы избежать ломоты в пояснице, саксы, живущие в Трансильвании, во время уборки урожая перепоясывают свои чресла

первыми сжатыми колосьями. Здесь за врачебной помощью также обращаются к хлебному духу, правда, в его изначальной растительной форме, а не в образе козла или кота.

Далее, верят, что хлебный дух в образе козла прячется на гумне, пока его не изгонят оттуда с помощью цена. В Бадене последний сноп на обмолоте называют Пшеничным козлом, Овсяным козлом в зависимости от характера возделываемой культуры. Близ Маркля (в Верхней Баварии) снопы зовут Соломенными козлами или просто «козлами». В открытом поле сооружают из снопов огромную копну. Молотильщики выстраиваются в две шеренги лицом друг к другу и, усердно работая ценами, поют песню, в которой говорится о том, что они видят Соломенного козла, мелькающего между колосьями. Последнего «козла», он же последний сноп; убирают венком из фиалок и других цветов и пирогами, завязанными в один узел. Этот сноп кладут точно посередине тока. На него, стараясь вырвать пучок побольше, набрасывается часть участников молотьбы, другие же, размахивая цепами, входят в такой раж, что дело нередко кончается разбитыми черепами. В тирольском селении Оберинн-таль Козлом кличут человека, обмолотившего последний сноп. В Газельберге (Западная Богемия) Овсяным козлом также зовут человека, последним закончившего обмолот. В Теттианге (Вюртемберг) прозвище Козел достается тому, кто последним ударил но последнему снопу до того, как его перевернули. «Вот кто прогнал козла», — говорят о таком человеке. Того же, кто наносит последний удар по снопу после того, как его перевернули, прозывают Козой. Обычай этот явно основывается на

107

предположении, что в зерне живут два духа (один — мужского, другой — женского пола).

Плененный на молотьбе хлебный дух в образе козла также переходит к соседу, еще не закончившему обмолот. В провинции Франшконте молодые крестьяне сразу же по окончании молотьбы устанавливают соломенное чучело козла во дворе соседа, продолжающего обмолот. В награду сосед обязан дать им вина и денег. В Эльвангене (Вюртемберг) подобие козла изготовляют из связки колосьев, подлежащих обмолоту в последнюю очередь. Четыре палки заменяют ему ноги и две — рога. Перенести «козла» к соседскому гумну и бросить его должен тот, кто последним ударил цепом на обмолоте. Если соседям удается застать этого человека на месте преступления, они привязывают к нему «козла». Аналогичный обычай соблюдают жители Индерсдорфа (Верхняя Бавария). Тамошний крестьянин, бросая чучело к соседу на гумно, блеет, как козел. Соседи, если им удается его поймать, вымазывают ему лицо сажей, а на спину привязывают «козла». Когда фермер в Саверне (Эльзас) отстает с обмолотом от своих соседей на неделю или больше, те выставляют перед его дверями чучело настоящей козы или лисицы.

В других случаях дух хлеба в образе козла якобы умерщвляется во время молотьбы. Жители округа Траунштейн (Верхняя Бавария) полагают, что Овсяный козел скрывается в последнем снопе овса. В роли козла выступают старые грабли, всаженные одним концом в землю, а головой ему служит старый горшок. Убить этого Овсяного козла поручают детям.

Дух хлеба в облике быка, вола или коровы.

Часто хлебный дух принимает также форму быка, вола или коровы. Когда ниву колышет ветер, жители Коница (Западная Пруссия) обыкновенно говорят: «Это бычок бежит по ниве». Об отрезке поля, на котором колосья поднялись густо и высоко, крестьяне в некоторых районах Восточной Пруссии говорят: «В этом хлебе залег бык». О том, кто захромал от чрезмерного усердия в работе, в округе Грауденц (Западная Пруссия) говорят: «Его забодал бык». А жители Лотарингии в подобном случае выражаются так: «Он заполучил быка». Смысл обоих этих выражений одинаков: кто-то из крестьян нечаянно напоролся на священного духа хлеба, и в наказание тот поразил непрошеного гостя хромотой. О жнеце, который поранился серпом, французские крестьяне в районе города Шамбери

108

говорят, что он нанес себе «воловью рану». Жители округа Бунцлау (Силезия) иногда придают последнему снопу, набитому наклей и обвернутому хлебными колосьями, форму рогатого быка. Прозвище этого чучела — Старик. В некоторых частях Богемии последнему снопу придают черты сходства с человеком и дают прозвище Буйвол. На этих примерах можно проследить смешение человеческой ипостаси духа хлеба с животной.

Приходит на память обычай принесения в жертву кастрированного барана по прозвищу Волк. Крестьяне по всей Швабии зовут последние хлебные колосья, оставшиеся в иоле, «Коровой». О том, кто сжинает эти колосья, говорят, что он «заполучил корову». За таким человеком закрепляется прозвище Корова или, смотря по возделываемой культуре, Ячменная корова,

Овсяная корова и т. д. За жатвенным ужином такому человеку причитается букет из хлебных колосьев, а также изрядная доля выпивки. Зато он становится предметом насмешек и подтруниваний, так что Коровой никто быть не хочет. В некоторых случаях в роли коровы выступало чучело женщины из колосьев и васильков. На усадьбу его приносит человек, который сжал остаток зерна. За ним вприпрыжку бежала детвора, а соседи останавливались посмеяться над ним, пока он не передавал «Корову» владельцу усадьбы. В этом случае также имеет место явное смешение человеческой и животной ипостасей духа хлеба. Жители различных частей Швейцарии кличут жнеца, срезавшего остаток колосьев, Пшеничной коровой, Хлебной коровой, Овсяной коровой или Хлебным бычком. Такой человек становится мишенью для многочисленных шуток. Если в округе Розенгейм (Верхняя Бавария) кто-то из крестьян отстает во время жатвы от своих соседей, те ставят на его участке так называемого Соломенного быка. Последний представляет собой гигантских размеров чучело быка, изготовленное из деревянного каркаса, обвязанного соломой, украшенного листьями и цветами. К «быку» приделана табличка, на которой нацарапаны нескладные стишки, в которых высмеивается хозяин поля.

Иногда хлебного духа в образе быка или вола убивают на поле в конце жатвы. Когда дело доходит до жатвы последних колосьев, в селении Пуйи (близ Дижона) по полю в сопровождении целой толпы танцующих жнецов водят вола, украшенного лентами, цветами и хлебными колосьями. Потом че-

109

ловек, переодетый дьяволом, сжинает последние колосья и тут же убивает вола. Часть мяса убитого животного съедают за жатвенным ужином, а другую часть засаливают и хранят до начала сева. В поселке Пон-а-Муссон и в других местах вечером в последний день жатвы вокруг приусадебного участка трижды обводят теленка, украшенного цветами и колосьями. Его либо подманивают травой, либо погоняют палками, либо хозяйка просто тащит его на веревке. Для этого обряда выбирают теленка, который первым родился на ферме весной этого года. За ним в полном составе следуют жнецы с серпами. Теленка спускают с привязи, и жнецы бросаются за ним в погоню. Человеку, который настигает теленка, дают прозвище Телячий король. В заключение теленка торжественно убивают. В селении Люневиль роль палача выполняет местный еврей-торговец.

В других случаях дух хлеба прячется на гумне среди сжатого хлеба и является во время обмолота в образе быка или коровы. Так, Ячменной, Овсяной, Гороховой коровой и т. д. в селении Вурмлинген (Тюрингия) зовут человека, нанесшего последний удар на молотьбе. Его с головы до ног обвязывают соломой и увенчивают палками на манер рогов. Два парня на привязи ведут его к колодцу на водопой. По дороге к колодцу этот человек должен по-коровьи мычать. Прозвище Корова закрепляется за ним на долгое время. Когда к концу подходит обмолот в селении Обермедлинген (в Швабии), каждый молотильщик всячески старается не ударить цепом в последнюю очередь. Неудачник, как говорится, «заполучает корову», то есть соломенное чучело, одетое в старую, изодранную юбку, чепец и чулки. Чучело взгромождают этому человеку на спину и привязывают соломенной веревкой. Лицо неудачливого молотильщика вымазывают сажей. Привязав соломенными веревками к тележке, жнецы катают его по всему селению. Здесь опять-таки имеет место смешение животной и человеческой ипостасей духа хлеба, которое мы отметили на примере других обычаев. В Швейцарии (в кантоне Шлаффгаузен) человеку, который обмолачивает последний сноп, дают прозвище Корова, в кантоне Тургау — Хлебный бык, а в кантоне Цюрих — Молотильная корова. В последнем из вышеупомянутых кантонов такого человека заворачивают в солому и привязывают к одному из фруктовых деревьев в саду. В венгерском Араде неудачливого молотильщика оборачивают

110

соломой и коровьей шкурой с рогами. В селении Пессниц (Дрезденский округ) человек, нанесший на молотьбе последний удар цепом, получает прозвище Бык. В его обязанность входит изготовить соломенное чучело и выставить его перед соседским окном. В данном случае, как и во многих других, дух хлеба, как эстафету, передают соседу, еще не окончившему обмолот зерна. В селении Гербрехтинген (Тюрингия) на гумно крестьянину, заканчивающему обмолот позже других, подкидывают чучело старухи в лохмотьях. Человек, бросающий его, кричит: «Вот тебе твоя корова». Молотильщики, если им удается поймать этого человека, в отместку лишают его возможности принять участие в жатвенном ужине, заперев его на всю ночь. Здесь мы вновь сталкиваемся с тем же смешением человеческой и животной форм хлебного духа.

В иных случаях дух зерна в образе быка, по поверью, убивают во время молотьбы. Обмолачивая

последний сноп, жители Оксерра 12 раз выкрикивают: «Мы убиваем быка». В окрестностях Бордо, где сразу же по окончании жатвы мясник режет вола прямо в поле, о человеке, нанесшем последний удар цепом, говорят: «Он убил быка». В Шамбери его прозвище — Сноп молоденького бычка. К нему бегут наперегонки все участники жатвы. Окончив обмолот, местные жители заявляют, что «бык убит». Сразу же после этого человек, отставший на молотьбе, закалывает настоящего вола. Мясо этого быка молотильщики съедают за ужином.

Как мы имели возможность убедиться, молодой дух зерна, задача которого — способствовать росту урожая будущего года, появляется на свет на поле жатвы в облике Хлебного Младенца. Аналогичное поверье бытует в Берри. Молодой дух зерна, по представлениям тамошних жителей, появляется на свет прямо в ноле в образе теленка. Когда у местного вязальщика нет достаточно веревки, чтобы связать в снопы весь хлеб, он откладывает остаток пшеницы в сторону и мычит, подражая корове. Делается это для того, чтобы «сноп произвел на свет теленка». Когда вязальщик (или вязальщица) не поспевают за жнецом, жители Пюи-де-Дом говорят: «Да он (или она) телится». При таких же обстоятельствах жители некоторых районов Пруссии кричат женщине: «Бык идет» — и издают звук, похожий на мычание быка. Женщина в этих примерах выступает в роли Хлебной коровы (старого духа хлеба), а теленок — в роли Хлебного теленка (другими

111

словами, молодого духа хлеба). В некоторых частях Австрии крестьяне верят, что весной некий сказочный теленок прыгает среди хлебных всходов и бодает детей. Когда хлеба колышутся на ветру, они говорят: «Это теленок резвится». По верному наблюдению Маннхардта, этот весенний теленок ничем не отличается от теленка, которого убивают во время жатвы.

Хлебный дух в обличье коня или кобылицы.

В иных случаях дух хлеба принимает облик коня или кобылицы. Когда ветер пригибает колосья к земле, жители района между Кальвом и Штутгартом говорят: «Да там конь бежит». В Болингене (близ Радольфцеля, в земле Баден) за последним снопом овса сохраняется прозвище Овсяный жеребец. В Хартфордшире в конце жатвы справляется — или справлялся — обряд под названием «вызов кобылицы». Последние колосья, оставленные в поле на корню, связывают в пучок по прозвищу «кобылица». Жнецы выстраиваются на некотором расстоянии и бросают в него серпами. Тот, кому удается подрезать «кобылицу», получает награду под приветственные возгласы других жнецов. После этого жнецы трижды громко выкрикивают: «Она у меня», на что другие трижды отвечают: «Что у тебя?» — «Кобыла, кобыла, кобыла». — «А чья она?» — «Такого-то». — «А куда ты ее пошлешь?» — «К такому-то». При этом называют имя соседа, еще не кончившего жатву. В этом обычае хлебный дух в образе кобылы переходит с поля, на котором жатва закончилась, на поле, где она еще идет и где, следовательно, может без труда угнездиться дух хлеба. Аналогичный обычай существует в графстве Шропшир. Фермеру, окончившему жатву последним и поэтому не имеющему возможности переслать «кобылу» кому-нибудь другому, односельчане советуют держать ее у себя всю зиму. Иногда в ответ на сделанное в насмешливой форме предложение «принять кобылу» менее проворный фермер делает вид, что воспользуется ее услугами. Один местный старик сказал этнографу: «А когда мы сидели за ужином, явился человек с уздечкой и забрал ее с собой». В одном месте отставшему в жатве посылали живую кобылицу. Правда, прием, который оказывали жители усадьбы прискакавшему на ней всаднику, естественно, радушием не отличался.

Представление о духе зерна как о лошади отчетливо прослеживается у крестьян, живущих в районе города Лилля. Про участника уборки урожая, уставшего от работы, они го-

112

ворят: «Его одолела лошадиная усталость». Первый сноп (так называемую «конскую крестовину») они кладут на гумне, на поперечину самшитового дерева, а на нее ступает самый молодой конь в усадьбе. Вокруг последних колосьев жнецы водят хоровод, восклицая: «Глядите-ка на лошадиные останки». Сноп, сделанный из этих колосьев, местные жители скармливают самой молодой лошади в околотке. По верному замечанию Маннхардта, эта молоденькая лошадка служит воплощением хлебного духа будущего урожая; пережевывая остатки убранного зерна, она вбирает в себя дух старой Хлебной кобылы, который, как считалось, находит свое последнее пристанище в последнем снопе. Про того, кто обмолачивает последний сноп, говорят, что он «колотит лошадь».

Дух хлеба в обличье свиньи (борова, кабана).

Перейдем к разбору последнего животного воплощения духа хлеба, а именно свиньи или кабана. Когда ветер колышет хлеба, жители Тюрингии иногда говорят: «Это по хлебам проносится вепрь». Эстонцы острова Эзель зовут последний сноп Ржаным кабаном, а того, кто его срезает, приветствуют криком: «У тебя на спине Ржаной кабан!» В ответ тот затягивает песню, в которой просит о ниспослании изобилия. В селении Колервинкель (близ Аугсбурга) в конце уборки урожая последние колосья жнут но очереди все жнецы. Тот, кто срезает последний колос, становится «обладателем свиньи» и предметом насмешек. «Обладателем свиньи» или «обладателем Ржаной свиньи» зовут такого человека и в других швабских селениях. В селении Болинген (вблизи Радольфцеля, в Бадене) последний сноп, смотря по возделываемому злаку, зовут Ржаной или Пшеничной свиньей. А в Рёрнбахе в том же Бадене человека, который приносит последнюю охапку колосьев, зовут Овсяной или Ржаной свиньей. В Фридингене (в Швабии) жители зовут Свиньей того, что наносит последний удар цепом; точнее, в зависимости от посева — Ячменной, Пшеничной свиньей и т. д. В Остметтингене про человека, который наносит последний удар цепом, говорят, что он «заполучил свинью». Такого человека часто обвязывают колосьями и таскают по земле на веревке. Этот обычай распространен по всей Швабии. Впрочем, в Швабии неудачливый молотильщик может отделаться от оскорбительного титула: для этого ему достаточно сплавить отличительный признак своего «свинства» (жгут из соломы) соседу. Для этого он подкрадывается к дому соседа и с

113

криком: «Вот, получите свинью» — запускает в него этим жгутом. Все обитатели дома пускаются за ним в погоню. Если им удается его настичь, они его дубасят, на несколько часов запирают в свиной хлев и заставляют забрать «свинью» назад. В обязанность человека, который окончил обмолот последним, в разных частях Верхней Баварии входит нести чучело свиньи или связку соломенных жгутов. Он направляется с этим грузом к соседней усадьбе, на которой еще продолжается молотьба, и бросает его на гумно. Попадись он в руки молотильщиков, ему не поздоровится: те его отколотят, вымажут лицо сажей или грязью, привяжут ему на спину свинью и т. п. Если попадается женщина, ей остригают волосы. За жатвенным ужином или обедом крестьянин, который «нес свинью», получает одну или несколько клецок в форме свиньи. Когда служанка подает ему эти клецки, все участники застолья, как бы подзывая свиней, кричат: «Зюц, зюц, зюц». В иных случаях после еды человеку, который «нес свинью», вымазывают лицо сажей. В таком виде приятели сажают его на телегу и в сопровождении толпы людей, выкрикивающей «зюц, зюц, зюц», как свинью, возят его но всей деревне. После этой прогулки его нередко бросают в навозную кучу.

Дух хлеба в облике свиньи фигурирует не только во время жатвы, но и во время сева. Когда к севу ячменя приступают в селении Нейаутц (в Курляндии), хозяйка усадьбы, отварив филейную часть и хвост свиньи, приносит их в поле сеятелю. Тот съедает свинину, а хвост отрезает и зарывает в иоле. Считается, что хлебные колосья достигнут той же длины, что и хвост. Свинья в данном случае предстает перед нами в виде духа хлеба, чья воспроизводящая способность, как иногда предполагают, скрывается прежде всего в хвосте. Дух в образе свиньи во время сева зарывают в землю, и в том же качестве он во время жатвы вновь появляется среди спелых хлебов. Эстонцы, как мы видели, называют последний сноп Ржаным кабаном. Сходные обычаи бытуют в Германии. Жители Зальцского округа (около Мейнингена) употребляют в отношении одной из свиных костей прозвище «еврей на веялке». Во вторник на масленой неделе они варят мясо, содранное с этой кости, саму же кость держат в золе до дня святого Петра, то есть до 22 февраля, когда соседи дарят их друг другу и кладут в семенное зерно. На Сретенье или в среду Великого поста жители Гессена, Мейнингена и других областей Герма-

114

нии едят гороховый суп со свиными ребрами. После трапезы ребра собирают, и они висят в комнате до наступления времени сева, когда их втыкают в засеянное поле или кладут в мешок с семенами льна. Это считается безошибочным средством от листоедов и кротов, благодаря ему высоко поднимается лен.

Нигде представление о воплощении духа хлеба в обличье свиньи не проявляется столь отчетливо, как в скандинавском обычае «святочного вепря». На Рождество шведы и датчане выпекают каравай в форме кабана и дают ему прозвище «святочный вепрь». На выпечку этого «вепря» часто идет зерно из последнего снопа. Каравай простаивает на столе в течение всего Рождества. Нередко его хранят до начала весеннего сева, во время которого часть «святочного вепря» подмешивают к

семенному зерну, а другую в надежде на хороший урожай дают съесть пахарю, тягловым лошадям или рабочим быкам. В этом обычае хлебный дух, пребывающий в последнем снопе, в середине зимы фигурирует в виде кабана, приготовленного из зерна последнего снопа. А его ускоряющее воздействие на рост посевов находит выражение в том, что одну часть «святочного вепря» примешивают к семенному зерну, а другую съедают пахарь и тягловый скот. Как мы видели, в середине зимы, то есть в то время, когда начинает чувствоваться отдаленное дыхание весны, крестьяне также прибегают к услугам Хлебной свиньи. В прошлом на Рождество приносили в жертву настоящего кабана, а возможно, и человека в образе «святочного вепря». По крайней мере, на такой вывод наталкивает рождественский обычай, который продолжают соблюдать до настоящего времени шведы. Завернутый в шкуру человек держит во рту клок сена, который топорщится, как кабанья щетина. Имитируя жертвоприношение, на него замахивается ножом старуха с вымазанным сажей лицом.

В ночь под Рождество эстонцы острова Эзель выпекают пирог удлиненной формы с приподнятыми краями. Этот пирог, который называют «рождественским вепрем», простаивает на столе до новогоднего утра, когда его скармливают скоту. В других частях острова «рождественский вепрь» не пирог, а мартовский поросенок, которого хозяйка откармливает втайне, часто без ведома других членов семьи. В ночь под Рождество поросенка тайком закалывают, поджаривают в печи и подают к столу стоящим на всех четырех ногах; в этой позе он выста-

115

ивает несколько дней. Другие жители острова не называют пирог «кабаном» и не пекут его в такой форме, но хранят его до Нового года, после чего распределяют половину пирога между всеми членами семьи и четвероногими. Другую половину пирога они хранят до начала сева, она также идет в пищу людям и на корм скоту. В других частях Эстонии «рождественского вепря» выпекают из ржаной муки, приготовленной из зерна первого снопа. Речь идет о пироге конической формы с крестом, начерченным на нем костью свиньи или ключом или с тремя вмятинами, сделанными пряжкой или куском угля. Этот пирог в течение всех рождественских праздников стоит рядом с лампой. В первый день нового года и на Крещение до восхода солнца небольшой кусок пирога размешивают с солью и скармливают скоту. Остаток пирога хранят до весны, когда скот выгоняют на пастбища. В такое время пастух кладет его в свой подсумок и, чтобы оградить скот от магических чар, вечером кормит им скот. В других областях Эстонии батраки и рабочий скот съедают «рождественского вепря» во время сева ячменя, чтобы он поднялся выше и был гуще.

Воплощения духа хлеба в животной форме.

Вот и все о воплощениях хлебного духа в образах животных в том виде, в каком они предстают перед нами в народных обычаях крестьян Северной Европы. В них отчетливо проявляется ритуальный характер жатвенного ужина. Дух хлеба, как считается, находит воплощение в священном животном, это животное убивают, и жнецы вкушают его плоть и кровь. Во время ритуальной трапезы жнецы, к примеру, съедают петуха, зайца, кота, козу, вола и т. д., а пахари — свинью. В иных случаях для ритуальной трапезы идет не мясо самого священного животного, а каравай или клецки, приготовленные по его образу и подобию. Так, жнецы употребляют в пищу клецки, сделанные в форме свиньи, а пахарь и его тягловый скот весной съедают каравай, выпеченный в форме кабана («святочный вепрь»).

Читатель, вероятно, заметил, что между человеческими и животными воплощениями хлебного духа имеется полный параллелизм. Напомним вкратце, в чем он состоит. Когда хлеба от ветра волнуются, крестьяне говорят, что это по ним пробегает Мать Хлеба, Хлебный волк и т. д. Ребятишек предостерегают против прогулок по полям, потому что там-де скрывается Хлебная Мать, Хлебный волк и пр. Эта Хлебная Мать, Хлебный волк обитают якобы в последнем сжинаемом или

116

обмолачиваемом снопе. Хлебной Матерью, Хлебным волком и т. д. зовут также сам последний сноп, которому придают форму женщины, волка и т. и. Старухой или Волком в зависимости от прозвища самого последнего снопа кличут и того, кто его сжинает, вяжет и обмолачивает. Жители одних местностей придают последнему снопу человеческий облик, зовут его Девой, Матерью Маиса и т. д. и хранят его до следующей жатвы, чтобы обеспечить непрерывность благодати, исходящей от духа хлеба. Жители других местностей с той же целью сохраняют до следующей жатвы Жатвенного петуха или козлятину. В одних местах крестьяне весной подмешивают к се-

менному зерну зерно последнего снопа, чтобы собрать обильный урожай, в других они с той же целью хранят до весны и примешивают к семенному зерну петушиные перья (в Швеции «святочного вепря»). Как в одних областях Европы часть Хлебной Матери или Девы скармливают скоту на Рождество (или лошадям перед началом первой вспашки), так в других часть «святочного вепря» весной идет на корм тягловым лошадям и рабочим волам. Наконец, смерть духа хлеба символизирует умерщвление — или инсценировку умерщвления — его представителя в образе человека или животного. Что касается верующих, то они совершают ритуальное причащение либо кровью и плотью представителя бога, либо хлебом, которому придана должная форма.

Дух хлеба может также облекаться в форму лисицы, оленя, косули, овцы, медведя, осла, мыши, перепела, аиста, лебедя и коршуна. На вопрос о том, почему считается, что дух зерна является в форме какого-нибудь одного животного или многих различных животных, можно ответить, что простого появления животного или птицы среди хлебов для первобытного человека было достаточно, чтобы допустить наличие между этим существом и хлебом некой таинственной связи. Л если к тому же вспомнить, что поля в старину не обносили оградами и но ним могли свободно разгуливать животные, то не покажется удивительным, что за хлебного духа принимали даже таких крупных животных, как лошадь или корову, которых лишь в исключительных случаях можно наблюдать на нолях современной Англии.

Объяснение такого рода лучше всего приложимо к весьма распространенному представлению о том, что животное воплощение хлебного духа таится в последних колосьях, остав-

117

шихся на корню. Дело в том, что такие звери, как зайцы, кролики, куропатки, во время жатвы действительно вытесняются на последний участок несжатого хлеба и, когда его скашивают, спасаются бегством. Это случается так часто, что жнецы и другие крестьяне, вооруженные палками и ружьями, нередко обступают последнюю несжатую делянку и убивают животных, которые стремглав выскакивают из своего последнего убежища. Первобытный человек, которому магические изменения формы кажутся чем-то само собой разумеющимся, находит вполне естественным то, что дух хлеба, изгоняемый из своего убежища среди колосьев, принимает при бегстве форму животного.

Отождествление духа хлеба с животным ничем не отличается, таким образом, от его отождествления с прохожим чужаком. С точки зрения первобытного человека, неожиданного появления чужака вблизи поля жатвы или тока достаточно для того, чтобы отождествить его с духом зерна, спасающимся бегством от сжинаемого или обмолачиваемого хлеба, так же как неожиданного появления животного, выскакивающего из скашиваемого ноля, достаточно для того, чтобы увидеть в нем дух хлеба, покидающий свой разрушенный кров. Оба эти отождествления столь сходны, что в отрыве друг от друга практически не поддаются объяснению. Поэтому всякий, кто захочет выдвинуть теорию, альтернативную предложенному здесь объяснению последнего отождествления, должен будет доказать, что его теория покрывает также факты, относящиеся к первому отождествлению.

Глава XLIX. ЖИВОТНЫЕ ОБРАЗЫ ДРЕВНИХ БОГОВ РАСТИТЕЛЬНОСТИ

Дионис в виде козла и в виде быка.

Фактом, как бы мы его ни объясняли, остается то, что в обычаях европейского крестьянства дух зерна выступает, как правило, в животной форме. Нельзя ли положить этот факт в основу объяснения отношения тех или иных животных к древним божествам растительности — Дионису, Деметре, Адонису, Аттису и Осирису?

Начнем с Диониса. В одних случаях этот бог, как мы имели возможность убедиться, представлен козлом, в дру-

118

гих — быком. Дионис-козел почти ничем не отличается от второстепенных богов — всех этих Панов, Сатиров, Силенов, находившихся с ним в близком родстве и также более или менее часто изображавшихся в козлином обличье. Пана, к примеру, греческие скульпторы и художники неизменно изображали с мордой и ногами козла. Сатиров изображали с остроконечными козлиными ушами, а в иных случаях — с пробивающимися рожками и хвостиком. Иногда эти божества называли просто-напросто козлами, и актеры, которые выступали в роли этих богов, облачались в козьи шкуры. В таком же одеянии древние художники изображали Силена. А относительно Фавна, италийского двойника греческих Панов и Сатиров, известно, что он был наполовину козлом, точнее, козлоногим и козлорогим человеком. Все эти второстепенные козловидные божества обладают более или менее ярко выраженными свойствами лесных богов. Так, жители Аркадии звали Пана Владыкой Леса. Что до Силенов, то они были тесно связаны с нимфами деревьев. Относительно Фавнов положительно известно, что они были лесными божествами. Еще более выпукло это свойство помогает выявить связь Фавнов и даже их отождествление с Сильваном и Сильванами; уже из имени последних явствует, что речь идет о духах леса. Наконец, ассоциирование Сатиров с Силенами, Фавнами и Сильванами доказывает, что первые также были лесными богами. Двойники этих козловидных духов имеются и в фольклоре народов Северной Европы. Например, русским их лесные духи — лешие (от слова лес) — представляются в человеческом облике, но с козлиными рогами, ушами и ногами. Свой рост леший может изменять как ему заблагорассудится: леший, идущий по лесу, — ростом с дерево, а прогуливающийся но лугам — не выше травы. Часть леших является не только духами леса, но и духами хлеба. Перед началом жатвы такие лешие вырастают до высоты хлебных колосьев, а после нее сжимаются до уровня жнивья. Это свойство леших указывает на существование тесной связи между духами деревьев и духами хлебов и на то, с какой легкостью первые духи могут превращаться во вторых. Относительно Фавнов также бытовало поверье, что они способствуют росту посевов. Как мы уже убеждались, дух зерна часто предстает в народных обычаях в образе козла. Все эти Паны, Сатиры и Фавны, если верить Маннхардту, принадлежат к многочисленной разновидности козловидных лесных духов.

119

Почему так часто лесные духи выступают в обличье козла? Необходимым, а возможно, и достаточным основанием для этого является пристрастие козлов к лесным прогулкам, а также их склонность обгладывать древесную кору, которой они причиняют очень большой вред. Итак, вопреки всякой логике, бог растительности питается той самой растительностью, которую олицетворяет? Да, это так, но ум первобытного человека не обращает внимания на эту неувязку. Непоследовательности такого рода всплывают, когда бог перестает быть чем-то внутренне присущим растительности и начинает рассматриваться как ее владыка или хозяин. Мысль об обладании растительностью, естественно, наводит на мысль о том, что обладающий ею питается. Хлебный дух, первоначально являвшийся составной частью самого зерна, позднее стал рассматриваться как владыка зерна, который им питается, а будучи лишен такой возможности, нищает и испытывает чувство голода. Поэтому часто дух зерна зовут Бедняком или Нищенкой. Время от времени (крестьяне) оставляют последние колосья на корню для Бедной Старухи или Ржаной Старухи.

Широко распространенное представление о духах леса как о козлах является, таким образом, естественным для ума первобытного человека. Поэтому если оказывается, что Дионис, бог деревьев, иногда принимает обличье козла, то нам следует сделать вывод, что это обличье является не более как частью его изначальной природы — природы бога деревьев. Другими словами, нет нужды объяснять козлиную ипостась этого бога слиянием двух самостоятельных,

независимых культов, в рамках одного из которых он изначально являлся богом деревьев, а в рамках другого — козлом.

Дионис, как мы видели, выступал также в облике быка. Только что проведенный анализ позволяет надеяться, что и эта оболочка окажется всего лишь еще одной парафразой Диониса — бога растительности. Сильным аргументом в пользу такого предположения является то, что в Северной Европе распространенным символом хлебного духа служит бык, а тесная связь Диониса с Деметрой и Персефоной в Элевсинских мистериях указывает, самое меньшее, на ярко выраженную связь этого бога с земледелием.

Выдвинутая нами гипотеза выиграет в достоверности, если удастся показать, что древние убивали быка как представите-

120

ля духа растительности не только на обрядах Диониса. Именно так поступали афиняне во время жертвоприношения, носившего название «быкоубийства» (буфонии). Совершалось оно где-то в конце июня — начале июля, что приблизительно совпадало с окончанием обмолота зерна в Аттике. Это жертвоприношение, но преданию, было учреждено для того, чтобы положить конец засухе и голоду.

Протекало оно следующим образом. На бронзовый алтарь Зевса, хранителя города, в Акрополе клали ячмень, перемешанный с пшеницей, или приготовленные из них пироги. Вокруг этого алтаря прогоняли волов; в жертву приносился тот из них, который подходил к алтарю и съедал подношение. Топор и нож, которыми закалывали животное, предварительно увлажняли водой, принесенной девушками-водоносами. Потом оружие затачивали и передавали палачам, один из которых валил вола ударом топора, а другой ножом перерезал ему горло. Повалив быка, первый палач отбрасывал топор в сторону и убегал. Второй палач следовал его примеру. Тем временем вола успевали освежевать, и всем присутствующим давали отведать его мяса. После этого воловью шкуру набивали соломой и зашивали. Чучело поднимали на ноги и впрягали в плуг, как бы намереваясь пахать. Затем под председательством так называемого «царя» устраивали суд для установления того, кто же убил вола. Девушки-водоносы возводили обвинения на мужчин, которые точили топор и нож, те же в свою очередь обвиняли людей, которые передали орудия казни палачам, а эти последние — самих палачей. Палачи же возлагали вину на топор и нож, которых находили виновными, выносили им приговор и выбрасывали в море.

Само название жертвоприношения («быкоубийство»), старания, прилагаемые его участниками для того, чтобы переложить вину за убийство на плечи других, официальный суд и вынесение приговора топору или ножу или и тому и другому — все это свидетельствует о том, что вол был не просто жертвой, приносимой богу, но священным животным, умерщвление которого мыслилось как святотатство. Это мнение подкрепляется замечанием Варрона о том, что в древности убийство вола считалось в Аттике преступлением, караемым смертной казнью. Выбор жертвы указывает на то, что вола, отведавшего зерна или пирогов, рассматривали как божество хлеба, вошедшее во владение своим достоянием.

121

24 или 26 апреля жители равнины Бос (в области Орлеана) изготавливают соломенное чучело но прозвищу Великий обжора. Старый Обжора, по их выражению, к этому времени умирал, и ощущалась необходимость заменить его новым. В сопровождении торжественного шествия чучело проносят по деревне и помещают на ветвях самой старой яблони. Оно остается там до окончания сбора яблок, после чего его снимают и бросают в воду (или сжигают, а пепел выбрасывают в воду). Лицо, срывающее с дерева первые яблоки, удостаивается чести зваться Великим обжорой. В данном случае чучело по прозвищу Великий обжора, находящее пристанище на ветвях старейшей яблони, выступает в роли представителя духа дерева, умирающего зимой и оживающего весной, когда зацветают яблоневые деревья. Поэтому и человека, срывающего с дерева первый плод (прозываемого также Великим обжорой), следует рассматривать как представителя духа дерева.

Первобытные народы, как правило, пробуют первины урожая лишь после того, как совершен обряд, который делает этот акт благочестивым и безопасным. Причина такого поведения заключается в том, что первины урожая, по их убеждению, принадлежат богу и даже содержат в себе бога. Так что в существе, будь то человек или животное, которое безбоязненно прикасается к священным первинам урожая, естественно, начинают видеть само божество, принявшее облик человека или животного. Время совершения афинского жертвоприношения (оно приходилось приблизительно на конец обмолота) говорит в пользу предположения, что ячмень и пшеницу воз-

лагали на алтарь в качестве жатвенных приношений. Следующая за этим ритуальная трапеза, участники которой причащались мясом священного животного, напоминает жатвенные ужины в современной Европе, во время которых жнецы едят мясо животного — представителя хлебного духа. Предание, согласно которому жертвоприношение в Афинах было учреждено, чтобы прекратить голод и засуху, является еще одним аргументом в пользу того, что речь идет о празднике урожая. Воскресение хлебного духа, которое символизируется тем, что чучело быка поднимают и впрягают в плуг, можно сравнить с воскресением духа дерева в лице его представителя — Дикаря.

Бык выступает в качестве представителя духа хлеба и в других частях света. Жители Великого Бассама (в Гвинее) убивают двух волов, чтобы обеспечить хороший урожай. А

122

чтобы жертва возымела должное воздействие, волы должны плакать. Для этого женщины селения усаживаются перед волами и поют: «Вол заплачет, о, да заплачет вол!» Время от времени женщины совершают обход животных, бросая им в глаза муку маниоки или пальмовое вино. Когда из глаз волов начинают катиться слезы, местные жители пускаются в пляс и поют: «О, вол плачет, плачет вол!» После этого двое мужчин хватают животных за хвосты и одним ударом отрубают их. Если хвост не удастся обрубить с первого удара, то в течение года, по местному поверью, произойдет какое-то ужасное несчастье. Волов режут, а их мясо съедают вожди. Слезы быка, подобно слезам людей, приносимых в жертву у ацтеков и кондов, скорее всего, являются дождевыми чарами. В некоторых случаях, как мы видели, предполагается, что сила духа хлеба, воплотившегося в животном, находится в его хвосте; «хвостом» духа в отдельных случаях считают последний сноп. Это представление находит выражение в многочисленных скульптурных памятниках митраизма, на которых Митра представлен ставящим колено на спину быка и вонзающим ему в бок нож. На некоторых из этих памятников бычий хвост оканчивается тремя колосьями, а на одной скульптуре вместо крови из ножевой раны у быка виднеются хлебные колосья. Из этих памятников изобразительного искусства явствует, что бык — принесение его в жертву составляло центральную часть культа в митраизме, — по меньшей мере в одном из своих аспектов, рассматривался как воплощение духа хлеба.

Еще более очевидно в качестве представителя духа хлеба вол выступает в обряде встречи весны, справляемом во всех провинциях Китая. В первый день весны, который по китайскому календарю совпадает с началом Нового года и приходится на 3 или 4 февраля, губернатор или начальник города в сопровождении процессии направляется к восточным воротам города и там приносит жертву божественному Землепашцу, изображаемому с бычьей головой на человеческом теле. Для такого случая изготавливают статую вола, коровы или буйвола больших размеров и устанавливают ее рядом с сельскохозяйственными орудиями у выхода из восточных ворот. Статуя представляет собой деревянный каркас с наклеенными на него кусками разноцветной бумаги; оклейка производилась слепым человеком или в соответствии с указаниями местного некроманта (вызывателя душ). По цветовой гамме наклеен-

123

ной бумаги можно судить о погодных условиях наступающего года. Если преобладает красный цвет, надо ждать пожаров, если белый — широкого разлива рек и изобилия дождей. Мандарины медленной поступью обходят вокруг статуи вола и при каждом шаге что есть мочи колотят ее разноцветными прутами. Изображение наполнено пятью разными видами зерна, удары прутов пробивают в нем бреши, через которые зерно просыпается на землю. Клочья бумаги бросают в огонь, а присутствующие, давя друг друга, стараются их ухватить. Считается, что те, кому это удастся, будут благоденствовать на протяжении всего года. После этого убивают буйвола, тушу которого распределяют между мандаринами. Согласно одному сообщению, статую быка лепят из глины. Сначала ее колотит губернатор, после чего собравшиеся бросают в нее камнями до тех пор, пока глиняный бык не разлетается на куски, что служит предзнаменованием обильного урожая. В роли хлебного духа здесь выступает набитый зерном бык, части тела которого, как считается, приносят плодородие.

Все это позволяет нам сделать вывод, что Дионис в образе козла и Дионис в образе быка был прежде всего богом растительности. Китайские и европейские обычаи, которые мы только что привели, проливают, видимо, свет на древнегреческий обычай разрывать живого быка на части во время дионисийских мистерий. На части животное разрывают для того, чтобы каждому из участников культа досталась частица его животворящей, оплодотворяющей силы. Точно так же поступают конды с человеческими жертвами. Участники культа причащались сырым мясом, а его

остаток забирали с собой и зарывали в полях или употребляли с какой-то другой целью, чтобы дать богу растительности возможность оказать благотворное воздействие на рост земных плодов. Не исключено, что участники дионисийских мистерий инсценировали воскресение бога так же, как участники ритуала «быкоубийства» в Афинах, то есть набивали чучело быка и ставили его на ноги.

Воплощение Деметры в образах свиньи и лошади. Переходя к богине хлеба Деметре, нельзя не вспомнить, что в европейском фольклоре обычным воплощением хлебного духа была свинья. Возникает вопрос: а не могла ли свинья — животное, столь тесно связанное с Деметрой, — первоначально служить воплощением самой богини? Ведь свинья, как известно, была посвящена Деметре. Греческие художники изобража-

124

ли богиню несущей свинью или в сопровождении свиньи. Считалось, что свинья была ее жертвенным животным, якобы потому, что свиньи наносят вред посевам и в силу этого являются врагами богини. Действительно, случается, что после того, как животное воспринимается как бог или, наоборот, бог как животное, бог сбрасывает с себя эту оболочку и принимает чисто антропоморфный облик. В таком случае в животном, которое первоначально приносили в жертву в качестве бога, люди начинают видеть жертву, приносимую богу по причине его враждебности к данному животному. Такую метаморфозу претерпел Дионис; возможно, ее претерпела и Деметра. В пользу того, что первоначально свинья являлась воплощением самой богини хлеба Деметры или ее дочери и двойника Персефоны, говорят обряды, совершавшиеся во время тесмофорий, одного из праздников в честь этой богини. В Аттике тесмофорий были осенним празднеством, участие в котором принимали исключительно женщины. Участницы тесмофорий отмечали траурными обрядами нисхождение Персефоны (или Деметры) в подземный мир и с радостью приветствовали возвращение богини из царства мертвых. Первый день праздника в соответствии с этим именовался днем нисхождения или днем восхождения, а третий — днем богини, «производящей на свет прекрасные плоды» *(Kalligeneia)*[1]. Участницы тесмофорий, как правило, бросали в «пропасти Деметры и Персефоны» (то есть в священные пещеры и склепы) свиней, лепешки и сосновые ветви. В этих пещерах и склепах, по преданию, обитали змеи, стоявшие на страже пещер и поедавшие большую часть свинины и лепешек. Впоследствии, скорее всего на следующем празднике тесмофорий, сгнившие остатки свиней, лепешек и сосновых ветвей поднимали наверх женщины-«извлекателышцы», которые после трехдневного ритуального очищения спускались в пещеры и, отпугивая змей хлопаньем в ладоши, поднимали испортившиеся останки и складывали их на алтаре. Тот, кому удавалось овладеть куском подгнившего мяса и лепешки и посеять его вместе с семенным зерном, мог не сомневаться в хорошем урожае.

Чтобы объяснить этот варварский древний обряд, была придумана легенда такого содержания. Когда Плутон похищал Персефону, некоему свинопасу по имени Эвбул случи-

[1] Один из эпитетов Деметры. — *Прим. пер.*

125

лось пасти стадо как раз на месте этого события. Бездна, в которой Плутон исчез вместе с Персефоной, поглотила все его стадо. Поэтому каждый год во время тесмофорий свиней сбрасывали в пещеры в память об исчезновении эвбулова стада. Из этого следует, что сбрасывание свиней в склепы на тесмофориях было составной частью трагического нисхождения Персефоны в подземный мир. А из того, что сбрасывали именно свиней, а не статуи Персефоны, мы можем заключить, что это обрядовое действие служило не сопровождением нисхождения Персефоны, а самим этим нисхождением, другими словами, что свиньи-то и являлись Персефоной. Когда позднее Персефона и Деметра (эти богини были эквивалентны) приняли человеческий облик, возникла необходимость подыскать причину, по которой на тесмофориях в пещеры сбрасывали именно свиней. С этой целью греки и выдумали легенду о том, что неподалеку от места похищения Персефоны пас-лось-де стадо свиней, которое исчезло под землей вместе с девушкой. Легенда эта является не более как неуклюжей попыткой перебросить мостик между древним представлением о духе хлеба как о свинье и новым представлением о нем как о богине в образе женщины. Отзвук более древнего представления докатился до нас, впрочем, и в этой легенде: когда скорбящая Деметра пустилась на поиски Персефоны, свинья наступила на следы девушки и стерла их. Отсюда можно заключить, что первоначально отпечатки ног свиньи, Персефоны и Деметры ничем не отличались друг от друга. Тесная связь свиньи с хлебом обнаруживается также в предании, согласно которому свинопас Эвбул был братом того самого Триптолема, которому Деметра открыла тайну хлеба; более того, если верить одной из версий этого мифа, в

благодарность за то, что он сообщил богине о судьбе ее дочери, Эвбул тоже получил хлеб в дар из рук Деметры. Следует отметить еще, что участницы тесмофорий, но всей вероятности, употребляли в пищу свинину. Трапеза эта, думается, была таинством причащения, во время которого участники культа вкушали тело бога.

Тесмофории в таком истолковании сходны с вышеописанными обычаями народов Северной Европы. На осеннем празднестве в честь богини хлеба — мы имеем в виду тесмофорий — часть свинины участницы съедали; другую же ее часть держали в пещерах до следующего года, после чего поднимали мясо

126

наверх и перемешивали с семенным зерном, которым засевали поля для обеспечения хорошего урожая. Вблизи города Гренобля мясо козла, убитого на поле жатвы, частью съедали за жатвенным ужином, а частью засаливали и сохраняли до следующей весны. В Пуйи же мясо вола, которого закалывают на поле жатвы, частью идет на стол участникам уборки урожая, а частью засаливается и хранится до начала весеннего сева, после чего примешивается к семенам или съедается пахарями (иногда его используют для того и другого). В Удваргели перья петуха, зарезанного в последнем снопе на поле жатвы, жители также хранят до весны, а затем засевают вместе с семенами. В пепельную среду и на Сретенье жители Гессена и Мейнингена едят свинину, а оставшиеся кости хранят до начала сева, после чего зарывают их в засеянном поле или перемешивают в мешке с семенами. Наконец, хлеб, испеченный из последнего снопа, — так называемый «святочный вепрь» — хранится до Рождества, а затем крестьяне разрывают его на куски, которые во время весеннего сева подмешивают к семенному зерну. Итак, осенью крестьяне убивают духа хлеба в образе животного. Частью его мяса причащаются участники культа, а другую они хранят до следующего сева или жатвы в залог того, что на следующий год дух хлеба воскреснет и обретет новую силу.

Требовательные критики могут возразить нам, что воображение греков ни в коем случае не могло представить им Деметру и Персефону в образе свиньи. Отвечая па это возражение, напомним, что в пещере в городе Фигалия (на юго-западе Аркадии) была обнаружена так называемая Черная Деметра — статуя с телом женщины, но с лошадиной головой и гривой. Не правда ли, изображение богини в виде свиньи и ее изображение в виде женщины с конской головой в смысле грубости и неотесанности мало чем отличаются друг от друга? В предании о Деметре из Фигалии говорится, что одной из животных ипостасей духа хлеба в Древней Греции, а равно и в современной Европе, была лошадь. Известно, что, пустившись на поиски дочери, Деметра обратилась в лошадь, чтобы избегнуть любовных заигрываний Посейдона. Оскорбленная его назойливыми приставаниями, она удалилась в подземную пещеру неподалеку от Фигалии в горах на западе Аркадии. Облачившись в черные одежды, богиня оставалась там так долго, что плоды земли начали увядать. Человечество ждала

127

неминуемая гибель, если бы Пану не удалось уговорить богиню усмирить свой гнев и выйти из пещеры. В память об этом событии жители Фигалии установили в пещере изваяние Черной Деметры, женщины в длиннополой одежде с лошадиной головой и гривой. Эта Черная Деметра, в отсутствие которой гибнут земные плоды, очевидно, является мифологическим выражением голой зимней почвы, с которой спал зеленый летний наряд.

Отношение Аттиса и Адониса к свинье.

Переходя к Аттису и Адонису, перечислим немногие факты, показывающие, что эти божества растительности, подобно другим таким же божествам, воплощались в животных. Почитатели Аттиса, как известно, не употребляли в пищу свинину. Из этого можно заключить, что они считали свинью воплощением Аттиса. Такое мнение подкрепляет предание о том, что Аттиса разорвал вепрь. На примере Диониса-козла и Деметры-свиньи мы убедились, что, как правило, животное, которое поранило или убило бога, первоначально было самим этим богом. Быть может, крики *«Hyes Attest Hyes Attest»,* которые испускали участники этого культа, означали не что иное, как: «Свинья Аттис! Свинья Аттис!» Слово *hyes,* возможно, было фригийским вариантом древнегреческого слова *hys* — «свинья».

Что же касается Адониса, то в подтверждение его связи со свиньей приводят предание, согласно которому этот бог был убит вепрем. Если верить другому преданию, кабан распорол своими клыками кору дерева, из которого появился на свет младенец Адонис. Согласно третьему преданию, бог погиб от руки Гефеста на горе Ливан во время охоты на диких кабанов. Из всего

этого следует, что, хотя связь Адониса с кабаном не вызывала сомнения, причина ее существования выяснена не была и для ее объяснения древними были сочинены различные предания. Наверняка считали свинью священным животным сирийцы. В их великой религиозной столице — городе Иераполе (на берегах Евфрата) свиней запрещалось приносить в жертву и употреблять в пищу; человек, прикоснувшийся к свинье, считался нечистым всю оставшуюся часть дня. По одним сведениям, сирийцы поступали так потому, что свинью считали нечистым животным, по другим — это было связано с тем, что она, напротив, была животным священным. Такое расхождение мнений говорит о том, что религия сирийцев еще не вышла из того туманного состояния,

128

при котором идея святости и идея нечистоты еще четко не отделяются одна от другой, но составляют единое расплывчатое представление, которому мы даем название табу. Это хорошо согласуется с предположением, что свинья служила воплощением бога Адониса, а пример Диониса и Деметры наводит на мысль, что предание о враждебности бога но отношению к данному животному обязано своим происхождением более позднему превратному пониманию этого бога как воплотившегося в свинью. То, что поклонники Аттиса, а возможно, и почитатели Адониса не употребляли в пищу свинину, не исключает возможности того, что свинью в торжественных случаях предавали закланию в качестве представительницы божества и что свинина употреблялась для причащения. Ритуальное заклание и поедание животного как раз и подразумевают, что речь идет о священном животном, которое нельзя убивать для обычных нужд.

Отношение иудеев к свинье отличалось той же двусмысленностью, что и отношение к ней язычников-сирийцев. Греческие авторы так и не пришли к окончательному выводу, поклонялись ли они свинье или, напротив, испытывали к ней отвращение. С одной стороны, иудеям запрещалось употреблять в пищу свинину. Но, с другой, те же иудеи запрещали убивать это животное. Если первое правило говорит о нечистоте свиньи, то второе еще более красноречиво свидетельствует в пользу его святости. Представление о свинье как о животном священном объясняет оба эти предписания: одно — с необходимостью, а другое — с достаточной долей вероятности, между тем как представление о свинье как о животном нечистом не объясняет ни одного из этих предписаний, а одно из них начисто исключает. Отдав первой гипотезе предпочтение перед второй, мы с необходимостью приходим к заключению, что первоначально народ Израиля не только не испытывал отвращения по отношению к свинье, но, напротив, поклонялся ей. В этом мнении нас укрепляет сообщение о том, что еще во времена пророка Исайи некоторые евреи тайком собирались в садах, чтобы в религиозных целях отведать свинины или мяса мышей. Здесь мы, несомненно, сталкиваемся с обрядом очень древнего происхождения, с обрядом, уходящим своими корнями во времена, когда евреи поклонялись свиньям и мышам и причащались их мясом и кровью — как мясом и кровью бога — исключительно в редких торжественных слу-

129

чаях. Возможно, мы вправе предположить, что первоначально все так называемые нечистые животные были священными и в пищу их не употребляли именно по этой причине[1].

Осирис в образе свиньи и быка.

В Древнем Египте в исторические времена отношение к свинье было отмечено той же двусмысленностью, что и в Сирии, и в Палестине, хотя основной упор там делался, видимо, не на святость, а на нечистоту. Греческие авторы единодушно признают, что египтяне питали к свинье отвращение как к грязному и отталкивающему животному. Человек, который мимоходом прикасался к свинье, входил в реку прямо в одежде, чтобы смыть с себя заразу. У египтян считалось, что человек, выпивший молоко свиньи, заболеет проказой. Свинопасы, будь они даже уроженцами Египта, были единственными людьми, которым запрещалось входить в храмы. Ни один египтянин не решился бы выдать свою дочь замуж за свинопаса или женить своего сына на его дочери. Свинопасы в силу этого заключали браки исключительно в своей среде. При всем том один раз в году египтяне приносили свиней в жертву луне и Осирису, причем, кроме того, вкушали их мясо, хотя в любой другой день года делать это им возбранялось. Те, кто был слишком беден, чтобы в такой день пожертвовать свинью, вместо нее пекли и приносили в жертву лепешки. Объяснить этот обычай можно, единственно предположив, что свинья играла роль священного животного, мясом которого один раз в год причащались верующие египтяне.

В пользу того, что в Египте свинья была священным животным, говорят те самые факты, которые в глазах современных людей, казалось бы, доказывают противоположное. Например, египтяне, как

мы только что видели, придерживались мнения, что молоко свиньи является причиной заболевания проказой. Между тем первобытные народы придерживаются точно таких же взглядов относительно самых священных животных и растений. Население острова Ветар, расположенного между Новой Гвинеей и Целебесом, считает себя потомками диких свиней, змей, крокодилов, черепах, собак и угрей. Ост-

[1] Мысль Фрэзера о том, что первоначально представления о «священном» и о «нечистом» не различались, признается теперь почти всеми этнографами и историками религии. Разделение и поляризация понятий «священное» — «нечистое» произошло уже в эпоху классового общественного строя.

130

ровитянам запрещается употреблять в пищу животных, от которых они ведут свое происхождение. В противном случае человек заболеет проказой или сойдет с ума. Североамериканские индейцы племени омаха, чьим тотемом является лось, считают, что стоит им попробовать мясо лося-самца, как их тело покроется белыми пятнами и волдырями. Индейцам того же племени, имеющим своим тотемом красный маис, кажется, что если они употребят это растение в пищу, то их ротовая полость покроется язвами. Лесные негры Суринама, разделенные на тотемные кланы, верят, что съесть мясо *capiai* (местная разновидность свиньи) — значит заболеть проказой. Это животное, скорее всего, является одним из тамошних тотемов. В древности сирийцы почитали рыб священными; считалось, что на коже людей, отведавших рыбное блюдо, вздуются язвы, а их ноги и живот распухнут. Живущие в Ориссе часы уверены, что клан человека, причинившего вред тотемному животному, вымрет, а самому человеку не миновать проказы.

По этим примерам можно судить, что употребление в пищу мяса священного животного часто считалось причиной проказы и других кожных заболеваний. Так что свинья, как мы и предполагали, наверное, была в Египте священным животным, так как молоко ее якобы вызывало проказу.

В пользу святости свиньи говорит также правило, предписывавшее омывать свое тело и одежду после прикосновения к свинье. Дело в том, что у многих народов след соприкосновения со священным предметом необходимо было смыть или устранить каким-либо другим путем, прежде чем человек, прикоснувшийся к нему, получал разрешение общаться со своими товарищами. Так, у иудеев после чтения священного писания полагалось вымыть руки. До того как выйти из скинии после принесения искупительной жертвы, иудейский первосвященник был обязан омыться и снять с себя одежды, которые были на нем во время пребывания внутри святыни. По предписанию греческого ритуала, эллин, принося искупительную жертву, не должен был к ней прикасаться, а после совершения жертвоприношения, прежде чем войти в город и в собственный дом, обязан был омыть свое тело и одежду в реке или в источнике. Повелительную необходимость освободиться от, так сказать, священной заразы чувствовали и полинезийцы. С этой целью они совершали разного рода обряды. Нам

131

уже известно, что, случайно прикоснувшись к священной особе вождя или к какой-нибудь из его личных вещей, житель островов Тонга мог есть пищу своими руками только после совершения искупительного обряда. Считалось, что в противном случае такой человек распухнет, умрет или, по меньшей мере, заболеет золотухой или другой болезнью. На примере Новой Зеландии мы также убедились, какие роковые последствия влечет за собой соприкосновение со священным предметом. Короче говоря, по мнению первобытного человека, все священное таит в себе опасность. По нему как бы пропущен ток святости, который ударяет и даже поражает насмерть всякого, кто к нему прикоснется. В силу этого первобытные люди крайне неохотно притрагиваются к таким предметам и стараются не смотреть на них.

Бечуанам из клана крокодила увидеть тотемное животное представляется делом «дурным и неблагоприятным»; они полагают, что от лицезрения крокодила у них воспалятся глаза. Тем не менее для бечуанов нет ничего священнее крокодила: они называют его отцом, клянутся им, устраивают в его честь празднества. Бушмены Маденассаны почитают козла священным животным, хотя «человек, бросивший на него взгляд, на время становится нечистым и пребывает в состоянии некоего беспокойства». Равным образом индейцы племени омаха, принадлежащие к клану лося, уверены, что от прикосновения к этому животному их тело покроется волдырями и белыми пятнами. Индейцы того же племени, входящие в клан змеи, верят, что от прикосновения к этому пресмыкающемуся или от вдыхания его запаха у них поседеют волосы. Жители Самоа, поклонявшиеся бабочке, считали, что поймать ее для них равносильно смерти. Тарелками на Самоа обычно служили листья бананового дерева с красноватыми подпалинами. Но если бы

использовать их в качестве тарелок пришло в голову кому-нибудь из членов клана дикого голубя, ему не миновать ревматических опухолей и сыпи по всему телу, как это бывает при ветряной оспе. Бхилы в Центральной Индии, принадлежащие к клану мори, имеют своим тотемом павлина и совершают ему подношения зерном. Тем не менее они верят, что стоит им наступить на след павлина, как их поразит какая-нибудь болезнь. Если на глаза женщине из клана мори попадается павлин, ей следует закрыть лицо и отвернуться. Таким образом, святость представляется первобытному человеку чем-то вроде

132

опасного вируса, которого благоразумному человеку нужно всеми силами остерегаться. Если же это не удается, для устранения заразы необходимо прибегнуть к тщательному ритуальному очищению.

В свете этих параллелей верования и обычаи египтян, относящиеся к свинье, скорее основывались на представлении об исключительной святости этого животного, нежели на представлении о его крайней нечистоте. Выражаясь точнее, египтяне видели в свинье не просто нечистое, отталкивающее животное, но и существо, в высшей степени одаренное сверхъестественными способностями. Они относились к свинье с тем изначальным чувством религиозного ужаса, в котором почти в равных дозах перемешаны глубокое преклонение и глубокое отвращение. От внимания самих древних не ускользнуло то обстоятельство, что у чувства неприязни, которое свинья вызывала в египтянах, имелась обратная сторона. У греческого астронома и математика Эвдокса, который провел в Египте 14 месяцев и беседовал с тамошними жрецами, сложилось впечатление, что египтяне не трогали свиней не из чувства отвращения, а из соображений их полезности в сельском хозяйстве. Если верить этому греческому ученому, после отлива Нила египтяне выпускали на поля стада свиней, которые втаптывали семена в сырую землю. Отношение к животному, которое возбуждает столь противоречивые чувства, конечно, не отличалось однозначностью и постоянством. С течением времени одно из противоречивых чувств одерживало победу, и в зависимости от того, преобладало ли чувство почитания или чувство отвращения, животное то поднималось на уровень бога, то опускалось до уровня дьявола[1]. Эта последняя судьба и постигла у египтян свинью. Действительно, в исторические времена в Египте чувство отвращения по отношению к свинье явно перевесило чувство поклонения, которое египтяне испытывали к ней в прошлом и следы которого сохранились в позднейшие эпохи. Свинью стали рассматривать как воплощение Сета или Тифона, египетского варианта дьявола, врага Осириса. Согласно преданию, Тифон в образе черной свиньи поранил глаз бога Гора, который предал его за это сожжению и учредил жертвоприношение свиньи, после того как бог солнца Ра объявил это животное отвратительным. Что же касает-

[1] См. примечание к странице 130.

133

ся предания о том, что во время охоты на вепря Тифон обнаружил тело Осириса и искалечил его, что и послужило причиной ежегодного принесения в жертву свиней, то оно представляет собой модернизированную версию более древнего предания: что Осириса, равно как и Аттиса и Адониса, растерзал вепрь или Тифон в образе вепря.

Итак, ежегодное принесение свиньи в жертву Осирису можно истолковывать как месть враждебному животному, убившему и растерзавшему бога. Но главное не это, а то, что раз уж животное только один раз в году предают закланию с соблюдением пышного обряда жертвоприношения, то речь идет о священном животном, о животном, которое из чувства благоговения не решаются трогать на протяжении остальной части года и, наконец, убивают тоже в качестве бога. Кроме того, пример Диониса и Деметры (не говоря уж об Аттисе и Адонисе) убедил нас в том, что животное, которое приносят в жертву богу на том основании, что оно враждебно ему, первоначально могло быть и действительно было самим этим богом. Поэтому ежегодное принесение свиньи в жертву Осирису наряду с утверждением, что это животное якобы враждебно богу, свидетельствует, во-первых, о том, что первоначально свинья была богом, а во-вторых, что была она именно Осирисом. Когда в более позднюю эпоху Осирис приобрел черты антропоморфного божества и его связь со свиньей была предана забвению, это животное сначала стали отличать от бога, а затем мифологи, которым показалось, что приносить животное в жертву богу можно единственно на том основании, что оно ему враждебно, превратили свинью во врага Осириса. Ибо приносить в жертву богам, но выражению Плутарха, надлежит не то, что им дорого, а то, что им ненавистно. Пресловутый вред, который наносят посевам дикие кабаны, послужил достаточным основанием для того, чтобы изобразить этих животных врагами духа хлебов, хотя

первоначально, если принять нашу гипотезу, сама свобода передвижения кабанов по посевам наводила крестьян на мысль о тождественности этих животных духу хлеба. Противопоставлять же их ему стали позднее.

Отождествление Осириса со свиньей доказывает и то, что принесение свиней в жертву Осирису совершалось как раз в тот день, когда этот бог, по преданию, был умерщвлен. Следовательно, умерщвление борова представляло собой ежегодную

134

инсценировку убийства Осириса, подобно тому как сбрасывание свиней в пещеры во время празднования тесмофорий было аллегорией нисхождения Персефоны в подземный мир. Параллели этих обычаев имеются в жатвенных обрядах европейского крестьянства, во время которых в качестве представителей хлебного духа убивают козла, петуха и других животных.

Итак, первоначально боров был самим Осирисом, и лишь позднее в нем стали видеть воплощение его врага Тифона. В пользу этой теории говорит также то обстоятельство, что воплощениями Тифона служили рыжеволосые люди и рыжие быки. Что касается рыжеволосых людей, которых сжигали и чей пепел рассеивали при помощи веялок, то выше мы привели сильные доводы в пользу того, чтобы считать их наряду со щенками рыжей масти, которых убивали весной в Риме, представителями самого духа хлебов, то есть Осириса. Мы, в частности, считаем, что убивали таких людей явно с целью заставить золотиться спелые хлеба. Однако в более поздние времена этих людей стали рассматривать уже не как представителей Осириса, а как представителей его врага Тифона, а в их умерщвлении стали видеть акт справедливого возмездия. Относительно волов с рыжей шерстью позднее также пришли к выводу, что закалывали их-де по причине сходства с Тифоном, хотя можно с большей долей вероятности допустить, что первоначально убивали их как раз по причине сходства с Осирисом. Волов, как мы убедились, часто закалывали на поле жатвы как представителей хлебного духа.

Осириса обыкновенно отождествляли с быком Аписом из Мемфиса и с быком Мневисом из Гелиополя. Трудно сказать, были ли эти быки, подобно волам с рыжей шерстью, воплощениями Осириса как духа хлеба, или же первоначально они были самостоятельными божествами, которые слились с Осирисом позднее. От других священных животных, чей культ носил местный характер, этих двух быков отличает то, что их культ был распространен повсеместно. Каково бы ни было изначальное отношение Аписа к Осирису, относительно первого мы располагаем одним фактом, мимо которого никак нельзя пройти при обсуждении обычая умерщвления бога. Хотя древние египтяне поклонялись этому быку как настоящему богу, с великой торжественностью и глубоким благоговением, они не допускали, чтобы Апис жил дольше срока, предписанного ритуальными книгами. По окончании этого срока быка топили в священ-

135

ном источнике. Апису, по сообщению Плутарха, дозволялось прожить двадцать пять лет. Впрочем, недавние раскопки захоронений Аписов показывают, что это предписание не всегда выполнялось пунктуально. Из надписей на гробницах явствует, что во время правления двадцать второй династии двое из священных быков прожили больше двадцати шести лет.

Отношение Вирбия к лошади.

Теперь мы можем отважиться объяснить смысл предания о том, что Вирбий, первый из арицийских Царей Леса, в образе Ипполита был растоптан конями. Нам, во-первых, известно, что лошадь нередко выступает в качестве представителя духа хлебов, а во-вторых, что животное, которое в позднейших преданиях убивает бога, первоначально являлось самим этим богом. Все это дает нам право выдвинуть гипотезу: лошади, под копытами которых нашел смерть Вирбий (или Ипполит), на самом деле были воплощениями его как божества растительности. Миф о гибели Вирбия иод копытами коней был, вероятно, придуман для того, чтобы сделать понятными отдельные стороны его культа, такие, например, как запрещение вводить в священную рощу лошадей. Ведь миф изменяется, в то время как обычай остается неизменным, и люди следуют обычаям своих предков, хотя причины, по которым предки эти обычаи соблюдали, давным-давно пришли в забвение. В истории религии неизменно присутствует стремление примирить древний обычай с его современным истолкованием, то есть создать здравую теорию, объясняющую абсурдную практику.

В интересующем нас случае нет сомнения, что миф уступает по древности обычаю и что первоначально лошади не допускались в священную рощу по иной причине. Из существования этого запрета можно заключить, что быть священными животными или воплощениями бога рощи

лошади не могли. Однако это был бы поспешный вывод. Из обычая изображать Афину в одеянии из козьих шкур тоже можно заключить, что во время оно коза была священным животным этой богини. Однако, несмотря на это, козу, как правило, не приносили в жертву Афине и не допускали ее в великое святилище богини — афинский Акрополь. Поступали так якобы потому, что коза нанесла вред оливе — священному дереву богини. Отношение козы к Афине до этого момента такое же, как отношение лошади к Вирбию: оба вида животных запрещалось вводить в святилище, потому что они чем-то повредили

136

богу. Варрон, однако, сообщает, что правило, закрывавшее козе доступ в Акрополь, допускало одно исключение. Один раз в год козу, по словам римского автора, пригоняли в Акрополь для совершения необходимого жертвоприношения. Между тем, как было отмечено выше, возможно, что животное, которое приносят в жертву один-единственный раз в году, является не рядовой жертвой, а представляет самого бога. Отсюда можно сделать заключение, что один раз в году в Акрополе приносилась в жертву коза в роли самой Афины. Можно также предположить, что на статую богини греки накидывали шкуру убитого животного *(aegis)* и каждый год обновляли ее. Столь же священным животным считался в Фивах баран, которого никогда не приносили в жертву. Но раз в год барана закалывали, а его шкурой накрывали статую бога Амона.

Располагай мы более многочисленными данными об арицийском ритуале, нам, вероятно, стало бы известно, что правило, запрещавшее вводить лошадей в священную арицийскую рощу, подобно аналогичному афинскому правилу, один раз в год допускало исключение: в такой день в рощу приводили коня, которого в качестве воплощения бога Вирбия приносили в жертву. С этим конем со временем произошло обычное недоразумение: в нем стали видеть врага бога, приносимого в жертву последнему якобы за нанесенную ему обиду. Та же судьба, как мы видели, постигла свинью, приносимую в жертву Деметре и Осирису, и козу, которую жертвовали Дионису, а возможно, и Афине. Для писателя столь естественно сообщать о правиле и умалчивать об исключении, что едва ли стоит удивляться тому, что в сообщениях о порядке доступа в арицийскую рощу ни словом не упоминается о предполагаемом мною исключении. Ведь, располагай мы лишь свидетельствами Атенея и Плиния, и нам было бы известно только правило, запрещающее жертвовать коз Афине и закрывающее этим животным доступ в Акрополь. Мы и не подозревали бы о существовании важного исключения из этого правила, которое дошло до нас благодаря счастливой случайности, сохранившей труд Варрона.

В пользу гипотезы о том, что один раз в году в арицийской роще совершалось жертвоприношение лошади, говорит наличие аналогичного ежегодного жертвоприношения в Риме. Каждый год 15 октября римляне устраивали на Марсовом

137

поле состязания в езде на колесницах. Правую лошадь в победившей упряжке ударом копья приносили в жертву Марсу, чтобы обеспечить обильный урожай. Голову этой лошади отсекали и украшали связкой из булок. После этого жители двух районов Рима — Священной дороги и Субуры — оспаривали друг у друга право обладать этой головой. Если голова доставалась жителям Священной дороги, те прикрепляли ее к стене царского дома, если же она доставалась жителям Субуры, ее прикрепляли к Мамилиевой башне. Хвост лошади отрубали и доставляли в царское жилище с такой быстротой, чтобы на царский очаг еще успевала накапать кровь. Кровь лошади собирали и хранили до 21 апреля. В этот день девственные весталки перемешивали ее с кровью новорожденных телят, принесенных в жертву за шесть дней до этого. Получившуюся смесь раздавали пастухам, которые пользовались ею для сохранения своих стад.

Украшение конской головы в этом обряде связкой булок, а также провозглашаемая цель жертвоприношения — обеспечение хорошего урожая — указывают на то, что лошадь убивали как одну из многих представительниц хлебного духа. Обряд отрезания хвоста лошади напоминает африканский обряд отрезания хвостов волов и принесения их в жертву на благо урожая. В римском и африканском обычаях животное явно выступает в роли хлебного духа, оплодотворяющая сила которого пребывает прежде всего в хвосте. Мы уже сталкивались с этим представлением на примере европейского фольклора. Что же касается обычая кропления стад но весне конской кровью, то его можно сравнить с обычаем скармливать Старуху, Деву, сноп *clyack* весной коням или на Рождество скоту, а также с обычаем отдавать весной «святочного вепря» на съедение рабочим быкам или тягловым лошадям. Все перечисленные обычаи призваны привлечь благодатный дух хлеба к той или иной крестьянской усадьбе и ее обитателям и сохранить благодать до следующего года.

Октябрьское жертвоприношение лошади у римлян возвращает нас к седой древности, когда Субура, ставшая впоследствии убогим, обветшалым районом великой столицы, еще оставалась самостоятельным селением, жители которого вступали па поле жатвы в дружеское состязание с соседями из тогда небольшого сельского городка Рима. Место проведения обряда, Марсово поле, было расположено рядом с Тибром и до

138

упразднения царской власти составляло часть царских владений. Предание гласит, что, когда последний царь был изгнан из Рима, хлеба на приречных царских угодьях созрели для жатвы. Но ни один римлянин не пожелал есть проклятое зерно, и его побросали в реку в таких количествах, что на Тибре, в то лето мелководном от сильной жары, образовалось подобие островка.

Итак, принесение в жертву лошади представляло собой древний осенний обряд, соблюдавшийся на царских угодьях в конце жатвы. Лошадиную кровь и хвост (главные части тела представителя духа зерна) римляне приносили на хранение в царское жилище, подобно тому как жители Германии прибивают Жатвенного петуха к фасаду дома, а шотландские горцы приносят последний сноп, придав ему форму Девы, домой и подвешивают его над очагом. Благодаря этому благословение духа хлеба пребывает в царском доме и очаге, а от него передается всей общине, во главе которой стоит царь. Одним из обрядов, который народы, живущие на севере Европы, соблюдают весной и осенью, является установление Майского дерева перед домом мэра города или бургомистра или вручение последнего снопа деревенскому старосте. Итак, кровь и хвост жертвенного животного отходили царю, зато взамен жителям Субуры — в то время соседней деревни, когда-то, без сомнения, обладавшей собственным сходным обрядом, — разрешалось принимать участие в состязаниях за обладание конской головой. Мамилиева башня, к которой субурцы в случае успеха прибивали конскую голову, была в то время укрепленной четырехугольной крепостью местных магнатов из древнего рода Мамилиев. Этот обряд, совершаемый на царских полях и в царском доме от лица жителей всего городка и соседней деревни, приходился, должно быть, на время, когда аналогичный обряд совершался на полях всех селений. Жители селений в земледельческих районах Лация, вероятно, продолжали соблюдать этот обычай в местном масштабе долгое время после того, как деревеньки под Римом слили самостоятельные праздники урожая в общее празднество на царских угодьях. Не лишено вероятности предположение, что священная роща в Ариции, подобно Марсову полю в Риме, могла быть местом проведения общего праздника жатвы, во время которого с соблюдением тех же варварских обрядов от имени жителей близлежащих деревень

139

приносили в жертву лошадь. Это животное воплощает собой оплодотворяющий дух дерева и оплодотворяющий дух хлеба одновременно. Это и не удивительно, потому что, как мы убедились на примере обычаев Жатвенного мая, оба воплощения часто сливаются друг с другом.

Глава L. ПРИЧАЩЕНИЕ ТЕЛОМ БОГА

Таинство вкушения первых плодов.

В одних случаях дух хлеба, как мы видели, представлен человеком, а в других — животным. Но в том и в другом случае в лице представителя убивают самого духа, после чего причащаются его телом. Примеры настоящего убиения человека, воплощающего дух хлеба, мы, естественно, можем почерпнуть лишь у первобытных народов. Зато красноречивые примеры ритуального употребления в пищу животных представителей хлебного духа дают нам жатвенные ужины современного европейского крестьянства. Жена фермера в Вермленде (Швеция) употребляет зерно последнею снопа на то, чтобы выпечь каравай в форме девушки. Каравай делят между всеми домочадцами, которые его съедают. В данном случае караван замещает собой дух зерна в образе девушки. То же самое происходит в Шотландии, где представителем хлебного духа является последний сноп по прозвищу Дева, формой напоминающий женщину. Обиталищем духа хлеба, как правило, считают последний сноп: поэтому съесть каравай, выпеченный из зерна этого снопа, равносильно тому, что съесть самого хлебного духа. Равным образом жители местечка Ля Палис во Франции, изготовив из теста человечка, подвешивают его на ель, которую увозят на последнем возу. Дерево со сдобным человечком приносят в дом местного мэра, где оно остается до окончания сбора винограда. В конце жатвы устраивают праздник, на котором мэр режет сдобного человечка на куски и раздает их всем для съедения.

Дух хлеба в этих примерах принимает форму человека. Хотя в других случаях из собранного зерна не выпекают караваи в форме человека, но на то, что речь и здесь идет о ритуальном причащении, то есть о съедении тела хлебного духа, в достаточной мере указывают торжественные обряды,

140

которые сопровождают его употребление в пищу. Например, такие обряды справляли при употреблении в пищу зерна нового урожая литовские крестьяне. Осенью, когда зерно уже полностью заложено в закрома, литовцы устраивали на всех усадьбах праздник под названием Сабариос, что значит «перемешивание или сбрасывание в одну кучу».

Каждый земледелец набирал по девять полных пригоршней зерна разных сортов (пшеницы, ячменя, овса, льна, бобов, чечевицы и т. д.) и разделял каждую на три части. После этого двадцать семь кучек зерна разного сорта ссыпали в одну и перемешивали. В обряде употребляли первое обмолоченное и провеянное зерно, которое откладывали специально с этой целью. Часть перемешанных зерен шла на выпечку булочек (по одной булочке на каждую усадьбу), а к оставшейся части подмешивали дополнительные дозы ячменя и овса, чтобы приготовить пиво. Первая порция нива, приготовленного из указанной смеси, предназначалась для самого хозяина, его жены и детей, а пиво второй варки шло слугам.

После того, как пиво было готово, хозяин выбирал вечер, когда он оставался среди своих домашних. Он опускался на колени перед пивным бочонком, набирал кувшин пива и поливал из него затычку от бочонка, приговаривая: «Плодородная земля, сделай так, чтобы пышно поднялись рожь, ячмень и другие злаки». После этого хозяин с кувшином отправлялся в горницу, где его ожидали жена и дети. В горнице на полу лежали связанные черный, белый или пестрый (только не красный) петух и курица той же окраски и того же выводка, вылупившаяся не позднее года тому назад. Здесь хозяин с кувшином в руках вновь опускался на колени, благодарил бога за собранный урожай и просил о ниспослании хорошего урожая на следующий год. Потом все поднимали вверх руки и хором говорили: «Господь и ты, земля, этот петух и эта курица — наше вам доброхотное подношение». В этот момент хозяин убивал петуха и курицу ударами деревянной ложки, так как просто перерезать им горло запрещалось обычаем. После произнесения первой молитвы и убиения домашней птицы он выливал одну треть содержимого кувшина. Эту птицу жена хозяина отваривала в совершенно новом, не бывшем в употреблении горшке. После этого на пол ставили перевернутый вверх дном сосуд емкостью в бушель. На него клали упомянутые выше булочки и отваренную птицу. Приносили только

141

что сваренное пиво, разливательную ложку и три кружки, предназначенные специально для такого случая. Пока хозяин ложкой разливал пиво по кружкам, члены его семьи стояли на коленях перед сосудом. Окончив разливать, отец произносил молитву и выпивал три кружки пива. Его примеру следовали остальные. После того, как все насытились булочками и курятиной, пиво опять ходило по кругу, пока каждый член семьи не опорожнял каждую из трех кружек но девять раз. На столе

от этой трапезы не должно было оставаться ни крошки. Если по неосмотрительности что-то все-таки оставалось недоеденным, остатки доедали на следующее утро с соблюдением тех же обрядов. Кости бросали собаке, а то, что она не могла сгрызть, зарывали в хлеву под навозом. Этот обряд литовцы справляли в начале декабря. В день совершения обряда запрещалось употреблять бранные слова.

Этот обычай был в ходу двести или более лет назад. Что касается современных литовцев, то, когда им доводится есть молодую картошку или булки, выпеченные из только что собранного зерна, все участники застолья дергают друг друга за волосы. Хотя смысл этого обычая неясен, несомненно одно: во время торжественных жертвоприношений язычники-литовцы соблюдали сходный обычай. Многие из эстонцев, населяющих остров Эзель, не станут пробовать хлеб, выпеченный из зерна нового урожая, пока не укусят какой-нибудь железный предмет. В данном случае железо явно играет роль амулета, призванного обезопасить дух зерна. В графстве Сатерленд только что выкопанный молодой картофель должны попробовать все члены семьи, а то «дух картофеля почувствует себя обиженным, и он быстро сгниет». Жители одной местности в графстве Йорк до сих пор поручают срезать первые колосья священнику. По мнению моего информатора, в прошлом зерно этих колосьев шло на выпечку просфор. Если это сообщение соответствует истине (а имеющийся в нашем распоряжении материал говорит в пользу такого предположения), из него явствует, что христианский обряд святого причастия ассимилировал в себе таинство куда более древнее.

Народность айны, или айну, живущая в Японии, делит семена проса на семена мужского и женского пола. В совокупности они составляют пары «божественных злаковых супругов». Поэтому, прежде чем размолоть зерно и сделать из него обычные лепешки, старики в культовых целях изготовляют

142

для себя несколько лепешек. К этим лепешкам они со всей должной серьезностью обращают молитву такого содержания: «Тебе поклоняемся мы, о бог злаковых. В нынешнем году ты хорошо поднялся и будешь приятен на вкус. Ты добр. Возрадуется богиня огня, и у нас будет великая радость! О боже, о бог злаковых, ты даешь пищу народу! Сейчас я отведаю часть твоего тела. Я поклоняюсь тебе и возношу тебе благодарность». Помолившись, старики съедают лепешку. С этого момента все айны получают возможность есть зерно нового урожая. Все эти выражения признательности и слова молитвы нужны для того, чтобы у айнов всегда было изобилие проса. Что касается лепешек, то их, конечно, приносят в дар богу, то есть тому же самому зерну. Другими словами, богом он является лишь постольку, поскольку питает человеческое тело.

В конце сбора риса на Буру, одном из островов Ост-Индии, члены каждого клана собираются на совместную ритуальную трапезу, на устройство которой каждый из них дает немного риса нового урожая. Трапеза эта называется «поеданием души риса», что недвусмысленно указывает на ее сакраментальный характер. Часть риса откладывают для принесения в жертву духам. У альфуров из Минагассы на острове Целебес первое семя риса бросает в землю жрец; он же срывает на каждом поле первый стебель спелого риса. Этот рис он подсушивает на огне, очищает и распределяет между семьями. Незадолго до начала сбора риса в Боланг Могондо, другой области острова Целебес, жители приносят в жертву поросенка или домашнюю птицу. После этого жрец срывает немного риса сначала на своем собственном поле, а потом на полях соседей. Собранный рис он высушивает вместе со своим собственным и возвращает прежним владельцам, которые его употребляют в пищу. Женщины еще раз приносят вареный рис и яйцо жрецу: яйцо тот использует как жертву, а рис возвращает женщинам. Отведать этот рис обязан каждый член семьи, вплоть до новорожденного младенца. После совершения этого обряда местные крестьяне со спокойной душой могут начать уборку риса.

У бургеров, или бадага, обитателей Нилгирийских гор в Южной Индии, первую горсть семян в землю бросает и первый сноп сжинает курумбар — человек из соседнего племени, члены которого слывут у бургеров колдунами. В тот же день зерно первого снопа «крупно перемалывают, выпекают из него

143

лепешки, и после принесения в жертву первин каждый бургер вместе со всеми домочадцами съедает их вместе с остатками жертвенного животного, которое приносится всем селением в дар богу». Индусы Южной Индии устраивают по случаю вкушения риса нового урожая семейное празднество *понгол.* Они отваривают только что собранный рис в новом горшке на огне, разожженном в полдень того дня, когда солнце, по расчетам местных астрологов, входит в тропик

Козерога. Все члены семьи следят за варкой с величайшим нетерпением, потому что от нее зависит судьба будущего урожая. Если молоко закипает быстро, год обещает быть хорошим; зато в противном случае ничего хорошего ждать не приходится. Часть вареного риса индусы приносят в жертву изображению Ганеса[1], после чего приступают к еде сами. В некоторых районах Северной Индии праздник нового урожая называется *наван* («зерно нового урожая»). Когда урожай созрел, владелец поля, посоветовавшись с гадателем, отправляется на свой участок и срывает пять-шесть колосьев ячменя весеннего посева и один колос озимого проса. Затем он возвращается домой, высушивает зерна и смешивает их с сахаром, маслом и творогом. Часть этой смеси владелец поля бросает в огонь, молясь местным богам и душам покойников, а оставшаяся часть идет на стол домочадцам.

Вот описание обряда вкушения первых плодов нового урожая ямса в Онитше на реке Нигер: «Каждый вождь приносил с собой по шесть корневищ ямса, срезал листья с молодых пальм и клал их перед воротами. Затем он поджаривал три плода ямса, брал несколько орехов кола и немного рыбы. Подсушенный ямс берет местный знахарь; он размалывает его и делит на две части. Потом он берет половину ямса и прикладывает его к губам человека, который собирается отведать ямс нового урожая. Последний дует на горячий ямс и целиком запихивает его себе в рот со словами: «Боже, благодарю тебя за то, что ты дал мне съесть молодой ямс». После этого он начинает усердно разжевывать ямс с добавлением рыбы».

У нанди, жителей Британской Восточной Африки, бытует такой обычай. Осенью, когда в полях созрело просо, владельцы полей отправляются туда со своими дочерьми и срывают

[1] Ганеша (Ганеса) — один из популярных богов в индуизме, сын Шивы. Изображается в виде человека со слоновьей головой.

144

немного спелого проса. Каждая женщина нанизывает но одному зерну в свое ожерелье, а другое разжевывает и втирает в лоб, горло и грудь. При этом женщины не проявляют ни малейших признаков радости. С выражением скорби они набирают корзину зерна и, принеся ее домой, кладут сушиться на чердак. А так как потолок в домах нанди плетеный, то изрядная часть зерен выпадает через зазоры и, попав в огонь, с треском сгорает. Домашние и не думают препятствовать утечке зерна — ведь треск упавшего в огонь зерна они рассматривают как знак того, что его вкушают души покойников. Несколько дней спустя из зерна нового урожая нанди приготавливают кашу, которую вместе с молоком подают к ужину. Эту кашу пробуют все члены семьи; кроме того, они обмазывают ею стены и крыши и, набрав в рот, выплевывают ее наружу в восточную сторону. Глава семьи, держа в руке несколько зерен, возносит богу молитву о ниспослании силы и здоровья, а также молока. Молитву эту повторяют за ним все присутствующие.

Ни один из кафров, живущих в Натале и Зулуленде, не станет есть первины урожая до тех пор, пока не пройдет праздник Нового года; по кафрскому календарю он приходится на конец декабря или на начало января. На этот праздник все кафры собираются в королевский крааль и там пируют и танцуют. Праздник завершается обрядом «посвящения народа». В котлах вперемешку с мясом жертвенного животного или снадобьями варят разные плоды земли — зерно, маис, тыкву, после чего сам царек вкладывает в рот каждому участнику праздника немного пищи. Человек, отведавший освященных плодов, очищается на целый год и может незамедлительно приступить к уборке урожая. Тот же, кто осмелился отведать плодов нового урожая до этого праздника, по мнению кафров, обречен умереть. Если кого-нибудь застанут за этим занятием, его убьют или, как минимум, отберут у него скот. На священный характер первин указывает правило, что приготавливать их надлежит в специальном горшке, предназначенном только для этой цели, и на новом огне, который колдун разжигает путем трения двух палочек, именуемых «мужем» и «женой».

У бечуанов также существует правило, гласящее, что, прежде чем вкусить плодов нового урожая, надлежит очиститься. Очищение совпадает с началом Нового года и приходится на

145

один из январских дней, выбираемых но указанию вождя. Обряд очищения начинается в главном племенном краале, где собираются все взрослые мужчины племени. Каждый из участников обряда берет в руки листья горлянки, называемой на местном наречии *lerotse* (нечто среднее между тыквой и кабачком), и, сжав их, смазывает выделившимся соком большие пальцы на ногах и пупок. Многие бечуаны смазывают соком даже все суставы, но, по мнению людей, знающих в этом толк, тем самым они грубо отклоняются от древнего обычая. По окончании обряда в главном краале мужчины возвращаются в свои краали, собирают членов своих семей в полном составе — мужчин, женщин и детей — и смазывают всех их соком из листьев *lerotse.* Листья этого растения

также толкут, перемешивают с молоком в большом деревянном блюде и дают лакать собакам. Теми же листьями бечуаны натирают миски, из которых они едят кашу. Только после совершения этого обряда, и ни часом раньше, они могут без опаски употреблять в пищу плоды нового урожая.
Индейцы племени бороро (Бразилия) верят, что тот, кто съест маис до того, как его «благословит» знахарь, неминуемо умрет. Обряд освящения маиса у бороро протекает так. Наполовину созревшие початки маиса, вымыв, раскладывают перед знахарем. С помощью беспрерывной многочасовой пляски и нения, а также курения тот доводит себя до состояния экстаза; дрожа всеми членами и время от времени издавая крики, он начинает вгрызаться в початки. Подобный же обряд бороро соблюдают после того, как убьют животное или рыбу больших размеров. Эти индейцы твердо убеждены в том, что прикосновение к неосвященному маису или мясу приведет к гибели самого виновника и всего племени.
У североамериканских индейцев-криков главным обрядом года был праздник первин *(busk).* Устраивали они его в июле или в августе, когда созревали посевы и на смену старому году приходил новый. До окончания этого праздника никто из индейцев не имел права прикасаться к продуктам нового урожая. В одних случаях каждое селение справляло собственный праздник первин; в других — несколько селений справляли его совместно. Перед началом праздника индейцы запасались новой одеждой, предметами домашнего обихода и мебелью. Старую одежду вместе со всяким хламом, остатками зерна и другими старыми запасами они скидывали в одну кучу и
146
сжигали. Перед началом обряда все огни в селении индейцы гасили, а золу выметали. С особой тщательностью вычищался очаг, или алтарь, в храме, золу из которого выносили наружу. Верховный жрец криков клал к подножию очага несколько корней растения лиартиса *(button-snake plant)* с добавлением листьев зеленого табака и нескольких плодов нового урожая, после этого отдавал приказ вымазать очаг белой глиной и смочить чистой водой. Над алтарем устраивали тенистую беседку из зеленых веток молодых деревьев. Тем временем женщины, оставшиеся дома, занимались уборкой, починкой старых очагов и чисткой кухонной утвари. Делалось все это для того, чтобы подготовить их к принятию нового огня и плодов нового урожая. С общественной площадки для проведения обрядов дочиста выметали остатки прежних пиршеств «из боязни осквернить принесение в жертву первин». Кроме того, до восхода солнца из храма выносили все сосуды, в которых на протяжении уходящего года держали или готовили пищу. После всех этих приготовлений глашатаи возвещал, что мужчины, которые не пренебрегали принесением в жертву первин и не нарушали супружеской верности, могут войти на священную площадку и начать ритуальный пост. На площадку запрещалось ступать женщинам, за исключением шести старух, детям и всем, кто не удостоился звания воина. На углах площадки выставляли часовых, которые закрывали доступ туда людям, которые считались нечистыми, и животным. Два дня и две ночи длился строгий пост, участники которого пили горький настой лиартиса, «чтобы их рвало и очищались их грешные тела». Индейцы, находящиеся за пределами площадки, также могли очиститься: один из стариков клал на угол площадки порцию зеленого табака, а старуха уносила его и раздавала собравшимся снаружи, которые разжевывали и проглатывали табак, «чтобы воздействовать на свои души». Есть во время всеобщего поста — и то лишь после полудня — разрешалось только женщинам, детям и людям слабого сложения. В последнее утро поста женщины выносили остатки прошлогодних запасов пищи за пределы священной площадки. Эту провизию раскладывали перед толпой изголодавшихся людей. К полудню от нее не должно было остаться и следа. Когда солнце начинало клониться к закату, голос глашатая приказывал всем крикам оставаться по домам, не совершать ничего дурного, а главное, погасить
147
старый огонь и выбросить все головни до последней. Воцарялось всеобщее молчание, и верховный жрец добывал новый огонь путем трения двух деревянных палочек и водружал его на алтарь, затененный зеленью беседки. Огонь этот, как считалось, пожирал все преступления, за исключением убийства. Затем вносили корзину с первинами урожая. Верховный жрец вынимал из нее по нескольку плодов каждого вида, натирал их медвежьим салом и вместе с куском мяса приносил их в жертву «щедрому, святому духу огня в отпущение прошлогодних грехов». Освящал он и ритуальные рвотные средства (лиартис и *cassina,* или «черное питье»), выливая часть этих средств в огонь. Теперь люди, находившиеся снаружи, окружали священную площадку более тесным кольцом, хотя на нее не ступали, и верховный жрец держал речь, в которой увещевал соплеменников соблюдать древние обряды и обычаи и провозглашал, что новый священный огонь

очистил народ от прошлогодних грехов. Он обращался к женщинам с серьезным предупреждением: если какая-нибудь из них не потушила старый огонь или чем-то осквернила себя, пусть она немедленно удалится, «чтобы божественное пламя не уничтожило ее вместе со всем народом». Затем за пределами ритуальной площадки раскладывали новый огонь, женщины радостно уносили его домой и разжигали им свои начищенные очаги.

Если в празднике принимало участие несколько селений, разносить новый огонь приходилось на многие мили. Первины готовили на новом огне и ели, приправив медвежьим салом. В один из моментов праздника мужчины втирали себе в лица и в грудь муку из зерна нового урожая. После этого воины в устрашающих воинственных нарядах, с головами, покрытыми белым пухом, неся в руках белые перья, плясали вокруг священной беседки, под сводами которой горел новый огонь. Обряды продолжались восемь дней, и все это время крики соблюдали строгое воздержание. В конце праздника воины устраивали инсценировку сражения, после чего, образовав три круга, мужчины вместе с женщинами танцевали вокруг священного огня. Наконец все крики обмазывали себя белой глиной и купались в проточной воде. Из воды они выходили в уверенности, что теперь их никак нельзя наказать за прошлые прегрешения. Так что расходились участники праздника в мире и радости.

148

Остатки индейцев племени семинолов (штат Флорида), родственного крикам, и поныне прибегают к ежегодному очищению на празднике под названием Танец незрелых кукурузных початков, во время которого они вкушают первины урожая. Вечером первого дня праздника семинолы залпом выпивают тошнотворное «черное питье», которое действует одновременно как рвотное и как слабительное. Эти индейцы верят, что человек, который не отведал этого зелья, не может, не опасаясь дурных последствий, есть зеленые кукурузные початки; кроме того, в наступающем году ему не избежать какой-нибудь болезни. После «черного питья» наступает время плясок, в которых наряду с другими принимают участие колдуны. На следующий день семинолы едят кукурузные початки, а через день постятся (вероятно, из страха осквернить священную пищу у себя в животах соприкосновением с обычной нищей). На третий день индейцы устраивают большой пир.

Сходные обряды справляют даже племена, которые не занимаются земледелием. Происходит это, когда они приступают к сбору диких плодов или вырывают первые коренья. Тае, индейцы-селиш и тинне на Северо-Западе Америки, «прежде чем позволить молодежи съесть первые в году ягоды или коренья, неизменно обращаются к ягоде или растению с просьбой о помощи и благосклонности. Некоторые племена во время сбора диких плодов и корней ежегодно устраивают настоящие праздники первин. То же самое относится к племенам, занимающимся рыбной ловлей, когда начинается лов лососей. Эти обряды служат не столько вознесению благодарности, сколько хорошему сбору желаемого вида растений или улову рыбы. Если не справить их с надлежащей почтительностью, есть опасность обидеть духов растений или рыб и тем самым лишиться их поддержки». Вышеназванные индейцы, к примеру, любят лакомиться молодыми побегами дикой малины и, прежде чем отведать первых побегов, справляют торжественный обряд. Они вываривают побеги в новом горшке. Индейцы с закрытыми глазами становятся в большой круг, а руководитель обряда — вождь или знахарь — вызывает дух растения и обращается к нему с просьбой о благосклонности и даровании большого числа побегов. По окончании этой части обряда руководителю на только что вырезанном блюде подносили сваренные побеги, понемногу побегов раздавали также всем присутствующим, и те благоговейно и чинно их съедали.

149

Индейцы реки Томпсон (Британская Колумбия) готовят и употребляют в пищу корень подсолнечника, что не мешает им считать это растение весьма загадочным и соблюдать по отношению к нему целый ряд табу. Так, женщины, занимающиеся выкапыванием и приготовлением корня, должны соблюдать воздержание; когда они готовят корень, ни один мужчина не имеет права проходить даже рядом с печью, где его пекут. Приступая к еде первых ягод, кореньев и других сезонных плодов, молодые люди племени реки Томпсон обращались к корню подсолнечника со следующей молитвой: «Я извещаю тебя, что хочу тебя съесть. Помогай мне всегда подниматься ввысь, чтобы я мог взбираться на высокие горы и никогда не терял ловкости! Прошу тебя, корень подсолнечника. Ведь ты являешь собой величайшее из таинств». Пренебрежение этой молитвой сделает съевшего ленивцем и соней.

Эти обычаи племени реки Томпсон и других племен Северо-Запада Америки поучительны в том отношении, что они недвусмысленно указывают на причину — но крайней мере на одну из причин — совершения обрядов поедания первых плодов. В случае с вышеназванными индейцами

причина эта заключается в том, что растение, согласно их верованиям, одушевляет более или менее могущественный дух и что дух этот надлежит умилостивить, чтобы можно было со спокойной душой есть плоды и коренья, являющиеся частями его тела. А раз так обстоят дела с дикими плодами и кореньями, то с достаточной долей вероятности можно предположить, что эта закономерность остается в силе применительно к таким возделываемым культурам, как ямс, и прежде всего применительно к злаковым культурам, например к пшенице, ячменю, овсу, рису и маису. Можно, во всяком случае, с основанием сделать вывод, что угрызения совести, которые первобытный человек испытывает при употреблении в пищу первых плодов нового урожая, и обряды, которые он соблюдает, чтобы от этих угрызений освободиться, в значительной мере обязаны своим существованием представлению, что растение или дерево обитаемо Духом и даже божеством и что, прежде чем со спокойной совестью есть плоды нового урожая, необходимо получить на это разрешение духа и снискать его благосклонность. В пользу такого предположения говорит пример айнов, которые зовут просо «божественным

150

злаком», «божеством злаковых» и, до того как съесть лепешки, выпеченные из проса, обращаются к нему с молитвой. Даже в тех случаях, когда о наличии божества в первинах урожая речь не идет явно, в его пользу скрыто свидетельствуют торжественные приготовления к их употреблению в пищу и опасность, которой якобы подвергают себя люди, отваживающиеся отведать этих плодов без соблюдения установленного ритуала. Следовательно, не будет преувеличением назвать вкушение первых плодов во всех этих случаях таинством или приобщением к божеству, или по крайней мере к могущественному духу.

К этому выводу нас подводит, в частности, обычай содержания первин урожая в новых — или специально для этой цели предназначенных — сосудах, а также обычай очищения перед торжественным актом приобщения к богу. Ни в одном из методов очищения сакраментальный характер совершаемого обряда не проступает столь явно, как в обычае криков и семинолов, принимать рвотное и слабительное перед употреблением в пищу первых плодов урожая. Тем самым индейцы хотят избежать осквернения священной пищи ее соприкосновением с обычной пищей в животе. По той же причине современные католики причащаются во время поста святыми дарами. Молодые воины скотоводческого племени масаев в Восточной Африке, живущие исключительно на мясной и молочной диете, в течение определенного срока обязаны пить только молоко, а затем есть только мясо. Прежде чем перейти от одного вида пищи к другому, масаям нужно удостовериться, что в их животах не осталось ни грамма молока (или мяса); достигают они этого принятием очень сильного рвотного и слабительного средства.

Обряд вкушения первых плодов урожая во время некоторых из описанных праздников сопровождается принесением их в жертву богам или духам. С течением времени жертвоприношение первин оттесняется, если не вытесняется совсем, обрядом причащения. В самом акте принесения первин в жертву богам или духам начинают видеть достаточное обоснование для их вкушения: человек-де может есть пищу, раз высшие силы уже получили свою долю. В таком отношении к первым плодам уже не заложено представление о них как о существах, одаренных божественной жизнью, в них видят теперь лишь дары, ниспосланные богами человеку, который ну-

151

тем жертвоприношения обязан выражать своим благодетелям благодарность и почитание[1].

Причащение телом бога у ацтеков.

До открытия и завоевания Мексики испанцами обычай ритуального причащения хлебом (телом божьим) соблюдали ацтеки. Дважды в год, в мае и в декабре, они готовили из теста изображение великого мексиканского бога Гуитцилопочтли, или Витцилипуцтли, которое верующие разрывали на части и съедали.

Вот как описывает этот обряд историк Акоста: «В мае месяце мексиканцы устраивали главный праздник своего бога Витцилипуцтли. За два дня до начала этого праздника девственницы (они жили в заточении в храме и были чем-то вроде монахинь) перемешивали свеклу с жареным маисом и, залив эту смесь медом, лепили из нее идола величиной с деревянного идола, вставляя ему вместо глаз зеленые, голубые и белые стеклянные бусинки, а вместо зубов — маисовые зерна. Все это выставляли напоказ со всевозможными украшениями и росписями, о которых я уже упоминал. После этого в полном составе собиралась местная знать; люди приносили изысканные, пышные одеяния, похожие на одеяния идола, и задрапировывали его в них. Во всех этих нарядах

они усаживали его в кресло лазурного цвета и, установив кресло на носилки, несли его на плечах. В первый день праздника за час до рассвета из домов выходили девушки в белом с новыми украшениями. Звали этих девушек сестрами бога Витцилипуцтли, выходили они, увенчанные гирляндами из высушенного маиса, похожими на *azahar* и флердоранж. На их шеях были ожерелья из того же растения, щеки их были выкрашены в ярко-красный цвет, а руки от локтей до запястий покрыты перьями попугаев».

Затем юноши во всем красном, в венках из маиса подносили идола на носилках к подножию великого храма пирамидальной формы; по крутым и узким ступенькам этого храма

[1] Автор в изобилии подобрал факты, касающиеся обычая «жертвы первин» — одной из форм жертвоприношения, имевшей большое значение в истории религиозных культов. Но объяснение, которое Фрэзер дает этому обычаю (не разгневать духа и т. п.), по существу, близко к тому, как сами устроители этих обрядов понимают их смысл. С научной же точки зрения более правдоподобно другое объяснение: «жертва первин», вначале связанная не с земледельческим, а с охотничьим хозяйственным укладом, была лишь «охотничьей трапезой», знаменовавшей собой начало коллективного промысла.

152

его поднимали под звуки флейт, труб, рожков и барабанов. «Пока они поднимали идола, присутствующие при этом люди стояли внизу с выражением глубокого преклонения и страха. Когда юноши поднимались на вершину и устанавливали изображение в специально приготовленной для этой цели беседке из роз, другие юноши усеивали цветами разных видов внутреннюю и внешнюю часть храма. После этого из храма выходили девственницы с кусками смеси из свеклы и поджаренного маиса в виде больших костей. Они передавали их юношам, которые поднимали их наверх и возлагали к ногам идола, заполняя ими все окружающее его пространство. Указанные куски смеси носили название мяса и костей Витцилипуцтли. После возложения «костей» появлялись старейшины храма, жрецы, левиты и другие служители культа. Они шли друг за другом в строгом порядке, в соответствии с саном и древностью рода (тут не допускалось никаких исключений), и каждый в зависимости от сана и занимаемой должности носил покрывало особого цвета и покроя. Головы этих старейшин украшали венки, а шеи — гирлянды цветов. За ними несли статуи богов и богинь, которым они служили, в таких же нарядах. Выстроившись в определенном порядке вокруг «костей» Витцилипуцтли, они совершали обряды, сопровождаемые пением и танцами, с помощью которых освящали и благословляли «мясо» и «кости» идола, после чего воздавали им божеские почести... Посмотреть на это величественное зрелище собирались все жители города. Мексиканцы со всей строгостью соблюдали следующую заповедь: в день праздника идола Витцилипуцтли есть нельзя ничего, кроме теста с медом, из которого делали идола. Да и его разрешалось есть лишь на рассвете, а всякую другую пищу и воду запрещалось есть и пить до полудня. Нарушение этих правил они почитали дурным предзнаменованием, даже святотатством. Зато по окончании обрядов ацтекам дозволялось есть все, что угодно. Пока длился этот обряд, они прятали от своих маленьких детей воду, а тех, которые достигли сознательного возраста, увещевали не пить ее. Это правило они соблюдали весьма строго, в противном случае гнев божий обрушился бы на них и повлек за собой неизбежную смерть. По окончании обрядов, плясок и жертвоприношении ацтеки разоблачались, жрецы и высшие служители храма снимали с идола все украшения и особыми священными тесаками разрезали его на мно-

153

жество кусков. Эти куски употреблялись для причащения и давались сначала знати, а потом всем остальным мужчинам, женщинам, детям, которые принимали их со слезами, трепетом и преклонением, что являло собой прямо-таки поразительное зрелище. Ацтеки выглядели весьма опечаленными тем, что съели плоть и кости бога. Те, у кого в родне были больные, просили дать им куски для них и уносили их с великим благоговением и преклонением».

На основании этого любопытного отрывка можно заключить, что еще до прихода миссионеров-христиан жителям древней Мексики было знакомо учение о пресуществлении, в соответствии с которым они справляли свои торжественные религиозные обряды. Они верили, что, освящая хлеб, жрецы превращали его в саму плоть бога и что, следовательно, все, кто вкусил этого освященного хлеба, поглотили частицу божественной сущности и установили посредством нее таинственную связь с богом. Также арии древней Индии задолго до возникновения и распространения христианства были знакомы с учением о пресуществлении, или магическом превращении хлеба в плоть. Жертвенные рисовые лепешки, согласно учению брахманов, служили заменой человеческих жертв и благодаря действиям жреца действительно превращались в тела людей.

Когда, например, «она (то есть рисовая лепешка) существует в виде рисовой муки, это волосы. Когда жрец поливает муку водой, она становится кожей. Когда он замешивает тесто, она становится плотью — ведь в таком случае она приобретает упругость, а тело также есть нечто упругое. Когда он ее печет, она становится костью — ведь в таком случае она становится чем-то прочным, а именно такова кость. А когда он вынимает ее из огня и поливает маслом, она превращается в костный мозг. Всю эту процедуру они называют пятикратным принесением животного в жертву».

Теперь мы отлично понимаем, почему в день торжественного причащения телом бога древние жители Мексики отказывались от принятия всякой другой пищи, кроме освященного хлеба, который они почитали плотью и костями бога, и почему до полудня им воспрещалось пить какую-либо жидкость, даже воду. Поступали они так, несомненно, из боязни осквернить частицу тела бога в своих животах соприкосновением с обычной пищей. У криков и семинолов тот же благочестивый ужас принял, как мы видели, более радикальную фор-

154

му: прежде чем отважиться прикоснуться к первинам урожая, они промывали свои внутренности сильным слабительным.

На празднике зимнего солнцестояния в декабре ацтеки «убивали» статую своего бога Гуитцилопочтли, после чего употребляли ее в пищу. Перед началом этого торжественного обряда из семян различных сортов, замешанных на детской крови, они лепили статую бога в образе человека. Кости бога были представлены кусками древесины акации. Статую ставили на главный алтарь храма, и в день праздника сам царь окуривал ее благовониями. Утром следующего дня статую снимали с алтаря и ставили на ноги в огромном зале. Затем жрец — он звался Кетцалкоатлем и действовал от имени этого бога — вынимал дротик с кремневым наконечником и, с силой метнув его в грудь статуи, пронзал ее насквозь. Этот акт назывался «умерщвлением бога Гуитцилопочтли, чтобы его можно было съесть». Один из жрецов вырезал сердцевину статуи и давал царю съесть ее. Остальную часть статуи делили на мелкие кусочки, которые раздавались всем ацтекам от мала до велика, включая новорожденных младенцев мужского пола. Женщинам же прикасаться к этому деликатесу запрещалось. Этот обряд носил название *teoqualo,* то есть «бог съеден».

К другому празднику мексиканцы вылепливали статуэтки в виде людей, которые символизировали горы, покрытые шапками облаков. Эти изображения лепили из теста, приготовленного из семян разных сортов, и одевали в бумажные украшения. В одних районах изготовляли пять таких статуэток, в других — десять, а в третьих — целых пятнадцать. Им поклонялись, поставив их в молельне каждого дома. Четыре раза за ночь им в крошечных сосудах приносили подношения в виде пищевых продуктов; всю ночь в молельнях не смолкало пение и игра на флейтах. На рассвете жрецы пронзали эти изображения веретенами, отрубали им головы, вырывали сердца и приносили их хозяину дома на блюдце. После этого их съедали домочадцы, прежде всего слуги, «которые, съев, были застрахованы от недомоганий, которым, как считается, подвержены те, кто пренебрежительно относится к культу этих божеств».

«В Ариции много Маниев».

Теперь мы получаем возможность объяснить поговорку «В Ариции много Маниев». *Maniae* — римляне называли караваи в форме людей, выпекаемые, видимо, главным образом в Ариции. Но «маниями» рим-

155

ляне называли не только эти караваи, но также мать и бабушку духов, которым на празднике Компиталий они посвящали шерстяные изображения женщин и мужчин. Эти изображения вывешивались на дверях всех римских домов: по одному — на каждого свободного домочадца и по одному (но другой формы) — на каждого раба. Делалось это потому, что в этот день повсюду якобы бродили души умерших, и была надежда, что они — по доброте ли душевной или просто по оплошности — вместо жителей дома захватят с собой их статуэтки. Эти шерстяные куклы, сообщает предание, пришли на смену древнему обычаю принесения человеческих жертв. Фрагментарность и недостоверность находящихся в нашем распоряжении данных не дает нам возможности построить доказательную теорию. Можно, однако, выдвинуть гипотезу, что булки в человеческой форме, выпекаемые в Ариции, служили причастными хлебами и в древности, когда священного Царя Леса каждый год предавали смерти. Булкам этим, подобно фигуркам из теста мексиканских богов, придавали черты сходства с ним, и верующие ими причащались. Ведь

принесением человеческих жертв сопровождались также мексиканские обряды в честь бога Гуитцилопочтли. Таким образом, предание, гласящее, что Манием звали основателя священной рощи в Арции, от которого произошло-де много Маниев, представляет собой этимологический миф, изобретенный для того, чтобы объяснить название обрядовых хлебов — *maniae.* Смутный отзвук изначальной связи этих хлебов с человеческими жертвоприношениями, видимо, дает себя знать в рассказе о том, что изображения, посвящаемые Маниям на празднике Компиталий, пришли на смену принесению человеческих жертв.

Возможно, впрочем, что это предание не имеет под собой никакой почвы — ведь обычай выставлять чучела, чтобы отвлечь внимание духов и демонов от невинных людей, встречается очень часто. Так, жители Тибета испытывают страх перед бесконечным числом земных демонов, находящихся в подчинении у старой матери Хен-Ма. Наряжена эта богиня — ее можно сравнить с римскими Маниями, матерью или праматерью теней, — в одежды золотисто-желтых тонов, держит в руке золотой аркан и ездит верхом на баране. Для того чтобы предохранить жилой дом от нечистой силы, которой командует старая мать Хен-Ма, над дверью с внешней стороны подвешивают довольно сложное приспособление, с виду напомина-

156

ющее люстру. Оно содержит в себе бараний череп, набор драгоценностей (золотую фольгу, серебро и бирюзу), сушеную провизию (рис, пшеницу, бобы) и, наконец, статуэтки (или портреты) мужчины, женщины и дома. «Эти фигурки мужчины, его жены и дома выставляются для того, чтобы обмануть демонов, если те, несмотря на подношения, все-таки надумают прийти, создав у них ошибочное впечатление, что эти-то изображения и являются обитателями дома, чтобы они выплеснули свою ярость на эти деревяшки и не тронули живых обитателей дома». Когда все готово, жрец молит старую мать Хен-Ма соблаговолить принять эти изысканные подношения и закрыть отверзтые врата земли, чтобы нечистая сила не смогла выйти наружу и нанести ущерб домашним.

Нередко чучела используются как средства предупреждения и предотвращения болезней. При этом демоны либо принимают чучела за живых людей по ошибке, либо их вынуждают войти в них силой или с помощью убеждения, оставляя тем самым целыми и невредимыми живых людей. Так, альфуры из Минагассы (на острове Целебес) в иных случаях перевозят больного из одного дома в другой, а на его постели оставляют куклу, сделанную из подушки и белья. Считается, что демон примет эту куклу за больного и последний поправится. В особом почете эти средства предупреждения и лечения болезней находятся у жителей острова Борнео. Когда на острове свирепствует эпидемия, даяки с берегов реки Катунгоув ставят у дверей своих домов деревянные статуи в надежде, что это введет демонов чумы в заблуждение и что вместо людей они заберут с собой изображения. Когда туземцам олонгаджу с Борнео кажется, что некто страдает от нападений призрака, они лепят кукол из теста и подбрасывают их в дом вместо больного, который, как считается, после этого должен выздороветь. Если кто-нибудь из жителей некоторых областей на западе Борнео неожиданно и тяжело заболевает, врач (эту роль там, как правило, выполняет старуха) изготовляет фигурку из дерева и семь раз прикасается ею к голове больного, повторяя: «Это чучело сделано, чтобы занять место больного. Болезнь, перейди на чучело». После этого фигурку, а также немного риса, соли и табака несут в корзине на то место, где злой дух якобы вошел в человека. Там куклу ставят на землю, после того как шаманка произносит следующее заклинание: «О злой дух, вот чучело, которое замещает боль-

157

ного. Выпусти дух больного и передай болезнь чучелу. Погляди-ка, оно красивее и лучше больного». Шаманы батаков владеют искусством изгонять демона болезни из тела больного в статую из бананового дерева с лицом человека, завернутую в чудодейственные травы. После этого статую спешно уносят и выбрасывают или зарывают за пределами селения. Иногда чучело, одетое в зависимости от пола пациента в мужское или в женское платье, выставляют на перекрестке или на оживленной улице в надежде, что, увидев его, кто-нибудь из прохожих остановится и закричит: «О, да такой-то умер!» Считается, что это восклицание вызовет у демона обманчивую уверенность, что он уже добился своей цели; в таком случае он оставит больного в покое. Майдараты из группы племен сакаев Малайского полуострова объясняют все заболевания вмешательством духов, которых они зовут *nyani.* К счастью, местный колдун обладает способностью прогонять эти зловредные существа из тела больного и загонять их в грубые травяные чучела, которые вывешиваются с внешней стороны домов в небольших колоколообразных ковчегах, украшенных очищенными от коры палками. Во время эпидемии оспы

негры-эве иногда расчищают пространство за селением, насыпают на нем ряд низких курганов и ставят на них столько маленьких глиняных фигурок, сколько жителей насчитывает селение. Для того чтобы дух оспы мог подкрепить силы, они выставляют горшки с пищей и с водой. Дух оспы, надеются они, заберет вместо живых людей эти глиняные фигурки. А чтобы наверняка обезопасить себя, эти негры воздвигают баррикаду на дороге, ведущей в селение.

Имея перед глазами эти примеры, мы вправе предположить, что деревянные изображения, которые в Древнем Риме во время праздника Компиталий можно было видеть над дверями всех домов, служили не заменой человеческих жертв, которые римляне когда-то приносили в это время года, а искупительными жертвами, приносимыми теням матери или бабушки в надежде, что во время блужданий по городу они по ошибке примут их за обитателей дома и пощадят настоящих обитателей до следующего года. Первоначально тот же смысл, возможно, имели и тростниковые куклы, которых жрецы и девственные весталки в мае месяце ежегодно сбрасывали в Тибр со старинного Сублицийского моста. Этот обряд мог иметь своей целью очищение города от влияния злых духов: с

158

его помощью внимание этих духов переключалось с людей на кукол, чтобы затем без лишних церемоний опрокинуть всю бесовскую шайку в реку, которая отнесет их далеко в море. Точно так же отделывались от дьявольских наваждений, периодически осаждавших город, жители старого Калабара: они завлекали неосмотрительных демонов в жалкие огородные пугала, которые затем выбрасывали в реку. В какой-то мере в пользу такого понимания римского обычая говорит свидетельство Плутарха, который квалифицирует этот обряд как «величайшее из очищений».

Глава LI. ГОМЕОПАТИЧЕСКАЯ МАГИЯ МЯСНОЙ ПИЩИ

Мы проанализировали обычай умерщвления бога у земледельческих народов. Мы видели, что дух хлеба или дух других культур выступает у них, как правило, в человеческой или в животной форме и что в некоторых местах сохранился обычай ежегодно убивать человеческие или животные воплощения бога. Одна из причин, но которой духа хлеба в лице его представителя предавали смерти, приведена уже нами ранее: мы имеем в виду намерение предохранить его (или ее, так как часто этот дух принимает облик женщины) от старческой дряхлости и передать его дух молодому, сильному преемнику. Смерть духа хлеба под ударами серпов и ножей — не говоря уже о желательности обновления божественных сил — могла представляться неизбежной, и верующие, следовательно, были вынуждены примириться с печальной необходимостью. Кроме того, широко распространен обычай ритуального съедения бога в образе его представителей (человека или животного) или в виде хлеба, выпеченного в форме человека или животного. Причины такого образа действий не составляют тайны для первобытного человека. Употребляя тело человека или животного в пищу, он пребывает в уверенности, что приобретает не только его физические, но нравственные и интеллектуальные качества. Что же касается бога, то вместе с его телом первобытный человек по простоте душевной рассчитывал поглотить часть его божественной субстанции. Проиллюстрируем на конкретных примерах распространенную веру в то, что различные добродетели и пороки можно приобрести посред-

159

ством употребления мясной пищи, даже в тех случаях, когда речь не идет о пище божественного происхождения. Эта вера является частью разветвленной системы симпатической или гомеопатической магии.

Крики, чироки и родственные им племена индейцев Северной Америки, к примеру, «верят, что природа обладает способностью передавать людям и животным свойства пищи, которую они едят, а также свойства чувственно воспринимаемых предметов вообще. Согласно их воззрениям на природу, человек, который питается олениной, отличается большей быстротой и смекалкой, чем человек, питающийся мясом неуклюжего медведя, беспомощных домашних кур, лениво передвигающегося скота или грузно переваливающейся свиньи. Некоторые ныне живущие старики ссылаются на опыт величайших вождей прошлого, которые, за редким исключением, отличались завидным постоянством в выборе своего меню: они редко ели мясо тупых и неповоротливых животных, опасаясь, как бы их тупость и вялость не перешли в их тело и не лишили их возможности относиться к своим военным, гражданским и религиозным обязанностям с должным рвением». Индейцы племени сапаро из Эквадора «без особой необходимости, как правило, не употребляют в пищу жирное мясо тапира и дикой свиньи, а питаются мясом птиц, обезьян, олениной, рыбой и т. д., потому что им кажется, что жирное мясо делает их такими же тяжеловесными, медлительными и непригодными для охоты, как съедаемые животные». Некоторые племена индейцев Бразилии также не употребляют в пищу те виды животных, птиц или рыб, которые медленно бегают, летают и плавают, чтобы не стать неповоротливыми, неспособными скрыться от врагов. Карибы воздерживались от употребления в пищу свинины, чтобы у них не было маленьких свинячих глазок, а мясо черепах они отказывались есть, чтобы не заразиться от этого животного медлительностью и глупостью. Из тех же соображений в племени фанти (Западная Африка) мужчины в расцвете сил не едят мясо черепах; им кажется, что это лишило бы их силы и быстроты в ногах. Зато старикам есть мясо черепах не возбраняется: ведь они и так уже утратили способность быстро бегать, и мясо этих медлительных созданий не может поэтому причинить им никакого вреда.

Многие первобытные народы не употребляют в пищу мясо медленно передвигающихся животных, чтобы не заразиться

160

от них этой слабостью. Что же касается южноафриканских бушменов, то они, напротив, намеренно едят мясо таких животных. Причина, которую бушмены приводят в объяснение своего поведения, отражает необычайную утонченность первобытной философии. Бушмены воображали, что пища, находящаяся в теле охотника, окажет на преследуемую дичь симпатическое воздействие, так что стоит ему поесть мяса быстроногих животных, как дичь также станет быстроногой и убежит от него. Зато если охотник съел мясо медлительного животного, это качество передастся дичи, что даст человеку возможность настичь и убить ее. По этой причине охотники на горную антилопу строго воздерживались от употребления в пищу мяса проворной и

быстроногой газели-антидорки; они не решались даже прикасаться к нему руками. Дело в том, что газель считалась у бушменов весьма быстрым и чутким животным, не смыкающим глаз даже ночью. Стоит нам съесть ее мясо, рассуждали они, как и антилопа не захочет спать по ночам. Как же тогда мы сможем ее настичь?

Нама воздерживаются от употребления в пищу заячьего мяса, потому что опасаются заразиться от этого животного трусостью. Зато они охотно употребляют в пищу мясо льва и пьют кровь льва и леопарда, чтобы обрести мощь и неустрашимость этих зверей. Бушмен ни за что не даст своему ребенку съесть сердце шакала из опасения, как бы он не стал столь же трусливым, но даст ему съесть сердце леопарда, чтобы ребенок вырос таким же храбрым. Когда туземец племени вагого убивает льва, он съедает его сердце, чтобы стать храбрым, как лев, но употребление в пищу сердца курицы, по его мнению, сделает его робким. Когда в зулусском краале начинается эпидемия какой-нибудь страшной болезни, местный знахарь берет кость очень старой собаки, коровы, быка или другого очень старого животного и прикладывает ее как к здоровым, так и к больным людям, чтобы они прожили такую же долгую жизнь, как животное, чью кость к ним приложили. Точно так же, чтобы возвратить молодость старому Ясону, колдунья Медея влила ему в жилы настой из печени старого оленя и головы ворона, пережившего девять поколений людей.

У даяков северо-западной части Борнео юношам и воинам не разрешается употреблять в пищу оленину, чтобы они не стали робкими, как олени, хотя женщинам и старикам есть эту пищу не возбраняется. Впрочем, у каянов, живущих в

161

том же районе и разделяющих представление даяков о вредном воздействии оленины, мужчинам это опасное блюдо все-таки можно попробовать при условии, что оно приготовлено на воздухе: считается, что в таком случае пугливый дух оленя мигом скроется в джунглях и не войдет в тело съевшего его человека. Айны верят, что черный дрозд несет в своем сердце величайшую мудрость да к тому же отличается примерным красноречием. Поэтому, убив дрозда, они вырывают сердце из его груди и поспешно проглатывают его, пока оно еще не остыло. Человек, проглотивший сердце только что убитого дрозда, станет необычайно мудрым и красноречивым, так что сможет переспорить всех своих противников. Жители Северной Индии придерживаются мнения, что стоит человеку съесть глаза совы, как у него появится способность видеть по ночам.

Индейцы-канза, отправляясь на войну, устраивали в хижине вождя пир, на котором. главным блюдом была собачатина. Считалось, что столь самоотверженное животное, как собака, — животное, которое дает разорвать себя на куски, защищая хозяина, — не может не сделать доблестными людей, отведавших его мясо. Жители островов Буру и Ару в Ост-Индии также едят собачатину, чтобы стать храбрыми и проворными на войне. Молодые папуасы, живущие в Новой Гвинее в округах Морсби и Моту-Моту, едят мясо свиньи, кенгуру-валлаби, а также крупную рыбу, чтобы обрести силу этих животных и рыб. Некоторые аборигены Северной Австралии воображают, что, отведав мяса кенгуру и эму, они научатся быстрее бегать и прыгать. Народность мири, живущая в Ассаме, превозносит мясо тигра как пищу, придающую мужчинам силу и мужество. Но «оно не годится для женщин; отведав его, они стали бы слишком решительными». В Корее кости тигров как средство внушить доблесть ценятся выше костей леопарда. Чтобы набраться храбрости и свирепости, некий китаец, живущий в Сеуле, купил и съел целого тигра. Герой скандинавского предания Ингиальд, сын короля Аунунда, в юности отличался робостью, но, съев волчье сердце, стал отменным храбрецом. А герой Хиальто приобрел силу и мужество, съев сердце медведя и напившись его крови.

Людам, страдающим апатией, жители Марокко дают проглотить муравьев. Марокканцы, кроме того, считают, что, по-

162

пробовав львиного мяса, трус станет смельчаком. Но они воздерживаются от употребления в пищу сердца домашней птицы, чтобы не заразиться от нее робостью. Турки Центральной Азии кормят ребенка, который долго не начинает говорить, языками различных птиц. Один североамериканский индеец счел водку настоем сердец и языков на том основании, что, как он выразился, «выпив ее, я ничего не боюсь и прекрасно говорю». На острове Ява обитает разновидность крошечных земляных червей, которые время от времени издают звук, похожий на бой небольших часов. Поэтому когда во время представления местной актерской труппы кому-нибудь из артистов случается охрипнуть, руководитель труппы заставляет его есть этих червей в надежде, что это поможет восстановить голос и кричать не менее пронзительно, чем прежде. Народность фуров в Центральной Африке полагает, что местопребыванием души является печень

и что, следовательно, съев печень животного, человек может расширить свою душу. «Печень убитого животного вынимают и съедают, но принимают величайшие предосторожности, чтобы не дотронуться до нее руками, так как она считается священной. Печень разрезают на мелкие кусочки и съедают в сыром виде, поднося куски ко рту на острие ножа или на остром конце палки. Тому, кто нечаянно прикоснулся к печени, строго-настрого запрещается ее есть, что считается для него великим несчастьем». Женщинам есть печень не разрешается на том основании, что у них нет души.

Широко распространен обычай есть мясо и нить кровь покойников, чтобы овладеть положительными качествами этих людей (например, храбростью или мудростью), которые якобы локализованы в той или иной части их тела. Горные племена в Юго-Восточной Африке справляют обряды, во время которых юношей разделяют на группы и подгруппы. Один из обрядов инициации имеет своей целью вдохнуть в новичков мужество, ум и другие положительные качества. Когда им удается убить врага, отличавшегося храбростью, они из его тела вырезают и сжигают печень (местопребывание мужества), уши (вместилище ума), кожу со лба (вместилище стойкости), тестикулы (вместилище силы), а также члены, которые считаются вместилищем других добродетелей. Пепел тщательно хранят в бычьем роге, и племенной жрец, смещав его с другими ингредиентами, дает его юношам во

163

время обряда обрезания. Считается, что таким путем сила, отвага, проницательность и другие добродетели убитого врага переходят к юношам. Когда басуто удается убить очень храброго врага, они незамедлительно вырезают его сердце и съедают его, потому что это-де придаст им такую же силу и мужество в бою. Известно, что когда в 1824 году в стране Ашанти был убит сэр Чарлз Мак-Карти, то в надежде впитать в себя его отвагу вожди армии ашанти съели его сердце. С той же целью его тело высушили и раздали младшему командному составу, а кости как национальные реликвии долгое время хранили в Кумасси. Индейцы-наура из Новой Гранады всякий раз, когда представлялась возможность, съедали сердца испанцев в надежде стать такими же бесстрашными, как наводящие ужас кастильские рыцари. Сиу растирали сердце отважного врага в порошок и проглатывали его, чтобы овладеть отвагой покойного.

Хотя для того, чтобы овладеть качествами павших врагов, первобытные народы чаще всего употребляют в пищу их сердце, это, как мы видели, не единственная часть человеческого тела, поедаемая с данной целью. Так, воины племен теддора и нгариго съедали руки и ноги убитых врагов, веря, что через них приобретают мужество и другие качества. Камиларои (Новый Южный Уэльс) вместе с сердцем съедали печень убитого смельчака, чтобы стать такими же мужественными, как он. В Тонкине, если верить расхожему народному суеверию, печень храбреца делает храбрым всякого, кто ее отведал. С тем же намерением китайцы выпивают желчь известного разбойника, только что казненного. Даяки из Саравака, чтобы укрепить собственные руки и колени, объедали кисти рук и колени убитого врага. Члены племени толалаки, прославленные охотники за головами из центральной части Целебеса, чтобы набраться храбрости, выпивают кровь и съедают мозг своих жертв. Италоны Филиппинских островов, чтобы стать отважными, пьют кровь убитых врагов и съедают затылочную часть их головы и внутренности. С той же целью люди ефугао, другого племени с филиппинских островов, высасывают мозг своих врагов. Каи из Немецкой Новой Гвинеи съедают мозг убитых врагов, чтобы обрести их силу. При вступлении на трон царька народности кимбунду в Западной Африке убивают храброго военнопленного, чтобы сам владыка и местная знать смогли отведать его плоти и

164

набраться его силы и мужества. Прославленный вождь зулусов Матуана за свою жизнь выпил желчь тридцати вождей, народы которых он истребил, будучи уверен, что это придаст ему силы. Зулусы верят также, что, съев центральную часть лобной мякоти и бровей врага, они приобретут способность смотреть врагу прямо в лицо. Перед началом каждой военной кампании жители Минахасы на Целебесе брали волосы убитого врага и обмакивали их в кипящую воду, чтобы содержащееся в волосах мужество вышло наружу и воины могли выпить этот настой храбрости. Вождь в Новой Зеландии был *атуа* (то есть богом), но боги там подразделялись на могущественных и бессильных. Все, естественно, старались стать могущественными. Поэтому они ставили себе за правило присоединять к своей душе души других людей. Когда, например, воин убивал вождя, он тут же выдавливал ему глаза и проглатывал их, так как в этом органе якобы скрывается его божественность, или *атуа тонга.* Таким образом, он не только убивал врага телесно, но становился обладателем его души, так что с возрастанием числа убитых вождей

возрастала и его собственная божественность.

Из вышесказанного нетрудно догадаться, почему первобытный человек так стремился отведать мяса животного или человека, который казался ему священным: ведь через это мясо он становился обладателем качеств и способностей съеденного бога. Что же касается бога хлеба, то зерно является его плотью, так же как кровью бога виноградной лозы является виноградный сок. Другими словами, вкушая хлеб и выпивая вино, люди в прямом смысле слова причащаются телом и кровью бога. Из этого следует, что питье вина во время обрядов бога виноградной лозы, хотя бы того же Диониса, является не простым оргиастическим актом, а таинством. В истории человечества наступает, однако, эпоха, когда людям здравомыслящим уже трудно представить себе, как это другим людям, находящимся в здравом уме, могло казаться, что, съедая хлеб и выпивая вино, они питаются кровью и плотью бога. «Когда мы называем хлеб Церерой, а вино — Вакхом, мы, — пишет Цицерон, — употребляем не более как общеизвестные риторические фигуры. Или вам на самом деле кажется, что на свете есть человек настолько безумный, чтобы искренне верить, что употребляемая им пища является богом?»

165

Глава LII. УМЕРЩВЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ЖИВОТНОГО

Предание смерти священного канюка.

Из предыдущих глав явствует, что со многих земледельческих обществах люди имели обыкновение убивать и съедать свои злаковые божества как в их подлинном обличье — риса, пшеницы и т. д., так и в превращенной форме людей и животных. Остается показать, что народы, живущие охотой и скотоводством, разделяют этот обычай. В число предметов культа, или богов, — если они вообще заслуживают этого возвышенного титула, — которым поклоняются и которых убивают охотники и скотоводы, входят самые обычные животные, не считающиеся воплощениями сверхъестественных существ. Индейцы Калифорнии, проживающие в благодатной стране с мягким, умеренным климатом, находятся тем не менее едва ли не на низшей стадии дикости. Калифорнийское племя акагчемем поклонялось великому канюку и один раз в год устраивало в честь этой птицы праздник *Panes* («птичий праздник»). О дне проведения праздника индейцы узнавали вечером накануне этого события и сразу же приступали к постройке святилища — площадки круглой или овальной формы, обнесенной деревянной изгородью с насаженным на колья чучелом койота, изображающим бога Чинигчинича. Сюда торжественно вносили птицу и клали ее на специально возведенный для этой цели алтарь. После этого молодые женщины, замужние и незамужние, принимались, как безумные, бегать туда-сюда, в то время как пожилые женщины и мужчины наблюдали эту сцену в полном молчании, а вожди, украшенные перьями, с раскрашенными телами, танцевали вокруг священной птицы. По свершении обрядов они при всеобщем великом ликовании переносили птицу в главный храм; во главе процессии с пением и танцами шествовали вожди. По прибытии в храм птицу умерщвляли без пролития крови. Кожу с нее сдирали и вместе с перьями хранили как реликвию и как материал для изготовления праздничных нарядов *(paelt).* Тушку птицы зарывали в углублении в храме. Могилу со скорбным плачем и причитаниями окружали старухи; они бросали в нее разные сорта семян и куски пищи и при этом стенали: «Зачем ты скрылась? Разве не лучше было тебе с нами? Ведь мы кормили тебя жидкой кашицей *(pinole).* Не скройся ты от нас, ты не стала бы Panes». Завершив этот

166

обряд, индейцы возобновляют танцы, которые не прекращаются три дня и три ночи. Они утверждают, что *Panes* когда-то была женщиной, бежавшей в горы и превращенной в птицу богом Чинигчиничем. Если верить бытовавшему у акагчемем поверью, птица эта, хотя они ежегодно приносили ее в жертву, возрождалась к жизни и возвращалась к себе на родину в горы. Более того, они полагают, что, «чем больше птиц этого вида они убивают, тем многочисленнее он становится. Разные вожди из года в год справляли один и тот же праздник и были убеждены, что приносили в жертву одну и ту же самку канюка».

Это единство в многообразном, постулируемое калифорнийскими индейцами, весьма примечательно тем, что проливает свет на причины умерщвления божественной птицы. Дело в том, что представление о жизни вида как о чем-то отличном от жизни особи, каким бы элементарным и самоочевидным оно ни казалось нам, грубые калифорнийские индейцы постичь не в силах. Они не отделяют жизнь вида от жизни особи и поэтому считают, что ему угрожают те же опасности и бедствия, которые ставят под угрозу и в конце концов прерывают жизнь особи. Они воображают, видно, что если виды будут развиваться спонтанно, то, подобно отдельной особи, они будут стареть и погибать. И поэтому, чтобы спасти тот или иной вид птиц, который мнится им божественным, от вымирания, эти индейцы считают нужным принять чрезвычайные меры предосторожности. Единственным средством предотвращения катастрофы они считают предание смерти представителя вида, в чьих жилах еще течет молодая и сильная кровь. При этом дикарю кажется, что жизнь, вылившись из одного сосуда, потечет в новом сосуде стремительнее и вольнее, другими словами, что жертвенное животное возродится и начнет новый срок жизни с кипучей энергией. На наш взгляд, такой способ рассуждения и основывающийся на нем обычай явно абсурдны. Аналогичное смешение индивидуальной и родовой жизни, как мы видели, имело место у жителей островов Самоа. Каждая семья там почитала тот или иной вид животных как бога, однако смерть одного из таких животных, к примеру совы, не была равносильна смерти бога: «предполагалось, что бог остается в живых и воплощается во всех живущих совах».

Предание смерти священного барана.

Прямая параллель грубого калифорнийского обряда, который мы только что рас-
167
смотрели, имеется в древнеегипетской религии. Жители Фив и другие египтяне, поклонявшиеся фиванскому богу Амону, считали барана священным животным и не приносили его в жертву. Однако один раз в год, на празднике Амона, они все-таки убивали барана, освежевывали его и надевали его шкуру на статую бога. Этого барана они оплакивали и хоронили в священной гробнице. Объяснение этого обычая содержится в мифе, повествующем о том, как однажды Зевс предстал Гераклу одетым в овечью шерсть и с головой барана. Баран в данном случае был, конечно, подобно волку в Ликополе и козлу в Мендесе, не более как фиванским священным животным. Баран, другими словами, и был самим Амоном. На памятниках этот бог, правда, изображен в виде человека с головой барана. Но это доказывает только, что Амон, прежде чем стать полностью антропоморфным богом, прошел через ту же эмбриональную стадию развития, что и все остальные териоморфные божества. Следовательно, барана убивали не как жертвенное животное, а как самого бога, отождествление которого с бараном явно проявляется в обычае накидывать на статую Амона шкуру этого животного. Бога-барана, вероятно, каждый год предавали смерти по той же причине, что и бога вообще и священного канюка в частности. Применительно к Египту, в пользу такого истолкования говорит аналогия с богом-быком Аписом, которому разрешалось жить не дольше определенного срока. Делалось это, как мы уже показали, для того чтобы оградить богочеловека от старческой дряхлости. Тот же, только предшествовавший ему но времени, ход мысли лежал в основе обычая ежегодно умерщвлять бога-животного, как жители Фив поступали с бараном.

Одна деталь в фиванском обряде заслуживает особенно пристального внимания. Мы имеем в виду облачение бога в баранью шкуру. Если первоначально бог был живым бараном, то воплощение его в виде статуи зародилось, должно быть, позднее. Как это произошло? На след нас наводит обычай сохранять шкуру убитого священного животного. На примере калифорнийских индейцев мы убедились, что те сохраняли шкуру канюка. Из суеверия сохраняли также шкуру козла, заколотого на поле жатвы в качестве представителя духа хлеба. Делалось это для того, чтобы сохранить священную реликвию, содержащую в себе частицу божественного существа. А чтобы превратить эту реликвию в настоящую статую бога,
168
достаточно было набить чучело или натянуть шкуру на остов. Поначалу это изображение нуждалось в ежегодном обновлении: его заменяли новым чучелом или обтягивали шкурой последней жертвы. Переход от ежегодных изображений к постоянным не представляет, впрочем, никакого труда. Так, на смену более древнему обычаю срубать каждый год Майское дерево пришел, как мы убедились выше, обычай хранить постоянное Майское дерево, его каждый год покрывали свежими листьями и цветами. Когда чучело представителя бога заменили постоянной статуей из дерева, камня или металла, статую эту каждый год продолжали одевать в шкуру нового жертвенного животного. На этой стадии развития люди, естественно, стали истолковывать умерщвление барана как принесение жертвы статуе. С этой целью они и сочинили мифы вроде предания об Амоне и Геракле.

Предание смерти священной змеи.

Другой пример ежегодного умерщвления священного животного с сохранением его шкуры можно почерпнуть у жителей Западной Африки. Негры иссапу, обитатели острова Фернандо-По, считают очковую змею своим богом-хранителем и приписывают ей способность приносить им пользу и причинять вред, посылать изобилие и голод, насылать смерть и т. д. Кожа одного из этих пресмыкающихся хвостом вниз свешивается с ветвей самого высокого дерева на общественной площади. Каждый год иссапу в день вывешивания змеиной кожи справляют особый обряд. По окончании обряда из домов выносят младенцев, родившихся в истекшем году, и прикладывают их ручонки к змеиному хвосту. Делается это явно с целью отдать детей под покровительство племенного божка. Жители Сенегамбии полагают, что в течение восьми дней после появления на свет ребенка из клана питона это пресмыкающееся приходит на него полюбоваться. А члены клана змеи в древней Африке, псиллы, не препятствовали общению своих детей со змеями, будучи убеждены, что настоящим псиллам змеи не могут причинить вреда.

Предание смерти священных черепах.

Итак, у калифорнийских индейцев, египтян и жителей острова Фернандо-По культ животных не имеет, по всей видимости, никакого отношения к земледелию, из чего явствует, что он уходит своими корнями в общества охотников и скотоводов. То же самое относится к приводимому ниже обычаю, хотя в настоящее

169

время индейцы-зуньи из штата Нью-Мексико ведут в обнесенных стенами городках или селениях оседлый образ жизни, занимаясь земледелием, гончарным производством и ткачеством. Впрочем, обычаю зуньи присущи некоторые специфические черты. В силу этого его стоит привести в изложении очевидца и во всех деталях.

«В середине лета стояла сильная жара. Брат мой (речь идет о приемном брате-индейце) и я целыми днями просиживали в прохладных подвальных помещениях нашего дома, и последний (то есть индеец) с помощью грубых орудий перековывал на самодельном горне мексиканские монеты в браслеты, пояса, серьги, пуговицы и другие дикарские украшения. Хотя его орудия были крайне примитивны, благодаря своему упорству и мастерству индеец выковывал замечательно красивые изделия. Однажды, когда я сидел, наблюдая за его работой, я увидел, что человек пятьдесят индейцев поспешно спускались с холма и двигались по равнине в западном направлении. Во главе процессии важно шествовал разрисованный с головы до ног жрец, украшенный раковинами, а за ним с факелом в руках следовал бог огня *(Shn-lu-wit-si).* Когда процессия скрылась из виду, я осведомился у своего брата, что все это означало.

«Они направляются, — ответил он мне, — в наше общее жилище, город Ка-Ка».

Четыре дня спустя, на закате солнца, индейцы строем поднимались по той же дороге, в прекрасных одеждах и масках «доброго танца». В руках у каждого из них было но корзине, полной живых, копошащихся черепах, которых они несли прямо-таки с материнской нежностью. Часть несчастных пресмыкающихся была завернута в мягкие одеяла, из которых высовывались только их головы да передние лапы. Черепахи на спинах этих украшенных перьями паломников напоминали смешную — несмотря на всю торжественность происходящего — пародию на младенцев, которых несут на спинах их матери. Вечером, когда я ужинал в верхних комнатах, в наш дом вошел шурин правителя. Вся семья приветствовала его как посланца с небес. В дрожащих пальцах он держал многострадальную непокорную черепаху. На его руках и голых ногах еще были видны остатки краски, из чего я заключил, что он был одним из участников священного посольства.

«Так вы были в Ка-тлу-эл-лоне, не правда ли?»

170

«Да, да», — ответил изможденный человек голосом, охрипшим от долгого пения. Он в полном изнеможении повалился на шкуры, которые ему подложили, и осторожно положил черепаху па пол. Как только животное оказалось на свободе, оно со всех ног пустилось наутек. Тут все члены семьи, как по команде, отставили тарелки, ложки и чашки и, набрав из священной чаши полные пригоршни муки, стали спешно преследовать черепаху по всей комнате: в темных углах, у кувшинов с водой, за кормушкой, на середине комнаты. При этом они молились и посыпали панцирь черепахи мукой. Наконец — удивительное дело! — она подползла к изможденному человеку, который внес ее в дом.

«Ага! — прочувственно воскликнул тот. — Смотри, она снова идет ко мне. О, какие великие милости даровали мне в этот день прародители всего», — и, нежно поглаживая рукой ползущее животное, глубоко вдохнул запах своей ладони и обратился с молитвой к богам. Затем он оперся подбородком на руку и широко раскрытыми, задумчивыми глазами стал следить за тем, как его неуклюжая пленница, мигая засыпанными мукой глазами и вспоминая родную стихию, царапала гладкий пол и ползала туда-сюда. Тут я отважился спросить: «Почему вы не выпустите ее на свободу или не дадите ей

напиться?»

Шурин правителя медленно обратил на меня свой взор, в котором читалась странная смесь скорби, негодования и жалости, а благочестивое семейство посмотрело на меня со священным ужасом. «Несчастный младший брат, — вымолвил он наконец, — разве тебе неизвестно, какое это драгоценное существо? Чтобы оно умерло? Нет, оно не умрет, будь уверен, оно не может умереть». — «Но если его не кормить и не поить, оно умрет». — «Повторяю, оно не умрет. Завтра оно всего лишь сменит жилище и возвратится домой к своим братьям. Ну да, откуда тебе все это знать?» — сказал он в задумчивости и, повернувшись к ослепленной черепахе, продолжал: «О,

мой бедный, дорогой, утраченный ребенок или родитель, моя ушедшая сестра или брат! Кому ведомо, кто ты? Может быть, ты мой прадед или мать!» При этих словах он трогательнейшим образом расплакался и, дрожа от рыданий, которым вторили женщины и дети, закрыл лицо руками. Исполнившись сочувствия к его, пусть ложно направленной, скорби, я поднял черепаху с пола, поднес ее к губам, поцело-

171

вал ее холодный панцирь и, поставив обратно на пол, поспешно оставил пораженное горем семейство. На следующий день несчастную черепаху с молитвами, трогательными причитаниями и подношениями убили, а ее мясо и кости, отделив от панциря, погрузили в речку, чтобы «в темных водах озера мертвых они еще раз получили возможность приобщиться к вечной жизни среди своих товарищей». Панцирь этой черепахи тщательно обточили, высушили и сделали из него погремушку для танцев; прикрытая куском оленьей кожи, эта погремушка до сих пор свешивается с закопченных стропил в доме моего брата. Однажды некий навахо вздумал обменять ее на черпак, за что его с гневной отповедью выставили из дома. Если бы кто-нибудь отважился высказать предположение, что черепахи больше нет в живых, это вызвало бы потоки слез; ему в таком случае напомнили бы, что она может всего лишь «сменить жилище и перейти на вечное жительство в дом «всех ушедших от нас».

В этом обычае вера в переселение душ людей в тела черепах, как видим, выразилась как нельзя более отчетливо. Той же веры придерживаются индейцы-моки, родственники зуньи. Моки подразделяются на тотемные кланы — медведя, оленя, волка, зайца и т. д. — и верят, что медведи, олени, волки, зайцы и прочие животные действительно были предками соответствующих кланов и что сами они в зависимости от клановой принадлежности после смерти превратятся в медведей, оленей и т. д. У зуньи также имеется система кланов, тотемы которых очень похожи па тотемы моки. Одним из тотемов является черепаха. Возможно, что вера в переселение душ людей в черепах является одним из догматов этой разновидности тотемизма. Но какой же тогда смысл убивать черепаху — животное, в котором воплотился дух кого-нибудь из членов клана? Это делается, скорее всего, для поддержания связи с запредельным миром, в котором якобы собираются души умерших людей, принявших облик черепах. Согласно распространенному поверью, души умерших время от времени навещают свое прежнее жилище; живые радушно принимают их и, прежде чем отослать назад, устраивают в их честь пир. Участники обряда племени зуньи приносят покойников в виде черепах в селение, а умерщвление этих животных символизирует отправку душ обратно в страну духов.

172

Итак, приведенное выше общее объяснение обычая убивать бога неприменимо к обряду зуньи, смысл которого до конца неясен. Не проясняет его и позднейшее, более детальное описание этого обряда, имеющееся в нашем распоряжении. Из него мы узнаем, что этот обряд входит в состав сложного цикла обрядов, которые зуньи справляют во время летнего солнцестояния с целью обеспечить для своих посевов обильные осадки. В это время года зуньи направляют послов к озеру Котлувалава, куда, по поверью, отправляются души покойников, чтобы они принесли оттуда «наших двойников — черепах». После того как черепах торжественно вносили в селение, их погружали в таз с водой, рядом с которым плясали мужчины и женщины в костюмах богов и богинь. «По окончании этого церемониала люди, поймавшие черепах, забирали их к себе домой и там до утра подвешивали их за шеи на стропила, после чего бросали черепах в горшки с кипящей водой. Черепашьи яйца считались у зуньи изысканным лакомством. Мясо же этого животного употреблялось главным образом как лечебное средство при разного рода кожных заболеваниях. Часть мяса вместе с *кохаква* (белыми чешуйками панциря) и с бусинками из бирюзы опускали на дно реки в дар Совету богов». Как бы то ни было, это сообщение подтверждает истолкование черепах как воплощений покойников, так как зуньи зовут их своими «другими «я». Да и чем могут они быть, кроме как душами покойников в обличье черепах, если обитают они в озере, посещаемом душами покойников? А так как молитвы и танцы во время этих летних обрядов направлены прежде всего на то, чтобы вызвать дождь для посевов, может статься, что черепах зуньи приносили — и танцевали перед ними — для того, чтобы умолить духи предков, воплотившиеся в этих животных, употребить свою власть над небесной водой на благо своих живых потомков.

Предание смерти священного медведя.

Неясен на первый взгляд также смысл медвежьего праздника, устраиваемого айнами — первобытной народностью, обитающей на острове Йезо, а прежде также на острове Сахалин и на

южных островах Курильской гряды. Отношение айнов к медведю не поддается однозначному определению. С одной стороны, они называют медведя богом *(Kamui).* Но так как тот же термин применяется к чужестранцам, то речь, скорее всего, идет всего лишь о существе, считающемся одаренным сверхъестествен-

173

ными (во всяком случае, экстраординарными) способностями. Мы располагаем также сведениями о том, что «их (айнов) главным божеством является медведь», что «медведь играет в религии айнов ключевую роль», что «среди зверей основным объектом идолопоклонства является у них медведь», что «у них существует своеобразный культ медведя», что «не подлежит сомнению, что это животное в большей мере вызывает в них чувство преклонения, чем природные стихии», что «айнов поэтому можно определить как медведепоклонников». Но с другой стороны, те же айны при малейшей возможности убивают медведей. «В прошлом айны считали охоту на медведя занятием более всего подобающим мужчине, притом как нельзя более полезным»; «осень, зиму и весну мужчины проводили в охоте на медведей и оленей, часть податей айны платили шкурами и питались в основном сушеным мясом». Медвежатина действительно служила айнам главной пищей: они употребляли ее как в сыром, так и в соленом виде. Кроме того, медвежьи шкуры служили им одеждой. Важнейшим предметом культа, согласно сообщениям многих авторов, является у них убитый медведь.

Айны, хотя они и убивают медведя при первой возможности, «при разделке туши стараются умиротворить божество, представителя которого они убили, с помощью целой системы челобитий и просительных обращений»; «убив медведя, айны усаживаются, свидетельствуют ему свое почтение, отвешивают поклоны и дарят инао (*inao*[1])»; «если медведь попался в ловушку и поранился, охотники справляют покаянный, искупительный обряд». Черепа убитых медведей висят в домах айнов на почетных местах; их устанавливают также на священных столбах, находящихся снаружи. Обращаются с этими черепами весьма почтительно: совершают в их честь возлияния пивом из проса и опьяняющим напитком саке, именуют их «божественными хранителями» и «дорогими божествами». К священным столбам привязывают также черепа убитых ли-

[1] Почитание священных инау (заструганные палочки в виде человеческих фигур) — характерная черта обрядности айнов и их соседей-гиляков (нивхов). Детально изучено Л. Я Штернбергом (1862 — 1927), русским советским этнографом (см. «Культ инау у айнов». — В кн.: *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 50 — 61). Инау рассматриваются как «посредники» между людьми и духами.

174

сиц: они слывут магическим средством против злых духов и оракулами. Между тем живые лисы, насколько нам известно, «служат объектами культа в столь же малой степени, как и живые медведи; айны скорее избегают их, считая коварными животными». Поэтому едва ли можно мыслить себе медведя священным животным айнов или их тотемом: ведь они не именуют себя медведями, кроме того, убивают это животное и едят его мясо без каких-либо ограничений. У айнов есть, впрочем, миф о женщине, которая родила сына от медведя, и многие айны, живущие в горах, гордятся тем, что происходят от медведя. Таких людей именуют «потомками медведя» *(Kimun kamui sanikiri)* и они с гордостью говорят о себе: «Что до меня, то я дитя бога гор. Я происхожу от бога, который правит в горах», имея в виду медведя. Возможно поэтому, что, как полагает наш главный авторитет в этом вопросе — преподобный отец Д. Батчелор, когда-то медведь был тотемом одного из айнских кланов. Но даже если это так, данного факта самого по себе недостаточно для того, чтобы объяснить, почему к медведю с такой почтительностью относятся все айны.

Сейчас нас интересует медвежий праздник у айнов. В конце зимы они ловят и приводят в селение маленького медвежонка. Если он совсем мал, какая-нибудь из айнских женщин выкармливает его своим молоком; если же подходящей кормилицы не оказывается, медвежонка кормят из рук пережеванной пищей. Дети обращаются с медвежонком с величайшим почтением и днем играют с ним в доме. Когда же медвежонок становится достаточно большим для того, чтобы причинять людям боль своими объятиями и когтями, его сажают в крепкую деревянную клетку и, как правило, выдерживают в ней два-три года, кормя рыбой и пшенной кашей. Продолжается этот период до тех пор, пока не наступает черед убить и съесть медведя. Но «чрезвычайно любопытно то, что откармливают медведя не просто ради хорошего мяса: его почитают как кумира и даже как некое подобие высшего существа».

На острове Йезо медвежий праздник приходится, как правило, на сентябрь или на октябрь. Перед

его началом айны приносят извинения своим богам и уверяют их, что они, насколько хватало их сил, хорошо обращались с медведем, что не могут больше позволить себе роскошь его кормить и вы-

175

нуждены его убить. Учредитель медвежьего праздника приглашает на него своих родственников и друзей. Если он живет в небольшом селении, то участие в празднике принимают практически все жители. В отдаленные селения также рассылаются приглашения, и гости съезжаются, привлеченные перспективой бесплатной выпивки. Звучит приглашение приблизительно так: «Я, такой-то, собираюсь принести в жертву маленькое, дорогое божественное создание, которое обитает в горах. Друзья мои и хозяева, приходите на пир. На нем мы соединимся в великой радости отослания бога. Приходите». После того как приглашенные сгрудились перед клеткой, специально выбранный оратор обращается к медведю с речью, в которой сообщает, что его скоро отошлют к праотцам. Он молит медведя простить им этот грех, выражает надежду, что тот не рассердится, и подбадривает медведя уверением, что вместе с ним в длинное путешествие отправятся обструганные палочки *(inao),* а также много пирогов и вина.

Мистер Батчелор приводит образец такого рода речи: «О божественный, ты был послан в мир, чтобы мы охотились на тебя. Мы поклоняемся тебе, дорогое маленькое божество. О, услышь нашу молитву. Мы выкормили и воспитали тебя, потратив на это много трудов и забот, а все потому, что мы очень тебя любим. И вот теперь, когда ты вырос, мы собираемся отослать тебя к матери и отцу. Когда попадешь к ним, пожалуйста, говори о нас одно хорошее. Расскажи им, как мы были добры к тебе. Соблаговоли прийти к нам еще раз, и мы вновь принесем тебя в жертву». После этих слов медведя, связанного предварительно веревками, выпускают из клетки и, чтобы рассердить, забрасывают его ливнем стрел с затупленными наконечниками. Обессилившее от тщетных усилий животное привязывают к колу, затыкают ему пасть кляпом и, зажав его шею между двумя столбами, душат, с силой сжимая их. Живое участие в удушении медведя принимают все собравшиеся. Меткий стрелок выпускает в грудь животного стрелу так, чтобы не пролилась кровь: пролитие медвежьей крови, по айнскому поверью, грозит большими неприятностями. Впрочем, в одних случаях мужчины пьют теплую кровь, «чтобы к ним перешло мужество и другие добродетели, которыми обладает это животное». В других случаях, чтобы охота была успешной, они вымазывают медвежьей кровью себя и свою одежду. Тушу задушенного животного осве-

176

жевывают, а голову отрезают и ставят на окно, выходящее на восточную сторону, прямо перед головой раскладывают кусок сырой медвежатины, вареное медвежье мясо, клецки из проса и вяленую рыбу. К мертвому медведю обращаются с молитвами; иногда, кроме всего прочего, его просят после посещения своих родителей возвратиться на землю, чтобы его можно было вновь откормить и принести в жертву. После того как медведь, по мнению айнов, вдосталь наелся собственным мясом, председательствующий на пиру человек берет миску с вареным медвежьим мясом, благословляет ее и раздает присутствующим ее содержимое: все участники трапезы без различия возраста должны отведать медвежатины. Впредь миску, которую приставляли к голове мертвого медведя, именуют «дароносицей». Остаток вареного мяса также распределяют среди участников пира.

Для айна не принять участие в этой трапезе равносильно вероотступничеству и связанному с ним отлучению от остальных членов общины. В прошлом во время пира участники съедали все мясо убитого медведя, за исключением костей, однако в настоящее время это правило смягчено. С головы медведя сдирают шкуру и прикрепляют ее к длинному столбу, находящемуся за пределами дома, рядом со священными жезлами *(inao);* в таком положении голова остается до тех пор, пока череп не становится совершенно голым. Айны поклоняются этим насаженным на столбы черепам не только во время праздника, но постоянно. Батчелор сообщает, что айны, по их словам, верят, что души культовых животных пребывают в черепах, и поэтому титулуют их «богами-хранителями» и «дорогими божествами».

10 августа на церемонии умерщвления медведя в селении Кунну и (на берегу Вулкановой бухты, на острове Йезо) присутствовал доктор Б. Шейбе. На его описании стоит вкратце остановиться, потому что оно содержит ряд интересных деталей, о которых ничего не говорится в предыдущем сообщении.

Войдя в хижину, доктор Шейбе застал в ней около тридцати одетых в лучшее платье айнов: мужчин, женщин и детей. Сначала хозяин дома совершил у очага возлияние богу огня, и гости последовали его примеру. Затем в священном углу дома было совершено возлияние богу дома.

Все это время молчаливая и грустная хозяйка дома, вскормившая
177
медведя, просидела в одиночестве, время от времени заливаясь слезами. Горе ее было совершенно искренним и по ходу праздника все более усугублялось. Затем хозяин с несколькими гостями, выйдя из дома, совершил возлияние перед медвежьей клеткой. Медведю поднесли в блюдце, которое он тут же опрокинул, несколько капель воды. После этого женщины и девушки начали танцевать вокруг клетки: не отводя глаз от клетки, они слегка сгибали ноги в коленях и подпрыгивали на носках. При этом они ударяли в ладоши и пели что-то заунывное. Хозяйка и ряд других женщин старшего возраста, выкормивших много медведей, танцевали с полными слез глазами, протягивая к медведю руки и называя его всякими нежными именами. Женщины помоложе были не слишком опечалены и перемежали пение со смехом. Раздраженный шумом, медведь начал метаться по клетке и жалобно рычать.

Следующие возлияния совершались инао *(inao, inabos),* священным палочкам, воткнутым в землю перед каждым айнским домом. Эти палочки высотой фута два спиралевидно заточены кверху. По случаю праздника айны установили пять новых палочек с привязанными к ним листьями бамбука. Так поступают всегда, когда убивают медведя. Листья означают, что животное может возвратиться к жизни. Медведя с веревкой на шее выпустили из клетки и стали прогуливать вблизи хижины. В это время мужчины во главе с вождем выпустили в животное стрелы с деревянными пуговицами вместо наконечников. Выстрелить из лука пришлось и самому Шейбе. Затем медведя подвели к священным инао и всунули ему в рот палку; девять мужчин опустились перед ним на колени и придавили его шею к столбу. Минут через пять животное, так и не издав ни единого звука, испустило дух. Тем временем женщины и девушки плясали, причитали за спинами мужчин, которые душили медведя, и колотили их. Тушу медведя положили на подстилку перед инао и, сияв с палок меч и колчан, повесили их на шею животного. Так как убили медведицу, то ее шею украшали ожерельем и серьгами. Перед убитым медведем поставили лепешки из пшена и бульон из пшена и саке. Мужчины расселись перед тушей на подстилках, совершили возлияния и крепко напились.

Тем временем, перестав печалиться, женщины и девушки устроили веселую пляску, причем веселей всех отплясывали
178
старухи. Когда всеобщее веселье достигло своей высшей точки, два молодых айна, выпустившие медведя из клетки, забрались на крышу дома и оттуда бросали участникам праздника лепешки из пшена, которые те, невзирая на возраст и пол, вырывали друг у друга. Затем медведя освежевали и отделили туловище от головы вместе со шкурой, которую оставили нетронутой. Мужчины с жадностью пили кровь, стекавшую в чаши. Женщины и дети почему-то кровь не пили, хотя обычай им этого не запрещал. Печень разрезали па мелкие кусочки, посолили и съели в сыром виде с участием женщин и детей. Что касается мяса и других органов, то их внесли в дом и там держали до следующего дня, после чего распределили между участниками праздника. Доктору Шейбе айны также предложили отведать медвежьей крови и печени. Во время потрошения медведя женщины и девушки танцевали тот же танец, что и вначале, но уже не вокруг клетки, а перед священными палочками. При этом старые женщины, буквально за миг до этого предававшиеся веселью, снова стали ручьями лить слезы. После того как мозг был извлечен из головы медведя, посолен и съеден, череп, с которого предварительно содрали шкуру, подвесили на шесте рядом со священными инао. Вместе с черепом к шесту приделали палку, служившую кляпом, а также меч и колчан, висевшие на медвежьей туше. Впрочем, приблизительно через час меч и колчан сняли с шеста. Все присутствующие мужчины и женщины устроили перед этим шестом шумную пляску. Окончился праздник попойкой с участием женщин.

Первое описание медвежьего праздника у айнов было, кажется, опубликовано в 1652 году японским автором. Оно было переведено на французский язык. «Когда им попадается медвежонок, они приводят его домой и жена выкармливает его своим молоком. Когда медвежонок подрастает, они кормят его рыбой и птицей и зимой убивают его ради печени, которую почитают лекарством от яда, глистов, колик и желудочных расстройств. Печень убитого летом медведя имеет горький привкус и непригодна для лечения. Происходит эта бойня в первый месяц по японскому календарю. Они зажимают голову животного между двумя шестами, которые сжимают пятьдесят или шестьдесят мужчин и женщин. Мясо убитого медведя они употребляют в пищу, а печень сохраняют в лечебных целях. Шкуру же — обычно черного цвета, как
179

правило, шести футов, по не больше двенадцати в длину — они продают. Оплакивать только что освежеванного медведя принимаются те, кто вскормил его. После этого они угощают людей, которые помогали им ходить за медведем, небольшими лепешками».

Таков же ритуал выкармливания и умерщвления медвежат сахалинскими айнами. Насколько нам известно, они рассматривают медведя не как бога, а всего лишь как посла, которого они посылают к богу леса с разными поручениями. Животное приблизительно два года держат в клетке, после чего умерщвляют во время праздника, который устраивают обязательно зимой и обязательно ночью. Предпраздничный день проходит в причитаниях: сменяя друг дружку, старухи предаются плачу перед медвежьей клеткой. Посреди ночи или перед рассветом кто-нибудь из айнов обращается к животному с длинной речью, в которой напоминает ему, что жители селения о нем заботились, кормили его вкусной пищей, купали в реке, держали в тепле и холе. «И вот, — продолжает он, — мы устраиваем в твою честь великий праздник. Не бойся, мы не причиним тебе никакого вреда. Мы только убьем тебя и пошлем к богу леса, который любит тебя. Сейчас мы покормим тебя лучшей пищей, какую ты когда-либо получал от нас. Все мы будем оплакивать твою кончину. Убьет тебя лучший среди нас, айнов, стрелок. Вот он, смотри, он плачет, он просит тебя о прощении. Это произойдет так быстро, что ты ничего и не почувствуешь. Тебе не нужно объяснять, что мы не можем кормить тебя вечно. Мы достаточно сделали для тебя — теперь твоя очередь пожертвовать собой ради нас. Попроси бога зимой послать нам в изобилии выдр и соболей, а летом тюленей и рыбу. Не забудь наших наказов, ведь мы любим тебя, и дети наши тебя никогда не забудут».

После того как медведь при общем возбуждении зрителей заканчивал свою последнюю еду, старухи вновь заливались слезами, а мужчины издавали сдавленные рыдания, с трудом и опасностью для жизни связывали медведя, выпускали его из клетки и в зависимости от расположения духа животного трижды проводили его на поводу или протаскивали вокруг клетки, вокруг дома хозяина и наконец вокруг дома айна, обратившегося к нему с речью. После этого его привязывали к дереву, украшенному священными обструганными инао обыч-180
ной формы, и оратор вновь обращался к нему с продолжительным увещеванием, которое иногда длилось до рассвета. «Вспомни, — выкрикивал он, — вспомни! Вспомни историю своей жизни и услуги, которые мы тебе оказали. Теперь настал твой черед выполнить свой долг. Не забывай, о чем я просил тебя. Скажи богам, чтобы они послали нам богатства, чтобы наши охотники возвращались из лесу, нагруженные редкой пушниной и вкусным мясом, чтобы наши рыбаки находили на берегу и в море лежбища тюленей и чтобы их сети скрипели под тяжестью рыбы. В тебе вся наша надежда. Злые духи потешаются над нами, они злокозненны и часто бывают к нам враждебны, но они склоняются перед тобой. Мы давали тебе пищу, мы тебя развлекали. Теперь мы убиваем тебя, чтобы в благодарность ты послал нам и нашим детям всяческие
блага».

Медведь выслушивал эту речь без особой радости, он все больше сердился, в возбуждении ходил вокруг дерева и жалобно завывал, пока при первых лучах восходящего солнца лучник наконец не выпускал ему в сердце стрелу. После этого стрелок отбрасывал лук в сторону и бросался на землю, его примеру с плачем и причитаниями следовали старики и старухи. Мертвому животному давали поесть риса и дикого картофеля и со словами жалости и благодарности за все, что он совершил и выстрадал, отрезали ему голову и лапы, которые хранили как священные реликвии. После этого айны пили кровь и ели мясо медведя. Когда-то женщинам запрещалось участвовать в этой трапезе, но в настоящее время они едят наравне с мужчинами. Кровь все присутствующие пьют еще теплой, мясо же едят в вареном виде, потому что обычай запрещает его жарить. Так как останки медведя нельзя вносить в дом через дверь, а окон в домах сахалинских айнов нет, кто-нибудь из мужчин взбирается на крышу и спускает мясо, голову и шкуру по дымоходу. Перед головой медведя раскладывают рис и дикий картофель, рядом с ней также наваливают в большом количестве спички, кладут табак и трубку. Обычай требует, чтобы до отъезда гости доели всю медвежатину, приправлять ее солью или перцем запрещено. Ни один кусок медвежьего мяса не должен достаться собакам. По окончании праздничной трапезы голову уносят в глубь леса и кладут на кучу выцветших медвежьих черепов, этих разлагающихся останков прошлых празднеств.

181

Гиляки, народность тунгусского[1] происхождения, живущая в Восточной Сибири, устраивают медвежий праздник в январе. «Медведь служит главным объектом заботы всех жителей селения и играет центральную роль в их религиозных обрядах». Гиляки убивают старую медведицу, медве-

жонка выкармливают в селении (хотя не кормят его грудным молоком). Когда медвежонок подрастает, гиляки вытаскивают его из клетки и силой водят по селению. Сначала его отводят на берег реки, потому что это якобы даст каждой семье обильный улов рыб. Затем его проводят по всем домам, жители которых подносят ему рыбу, водку и пр. Некоторые гиляки простираются ниц перед медведем. Считается, что его посещение приносит счастье обитателям дома; если медведь принюхивается к подносимой ему пище, это также хороший знак. Тем не менее гиляки непрестанно пристают к животному, дразнят, щекочут, толкают его, отчего медведь становится угрюмым и раздражительным. После того как обход деревни окончен, его привязывают к колу и расстреливают из лука. Отрезанную голову медведя украшают стружками и ставят на стол, накрытый для праздничной трапезы. Присутствующие просят у животного извинения и обращаются к нему с молитвами. После этого медвежатину зажаривают и подают к столу в особых деревянных сосудах, покрытых тонкой резьбой. Гиляки, в отличие от айнов, не едят сырое мясо и не пьют теплую кровь. Мозг и внутренности животного съедают в последнюю очередь, а черен, украсив опилками, насаживают на дерево перед домом. В заключение мужчины и женщины, взявшись за руки, поют и танцуют, по-медвежьи переваливаясь.

В январе 1856 года свидетелем одного из таких медвежьих праздников в гилякском селении Тебах оказался русский путешественник Л. И. Шренк[2] со своими спутниками. Шренк оставил детальное описание этого обряда. Из него мы можем почерпнуть некоторые детали, обойденные в приведенных выше более кратких сообщениях. Медведь, по словам русского путешественника, играет огромную роль в жизни всех обитате-

[1] Ошибка у автора. Язык гиляков (нивхов) не относится к тунгусской группе, а стоит особняком. Иногда его причисляют к палеоазиатской группе языков (вместе с чукотским, корякским и ительменским).

[2] Шренк Л. И: (1826—1894) — русский этнограф, академик.

182

лей Приамурья, Восточной Сибири вплоть до Камчатского полуострова, по ни у одного из народов этого региона культ медведя не достигает такого размаха, как у гиляков. Громадные размеры, которых достигает приамурский медведь, его многочисленность и усиливаемая голодом свирепость делают это животное самым страшным хищником во всем крае. Поэтому нет ничего удивительного, что медведь занимает в воображении гиляков, окружающих живого или мертвого хищника ореолом суеверного страха, столь значительное место. Они, к примеру, воображают себе, что душа гиляка, павшего в единоборстве с медведем, переселяется в тело этого животного. Тем не менее медвежатина обладает для гиляка неотразимой притягательностью, особенно когда речь идет о мясе медведя, некоторое время проведшего в плену: ведь его откармливали рыбой, что, по мнению гиляков, придает медвежатине особо изысканный вкус. Впрочем, для того чтобы безнаказанно насладиться этим лакомством, считается необходимым совершение серии обрядов, направленных на то, чтобы ввести в заблуждение живого медведя с помощью внешних знаков уважения и умиротворить гнев мертвого животного оказанием почтения его отошедшему духу.

Оказывать животному знаки уважения начинают сразу же после его пленения. Медведя торжественно вводят в селение и сажают в клетку, в ней пленника по очереди кормят все жители селения. Медведь — даже если его купил или поймал один человек — является в некотором смысле собственностью всех жителей селения. А так как мясо его пойдет на общий праздничный стол, то и принимать участие в уходе за ним и в его откармливании должны все жители селения. Длительность пребывания медведя в плену зависит от возраста пойманного зверя. Матерых медведей держат не более нескольких месяцев, а медвежат — до тех нор, пока те не вырастут. Праздник — обычно его справляют в декабре, но иногда в январе и феврале — начинается тогда, когда медведь обрастет толстым слоем жира. В частности, праздник, на котором побывали русские путешественники, растянулся на много дней; на нем было убито и съедено три медведя. Этих животных в сопровождении процессии по нескольку раз обводили но всему селению и насильно затаскивали в каждый дом, жители которого считали за честь для себя угостить дорогих гостей. Однако, прежде чем начать обход селения, гиляки в присут-

183

ствии животных играли в скакалку. Шренк склонен полагать, что через веревку они прыгали в честь зверей. В ночь перед расправой всех трех медведей при лунном свете долго водили по льду замерзшей реки. В эту ночь жителям селения запрещалось спать. На следующий день медведей еще раз спускали с крутого берега реки и трижды обводили вокруг полыньи, из которой черпали воду женщины. После этого их приводили на заранее выбранное место неподалеку от селения, где медведей расстреливали из луков. В знак того, что место жертвоприношения было священным, его

обносили обструганными палочками, с концов которых, подобно завиткам, свешивались стружки. Как и у айнов, у гиляков такого рода палочки служат обычными амулетами, употребляемыми в ритуальных целях. Приведя в порядок дом, выбранный для собрания гостей, и украсив его, гиляки вносят в него — но не через дверь, а через окно — медвежьи шкуры с приделанными к ним головами, эти шкуры развешивают на помосте для приготовления мяса, воздвигнутом напротив очага. Варка медвежьего мяса у гиляков является почетной привилегией старейших мужчин; женщины, дети, подростки в этом не участвуют. К этому делу приступают неторопливо и осмотрительно, с некой даже торжественностью. На празднике, на котором присутствовали русские путешественники, старики начали с того, что обвили котел плотным венком из стружек и наполнили его снегом, потому что пользоваться обычной водой для варки медвежатины запрещается. Тем временем прямо перед носом у медведей ставили большое деревянное корыто, богато украшенное всякими завитушками и резьбой: на одной стороне этого корыта было вырезано рельефное изображение медведя, а на другой — жабы. При разделке туш каждую ногу, прежде чем положить ее в котел, клали на землю перед медвежьими головами, как бы испрашивая их позволения на это. Вареное мясо выуживали из котла железным крюком и опускали в корыто, стоящее перед медведями, чтобы те могли первыми отведать собственного мяса. Медвежий жир, нарезав ломтями, вывешивали перед медведями, а потом складывали в небольшое деревянное корыто, стоящее рядом с ними на земле. В последнюю очередь разделывали внутренние органы, которые складывали в небольшие сосуды. В это время женщины занимались изготовлением повязок из разноцветных тряпок, которыми после захода солнца повязывали медвежьи морды

184

чуть пониже глаз, «чтобы высушить вытекавшие из них слезы».

По окончании церемонии утирания слез, текущих из глаз бедных мишек, все собравшиеся с рвением приступали к поеданию мяса. Бульон, в котором варилось мясо, к этому времени был уже выпит. Деревянные чашки, блюда и ложки, которыми гиляки отхлебывают бульон и едят мясо на медвежьем празднике, используются только в этих торжественных случаях. Вся эта утварь украшена резными фигурками медведей и орнаментами, имеющими отношение к медведю и медвежьему празднику. Гиляки испытывают сильнейшее предубеждение против передачи этих предметов какому-либо другому лицу. Обглоданные кости участники праздничной трапезы клали обратно в метел, в котором варилось мясо. По окончании еды кто-нибудь из стариков с еловой веткой в руке становился у двери и слегка похлопывал ею выходящих из дома участников трапезы. Это, возможно, было наказанием за их дурное обращение с чтимым животным. В полдень женщины исполняли странный танец. Они пускались в пляс по очереди, причем каждая танцующая, двигая верхней частью тела, принимала самые диковинные позы, в руках она держала еловую ветвь или что-то вроде деревянных кастаньет. Тем временем остальные женщины отбивали ритм, барабаня дубинками по стропилам дома. По утверждению Шренка, старики торжественно относят обглоданные кости и черен медведя на особое место в лесу, расположенное неподалеку от селения. Там они зарывают все кости, за исключением черепа. После этого срубают молоденькое деревцо, расщепляют пень и вставляют череп в расщелину. По мере того как место зарастает травой, череп скрывается из виду и медведю приходит конец.

Другое описание медвежьего праздника у гиляков мы находим у Льва Штернберга. В основном оно совпадает с приведенными выше сообщениями, но некоторые частности заслуживают упоминания. Этот праздник, согласно Штернбергу, гиляки обычно устраивают в честь покойного родственника. Покупает или ловит медвежонка ближайший родственник покойного; он выкармливает его в течение двух-трех лет, прежде чем его можно будет принести в жертву. Привилегией участия в медвежьей трапезе пользуются только некоторые из почетных гостей: медвежье мясо едят исключительно они, а хозяин медведя и члены его клана выпивают бульон, в кото-

185

ром варилось мясо. Почетные гости (нархи[1]) обязательно должны принадлежать к клану, в котором дочери хозяина и другие представительницы его клана находят себе мужей. Один из таких гостей — как правило, это зять хозяина — удостаивается чести поразить медведя стрелой. В дом шкуру, мясо и голову убитого медведя вносят не через дверь, а через дымовое отверстие. Под голову подкладывают набитый стрелами колчан, а рядом с ней раскладывают табак, сахар и другие пищевые продукты. Считается, что в дальнее путешествие душа медведя захватит с собой души всех этих вещей. Варят медвежатину в особом сосуде, а огонь разжигают священным огнивом из кремня и стали — передаваемой из поколения в поколение собственностью клана. С

помощью этого огнива огонь зажигают исключительно в торжественных случаях. Одно из многочисленных мясных блюд, приготавливаемых для собравшихся в специально для этого предназначенном сосуде, ставят перед медвежьей головой (эта процедура называется «кормлением головы»). После умерщвления медведя гиляки приносят в жертву двух собак — кобеля и суку. Прежде чем задушить собак, им дают поесть и приглашают отправиться к хозяину высочайшей горы, переменить шкуры и на следующий год возвратиться в обличье медведей. К тому же хозяину, владыке девственного леса, отправляется и душа убитого медведя, нагруженная подношениями, сопровождаемая душами собак, а также душами ритуальных обструганных палочек, играющих в медвежьем празднике важную роль.

Немногим отличается отношение к медведю соседей гиляков — гольдов[2]. Они также охотятся на медведя. Иногда они берут медведя живьем и, посадив в клетку, откармливают его хорошей пищей, зовут своим сыном или братом. Во время великого праздника животное выпускают из клетки и с почетом прогуливают по селению, после чего убивают и съедают. «Череп, челюсти и уши (мертвого медведя) подвешивают на дерево как средства защиты от злых духов, а мясо съедают как великое лакомство, так как все, вкусившие его, становятся, по их поверью, мужественными и удачливыми охотниками».

[1] Нархи — род зятьев в своеобразной «3-родовой» общественной структуре гиляков (нивхов) в прошлом. Эта «3-родовая» структура общества хорошо изучена Л. Я. Штернбергом (см.: *Штернберг Л. Я.* Сахалинские гиляки. — Этнографическое обозрение, 1893, № 1, 2, 4).

[2] Гольды — прежнее название нанайцев.

186

Другая народность тунгусского происхождения, живущая в Приамурье, — орочи — также устраивает медвежьи праздники. Поймав медвежонка, охотник считает своим долгом приблизительно в течение трех лет выращивать его в клетке, чтобы по истечении указанного периода публично предать его смерти и вместе с друзьями съесть его мясо. Так как эти ежегодные праздники — хотя организуются они частными лицами — носят общественный характер, орочи стараются, чтобы каждое селение, когда подойдет его очередь, устраивало подобный праздник. Выведенного из клетки медведя на веревках проводят по всем домам в сопровождении людей, вооруженных копьями, луками и стрелами. В каждом доме медведя и поводырей угощают едой и выпивкой. Эти визиты длятся несколько дней, пока не будут обойдены все дома не только в этой, но и в соседней деревне. Эти дни проходят в забавах и шумном веселье. После этого медведя привязывают к дереву или деревянному столбу, и толпа расстреливает его из луков. Мясо убитого медведя зажаривают и съедают. У орочей с реки Тунджи женщины принимают участие в медвежьих праздниках, а у орочей с реки Ви женщинам запрещается даже притрагиваться к медвежатине.

В обращении этих народностей с взятым в плен медведем есть черты, почти ничем не отличающиеся от религиозного поклонения. Таковы, к примеру, молитвы, с которыми они обращаются к мертвому и живому животному; раскладывание еды перед медвежьим черепом, включая его собственное мясо; гиляцкий обычай подводить медведя к реке, чтобы получить улов рыбы; обычай обходить с медведем все дома, чтобы обеспечить благополучие их обитателей (точно так же в Европе Майское дерево или представителя духа дерева переносят от одной двери к другой, чтобы излить на всех живительные силы просыпающейся природы). Очень напоминает религиозное таинство и торжественное причащение медвежьей плотью и кровью, особенно айнский обычай распределять среди присутствующих содержимое священной чаши, которая приобретает свойство святости, побывав вблизи мертвого медведя. В пользу такого предположения говорит гиляцкий обычай содержать медвежатину в специальных сосудах и приготовлять ее на огне, разжигаемом с помощью приспособления, которое употребляется исключительно в ритуальных целях. Преподобный Батчелор, наш главный авторитет по религии айнов, пря-

187

мо называет церемонную почтительность, с которой айны обращаются с медведем, культом и утверждает, что это животное, несомненно, принадлежит к лику айнских богов. Сами айны открыто называют медведя богом *(kamui).* Правда, это слово, замечает Батчелор, имеет множество смысловых оттенков и применяется к огромному числу предметов, так что из его применения к медведю нельзя с достоверностью заключить, что это животное на самом деле считается божеством. Сахалинские айны, согласно имеющимся в нашем распоряжении данным, рассматривают медведя не как бога, а всего лишь как посланца, отправляемого к богам. Такое представление о нем находит подтверждение в поручении, которое они дают ему непосредственно

перед смертью. Гиляки, видимо, также видят в медведе посла, посылаемого с подарками к Владыке горы, от которого зависит благоденствие народа. Вместе с тем они обращаются с медведем как с существом высшего порядка, как с настоящим младшим божеством и считают, что его присутствие в селении во время откармливания несет с собой многочисленные благодеяния: прежде всего он наводит страх на полчища злых духов, постоянно занятых охотой на людей, крадущих их собственность, и на болезни, разрушающие их тела. Более того, айны, гиляки и гольды уверены, что, отведав медвежьего мяса, крови или бульона, они поглощают часть его чудесных способностей, в частности храбрость и мощь. Поэтому стоит ли удивляться тому, что они выказывают столь великому благодетелю знаки величайшего почтения и признательности?

Некоторый свет на двойственное отношение айнов к медведям проливает его сравнение с их отношениями к другим животным. Они, например, считают филина добрым богом, который своим уханьем предупреждает людей о грозящих им опасностях и защищает их от последних. Поэтому филин, божественный посредник между людьми и творцом, окружен у айнов любовью, доверием и набожным поклонением. О его божественной и одновременно посреднической функции свидетельствуют применяемые к нему эпитеты. Божественную птицу при первой возможности берут в плен и сажают в клетку; сидящего в клетке филина любовно именуют «возлюбленным богом» и «дорогим маленьким божеством». Проходит время, и, несмотря на все эти нежности, «дорогое маленькое божество» душат и как посла отсылают с посланием к высшим

188

богам, а возможно, и к самому творцу. Перед тем как принести филина в жертву, к нему обращаются с такими словами: «Мы, возлюбленный бог, вскормили тебя, потому что тебя любим, и теперь собираемся отослать тебя к отцу. Возьми с собой наши дары: пищу, инао, вино и лепешки. Отнеси их своему отцу, он им очень обрадуется. Придя к отцу, скажи ему так: «Я долгое время жил среди айнов, айн-отец и мать-айнка вскормили меня. И вот я возвратился к тебе. Я принес тебе много всяких лакомств. Живя среди айнов, я видел великое множество бед и несчастий. Я заметил, что некоторые из айнов одержимы демонами, других поранили дикие звери, третьих покалечили обвалы, четвертые потерпели кораблекрушение, а пятых поразила болезнь. Услышь меня, отец мой, поспеши обратить свой взор на айнов и помочь им». Если ты выполнишь наш наказ, твой отец поможет нам».

Айны также держат в клетках орлов, поклоняются им как богам и просят защитить народ от напастей. Это не мешает им приносить этих птиц в жертву, обращаясь к ним перед этим со следующей молитвой: «О дорогое божество, о божественная птица, выслушай меня, молю! Ты не составляешь часть этого мира, ибо жилище твое у творца среди его золотых орлов. Тебе, божественная, подношу я эти инао, лепешки и другие лакомства. Вскочи верхом на инао и поднимись в свое славное небесное жилище. По прибытии собери родственных тебе богов и от нашего имени поблагодари за то, что они правят миром. Да приди обратно, умоляю тебя, и правь нами. Уйди с миром, дорогое божество». Кроме того, айны поклоняются ястребам, держат их в клетках и приносят в жертву. Перед тем как предать эту птицу смерти, они обращаются к ней с молитвой следующего содержания: «Ты искусный охотник, о божественный ястреб, ниспошли и мне твое искусство, молю». Если с плененным ястребом хорошо обращаться и перед смертью как надо его попросить, он, конечно, не откажет охотнику
в помощи.

Итак, айн рассчитывает извлечь из умерщвления существ, с которыми он обращается как с богами, разного рода выгоды. Он посылает их послами к своей родне и к богам верхнего мира; съедая различные части их тела, а также с помощью многих других ухищрений он надеется стать обладателем их положительных качеств; он недвусмысленно возлагает надежды на их телесное воскресение в этом мире, которое даст ему

189

возможность вновь поймать их, умертвить и еще раз воспользоваться всеми преимуществами, которые он уже прежде извлек, принеся их в жертву. В молитвах, с которыми айн обращается перед казнью к культовому медведю или к культовому орлу, он просит их вернуться назад, что явно свидетельствует о наличии у айнов веры в воскресение из мертвых. Если у нас еще остается в этом сомнение, его рассеивает заявление Батчелора, согласно которому айн «твердо верит, что духи убитых им на охоте или принесенных в жертву животных и птиц возрождаются к земной жизни в телесной форме. Они верят, далее, что на земле они появляются для вящего блага людей, особенно айнов-охотников». Айны, по словам Батчелора, «по общему признанию, убивают и съедают животное, чтобы на смену ему пришло другое животное, с которым можно было бы

поступить таким же образом». Во время принесения животных в жертву они «обращаются к ним с молитвами, в которых содержится просьба еще раз вернуться на землю и попасть на пиршественный стол, как будто, умерщвляя и съедая этих животных, они оказывают им некую честь и доставляют удовольствие. Так они на самом деле и считают». В контексте сказанного эти последние замечания относятся прежде всего к жертвоприношению медведей.

Не последним из преимуществ, которое айн рассчитывает извлечь из убийства культового животного, является возможность как в настоящем, так и в будущем досыта наедаться мясом этого животного в подобных случаях. Источником этой приятной надежды служит его уверенность в духовном бессмертии и телесном возрождении животных из мертвых. Эту уверенность, на которой основываются многие курьезные обычаи, разделяют с айнами первобытные охотники во многих частях света. Некоторые из этих обычаев мы сейчас приведем. Пока же важно отметить, что торжества, во время которых айны, гиляки и некоторые другие народности с заверениями в своем уважении к ним и в горе по случаю их утраты предают смерти ручных, вскормленных в клетках медведей, возможно, являются не чем иным, как расширенным и торжественным воспроизведением обрядов, которые охотник совершает над тушей дикого медведя, убитого им в лесу. Мы располагаем прямыми доказательствами того, что у гиляков дела обстоят именно так. Для уяснения смысла гилякского ритуала нам, по словам Штернберга, «прежде всего следует помнить,

190

что медвежьи праздники не устраиваются, как это принято безосновательно полагать, исключительно по случаю умерщвления прирученного медведя; справляют их и в тех случаях, когда гиляку удается убить медведя на охоте. Правда, в этих последних случаях праздник не достигает такого размаха, но сущность его от этого не меняется. Когда в селение вносят голову и шкуру убитого в лесу медведя, его жители оказывают им торжественный прием, сопровождаемый музыкой и пышными обрядами. Голову, как и во время жертвоприношения медведя, откормленного в селении, кладут на священный помост, кормят и подносят ей дары. По такому случаю также собираются почетные гости (нархи), также приносятся в жертву собаки, а кости погребаются на том же месте и с теми же почестями, что и кости медведя, выкормленного в селении. Другими словами, великий зимний праздник является не более как расширенным воспроизведением обряда, который соблюдается по случаю умерщвления каждого медведя».

Следовательно, противоречие в обрядовой практике народностей, почитающих и чуть ли не обожествляющих животных, на которых они охотятся, которых они убивают и съедают, является не столь вопиющим, как казалось на первый взгляд. У них есть для такого образа действий основания, и притом весьма веские. Первобытный человек никоим образом не является таким нелогичным и непрактичным, каким он может показаться поверхностному наблюдателю. Над проблемами, которые его непосредственно касаются, он размышлял достаточно глубоко, и, хотя выводы, к которым он пришел, часто очень далеки от тех, к которым пришли мы, не стоит отрицать за ним заслугу терпеливого и продолжительного размышления над фундаментальными проблемами человеческого существования.

Обратимся к интересующему нас вопросу. В данном случае первобытный человек, с одной стороны, считает медведей вообще животными, вполне подчиненными его нуждам, а с другой — выделяет из их числа отдельные особи, которым он оказывает почитание, доходящее чуть ли не до обожествления. Такое отношение не дает нам основания поспешно обвинить его в иррационализме и непоследовательности; напротив, нам следует попытаться встать на ею точку зрения, посмотреть на вещи его глазами и отрешиться от предубеждений, которые оказывают столь глубокое влияние на наше мировоз-

191

зрение. В таком случае мы, скорее всего, обнаружим, что, каким бы абсурдным ни казалось нам поведение первобытного человека, он, как правило, основывает свои поступки на логике, которая, как ему кажется, не противоречит данным его ограниченного опыта. В следующей главе я собираюсь подкрепить это утверждение примерами. Я постараюсь показать, что у айнов и других племен Северо-Восточной Азии торжественный ритуал медвежьего праздника является всего лишь наиболее явным примером религиозного поклонения, которое первобытный человек, руководствуясь принципами своей варварской философии, оказывает животным, убиваемым и употребляемым в пищу.

Глава LIII. УМИЛОСТИВЛЕНИЕ ОХОТНИКАМИ ДИКИХ ЖИВОТНЫХ

Итак, первобытный человек не ограничивает свое объяснение жизни верой в вечную и бессмертную душу человека — он распространяет ее на все живые существа вообще. При этом он поступает более великодушно и, возможно, более логично, чем его цивилизованный собрат, который обыкновенно отрицает за животными право на бессмертие и делает его своей единоличной привилегией. Первобытный человек не так высокомерен. Он придерживается мнения, что животные, подобно человеку, одарены чувствами и разумом, что, как и люди, они обладают душами, которые переживают их тела и после смерти блуждают в виде бестелесных духов или возрождаются в телесной форме.

Следовательно, для дикаря, который ставит практически все живые существа на равную ногу с человеком, акт умерщвления и съедения животного по необходимости резко отличается от того, как представляем его себе мы, считая умственные способности животных значительно уступающими нашим собственным и отказывая им в обладании бессмертной душой. В силу этого, убив животное, первобытный охотник полагает, что он может стать жертвой мести со стороны бесплотного духа или со стороны других животных того же вида, которых он считает связанными, подобно людям, узами родства и обязательствами кровной мести и поэтому непримиримо относя-

192

щимися к любому ущербу, причиненному кому-нибудь из их сородичей. Поэтому первобытный человек ставит себе за правило не убивать животных, когда в этом нет насущной необходимости. Так, по крайней мере, он поступает по отношению к животным свирепым и грозным, от которых за убийство их сородичей можно ожидать кровной мести. К такому разряду животных относятся крокодилы. Обитают крокодилы только в жарких странах, где, как правило, имеется изобилие пищи, так что первобытный человек не нуждается в том, чтобы убивать их ради невкусного, жесткого мяса. Поэтому большинство дикарей берет себе за правило не убивать крокодилов, точнее, убивать их, только руководствуясь законом кровной мести, то есть в отместку за нападение на людей. Даяки с острова Борнео прибегают к умерщвлению крокодила лишь тогда, когда крокодил сжирал их сородича. «Зачем нам, — говорят даяки, — первыми нападать на крокодила, когда он и его родня легко могут отплатить нам тем же?» Но если аллигатор первым лишит человека жизни, месть за него становится священным долгом оставшихся в живых родственников, которые нападают на этого каннибала, подобно тому, как судебные органы преследуют преступника. Некоторые, впрочем, не мстят даже в таких случаях, чтобы не ввязываться в ссору, которая не имеет к ним прямого отношения. Они предоставляют расправу над аллигатором-каннибалом справедливой Немезиде, и когда им удается поймать крокодила, они убеждены, что это и есть убийца или его сообщник.

Туземные жители Мадагаскара, подобно даякам, убивают крокодила «исключительно в отместку за одного из своих друзей, павшего жертвой крокодила. Они уверены, что, по закону кровной мести *(les talionis),* за неоправданным умерщвлением этого пресмыкающегося последует смерть человека». Люди, живущие рядом с озером Итаси на Мадагаскаре, каждый год обращаются к крокодилам с «воззванием», в котором говорится, что в отместку за убийство каждого из своих товарищей они намерены убивать но крокодилу; «воззвание» предостерегает благоразумных крокодилов от вмешательства в это дело, потому что враждебные действия людей будут направлены не против них, а против их злонамеренных сородичей, лишивших человека жизни. Многие мадагаскарские племена верят, что ведут свое происхождение от крокодила, и, следовательно, видят в этом чешуйчатом пресмыкающемся

193

своего брата в полном смысле слова. Когда какой-нибудь крокодил настолько забывается, что съедает своего родича-человека, вождь племени — а в его отсутствие кто-нибудь из старейшин, хорошо знакомых с племенными обычаями, — во главе целой процессии отправляется на берег водоема и увещевает семью «преступника» выдать его в руки правосудия. После этого в озеро или реку бросают крюк с насаженной на него приманкой. На следующий день на берег вытаскивают, как они считают, самого виновника преступления или его родича. После тщательного расследования мотивов преступления его приговаривают к смертной казни и приводят приговор в исполнение. Теперь, когда справедливость восторжествовала и рука правосудия поразила виновного, труп крокодила оплакивают и хоронят, как труп умершего родственника. Над его останками насыпают холм, а место, где покоится голова, отмечают камнем.

Другим опасным зверем, которого первобытный человек предпочитает не трогать, чтобы не

возбуждать враждебности его сородичей, является тигр. Никакими уговорами нельзя вынудить жителя Суматры ранить тигра или взять его в плен. Он поступит так только в целях самообороны или сразу же после того, как тигр разорвал его товарища или родственника. Известно, что, когда европейцы расставляли ловушки на тигров, жители окрестных селений ночью приходили в эти места и разъясняли животным, что ловушки поставлены не ими и не с их согласия. Обитатели холмистой местности близ Раджама-халла (в Бенгалии) испытывают отвращение к убийству тигра, который не задрал никого из их родственников. В противном случае, чтобы убить тигра, они устраивают охоту. При удаче они кладут на тушу убитого тигра лук и стрелы и призывают бога в свидетели того, что этого зверя они убили в отместку за потерю родственника. Совершив этот акт мести, они дают клятву не нападать более на тигров, если не представятся подобные же обстоятельства.

Когда индейцы штата Каролина встречаются со змеями, они проходят по другой стороне тропы, чтобы не причинить им вреда; они полагают, что стоит им убить змею, как родня пресмыкающегося в отместку лишит жизни нескольких людей из числа их собратьев, друзей или родственников. Индейцы-семинолы также не трогали гремучих змей из боязни того, что душа убитой змеи побудит сородичей отомстить за нее. Чиро-

194

ки считают гремучую змею вождем змеиного племени, в силу чего относятся к ней со страхом и почтительностью. Немногие чироки, если в этом нет крайней необходимости, отважатся убить гремучую змею, но даже тогда они обязаны искупить это преступление собственными силами или с помощью жреца в установленной форме, испросив прощение у духа змеи. Если этими предосторожностями пренебречь, родня убитой змеи вышлет кого-нибудь из своих для совершения акта кровной мести: эта змея выследит убийцу и укус ее будет смертельным. Рядовой чирок не осмелится убить волка, если есть возможность этого избежать; у него нет сомнения в том, что сородичи убитого зверя отомстят за него. Он считает также, что в будущем оружие, которым был убит волк, потеряет силу, если его не очистит и не заговорит какой-нибудь знахарь. Впрочем, лица, которым известны надлежащие искупительные обряды за это преступление, могут убивать волков безнаказанно; таких лиц иногда нанимают чироки, чьи стада или рыбацкие снасти страдают от набегов волков. Жителям области Джебель-Нуба в Восточном Судане запрещено притрагиваться к гнездам и брать птенцов одного вида черных птичек, с виду напоминающих наших черных дроздов, потому что, согласно местному поверью, родичи птички в отместку за причиненное ей зло поднимут штормовой ветер, и он сметет урожай.

Но первобытный человек, естественно, не может позволить себе щадить всех животных. Некоторых из них он, если не хочет умереть от голода, должен употреблять в пищу. А когда предстоит выбирать между жизнью животного и его собственной, дикарь волей-неволей преодолевает свои суеверные сомнения и лишает животное жизни. При этом он делает все от него зависящее, чтобы «успокоить» самих жертв и их родичей. Даже в момент совершения убийства он спешит засвидетельствовать им свое почтение, старается подыскать оправдания своего проступка и даже вовсе скрыть свою причастность к убийству; он клянется, что будет оказывать остальным особям вида должные знаки внимания. Поступает он так для того, чтобы, сорвав со смерти личину ужаса, примирить жертвы с их судьбой и побудить будущие жертвы претерпеть ту же участь.

У одного новейшего автора мы находим детальное описание корякских обрядов. Он рассказывает, что убитого медве-

195

дя коряки приносят в дом, из которого навстречу ему, танцуя с горящими головнями в руках, выходят женщины. С медведя сдирают шкуру вместе с головой, и, надев эту шкуру, одна из женщин танцует, умоляя медведя не сердиться на ее народ. В то же время другие коряки со словами «Ешь, друг» на деревянном блюде подносят мертвому животному мясо. После этого справляется обряд отправки мертвого медведя (точнее, его души) домой. На время путешествия его снабжают разного рода провизией, например запеканкой или олениной, упакованными в мешок из травы. Шкуру его набивают травой и обносят вокруг дома, после чего дух медведя якобы отправляется в сторону восходящего солнца. Цель всех этих обрядов — защитить народ от ярости убитого медведя и его сородичей и тем самым способствовать успеху медвежьей охоты в будущем. Финны также пытались в прошлом убедить убитого медведя, что пал он не от их руки, а, например, свалился с дерева. Более того, они справляли по нему погребальный обряд, во время которого ораторы много разглагольствовали об оказанном медведю уважении, уговаривали его поставить других медведей в известность о том, с каким почтением с ним обходились, чтобы они

последовали его примеру и попали в руки охотников. Лапландцы, если им удавалось без вреда для себя убить медведя, приносили ему благодарность за то, что он не поранил их и не поломал дубинки и копья, которыми они нанесли ему смертельные раны. Они также молились о том, чтобы в отместку за свою смерть он не насылал на них бурь и других бедствий. Мясо убитого медведя шло на праздничный стол.

Той же почтительностью отличается отношение к медведю, которого они регулярно убивают и съедают, у охотников во всей северной части Старого Света — от Берингова пролива до Лапландии. Подобные же формы этот обычай принимает в Северной Америке. Охота на медведя была в жизни американских индейцев важным событием, готовясь к которому они длительное время голодали и очищались. Перед тем как отправиться на охоту, индейцы приносили душам медведей, убитых во время предшествующих охот, искупительные жертвы и упрашивали их благосклонно отнестись к охотникам. Убив медведя, охотник раскуривал трубку, засовывал мундштук между медвежьих губ и плевал в чашеобразную часть трубки, так что рот медведя наполнялся дымом. После этого

196

он просил медведя не сердиться за то, что его убили, и в дальнейшем не чинить ему препятствий на охоте. Потом тушу целиком зажаривали и съедали, причем не должно было остаться ни кусочка медвежатины. Голову медведя, выкрашенную в красный и голубой цвета, подвешивали на столбе, и, обращаясь к ней, местные ораторы осыпали убитое животное похвалами. Когда убить медведя доводилось индейцу-оттава из медвежьего клана, члены его клана угощали убитое животное его собственным мясом и обращались к нему с такой речью: «Не гневайся на нас за то, что мы убили тебя. Ведь ты — животное умное. Погляди на наших детей — они голодны. Они любят тебя и хотят иметь тебя в своем теле. А разве не славно быть съеденным детьми вождя?» Убив медведя, индейцы-нутка ив Британской Колумбии приносили и усаживали его перед стоящим верховным вождем; на голову убитого медведя надевали при этом головной убор вождя, расписанный разными фигурками, а его шерсть посыпали белым пухом. Перед животным ставили поднос со съестным и словами и жестами приглашали его приступить к еде. После этого медведя свежевали, варили и съедали.

То же уважение оказывают охотники другим опасным животным, на которых они ставят ловушки и которых убивают. Перед тем как забросать слона ливнем копий, охотники-кафры кричат: «Не убивай нас, великий предводитель! Не бей нас, не топчи нас, могучий вождь!» Кафры приносят мертвому слону свои извинения, делая вид, что его смерть произошла от простой случайности. В знак уважения они сопровождают погребение хобота слона весьма пышной церемонией: ведь слон, по их словам, «великий владыка, а хобот — это его рука». Кафры Амакоса, прежде чем напасть на слона, криками просят у него извинения за убийство, которое они готовятся совершить; они уверяют слона в своем почтении к нему и напрямик уведомляют его, что им нужны его бивни, чтобы сделать бусы и другие украшения. Убитого слона они зарывают в землю вместе с куском хобота и фигурками из слоновой кости. Таким путем они рассчитывают отвратить несчастье, которое иначе неминуемо обрушилось бы на них. У некоторых племен Восточной Африки есть такой обычай: труп убитого льва приносят к местному царьку, который оказывает ему честь тем, что простирается перед ним ниц на земле и трется своим лицом о морду льва. В некоторых районах За-

197

ладной Африки негра, убившего леопарда, крепко связывают; он предстает перед советом вождей по обвинению в убийстве лица их ранга. В свою защиту убийца приводит довод, что леопард является царем леса, то есть чужестранцем; после чего его выпускают на свободу и награждают. Что касается убитого леопарда, его наряжают в головной убор вождя и ставят посреди селения, где в его честь ночью устраивают танцы. Баганда испытывают великий страх перед духами убитых ими буйволов и постоянно занимаются их умиротворением. Они ни за что не согласятся внести голову убитого буйвола в селение или на банановую плантацию; содержимое головы они съедают всегда на открытой местности. После этого они помещают череп буйвола в хижину, построенную специально для этой цели; в качестве подношения ему они разливают там пиво, умоляя дух, чтобы он оставался на своем месте и не причинял им вреда.

Другим грозным животным, перед которым, лишая его жизни, первобытный охотник испытывает смешанное чувство радости, страха и трепета, является кит. Умертвив кита, приморские коряки па северо-востоке Сибири празднуют это событие всем селением: в основе этого праздника лежит главным образом «представление о том, что убитый кит приходит в селение с визитом,

останавливается в нем на некоторый срок, во время которого жители относятся к нему с великим почтением. После этого он-де возвращается в море, чтобы через год повторить визит; он приведет с собой своих родичей, рассказав им о хорошем приеме, который был ему оказан. Согласно представлениям коряков, киты, как и другие животные, составляют единое племя, точнее, семейство животных, связанных узами родства, и живущих, подобно самим корякам, селениями. Они мстят за убийство своих родичей и испытывают чувство благодарности за хорошее к ним отношение». Жители острова Святой Марии, расположенного к северу от Мадагаскара, охотясь на китов, нападают исключительно на молодых китов и «смиренно просят у их матери прощения, указывая ей на необходимость, которая заставляет их убивать ее отпрысков; они также молят ее сделать милость и погрузиться под воду, пока они сделают свое дело, чтобы присутствие при процедуре, которая ей, должно быть, крайне неприятна, не оскорбляло ее материнские чувства». Убив на озере Азиинго (в Западной Африке) самку гиппопотама, охот-

198

ник-аджумба отрубал ей голову, четвертовал и, вспоров живот, вынимал ее внутренности. Затем, раздевшись догола, он влезал в брюшную полость животного и, стоя по колено в крови, омывал свое тело кровью животного. При этом он обращался к душе гиппопотама с мольбой не таить на него злобу за то, что он убил самку и разрушил ее надежды на материнство. Кроме того, он упрашивал душу не побуждать других гиппопотамов перевернуть его лодку в отместку за ее смерть.

Бразильские индейцы испытывают страх перед нападениями ирбиса, животного, похожего на леопарда. Поймав такое животное в ловушку, индейцы убивают его, а труп приносят в деревню. Там женщины покрывают труп ирбиса разноцветными перьями, надевают ему на ноги браслеты и оплакивают его. «Мы молим тебя, — заклинают они его, — не мстить нашим детям за то, что ты попался в ловушку. Ведь ты погиб по причине собственного неведения. Ведь не мы тебя обманули, а сам ты просчитался. Мужья наши ставят ловушки только на зверей, мясо которых приятно на вкус. Они и не помышляли, что поймают тебя. Поэтому пусть душа твоя не советует товарищам отомстить за твою смерть нашим малышам!» Поймав орлов в западню и умертвив их, индеец из племени черноногих, возвратившись, складывает их в так называемый «орлиный домик», построенный специально для этих птиц за пределами стоянки. В нем он в ряд раскладывает их на земле и, подложив им под головы палку, вкладывает в рот каждой птице по куску сушеного мяса, чтобы, возвратившись, души убитых орлов могли рассказать своим оставшимся в живых сородичам, какой радушный прием оказывают им индейцы. Охотник, живущий в районе реки Ориноко, убив животное, также открывает ему пасть и вливает в нее несколько капель жидкости, которую он обычно носит с собой, чтобы душа убитого животного могла поведать своим сородичам о радушном приеме, который она встретила, и чтобы, обрадованные перспективой столь же радушного приема, они с готовностью двинулись навстречу смерти. Когда, находясь в пути, индеец-тетон встречает серого или желтоногого паука, он убивает его, ибо в противном случае на него обрушится какое-нибудь несчастье. Но он старается, чтобы паук не догадался, что он его убивает, иначе его душа рассказала бы о происшедшем другим паукам, и тогда кто-нибудь из них, конечно, отомстил

199

бы за смерть своего родича. «Дедушка-паук, — приговаривает индеец, давя его, — это творения грома приканчивают тебя». Считается, что раздавленный паук принимает эту присказку всерьез, и душа его, прибежав к другим паукам, сообщает им, что его убило раскатом грома. Из этого не может проистечь никакого вреда. Ибо какой вред серые и желтоногие паучки могут причинить раскатам грома?

Первобытный человек, впрочем, стремится поддерживать хорошие отношения не только с опасными животными, хотя, по правде говоря, уважение, с каким он относится к диким зверям, в какой-то мере соразмерно с их силой и свирепостью. Так, первобытное камбоджийское племя стиенгов придерживается мнения, что все животные обладают душами, которые после их смерти блуждают где-то поблизости. Поэтому, убивая животное, стиенги извиняются перед ним, чтобы душа животного не пришла их мучить. Кроме того, жертвы они приносят в соответствии с величиной и силой животного. Так, обряды, связанные с умерщвлением слона, длятся семь дней и обставляются большой пышностью. Такого же рода различия делают и североамериканские индейцы. «Манидо (то есть божествами), употребляемыми в пищу, являются медведь, буйвол и бобер. Медведь наводит ужас, и у него вкусное мясо. В его честь совершают обряды, на которых испрашивают позволения его съесть, хотя эта перспектива — и индейцы это прекрасно знают —

ему вовсе не улыбается». «Мы убиваем тебя, — говорят они, — но ты не превращаешься в ничто». Его голова и лапы служат объектами культа. Подобным образом и по тем же причинам обращаются с другими животными. Ко многим животным-манидо, не представляющим собой никакой опасности, индейцы относятся с презрением. Таковы водная черепаха, ласка, черный хорек и др. Поучительное различение! С животными, которые внушают страх, обладают вкусным мясом или обоими этими качествами вместе, они обращаются с почтительностью, а с животными, не обладающими ни одним из этих свойств, — с пренебрежением. Мы привели примеры почтительного отношения к грозным и полезным животным. Остается привести примеры столь же почтительного отношения к животным, которые, не наводя ужас, обладают тем не менее вкусным мясом или ценной шкурой.

Сибирские охотники не позволяют никому смотреть на пойманного соболя. Они полагают, что, если о нем что-то,

200

безразлично плохое или хорошее, скажут, им не удастся больше поймать ни одного соболя. Один местный охотник выразил мнение, что до слуха соболей доносятся все слова, касающиеся их, пусть даже произнесенные очень далеко. Основной причиной того, что в настоящее время охота на соболей находится в таком упадке, является, по его словам, то, что несколько живых соболей отвезли в город. Он уверял, что есть еще одна, хотя и менее существенная, причина сокращения промысла соболей: люди теперь стали хуже прежних, и, вместо того чтобы отдавать пойманных соболей в общий фонд, охотники нередко прячут их. Такого двуличия соболи не выносят. Охотники с Аляски в течение года хранят кости соболей и бобров в местах, недоступных для собак, а потом тщательно зарывают их. «В противном случае духи, которые следят за судьбой соболей и бобров, сочли бы, что к ним отнеслись пренебрежительно, и эти животные перестали бы попадаться в ловушки и ложиться под стрелы». Индейцы Канады также стараются, чтобы кости бобров, по крайней мере некоторые из них, не обглодали собаки. Эти кости они с величайшей тщательностью сохраняли. Иезуиту, доказывавшему, что бобры не могут знать о судьбе своих костей, индейцы ответили: «Ты совершенно несведущ в том, что касается промысла бобров, а берешься толковать на эту тему. Перед смертью бобр обходит вокруг хижины своего убийцы и тщательно подмечает все, что происходит с его костями. Если его кости идут на корм собакам, слух об этом дойдет до других бобров, и они не дадут себя поймать. Напротив, если их кости выбросили в реку или сожгли, бобрам не на что обижаться; кроме того, это весьма благотворно воздействует на сеть, в которую они попались». Перед началом охоты на бобров индейцы возносили торжественную молитву Великому бобру и дарили ему табак, а по окончании охоты местный вития служил по убитым бобрам панихиду. В ней он превозносил их мудрость и присутствие духа. «Вам не услышать больше повелительного голоса вождей, избранных вами из числа воинов-бобров для того, чтобы дать вам законы. Ваша речь, которую отлично понимают знахари, не будет более раздаваться на дне озера. Вам не участвовать больше в битвах с вашими заклятыми врагами выдрами. Нет, бобры! Но ваши шкурки пойдут на покупку оружия, ваши копченые окорока мы отнесем нашим детям. Мы не дадим собакам сгрызть ваши твердые, как кремень, кости».

201

Столь же скрупулезно и по тем же причинам американские индейцы оказывают почести антилопе-канна, оленю и лосю. Кости этих животных нельзя отдавать на съедение собакам или кидать в огонь; в огонь не должно также попасть ни капли жира этих животных, так как души убитых животных, по представлениям индейцев, видят все, что происходит с их телами, и сообщают об этом своим мертвым и живым сородичам. Так что стоит дурно обойтись с тушками этих зверей, как соответствующие виды животных перестанут даваться охотнику как в этом, так и в загробном мире. У индейцев-чикитов из Парагвая шаман прежде всего спрашивает у больного, не случалось ли ему когда-нибудь выбросить мясо оленя или черепахи. В случае положительного ответа знахарь восклицает: «Так вот что убивает тебя! Душа оленя (или черепахи) вошла в твое тело, чтобы отомстить за причиненное ей зло». Эмбрион лося индейцы Канады соглашаются есть лишь в конце промыслового сезона: в противном случае лосихи станут недоверчивыми и на них будет невозможно охотиться.

На островах группы Тимор-Лаут Малайского архипелага черепа всех черепах, пойманных местными рыбаками, раскладывают под домом. Отправляясь на охоту на черепах, островитянин обращается к черепу последней из убитых им черепах и, вложив в ее челюсть кусок бетеля, молит дух убитого животного побудить своих оставшихся в живых сородичей выйти ему навстречу и

стать его добычей. Охотники в области Посо в центральной части Целебеса храпят челюсти убитых ими оленей и кабанов и подвешивают их в домах рядом с очагами. «Кликните своих товарищей, — просят их охотники, — чтобы ваши деды, племянники и дети не убегали от нас». Им представляется, что души убитых оленей и кабанов витают рядом с челюстями и привлекают к себе души живых оленей и кабанов, приводя их в расставленные охотником западни. Итак, хитроумные дикари используют убитых животных в качестве приманки, позарившись на которую их живые собратья идут навстречу своей гибели.

Индейцы-ленгуа с Гран-Чако любят охотиться на страусов; убив страуса и принеся его в селение, они стремятся перехитрить обиженный дух своей жертвы. Им кажется, что, преодолев посмертный шок, дух страуса собирается с силами и отправляется на поиски своего тела. И ленгуа пытаются «перехитрить» дух: вырывают с груди страуса перья и разбра-

202

сывают их по следу. Перед каждым пучком перьев душа страуса, по их убеждению, останавливается в раздумье и спрашивает себя: «Это все мое тело или только часть его?» Это сомнение приводит дух в замешательство, а пока он, потратив немало времени, переходит от одного пучка к другому, охотники уже находятся далеко, в безопасном месте. Обманутый дух может блуждать вокруг да около сколько ему угодно — все равно он никогда не осмелится войти в селение.

Эскимосы района Берингова пролива верят, что души мертвых морских животных (тюленей, моржей, китов) после смерти хранятся в их мочевых пузырях и что, возвращая мочевые пузыри в морскую стихию, они побуждают души воплотиться в новых телах и тем самым способствуют размножению промыслового зверя. Охотники-эскимосы, поступая в соответствии с этим верованием, извлекают и заботливо хранят мочевые пузыри всех убитых ими морских животных. В честь душ животных, убитых на протяжении года, на ежегодном зимнем празднике устраивают танцы в помещении для общественных собраний и приносят подношения, после чего пузыри вытаскивают на лед и опускают в проруби или полыньи. По простоте душевной эскимосы воображают, что, возродившись в качестве тюленей, моржей и китов, души животных, в восторге от оказанного им приема, с радостью устремятся под копья, гарпуны и другие смертоносные орудия эскимосов.

По тем же причинам племя, которое живет в основном (или частично) продуктами рыболовства, стремится оказывать рыбам всякого рода почести и знаки внимания. Так, перуанские индейцы «обожают рыбу и ловят ее в огромных количествах. По их представлениям, все виды рыб произошли от одной-единственной рыбы, сделанной в «верхнем мире» (так они именуют небо); эта рыба-де проявила заботу об индейцах, отдав на прокорм племени свое многочисленное потомство. Поэтому в области, где вылавливали больше всего сардин, поклонялись сардинам; в других областях — скатам, в третьих — налимам, в четвертых — золотым рыбкам (по причине их красоты), в пятых — речным ракам. В местах, где рыба не водилась или где не знали, как ее вылавливать, за неимением более крупных богов поклонялись крабам. Короче, они обожествляли виды рыб, составлявшие их основную пищу». Индейцы-квакиютль в Британской Колумбии верят, что души лососей после смерти возвращаются в страну лососей. Поэто-

203

му они следят за тем, чтобы кости и потроха лососей были выброшены в море, где при воскресении в них мог бы вселиться дух лосося. При сожжении же костей лосося вместе с ними сгорела бы и душа, что сделало бы воскресение из мертвых невозможным. Индейцы племени оттава из Канады также никогда не сжигали рыбьи кости из боязни вызвать недовольство духов рыб и их нежелание идти в расставленные для них сети; они исходили при этом из того, что душа убитой рыбы переходит в тела других рыб. Гуроны также не бросали в огонь кости рыб, чтобы души их не отправились предупредить других рыб не попадаться в сети сжигающих рыбьи кости гуронов. У гуронов были даже люди, специализировавшиеся на чтении рыбам проповедей, в которых они уговаривали рыб прийти в сети. На хороших проповедников был большой спрос. В рыболовецком поселке гуронов, в котором жил французский миссионер Сагар, один такой проповедник особенно славился своим цветистым красноречием. Каждый вечер после ужина он, предварительно убедившись, что все в сборе и царит строгое молчание, обращался к рыбам с проповедями. В своей речи он убеждал рыб, что гуроны не сжигают рыбьих костей. «На эту тему он распространялся с особой елейностью. Он упрашивал, заклинал, приглашал, умолял рыбу прийти в сети, быть мужественной, ничего не бояться: ведь она оказывает услугу своим друзьям, которые относятся к ней с уважением и не сжигают рыбьих костей». Туземцы острова Герцога

Йоркского каждый год украшают каноэ цветами и папоротниками, нагружают — или делают вид, что нагружают, — его деньгами в виде раковин и в возмещение ущерба, нанесенного рыбе прошлогодним ловом, пускают каноэ на волю волн. Чтобы снискать доверие остальных рыб, считается особенно важным хорошо обойтись с первой пойманной рыбой, так как поведение остальных рыб якобы находится в прямой зависимости от приема, оказанного их первой представительнице. Поэтому и маори неизменно отпускают первую рыбу обратно в море с просьбой побудить других рыб ловиться.

Еще более суровые меры предосторожности принимаются, когда речь идет о первой рыбе в промысловом сезоне. Когда весной лососи начинают подниматься вверх по течению рек, племена индейцев, которые, подобно племенам тихоокеанского побережья Северной Америки, питаются преимущественно рыбой, устраивают им почетный прием. В прошлом обитатели

204

Британской Колумбии выходили навстречу первым лососям, поднявшимся по течению. «Они были с ними очень почтительны и обращали к ним такую речь: «О, рыбы, рыбы, вы все сплошь вожди. Да, все вы вожди». Индейцы-тлинкиты на Аляске также обращаются с первым палтусом с надлежащей вежливостью, величают его вождем и устраивают в его честь праздник, знаменующий начало промыслового сезона. Весной, как только подуют теплые южные ветры и лососи начинают подниматься вверх по течению реки Кламат, кароки из Калифорнии исполняют «лососевый танец», чтобы обеспечить хороший улов. Индеец по прозвищу Карейа (то есть богочеловек) уходит в горы, где он в течение десяти дней ничего не ест. Когда этот человек приходит обратно, все жители селения разбегаются, а сам он направляется к реке, берет в руку пойманного первым лосося, съедает кусок рыбы, а остальную часть сжигает в коптильне на священном огне». «Ни один индеец не имеет права ловить лососей до исполнения танца и в течение десяти дней после его исполнения, хотя бы семья его умирала от голода». У тех же кароков существует поверье, что лососи не пойдут к рыбаку, который построил помост для ловли лососей из стволов, подобранных на берегу реки, где лососи могли видеть его за этим занятием. Необходимые для этой цели стволы деревьев должны быть принесены с вершины самой высокой горы. Рыбак даром потратит свой труд, если второй год подряд воспользуется теми же опорами для сооружения помоста и запруды, «потому что старые лососи уже успели рассказать о них молодым». Айны особенно любят мясо одной рыбы, которая появляется в их реках в мае — июне. Готовясь к началу рыбной ловли, они соблюдают предписания ритуальной чистоты, а когда уходят на промысел, их оставшиеся дома жены должны хранить строгое молчание, чтобы рыба, услышав их разговоры, не исчезла. Пойманную первую рыбу рыбак приносит с собой и проталкивает в хижину через небольшое отверстие, а не через дверь. Пронеси он ее через дверь, «это не прошло бы незамеченным для других рыб, которые незамедлительно исчезли бы». По той же причине другие первобытные народности в отдельных случаях вносят в жилище добычу не через двери, а через окно, дымовое отверстие или специально проделанную дыру в задней стене. Некоторые первобытные народы уважительно относятся к костям убитых на промысле животных «и вообще к костям

205

всех животных, употребляемых в пищу, потому что, но их мнению, если сохранить кости в целости и сохранности, они смогут со временем обрасти мясом, и животное возвратится к жизни. Поэтому охотнику имеет прямой смысл оставлять кости в неприкосновенности, так как их уничтожение поведет к сокращению добычи животных в будущем». Многие из индейцев-миннетари «верят, что кости бизонов, которых они убили и с которых содрали мясо, возродятся к жизни, одевшись новой плотью, обрастут жиром и к июню следующего года превратятся в новых бизонов». В западной части американских прерий можно видеть кучи буйволиных черепов, разложенных кругами в симметрическом порядке. Все эти черепа ожидают воскресения. Поев собачатины, дакоты заботливо собирают кости, очищают их от остатков мяса, обмывают и зарывают «отчасти для того, чтобы, по их словам, продемонстрировать собачьему роду, что в съедении его представителя не заложено никакого проявления неуважения к собакам, а отчасти по причине уверенности, что кости животного воскреснут и смогут воспроизводиться». Лопари, принося животное в жертву, имеют обыкновение откладывать в сторону его кости, глаза, уши, сердце, легкие, половые органы (если это самец) и по кусочку мяса от каждого члена. Мясо они употребляют в пищу, а кости животного вместе с отложенными органами располагают в анатомическом порядке в ящике, который с соблюдением должных обрядов зарывают в землю. При этом они исходят из того, что бог, которому животное было принесено в жертву, нарастит на

костях мясо и возродит животное к жизни в подземном царстве мертвых Ямбе-Аймо. В некоторых случаях — например, полакомившись медвежьим мясом, — ограничиваются зарыванием костей в землю. Вера лопарей в воскресение жертвенного животного в загробном мире похожа на веру камчадалов в то, что любое живое существо, будь то мельчайшая букашка, воскресает из мертвых и живет в подземном царстве.

Что касается североамериканских индейцев, то они, напротив, рассчитывали на воскресение животных в этом мире. Обычай набивать чучело жертвенного животного или натягивать его шкуру на остов, соблюдаемый прежде всего монгольскими народами, также указывает на существование у них веры в воскресение на земле. Отвращение, которое первобытные народы обычно питают к ломке костей съеденных или принесен-

206

ных в жертву животных, возможно, основывается на вере в воскресение животных или на боязни испугать остальные особи данного вида и нанести оскорбление душам убитых животных. Возможно, что нежелание североамериканских индейцев и эскимосов давать собакам кости животных является не более как мерой предосторожности от поломки этих костей.

Но воскресение убитой дичи имеет и свои неудобства. Так что некоторые охотники принимают меры для того, чтобы его предотвратить. С этой целью они перерезают животным сухожилия, чтобы их дух не сумел встать на ноги и убежать. Этим мотивом, в частности, оправдывают свои действия охотники куи в Лаосе. Им кажется, что заклинания, которые они произносят во время погони, могут лишиться своих магических свойств, что позволит убитому животному ожить и скрыться. Во избежание такой незадачи, убив животное, они сразу же перерезают ему подколенное сухожилие. Убив лису, аляскинский эскимос старательно перерезает все сухожилия на ее ногах, чтобы дух не смог оживить тело. Но перерезание сухожилий убитого животного является не единственной мерой предосторожности, которую предусмотрительный дикарь принимает для того, чтобы обезвредить дух своей жертвы. В старину, когда айн, выйдя на охоту, первой убивал лису, он не забывал туго перевязать ей пасть, чтобы дух не выскользнул через это отверстие и не предупредил своих сородичей о приближении охотника. Амурские гиляки выдавливают глаза убитых тюленей, иначе их души узрят своих убийц и отомстят за себя тем, что расстроят тюлений промысел.

Кроме животных, которых первобытный человек страшился из-за их силы и свирепости, а также животных, которым он поклонялся по причине ожидаемых от них благодеяний, имеется еще одна категория животных, которых он считает необходимым умиротворять поклонением и жертвоприношениями. К этой категории относятся, в частности, вредители, которые наводят порчу на его посевы и стада. Чтобы отделаться от этих заклятых врагов, крестьянин прибегает к многочисленным магическим приемам. Часть из них имеет своей целью уничтожить или устрашить вредителей. Другая часть убедить их подобру-поздорову оставить плоды и скот в покое. Так, эстонские крестьяне с острова Эзель испытывают великий ужас перед долгоносиками, причиняющими их нолям колоссальный вред. Крестьяне называют это насекомое ласкательным име-

207

нем и одергивают детей, когда те хотят раздавить долгоносика. «Не надо этого делать, — наставляют они детей. — Чем больше вреда мы им причиняем, тем больше они вредят нам». Вместо того чтобы убить найденного долгоносика, эстонцы зарывают его в землю. Некоторые даже придавливают долгоносика камнем и кормят его зерном. Они полагают, что это настроит его на мирный лад и он будет меньше вредить. У саксов Трансильвании крестьянин, чтобы отогнать воробьев от посева, начиная сев, перекидывает горсть зерна через голову со словами: «Угощайтесь, воробьи». Для того чтобы оградить посевы от нападения палочника, крестьянин закрывает глаза и разбрасывает в разных направлениях три горсти овса. После принесения этой жертвы он уверен, что палочник пощадит его урожай. А вот трансильванский метод предохранения урожая от птиц, зверей и насекомых: окончив сев, крестьянин еще раз из конца в конец обходит поле, делая вид, что разбрасывает семена. При этом он приговаривает: «Я сею это для всего, что летает и ползает, ходит и стоит, поет и прыгает, во имя бога-Отца» и т. д. А вот как предлагают поступить немцы, чтобы вывести гусениц. Пусть хозяйка дома или родственница после захода солнца или в полночь обойдет сад, волоча за собой метлу, не оглядываясь и нашептывая: «Добрый вечер, матушка гусеница, пора вам с вашим муженьком отправляться в церковь». Калитка в сад должна оставаться отворенной до следующего утра.

В иных случаях крестьянин стремится найти в отношениях с вредителями золотую середину

между неумолимой строгостью и вялой снисходительностью. Стремясь быть доброжелательным, но твердым, он как бы умеряет суровость милосердием. Крестьянин, желающий вывести мышей на своем поле, может почерпнуть в древнегреческом трактате о земледелии такую рекомендацию: «Возьми лист и напиши на нем следующее: «Заклинаю вас, шмыгающие тут мыши, самим не вредить мне и не допускать, чтобы другие мыши мне вредили. Я отдаю вам во владение вон то ноле (здесь укажите, какое именно). И если я еще хоть раз поймаю вас на этом поле, клянусь Матерью Богов, я разорву вас на семь кусков».. Написав это, приди на поле до восхода солнца и прикрепи бумагу к необтесанному камню, да смотри, чтобы была видна исписанная сторона бумаги». Жители Арденн уверяют, что для того, чтобы отделаться от крыс, достаточно произнести следующие слова:

208

«Erat verbum apud Deum vestrum», что означает: «Крысы-самцы и крысы-самки, именем господа великого я заклинаю вас покинуть пределы моего дома, всего моего владения и отправиться на постоянное жительство в такое-то место». Надо написать те же слова на листках бумаги, сложить их и один из листков положить под дверью, из-под которой крысы прошмыгивают наружу, а другой — на дорогу, по которой они побегут из дома. Процедура изгнания нечистой силы должна состояться на рассвете. Несколько лет тому назад один американский фермер обратился к крысам с форменным посланием, в котором ставил их в известность, что собрал плохой урожай и не может позволить себе роскошь кормить их всю зиму. Он, гласило послание, был к ним очень добр и полагает, что оставить его и перейти на жительство к соседям, собравшим урожай получше, им следует для их же собственного блага. Для сведения крыс он прибил этот документ в своем амбаре.

Иногда первобытному человеку кажется, что он достигнет желанной цели, если с величайшим почтением обойдется с одной или двумя особями разновидности вредителей, с которой он ведет беспощадную и неутомимую борьбу. Жители острова Бали в Ост-Индии в больших количествах ловят, убивают и сжигают на кострах мышей, совершающих опустошительные набеги на их рисовые поля. Но двум из пойманных мышей они сохраняют жизнь и дарят маленький сверток белого полотна. Затем местные жители бьют им поклоны, как будто это боги, и отпускают их на свободу. Когда поля морских даяков и ибанов Саравака наводняются полчищами птиц и насекомых, они ловят по одному вредителю каждого вида — одного воробья, одного кузнечика и т. д., — кладут их в крошечную лодочку из коры, в которую положен запас провианта, и пускают суденышко с неприятными пассажирами вниз по течению реки. Если это средство не помогает, даяки с той же целью прибегают к средству, представляющемуся им более эффективным: они лепят из глины крокодила в натуральную величину и выставляют его в поле, где «кормят» его, «поят» рисовой водкой, украшают и даже приносят ему в жертву домашнюю птицу и свинью. Предполагается, что, тронутое оказанными ему знаками внимания, свирепое животное очень скоро переглотает всех вредителей. Если в Албании поля и виноградники страдают от нашествия саранчи и жуков, то, поймав несколько насекомых, группа женщин, распустив

209

волосы, в сопровождении погребальной процессии шествует с ними к водоему или потоку, где топит своих пленников. Одна из женщин распевает: «О саранча и жуки, мы понесли большую утрату, потеряв вас». Все женщины хором подхватывают это погребальное песнопение. Совершив погребальный обряд по нескольким жукам и саранче, албанцы рассчитывают на их повальный мор. Когда на виноградники и поля Сирии вторгались полчища гусениц, девушки ловили гусеницу и кого-нибудь из девушек называли ее «матерью». Гусеницу они оплакивали, зарывали в землю, после чего вели «мать» на место скопления гусениц, утешая ее в горе. Делалось это для того, чтобы гусеницы покинули поля и виноградники.

Глава LIV. ТИПЫ ПРИЧАЩЕНИЯ МЯСОМ ЖИВОТНЫХ

Египетский и айнский тип причащения.

Теперь нам становятся понятными причины двойственного поведения айнов и гиляков по отношению к медведю. Как было установлено, первобытный человек не проводит четкой разграничительной линии между собой и некоторыми видами животных. Многие животные представляются ему ни в чем не уступающими и даже превосходящими его не только в том, что касается грубой физической силы, но также и в отношении умственных способностей. Так что, если он по доброй воле или по необходимости решает лишить их жизни, то уже из соображений собственной безопасности он чувствует себя обязанным придать своему поступку видимость полнейшей почтительности не только в глазах живой особи, но в глазах ее отошедшего духа и всех других животных данного вида. Иначе этот вид сочтет себя оскорбленным обидой, подобно тому как племя считает делом своей чести отомстить за ущерб и обиду, нанесенную кому-нибудь из его членов. Одним из приемов, к которым первобытный человек прибегает для того, чтобы возместить зло, причиненное павшим от его руки животным, является, как мы видели, проявление крайней предупредительности по отношению к нескольким избранным особям этого вида. При этом он явно считает, что такое отношение дает ему право безнаказанно истреблять остальных животных того же вида. Этот принцип проливает свет на отношение айнов к медведю,

210

которое на первый взгляд ставит в тупик и представляется противоречивым. Медвежье мясо является обычной нищей айнов, а из медвежьих шкур они шьют себе одежды. Однако, раз медведь рисуется им зверем умным и могучим, они ставят себе за правило приносить медвежьему роду возмещение издержек, что-то вроде компенсации за смерть его многочисленных представителей. Компенсация эта заключается в том, что медвежат откармливают, уважительно обходятся с ними, а затем умерщвляют, сопровождая эту церемонию проявлениями чрезвычайной скорби. После этого медведи «чувствуют себя умиротворенными» и «не обижаются» на айнов за истребление их рода, то есть не нападают на убийц и не оставляют страну, что лишило бы айнов основного источника существования.

Итак, первобытный культ животных распадается на два в некоторых отношениях противоположных тина. Во-первых, животным поклоняются, и поэтому их нельзя убивать и употреблять в пищу. Во-вторых, животные служат предметами культа как раз потому, что их умерщвление и употребление в пищу является обычным делом. В обоих вариантах культа животному поклоняются из-за некой выгоды (положительного и отрицательного свойства), которую из него рассчитывают извлечь. В первом случае выгода выступает в позитивной форме, в форме защиты, совета и помощи со стороны животного, или в негативной форме, то есть в форме воздержания от причинения ущерба. Во втором случае выгода материализуется в виде мяса и шкуры животного. В какой-то мере оба эти вида культа диаметрально противоположны друг другу: в первом случае мясо животного не употребляют в пищу, потому что ему поклоняются, а во втором случае ему как раз поклоняются в силу того, что его мясо употребляют в пищу. Впрочем, одно и то же племя может иметь оба вида культа, что доказывает пример североамериканских индейцев, которые поклоняются тотемным животным и не трогают их и вместе с тем питаются другими видами животных, также являющихся объектами культа. Самой примитивной из известных нам форм тотемизма обладают австралийские аборигены. Но мы не располагаем убедительными свидетельствами в пользу того, что, подобно североамериканским индейцам, они прибегают к задабриванию промысловых животных. Чтобы обеспечить изобилие дичи, австралийские аборигены полагаются не на уговоры, а на симпатическую магию (которой с той же целью пользу-

211

ются, кстати говоря, и индейцы Северной Америки). Но австралийские аборигены находятся на более ранней стадии развития, чем американские индейцы, и можно предположить, что первоначально охотничьи племена старались получить изобилие дичи не путем поклонения ей, а посредством симпатической магии. Это, в свою очередь, доказывает, что симпатическая магия была одним из первых средств (пусть иллюзорных) подчинения природных стихий нуждам человека.

Двум разновидностям культа животных соответствуют и два разных обычая умерщвления бога в образе животного. Во-первых, народы, которые ставят себе за правило щадить культовое

животное, тем не менее в редких торжественных случаях его убивают, а иногда и съедают. Выше мы привели примеры этого обычая и объяснили причины его существования. Во-вторых, народы, у которых существует практика умерщвлять культовое животное, рассматривают его убийство как умерщвление бога и тут же на месте, особенно если речь идет о сильном и опасном животном, возмещают этот проступок извинениями и жертвами. В дополнение к этому рядовому искуплению такие народы ежегодно совершают особый искупительный обряд, во время которого они с чувством особого благоговения предают смерти избранного представителя данного вида. Стороннему наблюдателю нетрудно спутать эти два типа ритуального жертвоприношения; для различения мы предлагаем называть их соответственно египетским и айнским типами. Чтобы выяснить, к какому из этих типов принадлежит тот или иной конкретный случай, необходимо установить, представляет ли жертвенное животное вид, который истреблению не подлежит, или вид, который принято истреблять. В первом случае речь идет о таинстве египетского, во втором случае — айнского типа.

Примеры обоих этих видов таинства можно почерпнуть из быта пастушеских народов. «Так как, — пишет Адольф Бастион[1], — скотоводы в тех или иных случаях бывают вынуждены продавать скот чужеземцам, которые могут неуважительно обойтись с костями животных, они стремятся отвратить опасность, которую влечет за собой это святотатство, тем, что

[1] Бастиан Адольф (1826—1905) — крупный немецкий ученый, этнограф и путешественник, один из основоположников этнографической науки в Европе.

212

превращают одно животное из стада в объект культа и в узком семейном кругу при закрытых дверях причащаются его мясом, после чего оказывают его костям почести, полагающиеся, строго говоря, каждой особи вида. Впрочем, если эти почести оказать избранному представителю вида с должным тщанием, то эту честь с ним разделят остальные особи. Многие народы, главным образом народы, живущие на Кавказе, устраивают такого рода семейные трапезы. Когда весной абхазские пастухи сообща причащались мясом жертвенного животного с посохами в руках и перепоясанными чреслами, это выглядело одновременно как таинство и как клятва во взаимной помощи и поддержке. Ведь клятва, сопровождаемая причащением мясом священного животного, является прочнейшей из всех клятв; в данном случае клятвопреступник никак не может уйти от мести бога, — ведь, будучи им съеден, бог стал частью его тела». Речь здесь идет о таинстве айнского или искупительного типа, о стремлении возместить виду потери, которые приносит ему человек. Подобное жертвоприношение, отличающееся лишь в деталях, существует у калмыков, для которых баранина является одним из основных видов пищи. Богатые калмыки приносят в жертву белого барана, которого они называют «небесный баран» или «баран духа»; его не стригут, кроме того, это животное не подлежит продаже. Когда у хозяина возникает желание заменить священного старого барана молодым барашком, устраивается праздник, на который приглашаются соседи. В один прекрасный день — обычно это бывает осенью, когда стада овец особенно тучны, — местный колдун закалывает старого барана, предварительно побрызгав на него молоком. Баранина идет на стол, а скелет с добавлением порции жира сжигается на алтаре из дерна, после чего шкуру, голову и ноги барана развешивают для обозрения.

Образец таинства египетского типа мы находим у года, пастушеской народности на юге Индии, питающейся в основном молоком буйволиц. «У них буйвол является в какой-то мере животным священным», пород проявляет о нем «величайшую заботу с примесью поклонения». Тода ни при каких обстоятельствах не едят мясо самки буйвола и обыкновенно воздерживаются от употребления в пищу мяса буйволов-самцов. Последнее правило допускает, впрочем, одно исключение. Один раз в год все взрослые мужчины селения принима-

213

ют участие в обряде заклания и съедения новорожденного, не достигшего месячного возраста буйволенка-самца. Этого буйволенка тода заводят в укромное темное место на лесной опушке и там убивают дубиной из священного дерева (Millingtonia). После этого трением возжигают священный огонь и зажаривают мясо буйволенка на углях определенного вида деревьев. Право участия в ритуальной трапезе принадлежит исключительно мужчинам. Это единственный случай, когда тода едят мясо буйвола. Племя мади, или моро, из Центральной Африки, главное богатство которого составляет скот, — хотя занимается оно и земледелием — совершает в определенных торжественных случаях ритуальное жертвоприношение барашка. Вот как выглядит этот обряд в описании д-ра Фелькина: «Через установленные промежутки времени — кажется, это случается раз в году — здесь соблюдают замечательный обычай. Смысл этого обычая мне с точностью

установить не удалось. Он, однако, способствует тому, что настроение у местных жителей, до того сильно сокрушавшихся, улучшается, так что к концу обряда, если совершается он должным образом, они прямо-таки ликуют. А происходит следующее. Большая толпа людей всех возрастов собирается и рассаживается вокруг камней, расположенных по кругу рядом с дорогой, точнее, узкой тропинкой. Мальчик приводит отборного ягненка и четыре раза обводит его вокруг собравшихся. При этом люди выщипывают из него клочки шерсти и прикладывают их к голове или к другой части тела. Потом представитель жреческого сословия подводит ягненка к камням и убивает его. Четырежды набрав овечьей крови, он разбрызгивает ее над головами людей. Потом он обмазывает кровью каждого из собравшихся в отдельности. Детям он выводит кровью кружок на нижнем конце грудной кости, женщинам и девушкам делает метки над правой и левой грудью, а мужчинам рисует отметину на каждом плече. Затем он объясняет народу смысл этого обряда и призывает его проявлять сострадание... По окончании проповеди, которая иногда бывает очень длинной, каждый из присутствующих кладет на камни или рядом с ними но листку и удаляется в великой радости. Черен ягненка подвешивают на дереве около камней, а его мясо съедают бедняки. И в других случаях мади справляют тот же обряд, но с меньшим размахом. Так, если какая-нибудь семья понесла тяжелую утрату или в ней кто-то заболел, соседи собираются и убивают ягнен-214
ка. Считается, что это оградит их от дальнейших напастей. То же жертвоприношение совершается на могилах умерших друзей и по таким радостным поводам, как возвращение сына домой после очень длительной отлучки». Радость людей по случаю закалывания ягненка показывает, что речь здесь идет о священном животном, чью смерть участники данного культа оплакивают, как калифорнийские индейцы оплакивали смерть священного канюка, а египтяне — фиванского овна. Что до обмазывания участников ритуала кровью ягненка, то мы имеем здесь дело с разновидностью причастия: просто проводник божественной жизни в данном случае не принимается внутрь, как в случае питья крови и причащения плотью, а прикладывается к телу снаружи.

Шествия со священными животными.

Гилякский обычай водить медведя по деревне, прежде чем предать его смерти, также представляет собой разновидность причащения, при котором священное животное ведут от одного дома к другому, чтобы все жители могли вкусить долю божественной благодати. Таким же образом обращаются со священной змеей члены племени змеи из Пенджаба. Один раз в году, в сентябре, змея на девять дней становится предметом поклонения людей всех каст и вероисповеданий этого района. В конце августа мирасаны, главным образом члены племени змеи, лепят из теста изображение этого пресмыкающегося, раскрашивают его красной и черной краской и ставят на корзину для веяния зерна. Эту корзину они носят по селению и при входе в каждый дом восклицают: «Господь да пребудет с вами! Да отвратится от вас любое зло! Да сбудется слово владыки нашего Гугги (покровителя)!» После этого они со словами: «О, одну маленькую мучную лепешку, один кусочек масла! Повинуйтесь змею — и вы и ваши домашние будете преуспевать» — передают корзину со змеей хозяевам дома. При этом вообще-то полагается давать лепешку и масло, но это предписание выполняется лишь в редких случаях. Впрочем, что-нибудь, чаще всего кусок теста или немного зерна, подают все. Что касается семей, где девушка недавно вышла замуж, или юноша женился, или где недавно родился мальчик, они обычно давали в таких случаях рупию с четвертью и что-нибудь из одежды. Иногда люди, несущие змею, распевают: «Дайте змею кусок ткани, взамен он пошлет вам веселую невесту!» По окончании визитов змею, вылепленную из теста, погребают и на месте погре-
215
бения ставят небольшой могильный камень. В сентябре к этому камню на протяжении девяти дней приходят молиться женщины. Они приносят с собой миски с творогом, меньшую часть которого они, преклонив колени и касаясь лбом земли, приносят в жертву на могиле змеи, после чего возвращаются домой и раздают остатки творога детям. В данном случае змея из теста, несомненно, служит заменой настоящей змеи, потому что в местностях, которые изобилуют змеями, местами отправления культа являются не могилы змей из теста, а джунгли, в которых водятся настоящие змеи. Кроме ежегодного ритуала, справляемого всеми мирасанами, люди племени змеи таким же образом поклоняются змее каждое утро после новолуния. В Пенджабе многие племена имеют своим тотемом змею. Члены таких племен не убивают змей и уверяют, что змеиные укусы не причиняют им никакого вреда. Если им попадается мертвая змея, они ее по всем

правилам обряжают и предают земле.

Близко родственные индийскому культу змеи обряды, уходящие своими корнями в самое грубое язычество, до недавнего времени сохранялись у народов Европы. Лучшим образчиком таких обрядов является «охота на королька». Многие европейские народы — древние римляне и греки, итальянцы, испанцы, французы, немцы, голландцы, датчане, шведы, англичане и валлийцы величали королька королем, маленьким королем, королем птиц, королем изгородей и т. д. и причисляли к числу птиц, отстрел которых приносит большие несчастья. В Англии существует поверье, что тот, кто убьет королька или разорит его гнездо, в течение года неизбежно сломает себе кость или станет жертвой ужасного несчастья. Кое-где полагают, что корова такого человека будет давать молоко с кровью. Шотландцы величают королька «курочкой царицы небесной». Тамошние мальчишки говорят:

Проклятий побольше десятка придется
Тем, кто разоряет небесной царицы гнездо[1].

Жители Сент-Донана в Бретани полагают, что дети, притронувшиеся к птенцам королька в гнезде, будут страдать от «огня святого Лаврентия», то есть от прыщей на лице, ногах

[1] *Malison, malison, mair than ten. That harry the Ladye of Heaven's hen.*

216

и других частях тела. Жители других частей Франции воображают, что дом того, кто убьет королька или разорит его гнездо, поразит молния, что у такого человека засохнут и отпадут пальцы, которыми он совершил это злодеяние, что он по меньшей мере покалечится или с ногами его скота случится что-то неладное.

Впрочем, несмотря на существование этих поверий, обычай ежегодного умерщвления королька был широко распространен как в Англии, так и во Франции. На острове Мэн этот обряд вплоть до XVIII века совершался в канун, точнее, в утро Рождества. 24 декабря, ближе к вечеру, вся прислуга получала отгульный день, а обитатели домов всю ночь не ложились в постель и праздно бродили по комнатам до тех пор, пока в полночь колокола во всех церквах не начинали звонить. Покончив с молитвами, обитатели дома отправлялись охотиться на королька. Убив птицу, они, расправив ее крылья, насаживали ее на острие длинного шеста. Процессия с корольком обходила все дома, распевая при этом:

На королька охотились для Робина-Бобина,
На королька охотились для Джека,
На королька охотились для Робина-Бобина,
На королька охотились мы ради всех.

Обойдя все дома и собрав деньги, участники процессии клали королька в гробик и несли на приходское кладбище, где для него вырывали могилу и хоронили «с величайшей торжественностью, с пением погребальных песнопений на мэнском наречии, которые они именуют скорбным плачем по корольку. С этого отпевания и начинается Рождество». После похорон их участники становились за оградой кладбища в круг и танцевали под звуки музыки.

Из сообщения автора, жившего в XVIII веке, мы узнаем, что в Ирландии «крестьяне продолжают устраивать охоту на королька и убивать его накануне Рождества, а на следующий день (то есть в день святого Стефана) носят его повсюду, подвесив за ноги между двух обручей, пересекающихся под прямым углом. В каждой деревне их сопровождает процессия мужчин, женщин и детей с пением ирландских каччей, в которых королек объявляется королем птиц». В некоторых районах Лейнстера и Коннаута жители до сих пор продолжают устраивать «охоту на королька». В канун Рождества и в день

217

святого Стефана мальчики, убив королька, прикрепляют его вместе с остролистом и плющом к концу метлы. В день святого Стефана они обходят все дома, распевая:

На день святого Стефана в кустарнике Король всех птиц был пойман, королек. Хоть сам он мал, на нем семья великая, Прошу нас с ним, хозяйка, угостить.

На деньги и продукты (хлеб, масло, яйца и т. д.), которые им подавали, мальчики устраивали вечером пир.

Жители юга Франции еще в первой половине XIX века продолжали соблюдать сходные обычаи. Так, в Каркассоне в первое воскресенье декабря молодежь с улицы святого Жана, вооружившись палками, выходила из города и обшаривала окрестности в поисках корольков. Того, кому первым удавалось сразить королька палкой, провозглашали Королем. После этого участники охоты

шествовали в город во главе с Королем, который нес в руках шест с насаженным на него корольком. Вечером последнего дня года Король и другие охотники при свете факелов строем проходили по улицам города под бой барабанов и звуки флейт. Перед каждой дверью они останавливались, и один из участников процессии мелом делал на двери дома надпись «Да здравствует Король!» и выводил цифры наступающего года. На Крещение *(Twelfth Day)* утром Король вновь с большой помпой во главе шествия проходил по городу в голубой мантии, с короной на голове и со скипетром в руке. Впереди него на вершине шеста несли королька, украшенного зеленым венком из оливковых и дубовых веточек, в которые иногда вплетали омелу, выросшую на дубе. После торжественной мессы в приходской церкви святого Винсента Король в сопровождении своих «офицеров» и «охраны» делал визиты епископу, мэру, судьям и отцам города и получал от них деньги на то, чтобы покрыть издержки по устройству вечером «королевского» банкета, который заканчивался танцами.

Обычай «охоты на королька» имеет слишком выраженное сходство с гилякским обычаем обвода медведя по дворам и индийским обычаем ношения змеи, чтобы у нас могли зародиться сомнения в том, что в основе этих обычаев лежат сходные идеи. Один раз в год жертвенное животное, которое убивают в особо торжественной обстановке, перед смертью

218

(или сразу после нее) приводят или приносят в каждый дом, чтобы все имели возможность получить часть благодати, которую якобы источает мертвое или готовящееся умереть божество. Если судить по многочисленным отзвукам, дошедшим до нас в народных обычаях, религиозные шествия такого рода занимали важное место в обрядности европейских народов в доисторические времена. Например, у шотландских горцев мужчины в новогоднюю ночь имели обыкновение одеваться в коровью шкуру и в таком одеянии переходить от дома к дому в сопровождении молодых людей с шестами, к которым было привязано по куску недубленой шкуры. Одетый в шкуру человек трижды обегал вокруг каждого дома в направлении движения солнца, так чтобы дом постоянно оставался по правую руку, а другие гонялись за ним, колотя по шкуре своими посохами, отчего поднимался шум, отдаленно напоминающий барабанный бой. Во время этого беспорядочного преследования они также били посохами по стенам дома. Прежде чем войти в - дом, один из парней, остановившись на пороге, благословлял обитателей дома в следующих словах: «Господи, благослови этот дом и все, что принадлежит ему: скотину, камни и бревна. Пусть в нем всегда будет изобилие мяса, постельного и нательного белья и пусть обитатели его будут здоровы!» После этих слов участники шествия подпаливали кусочек шкуры, прикрепленный к их посохам, а затем подносили опаленную шерсть к носу каждого обитателя дома и всех домашних животных. Считалось, что это предохраняет их от болезней и других напастей, в особенности от колдовства, на весь наступающий год. Из-за гама, который производили удары палок по шкуре, этот обряд назывался *calluinn.* Жители Гебридских островов, включая остров святой Кильды, совершали подобную церемонию вплоть до второй половины XVIII, а возможно, и в XIX веке.

Глава LV. ПЕРЕНЕСЕНИЕ СИЛ ЗЛА

Перенесение сил зла на неодушевленные объекты.

Итак, мы обнаружили существование обычая умерщвления бога у народов, находящихся на охотничьей, скотоводческой и земледельческой стадиях общественного развития, и попытались
219
найти причины существования столь странного обычая. Нам остается указать еще на одну черту этого обычая. На плечи умирающего бога иногда перекладывают бремя несчастий и грехов целого народа — считается, что, умирая, он навеки уносит их с собой, оставляя народ чистым и счастливым. Для ума первобытного человека характерно представление о том, что тяжесть собственных страданий и грехов можно перенести на другого. Это представление уходит своими корнями в смешение физического и духовного, материального и нематериального. Зная, что на плечи другого можно переложить вязанку хвороста, камни или что-нибудь в этом роде, первобытный человек воображает, что он может равным образом переложить на его плечи бремя своих тягот и страданий и заставить другого страдать вместо себя. Это представление он кладет в основу своих действий — отсюда бесконечное множество коварных приемов подсовывания своего несчастья другому. Короче говоря, народы, находящиеся на низкой ступени общественного и интеллектуального развития, хорошо понимают и широко применяют принцип перенесения страданий на заместителей. На последующих страницах мы приведем примеры такого образа мыслей и действий в том виде, в каком он встречается у первобытных народов в своей неприкрытой наготе, незамутненной метафизическими тонкостями и хитросплетениями теологии.

Имеются многие уловки, к которым хитроумные и себялюбивые дикари прибегают для того, чтобы облегчить свои страдания за счет своего ближнего. Ограничимся описанием нескольких типичных приемов. Прежде всего следует заметить, что дурное, нежелательное влияние не обязательно переносится на человека, с равным успехом его можно перенести на животное или на неодушевленный предмет (впрочем, в последнем случае этот предмет зачастую является не более как проводником, через который дурное влияние передается первому прикоснувшемуся к нему человеку). Жители некоторых островов Ост-Индии полагают, что больною эпилепсией можно вылечить, отхлестав его по лицу листьями определенных видов деревьев и выбросив эти листья. Болезнь в таком случае якобы переходит на листья и выбрасывается вместе с ними. В целях излечения от зубной боли австралийские аборигены прикладывают к щеке больного нагретую копьеметалку, после чего копьеметалку выбрасывают, и вместе с ней тело
220
больного покидает болезнь в образе черного камня, называемого *Karriitch.* Такого рода камни аборигены отыскивают на древних курганах и на песчаных дюнах. Их тщательно собирают и бросают в направлении страны врагов, чтобы к ним перешла зубная боль. Многие багирми, люди пастушеского племени из Уганды, страдают от глубоких гнойников. «Способ излечения их заключается в передаче болезни другому. Для этого берут у знахаря лечебные травы, натирают ими распухшее место и зарывают их на дороге, по которой непрерывно ходят люди. Болезнь переходит на того, кто первым наступит на зарытые травы, после чего прежний больной якобы выздоравливает».

В некоторых случаях, прежде чем перенести болезнь па человека, ее передают какому-нибудь изображению. Так, у баганда знахарь нередко начинает с того, что лепит из глины статуэтку своего пациента, после чего какой-нибудь родственник прикасается ею к телу больного и зарывает ее на дороге или прячет в траве у обочины. Болезнью заразится тот, кто первым наступит на статуэтку или пройдет мимо нее. Иногда изображение изготовляли из цветка бананового дерева, которому придавали черты сходства с человеком. Поступали с ним так же, как с глиняной фигуркой. Поступки такого рода считались преступлениями, караемыми смертной казнью. Человека, которого застали за закапыванием фигурки па проезжей дороге, ждала верная смерть.

Когда житель (или жительница) западной части острова Тимор совершает длительное и утомительное путешествие, они обмахивают себя зелеными ветками, после чего, по обычаю предков, выбрасывают их в отведенные для этого места. При этом усталость, которую они испытывают, переходит якобы в листья и остается позади. Другие островитяне вместо листьев пользуются камнями. В случае усталости жители Бабарского архипелага имеют обыкновение ударять себя камнями в уверенности, что тем самым переносят свою усталость на камни. Эти камни они выбрасывают в местах, специально отведенных для этой цели. По причине

существования этого обычая во многих отдаленных уголках мира рядом с дорогами возникли пирамиды из камней и кучи палок и листьев, на которые часто обращали внимание путешественники. Прохода мимо них, каждый туземец считал своим долгом внести свой вклад в виде камня, палки или листа. Так, туземцы Соломоновых

221

островов и островов Банкса имеют обыкновение подбрасывать камни, палки, листья в кучу на месте крутого спуска или в начале трудного пути, бормоча при этом: «Туда уходит моя усталость». Этот акт нельзя квалифицировать как религиозный обряд, так как вещь, которую бросают в кучу, не является подношением духам, а слова, которыми это действие сопровождается, не являются молитвой. Здесь перед нами магический обряд, направленный на то, чтобы снять усталость. По простоте душевной первобытный человек считает, что он может перенести усталость на камень, на лист или на палку и таким путем освободиться от нее.

Перенесение зла на животных.

Часто в роли агентов передачи или устранения дурного влияния выступают животные. Если марокканцу случается страдать от головной боли, он дубасит ягненка или козла до тех пор, пока тот не упадет, в надежде, что тем самым передаст головную боль животному. Чтобы отвадить джиннов, или злых духов, от лошадей, богатые марокканцы держат в своих конюшнях кабанов. Южноафриканские кафры, безрезультатно использовав все средства помощи больному, «подводят к больному козла и исповедуются перед животными в грехах крааля. Иногда на голову козла роняют несколько капель крови больного, после чего животное выгоняют на пустынное пастбище. Считается, что болезнь перешла на козла и затерялась в пустыне». Жители Аравийского полуострова во время эпидемии чумы иногда проводят по всем кварталам города верблюда, чтобы это животное приняло болезнь на себя. После этого верблюда душат на священном месте, воображая, что таким образом они отделались от чумы. Во время эпидемии оспы туземцы острова Формоза вгоняют демона болезни в свинью, а затем отрезают и сжигают уши этого животного, полагая, что освобождаются таким путем от самой болезни.

Предмет, на который переносятся все напасти, называется у малагасийцев *фадитра.* «Фадитрой является любой предмет, выбранный сикиди (то есть советом прорицателей) с целью принять на себя злые силы и болезни, которые могут оказать губительное влияние на счастье, покой и благополучие человека. Фадитрой могут быть зола, монета, овца, тыква или какой-нибудь другой предмет, выбранный по указанию сикиди. После того как выбор сделан, жрец объявляет фадитру причиной всех напастей, оказавших пагубное влияние па то

222

или иное лицо, а затем обращается к фадитре с требованием забрать эти напасти раз и навсегда. Если роль фадитры играет зола, ее развеивают по ветру. Если это монета, ее бросают на дно глубокого водоема или в другое место, где ее нельзя будет найти. Если это овца, то, взяв ее на плечи, кто-нибудь из малагасийцев относит ее на некоторое расстояние; такой человек бежит что есть мочи, бормоча при этом фадитре величайшие проклятия за напасть, которую он уносит. Если на роль фадитры выбрана тыква, ее относят на плечах на небольшое расстояние и с напускным гневом швыряют на землю». Однажды прорицатель сообщил одному малагасийцу, что он обречен на кровавую смерть и может уйти от своей судьбы, только совершив определенный обряд. Ему надлежало подняться на спину вола, держа на голове небольшой сосуд с кровью, вылить кровь на голову животного и загнать его в пустыню, из которой животному никогда не выбраться.

У батаков с острова Суматра имеется обряд иод названием «изгнание проклятия». Если женщина бесплодна, в жертву богам батаки приносят трех кузнечиков, символизирующих корову, буйвола и лошадь. Затем они выпускают на свободу ласточку, молясь о том, чтобы проклятье пало на голову птицы и улетело вместе с ней. «Малайцы считают дурным предзнаменованием, если в дом войдет животное, которое обычно избегает человеческого жилища. Так, если в дом залетает дикая птица, ее нужно поймать, вымазать маслом и отпустить на волю, повторяя при этом приказ птице забрать с собой, улетая, все неудачи и напасти домовладельца». В древности, судя по всему, так же поступали гречанки с ласточками, пойманными в доме. Они поливали их маслом и отпускали на волю с целью отвести несчастье от дома. Живущие в Карпатах гуцулы воображают, что, вымыв лицо в проточной воде и повторив «О, ласточка, ласточка, забери с собой мои веснушки, а мне дай румяные щеки», они могут передать веснушки первой ласточке, прилетевшей по весне.

У бадагов, живущих в Нилгирийских горах в Южной Индии, грехи умершего человека возлагаются на буйволенка. Для этого люди обхватывают труп со всех сторон и выносят его за

пределы селения. Там старейшина племени, наступив ногой на голову умершего, нараспев перечисляет длинный список грехов, которые теоретически может совершить любой бадаг, а присутствующие повторяют за ним последние слова

223

каждой строки. Эта исповедь повторяется трижды. «По традиции считается, что общая сумма грехов, которые может совершить за свою жизнь один человек, равняется одной тысяче тремстам. Допуская, что покойник совершил все эти грехи, старейшина выкрикивает громким голосом: «Не задерживай их полет к чистым ногам бога». И все собравшиеся громко подтягивают за ним: «Не задерживай их полет». Ведущий вновь начинает перебирать по косточкам жизнь усопшего и кричит: «Он убил ползущую змею, а это грех». Последние слова, как припев, подхватывают все присутствующие. В это время руководитель обряда возлагает руку на буйволенка. Грех переходит на него. Аналогичная волнующая процедура предшествует отпущению всех остальных грехов. Но это еще не все. Когда последний крик: «Пусть все будет хорошо!» — замирает вдали, руководитель обряда уступает место другому человеку, и тот снова делает признание, а присутствующие хором кричат: «Это грех». Потом вся процедура повторяется в третий раз. После этого буйволенка отпускают на волю при торжественном молчании собравшихся. Это животное, подобно козлу отпущения у евреев, нельзя использовать ни для каких мирских нужд». На похоронном обряде бадагов, при котором довелось присутствовать преподобному Л. К. Клейтону, буйволенка трижды обвели вокруг гроба и на его голову возложили руку покойного. Благодаря этой процедуре все грехи усопшего якобы перешли к буйволенку. Чтобы животное никого не заразило, его отгоняли на большое расстояние. Этот буйволенок не подлежал продаже и рассматривался как священное животное. Данный обряд основывается на представлении о том, что грехи усопшего входят в буйволенка, на которого возлагается задача их отпущения. Рассказывают, что вскоре после совершения обряда буйволенок безвозвратно пропадает.

Перенесение напастей на людей.

В других случаях в роли козлов отпущения выступают люди, которые принимают на себя напасти, угрожающие другим людям. Когда болезнь какого-нибудь сингальца достигает критической точки и врачи бессильны ему помочь, к нему призывают «плясуна дьявола». Принося жертвы злым духам и исполняя танцы в соответствующих масках, он одного за другим прогоняет демонов болезни из тела больного и впускает их в себя. После «успешного извлечения причины болезни» ловкий танцор ложится в

224

гроб и притворяется мертвым. В таком виде его выносят из селения на какое-нибудь открытое место; проведя некоторое время в одиночестве, он возвращается к жизни и спешит в селение за причитающимся ему вознаграждением. В 1590 году шотландская колдунья по имени Агнесса Сэмпсон была признана виновной в том, что излечила некоего Роберта Кэрса от болезни, «которую колдун наслал на него, когда он был на западе в Дампфрисе. Болезнь эту она приняла на себя и с великими стонами и мучениями продержала до утра, в каковое время из дома доносился сильный шум». Шум этот ведьма производила, предпринимая попытки через одежду передать свою болезнь кошке или собаке. К великому сожалению, это удалось ей лишь отчасти — она промахнулась и поразила болезнью некоего Александра Дугласа из Далкейта, в результате последний зачах, а Роберт Кэрс, напротив, выздоровел.

«Жители одного района Новой Зеландии ощущали необходимость в искуплении грехов. Над одним из местных жителей совершался обряд, с помощью которого на него переносились грехи всех членов племени. Начинался обряд с того, что к этому человеку привязывали папоротник, и он прыгал вместе с ним в реку; в воде он отвязывал папоротник и пускал его в плавание к морю, перенеся на него все грехи». В случае крайней необходимости грехи раджи Манипура переносились на другое лицо, как правило на преступника, который получал за это помилование от владыки. Для совершения перенесения раджа и его жена, надев па себя красивые одеяния, совершали омовение на помосте, выстроенном на базаре, а преступник сидел под ним на корточках. Вместе со стекающей с них водой раджа и его жена очищались от грехов, которые принимал на себя козел отпущения в человеческом образе. Для того чтобы перенесение было полным, раджа с женой отдавали преступнику свои богатые одежды и, переодевшись в новое платье, до вечера смешивались с толпой. Когда в Траванкоре раджа доживает последние дни, его приближенные устремляются на поиски святого брахмана, который за вознаграждение в 10 тысяч рупий согласился бы принять на себя грехи умирающего. Этого святого человека, готового

принести себя в жертву на алтаре долга, вводят в покои умирающего, и он крепко обнимает раджу со словами: «О владыка! Я принимаю все твои грехи и болезни на себя. Пусть ваше величество долго живет и славно правит». После этого брахмана высылают за
225
пределы страны без права возвращения. В Уч-Кургане в Туркестане Шуйлер видел одного старика, о котором говорили, что он зарабатывал себе на жизнь тем, что принимал на себя грехи покойников и посвящал себя вознесению молитв за их души.

Когда угандийская армия возвращалась с войны и боги через оракулов давали знать царю, что к ним пристала какая-нибудь нечисть, угандийцы выбирали женщину из числа пленных рабынь, а из взятой па войне добычи корову, козу, домашнюю птицу и собаку и под усиленной охраной отправляли их назад к границам страны. На границе им переламывали конечности и оставляли на верную смерть, ибо у несчастных калек не хватило бы сил приползти обратно в Уганду. Для того чтобы наверняка перенести напасть на этих заместителей, людей и скот натирали пучками травы, которую затем привязывали к жертвам. Очистившись, армия получала разрешение войти в столицу. При восшествии на престол царь Уганды по обычаю ранил одного из своих подданных и отсылал его в качестве козла отпущения к буниоро, чтобы он унес с собой всю грязь, которая пристала к царю или к царице.

Перенесение зла в Европе.

Приведенные примеры перенесения напастей большей частью были взяты из жизни первобытных народов. Однако попытки переложить бремя болезни, несчастья или греха на плечи другого лица, животного или неодушевленного предмета как в древности, так и в новое время были обычным явлением и у цивилизованных народов Европы. Римляне полагали, что для того, чтобы вылечить больного лихорадкой, нужно подстричь ему ногти и перед восходом солнца воском прилепить обрезки к двери соседа; в таком случае лихорадка с больного перейдет на соседа. К сходным уловкам прибегали и древние греки. Так, вырабатывая законы для своего идеального государства, Платон не смел надеяться, что его граждане не будут приходить в панику при виде восковых фигурок, лежащих на перекрестках дорог, прилепленных к дверям их домов или к надгробным камням на могилах их родителей. В IV веке нашей эры Марцелл из Бордо прописал средство против бородавок, которое продолжает пользоваться огромной популярностью у многих суеверных европейцев. Притроньтесь к бородавкам таким числом камешков, каково у вас количество бородавок, потом заверните камешки в лист плюща и подбросьте сверток на
226
оживленную улицу. Не сомневайтесь, что ваши бородавки перейдут тому, кто поднимет сверток. Иногда жители Оркнейских островов моют больного, а воду выплескивают на ворота в уверенности, что болезнь оставит больного и перейдет к первому человеку, который пройдет через ворота. А вот баварское средство против лихорадки. Напишите на листке бумаги «Лихорадка, убирайся восвояси, меня нет дома» и засуньте листок в чей-нибудь карман. В результате больной выздоровеет, а лихорадка перейдет к владельцу кармана. Вот какое лекарство прописывают от той же болезни жители Богемии: возьмите пустой горшок, выйдите с ним на перекресток, бросьте его на землю и бегите прочь. Вашу лихорадку схватит тот, кто первым наступит на горшок.

Подобно первобытным народам, европейцы предпринимают попытки перенести боль или заболевание с человека на животное. Солидные древние авторы рекомендовали человеку, которого ужалил скорпион, сесть верхом на осла, повернувшись лицом к хвосту, или прошептать ему на ухо: «Меня укусил скорпион». В любом случае боль от укуса, по их мнению, перейдет от человека к ослу. Несколько средств такого рода описывает и Марцелл из Бордо. Вот, к примеру, средство от зубной боли. Обувшись, встаньте на землю под открытым небом, схватите за голову лягушку, плюньте ей в рот, попросите унести с собой зубную боль и выпустите на волю. Для совершения этой церемонии следует выбрать благоприятный день и час. К весьма сходному методу лечения прибегают жители графства Чешир, когда кто-нибудь из новорожденных заболевает афтозным стоматитом, или молочницей (болезнь ротовой полости или горла). В рот больного они на несколько секунд засовывают голову лягушонка, который якобы принимает болезнь на себя, после чего больной чувствует облегчение. «Уверяю вас, — рассказывала пожилая женщина, которая многократно руководила этим лечебным процессом, — мы своими ушами слышали, как после этого несчастный лягушонок, заболев смертельной болезнью, целыми днями судорожно кашлял. У вас бы сердце кровью облилось, если бы вы услышали, как заходилось кашлем в саду это несчастное создание». Жители Нортгемптоншира, Девоншира и Уэльса лечат

кашель тем, что кладут между двумя ломтиками намазанного маслом хлеба волосы больного и дают этот бутерброд собаке. Съев его, животное заболевает

227

простудой, а больной излечивается. В других случаях для того, чтобы перенести болезнь на животное, люди едят с ним из одной посуды. Так, если бы вы заболели лихорадкой в Ольденбурге, вам следовало бы поставить перед собакой миску со сладким молоком и сказать: «Удачи тебе, псина, бери болезнь, а я здоровье выну». После того как собака вылакала часть молока, наступает ваша очередь отхлебнуть глоток из миски. Потом собака снова принимается лакать, а вы отхлебываете из миски еще глоток молока. На третий раз лихорадка покидает вас и переходит к собаке.

Жители Богемии считают, что, если вы хотите излечиться от лихорадки, вам нужно отправиться в лес до восхода солнца и поискать гнездо бекаса. Найдя гнездо, выньте из него одного из птенцов и держите его рядом с собой в течение трех дней. После этого возвратитесь в лес и выпустите птенца на волю. Лихорадка тотчас же выйдет из вас и перейдет к бекасу. Точно так же древние индусы в ведические времена отгоняли от себя чахотку с помощью голубой сойки. «О, чахотка, — говорили они, — лети домой, лети вместе с сойкой голубой. О, исчезни иод ярость вихря и бури вой!» В селении Ландегла в Уэльсе есть церковь, посвященная святой деве великомученице Фекле *(St. Tekla).* В ней лечат — или лечили — падучую тем, что переносили ее на домашнюю птицу. Сначала больной омывал свои члены в близлежащем священном колодце, трижды повторив при этом «Отче наш». Затем в корзине приносили домашнюю птицу — петуха или курицу в зависимости от пола больного. Ее обносили сначала вокруг колодца, потом вокруг церкви. Больной входил в церковь и до рассвета лежал под престолом господним, после чего подавал шесть пенсов и уходил, оставляя птицу в церкви. Если птица умирала, считалось, что она приняла болезнь на себя и что больной выздоровел. Еще в 1855 году старый деревенский причетник уверял, что припоминает птиц, которые содрогались от эпилептических припадков, перешедших к ним от людей.

Больной нередко старается перенести бремя болезни или другого несчастья на какой-нибудь неодушевленный предмет. В Афинах имеется небольшая часовня святого Иоанна Крестителя, построенная как раз напротив античной колонны. К ней стекаются больные лихорадкой: прикрепив к колонне навощенную нить, они уверяют себя, что перенесли на нее свою

228

болезнь. Жители Бранденбургской Марки[1] утверждают, что, если вы страдаете головокружением, вам нужно раздеться догола и после захода солнца трижды обежать вокруг засеянного льном поля. Лен примет ваше головокружение на себя, и вы поправитесь.

Чаще всего, однако, болезни и другие напасти переносятся в Европе на деревья и кустарники. По мнению болгар, чтобы вылечить лихорадку, нужно па восходе солнца трижды обежать вокруг ивы, приговаривая: «Тебя будет трясти озноб, а меня будет греть солнце». На греческом острове Карпатос жрец обвязывает вокруг шеи больного красную нить. На следующее утро друзья снимают нить с его шеи, отправляются на склон горы и там привязывают нить к дереву, веря, что переносят болезнь на дерево. Итальянцы также избавляются от лихорадки, «привязывая» ее к дереву. Ночью больной обвязывает нить вокруг своего левого запястья, а на следующее утро подвешивает нить на дерево. Считается, что вместе с нитью к дереву привязывается и лихорадка. С этих пор больному запрещается проходить мимо этого дерева, а не то лихорадка разорвет свои оковы и вновь нападет на него. Фламандцы лечат малярию тем, что рано утром направляются к старой иве и завязывают на одной из ее ветвей три узла со словами: «Здорово, старуха, я отдаю тебе свой озноб, здорово, старуха», — после чего поворачиваются и, не оглядываясь, пускаются наутек. Если, будучи жителем Зоннеберга, вы хотите избавиться от подагры, вам следует подойти к молодой елке и завязать на одной из ее ветвей узел, приговаривая: «Благослови тебя бог, благодарная ель. Я приношу тебе свою подагру. Здесь вот завяжу я узел и затяну в него подагру».

И вот еще один способ перенести подагру с человека на дерево. Подстригите ногти больного и состригите с его ног немного волос. Просверлите в дубе дырку, набейте ее волосами и обрезками ногтей, заделайте ее и обмажьте коровьим пометом. Будьте уверены, что в течение трех месяцев с этого момента больной подагрой вылечится, а дуб заболеет. Если чеширец хочет избавиться от бородавок, ему достаточно потереть себя куском копченой свиной грудинки, прорезать щель в

[1] Бранденбургская Марка (маркграфство) по средней Эльбе была основана в XII веке на месте славянского княжества Бранибор. Позже стала ядром Прусского королевства (с 1701 г.).

229

коре ясеня и засунуть в нее грудинку. В скором времени бородавки на его руке исчезнут, превратившись в грубые наросты и шишки на коре дерева. В Беркгемнстеде в графстве Харт-

фортшир когда-то были дубы, за которыми издавна шла слава исцелителей от малярии. Процедура передачи болезни дереву была простой, но болезненной. Прядь волос человека, больного малярией, защемляли в стволе дуба. Он делал резкое движение и вместе с прядью оставлял в дубе свою болезнь.

Глава LVI. ПУБЛИЧНОЕ ИЗГНАНИЕ ЗЛЫХ СИЛ

Вездесущность злых духов.

В предыдущей главе мы проиллюстрировали на примерах первобытный принцип перенесения болезней на отдельных людей, животных и неодушевленные предметы. К тем же самым средствам, впрочем, прибегали и для того, чтобы избавить от различных напастей общество в целом. Попытки одним махом избавить народ от всех бедствий не так уж редки. Напротив, они предпринимались во многих странах и проявляли тенденцию из эпизодических становиться периодическими и ежегодными.

Нам требуется сделать усилие над собой для того, чтобы представить себе умонастроение, вызывающее к жизни такого рода попытки. Нам трудно поставить себя на место первобытного человека, перед которым восприятия действительности предстают в обличье духов или продуктов их деятельности. Эта когда-то победоносная армия духов веками сдавала одну позицию за другой: магический жезл науки сгонял ее с родного пепелища, изгонял из древних руин и увитых плющом башен, из долины, посещаемой привидениями, и одинокого озера, из мрачного облака, изрыгающего молнию, и из светлых облаков, которые окутывают серебряную луну или украшают всполохами заката золотой вечер. Покинули духи даже свой последний оплот — небо, чей голубой купол разве что для детей еще сходит за шатер, который скрывает от глаз смертных великолепие занебесного мира. Только в поэтических грезах да во взлетах пылкого воображения доходит до нас отблеск знамен отступающей армии, взмахи невидимых крыльев, глухие раскаты смеха или всплеск замирающей вдалеке небесной музыки. Совершенно иначе смотрит на мир перво-230
бытный человек. Мир предстает его воображению кишащим разношерстными существами, над ним во сне и наяву еще парят феи и домовые, привидения и демоны. Эти существа следуют за ним по пятам, ослепляют его чувства, входят в него, злонамеренно тревожат, обманывают и мучают его на тысячу ладов. Приключившиеся с ним несчастья, понесенные утраты и перенесенные мучения первобытный человек, как правило, приписывает магии врагов или злобе, гневу или капризу духов. Неотвязное присутствие этих духов утомляет, а их неусыпная злоба раздражает его. Первобытный человек испытывает невыразимое желание раз и навсегда отделаться от них и время от времени, будучи доведен до крайности, совершенно выходит из себя, со злобой набрасывается на своих преследователей и предпринимает отчаянные усилия скопом выдворить их из страны, очистить воздух от их неисчислимых сонмов, чтобы получить возможность хотя бы некоторое время вольней дышать и безбоязненно ступать по земле.

Стремление первобытных народов окончательно избавиться от осаждающих их бедствий, как правило, принимает форму великой охоты или великого изгнания чертей и привидений. Участникам этих обрядов кажется, что стоит им стряхнуть с себя своих проклятых мучителей, как у них начнется новая жизнь, счастливая и безмятежная, жизнь, в которой вновь сбудутся мифы об Эдеме и о воспетом поэтами древнем Золотом веке.

Эпизодическое изгнание злых духов.

Понятно, почему общие очищения от всякой скверны, к которым время от времени прибегает первобытный человек, как правило, принимают форму насильственного изгнания демонов — в этих злых духах дикарь видит причину многих, если не большинства, своих напастей; стоит ему освободиться от них, воображает он, и его дела пойдут лучше. Попытки изгнать всю совокупность осаждающих общество напастей можно подразделить на две категории. К первому разряду следует отнести прямое или неопосредованное изгнание злых сил, а ко второму — их косвенное изгнание, то есть их изгнание с помощью материального носителя или «козла отпущения». Приведем для начала примеры изгнания первого типа.

Когда какое-нибудь несчастье случается на острове Рук, расположенном между Новой Гвинеей и Новой Британией, туземцы всем скопом бегают, визжат, сыплют проклятиями,
231
воют и колотят палками по воздуху, чтобы отогнать демона — предполагаемую причину несчастья. От места происшествия Островитяне шаг за шагом отгоняют его к морю; достигнув берега, они начинают кричать и бить с удвоенной силой, чтобы прогнать демона с острова. Последний, как правило, «удаляется» в море или на остров Лоттин. Туземцы Новой Британии приписывают все свои несчастья — болезни, засухи, неурожаи и т. д. — влиянию злых духов.

Поэтому в то время года, когда многие из местных жителей заболевают и умирают, например в начале сезона дождей, все обитатели этого района, вооружившись ветками и дубинками, при свете луны выходят в поля, где до утра с дикими завываниями колотят своим оружием по земле и топают ногами, веря, что таким образом изгоняют чертей. С этой же целью они с горящими факелами в руках стремительно проносятся по деревне. Что до туземных обитателей Новой Каледонии, то, по их мнению, причиной всех зол является некий могущественный и злокозненный дух. Для того чтобы избавиться от него, они время от времени вырывают глубокую яму, вокруг которой собирается все племя. Осыпав злого духа проклятиями, они засыпают яму землей и с громкими криками притаптывают бугор. Эту церемонию они называют погребением злого духа. Когда в племени диери из Центральной Австралии вспыхивает эпидемия какой-нибудь тяжелой болезни, знахари изгоняют Кутчи, то есть дьявола, нанося удары по земле на месте стойбища и вне его хвостом кенгуру, набитым чем-нибудь тяжелым, до тех пор, пока, как им представляется, не удается отогнать злого духа на некоторое расстояние от стойбища.

Если ряд бедствий или эпидемия тяжелой болезни обрушились на то или иное селение в Минагасской области на Целебесе, его обитатели возлагают ответственность за это на злых духов, которые наводнили селения и которых нужно изгнать. Однажды утром все жители селения — мужчины, женщины и дети — оставляют свои дома, вынося на себе свой скарб, и поселяются во временных хижинах, построенных за пределами селения. Там, принося жертвы и готовясь к заключительному обряду, они проводят несколько дней. Наконец мужчины — часть из них в масках, а другая с вычерненными лицами, — вооружившись мечами, ружьями, пиками и метлами, осторожно, крадучись возвращаются в покинутое селение. Прокравшись, они по знаку жреца начинают метаться по ули-

232

цам, врываться в дома и пробегать под ними (их дома строятся на сваях), пронзительно крича и нанося удары по стенам, дверям и окнам, чтобы прогнать злых духов. После этого в селение со священным огнем вступают жрецы и остальные жители. Держа в руках этот огонь, они по девять раз обходят вокруг каждого дома и три раза вокруг лестницы, которая к нему ведет. Затем они вносят огонь в кухню, где он должен непрерывно гореть в течение трех дней. Теперь, когда демоны изгнаны, воцаряется всеобщее веселье.

Альфуры Гальмагеры приписывают эпидемии козням беса, который приходит к ним из других деревень. Поэтому, чтобы избавить деревню от болезни, местный колдун изгоняет этого беса. Получив от всех жителей деревни богатые одеяния, он раскладывает их на четырех сосудах, которые затем уносит в лес и ставит на место, где предположительно обитает бес. С издевкой в голосе колдун приказывает бесу покинуть это место. На островах Кей к юго-западу от Новой Гвинеи злые духи образуют могучие полчища, которые местные жители четко отличают от душ умерших. Чуть ли не каждое дерево, чуть ли не каждая пещера служат обиталищем одного из таких злых духов, являющихся, кроме того, существами крайне раздражительными, способными вспылить по малейшему поводу. Свое неудовольствие они выражают насылкой болезней и других напастей. Поэтому во времена общественных бедствий, например эпидемий (если все другие средства не дали результатов), жители селения во главе со жрецом отправляются на место, расположенное в некотором отдалении от деревни. Там на закате солнца они устанавливают пару столбов, соединенных поперечиной, к которой привешивают мешки с рисом, деревянные макеты ружей *(pivot-guns),* гонги, браслеты и т. д. Когда все занимают свои места рядом со столбами и воцаряется гробовое молчание, жрец возвышает голос и обращается к духам на их собственном языке. Звучит это приблизительно так: «Хо, хо, хо! Вы, злые духи, обитающие в деревьях, мы даем вам эти ружья, эти гонги и пр. Положите конец болезни, пусть от нее не умирает столько людей». После этого все присутствующие со всех ног пускаются домой.

На острове Ниас, когда кто-то из жителей серьезно заболел и все другие средства оказались бессильны ему помочь, колдун приступает к заклинанию духа, являющегося причиной болезни. Перед домом устанавливается шест, вершина ко-

233

торого соединена с крышей дома веревкой из пальмовых листьев. Колдун вместе со свиньей взбирается на крышу и там закалывает животное, которое скатывается с крыши на землю. Горя желанием отведать свинины, бес спешно спускается с крыши по веревке из пальмовых листьев, а вызванный колдуном добрый дух преграждает ему обратный путь наверх. Если это средство не срабатывает, считается, что в доме скрываются другие бесы. Тогда на них организуют облаву. В доме затворяются все двери и окна, за исключением одного-единственного слухового окошка в

крыше. Запершись в доме, под удары гонгов и барабанный бой мужчины начинают сплеча рубить и колоть мечами направо и налево. Это нападение приводит бесов в такой ужас, что они спасаются бегством через слуховое окно и, соскользнув по веревке из пальмовых листьев, кидаются прочь. А так как кроме слухового окна на крыше, все другие окна закрыты, бесы не могут проникнуть обратно в дом. К сходному образу действий островитяне прибегают и в случае эпидемии. В деревне оставляют открытыми одни-единственные ворота, и все жители что есть мочи кричат, бьют в гонги и барабаны и размахивают мечами. После того как все бесы покинули пределы селения, за ними затворяют последние ворота. После этого деревня восемь дней находится на осадном положении, и никому не разрешается входить в нее.

Когда в одной бирманской деревне разразилась эпидемия холеры, мужчины, которые покрепче, вскарабкались на крыши и направо и налево колотили по ним бамбуковыми палками и поленьями, в то время как остальная часть населения от мала до велика стояла внизу и била в барабаны, дула в трубы, пронзительно кричала, колотила по полам, стенам, оловянным кастрюлям, чтобы поднять как можно более сильный гвалт. Считается, что, если устраивать этот кошачий концерт три ночи подряд, очень вероятно, что демоны холеры будут изгнаны. Когда эпидемия оспы впервые посетила народность куми в Юго-Восточной Индии, те приняли ее за дьявола, пришедшего из Аракана. Местные селения были переведены на осадное положение; выезд из них и въезд были запрещены. Сильным ударом о землю размозжили голову обезьяне, а ее тело повесили на ворота селения. Дома обрызгали обезьяньей кровью, смешанной с мелкой речной галькой; порог каждого дома подмели обезьяньим хвостом, заклиная злого духа удалиться.

234

Когда на Золотом Береге (Западная Африка) свирепствует эпидемия какой-нибудь болезни, люди, иногда вооружившись дубинками и факелами, выходят наружу для того, чтобы прогнать злых духов. По условному сигналу все население с ужасными воплями начинает наносить удары по всему дому, после чего люди, как безумные, бросаются прочь из домов, размахивая факелами и бешено колотя палками по воздуху. Гвалт этот продолжается до тех нор, пока кто-нибудь не приносит весть, что демоны в страхе бежали через ворота города или селения. Народ бросается за ними в погоню, некоторое время преследует их но лесу и угрозами предупреждает не возвращаться. За изгнанием злых духов следует повальное истребление деревенских или городских петухов. Делается это для того, чтобы своим криком петухи не привлекли изгнанных духов обратно в их старые жилища. Когда эпидемия болезни распространялась по селению гуронов и все испробованные средства не давали результата, эти индейцы совершали обряд под названием лонуиройа, «являющийся самым верным средством (и это его главная цель) изгнания из города или деревни бесов и злых духов, которые вызывают и распространяют все заболевания и недомогания, причиняющие страдания телу и духу». Однажды вечером люди, как безумные, начинали метаться по деревне, ломая и переворачивая в вигвамах все, что попадалось под руку. Они разбрасывали по улицам горящие головни и всю ночь напролет непрерывно бегали с завываниями и пением. Под утро они засыпали в надежде увидеть во сне какой-нибудь предмет (нож, собаку, шкуру и т. д.). Утром каждый из них ходил от вигвама к вигваму, собирая подарки. Их полагалось принимать в молчании, которое длилось до тех пор, пока наконец кто-нибудь не дарил данному человеку вещь, которая привиделась ему во сне. Принимая ее, он издавал радостные крики и под поздравительные возгласы присутствующих метался по хижине. Считалось, что людям, получившим в подарок вещь, которая им приснилась, гарантировано здоровье; тем же, кому в этом отношении не повезло, грозит беда.

В других случаях, вместо того чтобы прогонять из своих жилищ демона болезни, первобытные люди предпочитают не причинять ему излишнего беспокойства и обращаются в бегство сами, делая все возможное, чтобы удержать его от преследования. Когда эпидемия оспы надвигалась на патагонцев,

235

которые приписывали эту болезнь козням злого духа, они, оставив больных в селении, убегали. При этом, чтобы не подпускать к себе ужасного преследователя, они секли саблями воздух и разбрызгивали вокруг себя воду. Когда после нескольких переходов патагонцы достигали такого места, где дух, как им казалось, не может их настигнуть, они обычно зарывали оружие остриями в направлении того места, откуда пришли. Когда эпидемия болезни разражалась у луле или тонокотов Гран-Чако, они также пускались в бегство, избирая не прямой, а извилистый путь отступления. Поступая так, они рассуждали следующим образом: когда демон болезни бросится за ними в погоню, извилистый, запутанный путь настолько-де утомит его, что он будет не в силах их

настичь. Когда селения индейцев штата Нью-Мексико опустошала эпидемия оспы или другой инфекционной болезни, в обычае у них было каждый день менять местожительство, отступая в самые труднодоступные горные районы и в самые глухие чащобы, заросшие колючим кустарником, в надежде, что оспа побоится поцарапаться, продираясь через кусты. Когда у чинов, находившихся с визитом в Рангуне, вспыхнула холера, они, чтобы отпугнуть демона, расхаживали с обнаженными мечами и целые дни проводили в укрытии из кустов, чтобы демон не сумел их найти.

Периодическое изгнание злых духов.

Спорадическое изгнание духов проявляет тенденцию переходить в систематическое. Постепенно возникает потребность в том, чтобы в установленное время года — как правило, раз в год — устраивать общее избавление от злых духов, чтобы, освободившись от пагубных влияний, скопившихся вокруг них за долгое время, люди могли почерпнуть новый заряд жизненной энергии. Некоторые племена австралийских аборигенов каждый год изгоняли со своей территории призраки умерших. На такого рода церемонии на берегах реки Барван присутствовал преподобный У. Ридли. «Отбивая ритм бумерангами, пел хор из двадцати человек, молодых и старых... Вдруг из-за укрытия из коры нулей выскочил человек с телом, вымазанным белой гончарной глиной, с полосами красного и желтого цвета на лице и голове и с пучком перьев, прикрепленным при помощи палки длиной в два фута над макушкой. Минут двадцать он, устремив взор вверх, стоял в полном молчании. Мой сосед-абориген пояснил мне, что это он высматривал души умер-

236

ших людей. Наконец он начал двигаться, сначала очень медленно, но вскоре он что было сил метался повсюду, размахивая веткой и как бы прогоняя невидимых для нас врагов. Когда мне показалось, что пантомима подходит к концу, из-за деревьев неожиданно появился еще десяток людей в таком же наряде. Все они незамедлительно приняли участие в яростной потасовке с таинственными противниками... Наконец после целой серии быстрых выпадов, в которые они вложили все свои силы, люди дали себе отдых от этого утомительного занятия, которое продолжалось всю ночь и несколько часов после рассвета. Они, казалось, испытывали удовлетворение от того, что прогнали привидения на двенадцать месяцев. Тот же обряд совершался на всех стоянках по течению реки. По моим сведениям, этот обряд справляется ежегодно».

Некоторые времена года представляются особенно подходящими для общего изгнания духов. Такое время наступает, например, в конце полярной зимы, когда после многонедельной или многомесячной ночи на горизонте опять появляется солнце. Эскимосы с мыса Барроу, самой северной оконечности Аляски и одной из самых северных точек Америки, во время появления солнца прогоняли из своих домов коварного духа Тунью. Свидетелями этого обряда были участники полярной экспедиции Соединенных Штатов, зимовавшие на мысе Барроу. Перед домом совета был разложен огонь, и у входа в каждый дом на стражу встала старуха. Мужчины окружили дом совета, пока женщины и девушки ножами прогоняли духа из каждого дома, со злобой вонзая их в койки и оленьи шкуры и заклиная Тунью убраться. Изгнав Тунью из всех углов, эскимосы проталкивали его в проделанную в полу дыру и с громкими криками и неистовыми жестами выгоняли его на улицу. Одновременно с этим старуха, стоя у входа в дом, чтобы помешать возвращению Тунью, делала выпады длинным ножом. Женщины подгоняли духа к огню и предлагали ему броситься в него. Тут вперед выступили двое мужчин с винтовками, заряженными холостыми патронами, а третий поднес сосуд с мочой и вылил его содержимое в огонь. В этот миг один из тех двоих выстрелил в огонь. После того как дым рассеялся, залп повторился. Теперь считалось, что с Тунью на время покончено.

Поздней осенью, когда над землей бушуют штормовые ветры, разбивая ледяные оковы, в которые заковано море,

237

когда сталкиваются и с громким треском разламываются плавучие льдины и ледяные глыбы взгромождаются в диком беспорядке одна на другую, эскимосам, живущим на побережье Баффинова залива, чудится, что до них доносятся голоса духов, населяющих пронизанный опасностью воздух. Кроме того, души мертвых бешено стучатся в двери, и горе тому несчастному, который попадется им в лапы, — он скоро заболеет и умрет. А тут еще призрак громадной бесшерстной собаки начинает гоняться за настоящими собаками, которые при виде его в судорогах и конвульсиях испускают дух. Повсюду разгуливают бесчисленные злые духи, которые

стараются наслать на эскимосов болезнь, смерть, дурную погоду и неудачу на охоте. Наибольший ужас из всех этих бродячих духов внушает им Сэдна, владычица нижнего мира, и ее отец, в чье распоряжение поступают души умерших эскимосов. Другие духи заполняют воздух и воду, но Сэдна встает из-под земли. У колдунов наступает горячее время. Их пение и молитвы доносятся из каждого дома: это они заклинают духов, которые скрываются в таинственном полумраке освещенной светом лампы хижины. Труднейшая задача — изгнание Сэдны — приходится на долю самого могущественного из заклинателей. На полу большой хижины сворачивают конусом веревку, причем с таким расчетом, чтобы в верхней части осталось небольшое отверстие, символизирующее продушину для тюленей. Рядом с отверстием становятся двое заклинателей: один из них держит наготове гарпун, как бы следя за тюленьей полыньей, а другой держит в руке веревку от гарпуна. Третий колдун усаживается в глубине хижины и пением магического заклинания привлекает на это место Сэдну. И вот она уже, тяжело дыша, проползает под полом, вот она появляется в отверстии, вот в нее вонзается гарпун, и в гневе она поспешно отпрыгивает, утаскивая за собой гарпун, который двое мужчин изо всех сил удерживают за веревку. Наконец после жестокой схватки Сэдне отчаянным рывком удается выбраться на свободу, и она возвращается в свое жилище в Адливуне. В доказательство своей отваги заклинатели с гордостью предъявляют собравшимся забрызганный кровью гарпун, извлеченный из отверстия. На следующий день после того, как Сэдна и другие злые духи наконец изгнаны из селения, все жители — стар и млад — устраивают в честь этого события великое празднество. Но и здесь им не следует забывать об осторож-

238

ности — ведь раненая Сэдна пылает гневом и готова наброситься на любого человека, переступившего через порог своей хижины. Для защиты от ее нападений эскимосы в качестве амулетов носят на своих капюшонах куски ткани, в которую их завернули сразу же после рождения.

В честь Нового года, который они отмечали то в январе, то в феврале, то в марте, ирокезы устраивали «праздник снов», напоминающий аналогичный праздник гуронов. Праздник этот — что-то вроде сатурналий — растягивался на несколько дней, а иногда и недель. Мужчины и женщины в различных масках бегали от вигвама к вигваму, сокрушая и разбрасывая все на своем пути. Царила всеобщая распущенность нравов — люди были как бы вне себя и не несли ответственности за содеянное, так что многие пользовались этой возможностью для того, чтобы свести старые счеты: дубасили своих врагов, обдавали их ледяной водой, обмазывали грязью и горячей золой. Другие хватали горящие головни и уголья и запускали ими в головы первых попавшихся людей. Единственным способом отделаться от такого рода преследователей было отгадать, что они видели во сне. В один из дней праздника совершается ритуал изгнания злых духов. Со страшным гамом от вигвама к вигваму переходили люди, одетые в звериные шкуры; лица их были скрыты под ужасными масками, а на руках были панцири черепах. В каждом вигваме они руками выхватывали из очага горящие головни и золу и раскидывали их по иолу. Празднику предшествовало всеобщее покаяние, служившее, возможно, подготовкой к публичному изгнанию злых сил: людей избавляли от бремени грехов для того, чтобы разом избавиться от них.

В сентябре перуанские инки справляли праздник иод названием Ситуа, имевший своей целью изгнание из столицы и ее окрестностей всяческой скверны и болезней. Дело в том, что приблизительно в это время начинали идти дожди, а с ними, как правило, увеличивалось число заболеваний. Готовясь к этому празднику, инки первый день после осеннего равноденствия постились. Пост длился весь день, а с приходом ночи они пекли лепешки из грубого маисового теста. Было два способа приготовления этого теста. В одном случае тесто замешивали на крови детей от пяти до десяти лет (кровь брали из надреза между бровями). Пекли эти два вида теста отдельно, потому что они предназначались для разных целей.

239

Члены каждой семьи собирались на торжественную трапезу в дом старшего брата, а те, у кого старшего брата не было, шли в дом ближайшего старейшего родственника. Этой ночью все те, кто днем соблюдал пост, омывали свое тело и, взяв в руки немного замешенного на крови теста, втирали его в голову, лицо, грудь, плечи, руки и ноги. Делалось это для того, чтобы их покинули недомогания. После этого глава семьи тем же тестом вымазывал порог в знак того, что обитатели дома совершили омовение и очистились. Одновременно те же ритуальные действия производил великий жрец в храме Солнца. С восходом солнца все инки поклонялись светилу и молили его о том, чтобы оно изгнало из города все напасти. Затем верующие прекращали поститься и ели тесто,

но уже замешенное не на человеческой крови. После того, как в установленный час они поклонились солнцу и стали разговляться, из крепости выходил посланец солнца, инка королевской крови в богатых одеждах, с чреслами, опоясанными куском дорогой ткани, и с никой в руке. Пика от острия до раструба была украшена многоцветными перьями и золотыми кольцами. Размахивая этой пикой, инка сбегал с холма, на котором высилась крепость, и добегал до центральной части Великой площади, где стояла урна, по форме напоминающая чашу фонтана и использовавшаяся для принесения в жертву маисовой браги. Там его с пиками в руках ожидали четыре других инки королевской крови. Посланец притрагивался своей пикой к их пикам и говорил, что солнце повелело им, своим посланцам, очистить город от скверны. После этого все четверо бегом устремлялись по четырем королевским дорогам, расходившимся от города в четыре стороны света. Когда они пробегали мимо, весь народ от мала до велика толпился у дверей домов и с криками ликования потрясал в воздухе одеждой, как бы стряхивая с нее пыль. «Пусть злые духи выйдут вон! — кричали эти люди. — О, с каким великим нетерпением ждали мы этого праздника! Творец всех вещей, о дай нам дожить до следующего года, чтобы узреть еще один подобный праздник». Отряхнув свои одежды, инки проводили руками по голове, лицу, рукам и ногам, как бы совершая омовение. Делалось все это с намерением изгнать из домов всякую нечисть, чтобы посланцы солнца получили возможность выдворить ее за пределы города. Так поступали жители всех кварталов города, а не только жители тех улиц, но которым пробегали эти четыре посланца.

240

Кроме того, все они во главе с Великим никой танцевали и купались в реках и фонтанах, призывая болезни выйти вон из их тел. Они брали в руки огромные соломенные факелы, перевязанные веревками, и этими факелами обмахивали друг друга, приговаривая: «Пусть выйдут вон все напасти». Тем временем посланцы бога отбегали на четверть лиги от города, где их ожидали четыре других инки, которым они передавали эстафету. Бегуны передавали друг другу пики по этапам в 5 — 6 лиг, после чего бежавшие омывали свое тело и оружие в реках и воткнутыми пиками отмечали границу, которую изгнанные силы зла не должны были переходить.

Гвинейские негры ежегодно в установленное время с большой пышностью изгоняют из своих поселков дьявола. В Аксиме на Золотом Береге этому изгнанию предшествует восьмидневное пиршество, во время которого царят радость и веселье; все прыгают, танцуют и поют... «высмеять можно было кого угодно, злословие достигало таких размеров, что разрешалось свободно и безнаказанно говорить о промахах, злодеяниях и надувательствах как вышестоящих, так и нижестоящих лиц, рискуя в худшем случае тем, что на тебе порвут одежду». На восьмой день гвинейцы, выгоняя дьявола, со зловещими криками гонятся за ним и забрасывают его палками, камнями и всем, что попадется под руку. «Отогнав» его на достаточное расстояние от города, они возвращаются. Таким способом дьявола одновременно изгоняют более чем из сотни городов. Женщины принимают меры против его возвращения: моют и начищают всю деревянную и глиняную посуду в доме, «чтобы очистить ее от всяческой скверны и от дьявола».

В Кэп-Кост-Касле на Золотом Береге 9 октября 1844 года один англичанин стал свидетелем обряда, который он описал в следующих словах: «Этой ночью за пределами городской черты состоялся ежегодный обряд изгнания злого духа Абон-сама. Как только в 8 часов в форте раздался выстрел из пушки, люди в домах принялись палить из мушкетов, вынося из домов утварь, нанося палками удары по всем углам и издавая резкие крики, чтобы испугать дьявола. Выдворив, как они склонны воображать, дьявола из своих домов, они устремились на улицы, повсюду разбрасывая зажженные факелы, крича, визжа, ударяя палками о палки, колотя в старые кастрюли, короче, производя ужасный гам, чтобы прогнать духа из города в море. Этому обряду предшествовали четыре неде-

241

ли мертвой тишины: запрещалось стрелять из ружей, бить в барабаны и вести разговоры. Если двое туземцев, поссорившись, поднимали в это время шум, их незамедлительно приводили к правителю, который облагал их крупным штрафом. Собаку, свинью, овцу или козу, найденную на улице, первый встречный мог убить или взять себе, причем владелец не имел права требовать у него какой-либо компенсации. Эта тишина имеет своей целью ввести в заблуждение Абонсама. Когда же его бдительность притупится, его можно застать врасплох и выгнать из города. Если в этот период кто-нибудь умирает, родственникам покойного запрещается оплакивать его до истечения четырех недель».

При установлении времени изгнания злых духов иногда принимают во внимание периодичность

сельскохозяйственного года. Например, у госов из Тоголенда (Западная Африка) этот обряд предшествует употреблению в пищу ямса нового урожая. Вожди созывают жрецов и шаманов и сообщают им, что настал черед есть ямс и веселиться, а их обязанность — очистить город от всякой скверны. С помощью заклинаний злых духов, ведьм и другую нечисть загоняли в пучки листьев и ползучих растений и привязывали к шестам, которые выносили за пределы города и закапывали в землю на дорогах. Всю следующую ночь запрещалось жечь костры и есть. Утром женщины подметали очаги и дома, раскладывая сор на сломанных деревянных блюдах. После этого люди произносили молитву следующего содержания: «О, все вы, болезни, обитающие в нашем теле и приносящие нам страдания, нынче мы пришли, чтобы выставить вас вон». Затем они со всех ног бежали в направлении горы Адаклу, хлопая себя по ртам и взвизгивая: «Сегодня же вон! Сегодня же вон! Вы, смертоносные для всех, сегодня же вон! Вы, злые духи, сегодня же вон! Вы, вызывающие головные боли, сегодня же вон! Анло и Адаклу — вот места, куда должны удалиться все силы зла!» Добравшись до некоего дерева на горе Адаклу, бегуны поворачивают назад.

Жители Киривины к юго-востоку от Новой Гвинеи по окончании сбора ямса нового урожая много дней подряд пировали и танцевали; при этом на помосте, воздвигнутом специально для этой цели, выставлялось для всеобщего обозрения много всяческого добра (браслетов, местных денег и т. д.). Когда эти торжества подходили к концу, туземцы собирались

242

и изгоняли духов из селения криками, битьем но сваям домов, а также тем, что опрокидывали на своем пути все, под чем мог притаиться коварный дух. Объясняя одному миссионеру смысл этого обычая, они говорили, что развлекли духов, устроили в их честь пир, снабдили их всяким добром, — теперь им настало время убираться восвояси. Разве не насмотрелись они танцев, не наслушались песен, не наелись до отвала душами ямса, не стали собственниками душ денег и красивых вещей, выставленных на помосте? Чего же еще они могли желать? Так что теперь им пора возвращаться.

У хо Северо-Восточной Индии крупнейшим торжеством года является праздник жатвы. Справляют они его в январе, когда амбары полны зерном, а народ, по его собственному признанию, полон чертовщиной. «У них бытует странное поверье, что в этот период порочные наклонности тяготеют-де над мужчинами и женщинами с такой силой, что для их же собственной безопасности абсолютно необходимо на некоторое время приоткрыть предохранительный клапан и выпустить страсти наружу». Открываются торжества принесением в жертву богу селения петуха и двух кур, одна из которых должна быть черной. Наряду с птицей хо приносят в жертву цветы дерева палас *(Palas tree, Butea frondosa)* и хлеб, выпеченный из рисовой муки и зерна кунжута. Совершая жертвоприношение, деревенский жрец возносит молитву о том, чтобы в наступающем году поселян и их детей миновали напасти и болезни, чтобы вовремя шли дожди и созрел хороший урожай. В некоторых местах молятся также о душах покойников. Тогда это место якобы посещает злой дух, и, чтобы его выдворить, мужчины, женщины и дети обходят селение с палками в руках, как бы охотясь на дичь, распевают дикую песню и громогласно кричат, пока не появится уверенность, что злой дух обратился в бегство. Затем они предаются обжорству и до полубезумного состояния напиваются рисовой брагой. В этом состоянии хо предаются необузданному разгулу. В этот момент праздник «становится копией сатурналий — слуги забывают о своем долге перед хозяевами, дети — о почтении к родителям, мужчины — об уважении к женщинам, а женщины теряют всякое представление о скромности, деликатности и стыдливости и становятся прямо-таки бешеными вакханками». В обычной жизни манеры хо отличаются благородной сдержанностью, а их отношение к женщинам — предупредительно-

243

стью и учтивостью. Но во время этого праздника «их на время как бы подменяют. Сыновья и дочери поносят своих родителей грубой бранью, и те отвечают им тем же; мужчины и женщины потакают своим половым инстинктам до такой степени, что становятся похожими на животных». Схожий праздник устраивали родичи и соседи хо, мундари. «Сходство этого праздника с сатурналиями почти полное, так как на нем хозяева угощали батраков, которые, кроме того, пользовались в разговорах с ними полной свободой. Речь идет о празднике жатвы, об окончании тяжкого годового труда, о короткой передышке перед началом нового трудового года».

Как у хо и мундари, у части племен Гиндукуша изгнание злых духов совершается после жатвы. Когда полностью загружены амбары, ощущается необходимость в изгнании оттуда злых духов. К столу подают что-то вроде каши. Глава семьи берет в руки фитильное ружье и стреляет из него в

иол; потом он выходит наружу и, зарядив ружье, палит из него, пока хватает пороху. Так же поступают его соседи. Следующий день проходит в развлечениях. Жители Читраля называют этот праздник «изгнанием дьявола». Индийские кхонды, напротив, изгоняют злых духов не во время жатвы, а во время посева, когда они поклоняются богу всяческого прироста и барыша Питтери Пенну. В первый день праздника изготовляется нечто вроде грубой телеги: на нескольких связанных палках с привязанными к ним вместо колес бамбуковыми роликами устанавливается корзинка. Сначала жрец пригоняет эту телегу к дому наследственного вождя племени, которому принадлежит право первенства во всех обрядах, связанных с земледелием. Там он получает по нескольку семян каждого сорта и несколько перьев. После этого он подкатывает телегу ко всем домам селения, и обитатели каждого из них вручают ему такого же рода подарки. Затем телегу выволакивают из деревни в иоле в сопровождении молодых людей, которые устраивают потасовки и яростно колотят по воздуху длинными палками. Вывезенное на этой телеге зерно именуется долей «злых духов, погубителей зерна». «Считается, что вместе с телегой изгоняют и их самих. После того как на разграбление духам отдана телега со всем содержимым, с их стороны непростительно набрасываться на остальное семенное зерно».

С размахом совершает периодические изгнания злых духов население острова Бали (к востоку от Явы). Это собы-

244

тие, как правило, приходится на день «темной луны» девятого месяца. Если злым духам в течение долгого времени позволяли вольготно жить в стране, то, по словам местных жителей, наступает «жара», и жрец отдает приказание изгнать злых духов силой, чтобы остров не обезлюдел. В назначенный день жители селения или местности собираются в главном храме, а на перекрестке дорог выставляют приношения нечистой силе. После того как жрецы произнесли молитвы, звуки рога призывают злых духов принять участие в приготовленной для них трапезе. Одновременно с этим выступают вперед несколько мужчин, которые зажигают факелы от священного светильника, горящего перед верховным жрецом. Сразу же после этого они в сопровождении присутствующих расходятся в разные стороны и маршируют по улицам и переулкам, крича: «Уходите прочь! Убирайтесь!» Жители домов на пути их следования спешат принять участие в изгнании бесовской силы, то есть оглушительно колотят по дверям, балкам, рисовым амбарам и т. д. Будучи изгнаны из домов, злые силы летят на устроенный в их честь банкет, но там жрец встречает их проклятиями, которые в конце концов вынуждают их покинуть страну. После отбытия последнего дьявола гам на целый день сменяется мертвой тишиной. Злые духи якобы горят желанием вернуться в свои старые жилища; поэтому в течение двадцати четырех часов никто и носа не имеет права показать из собственного дома. Нужно, чтобы у духов создалось впечатление, что Бали — это вовсе не Бали, а некий необитаемый остров. На это время прерываются даже обычные домашние работы, включая приготовление пищи. Только часовые могут появляться на улицах, чтобы удержать чужаков от вторжения, перед входными дверями развешены венки из терний и листьев. Осадное положение отменяется только на третий день, но и тогда остается в силе запрет работать на рисовых нолях, покупать и продавать на рынке. Большинство островитян не покидают своих домов, коротая время за игрой в карты и в кости.

В Тонкине общее изгнание злых духов *(theckydaw),* как правило, устраивается раз в год, особенно при высокой смертности среди людей, слонов, лошадей в конюшнях главнокомандующего или падежа скота в стране, «причина чего приписывается душам злодеев, которые были преданы смерти по обвинению в измене, бунте или заговоре с целью убийства

245

правителя, главнокомандующего или принцев: в отместку за понесенное ими наказание они-де склонны разрушать все вокруг и творить ужасное насилие. Чтобы помешать этому, на помощь тонкинцам пришло суеверие, вызвавшее к жизни институт *theckydaw* — надежное средство изгнания нечистой силы и очищения страны. Обычно этот обряд совершался 25 февраля, через месяц после начала нового года, приходившегося на 25 января. Этот месяц проходил в пирах, разного рода увеселениях и всеобщем разгуле. На весь этот месяц государственную печать запирали в сундук, и правосудие, так сказать, погружалось в спячку. Все суды закрывались, так что должников нельзя было притянуть к ответу; мелкие преступления, такие, как воровство, драки, словесные оскорбления и т. д., сходили с рук безнаказанно; к рассмотрению принимались только дела о государственной измене и совершении убийства, причем преступников держали в заключении до тех пор, пока не вступала в силу государственная печать. Изгнание злых духов происходило в конце этих сатурналий. Выстроив в полном военном снаряжении большие

контингенты войск и артиллерии с развевающимися знаменами, «командующий приступал к совершению жертвоприношения мясом злым духам преступников и нечистой силе (в обычае тонкинцев также было устраивать перед казнью праздничное угощение для приговоренного), приглашая их прийти поесть и попить. Но вот он уже обвиняет их на странном языке мимики и жестов во многих преступлениях, как-то: в создании беспокойной обстановки в стране, умерщвлении слонов, лошадей и пр. За все эти козни они заслуживают сурового наказания и изгнания из страны. Затем выстрелом из трех больших пушек дают последний сигнал, после чего начинается пальба из пушек и мушкетов, чтобы с помощью ужасного шума обратить злых духов в бегство. Местные жители настолько слепы, что не испытывают ни малейшего сомнения в эффективности этого средства. В Камбодже изгнание злых духов совершалось в марте. В столицу вносили обломки статуй и камней, считавшиеся прибежищем демонов. Там собирали также как можно больше слонов. Вечером в полнолуние давался залп из мушкетов, и слоны получали приказание обратить нечистую силу в бегство. Обряд этот повторялся на протяжении трех дней. В Сиаме изгнание злых духов ежегодно совершается в последний день старого года.. Во дворце раздается выстрел из сиг-

246

нальной пушки. На него отвечает соседняя застава, потом — следующая и т. д. Это продолжается до тех нор, пока пальба не достигает городских ворот. Демонов вытесняют шаг за шагом. После совершения этой процедуры, чтобы лишить нечистую силу возможности возвращения, вокруг городской стены обвязывают священную веревку. Сделана эта веревка из крепкого пырея и раскрашена полосами красного, желтого и голубого цвета.

У европейских язычников обычай изгнания демонов, ведьм и нечистой силы, если судить по его пережиткам у их современных потомков, видимо, также был широко распространен. Так, у вотяков — финской народности на востоке России — в последний день старого года или в первый день нового собираются деревенские девушки, вооруженные палками, расщепленными с конца в девяти местах. Этими палками они бьют в доме и во дворе по всем углам, приговаривая: «Мы изгоняем из деревни сатану». Потом они выбрасывают эти палки в протекающую внизу реку; они плывут вниз по течению и вместе с сатаной приплывают в соседнюю деревню. Теперь настает черед ее жителям прогонять сатану. В некоторых деревнях этот обряд протекает по-иному. Обитатели каждого дома дают неженатым парням крупу, мясо и водку. С этим провиантом те отправляются в поля и там раскладывают костер, варят крупу и едят принесенную с собой снедь, предварительно произнеся такие слова: «Убирайся-ка в пустыню, к нам домой не приходи». После этого парни возвращаются в деревню и заходят во все дома, где есть молодые женщины. Последних они хватают и бросают в снег со словами: «Пусть духи болезни выйдут из тебя». Остатки крупы и другой пищи распределяются по семьям в зависимости от величины их вкладов; каждая семья съедает свою долю. По словам одного вотяка из Малмыжского уезда, парни бросают в снег всех, кого находят в домах, и процедура эта носит название «изгнание сатаны». Кроме того, они бросают часть отваренной крупы в огонь со словами: «О господи, не насылай на нас болезней и мора и не отдавай нас на растерзание духам леса». Впрочем, самый древний ритуал соблюдают вотяки Казанской губернии. Начинают они с того, что в полдень приносят жертву дьяволу. Затем все мужчины верхом на лошадях собираются в центре деревни и решают, с какого дома начать объезд. Этот вопрос часто вызывает горячие споры. Разрешив его, вотяки привязывают лошадей к

247

изгороди, а сами вооружаются кнутами, дубинками из липового дерева и пучками горящих веток. Считается, что горящие ветки внушают сатане величайший ужас. Вооружившись, мужчины с ужасными воплями принимались рыскать по всем закуткам в доме и во дворе и нещадно колотить дубинами и кнутами, после чего запирают дверь и плюют на выдворенного дьявола. Так они переходят от дома к дому, пока не выставляют дьявола из селения. После этого они вскакивают на лошадей и, дико визжа и размахивая дубинками, выезжают из деревни. За околицей они выбрасывают дубинки и еще раз плюют на дьявола. Другая финская народность в восточной части России, черемисы, изгоняют дьявола из своих жилищ тем, что колотят по стенам липовыми дубинками. С той же целью они палят из ружей, протыкают ножами отверстия в земле и всовывают в трещины горящие лучины. Они, кроме того, перепрыгивают через костры, встряхивая при этом свою одежду. В некоторых уездах они трубят в длинные трубы из липовой коры, чтобы отпугнуть дьявола. После того как сатана скрывается в лесу, черемисы осыпают деревья дождем сладких ватрушек и яиц с праздничного стола.

Древний языческий обычай изгнания нечистой силы дожил в христианской Европе до наших дней.

В некоторых селениях Калабрии март начинается с изгнания ведьм. Ночью под колокольный звон люди бегают по улицам с криками: «Март пришел». По утверждению местных жителей, в марте ведьмы бродят повсюду, поэтому в этом месяце данный обряд повторяется каждую пятницу. Часто древний языческий обряд, как нетрудно догадаться, сливается с церковным праздником. В Албании пасхальным вечером молодые люди зажигают факелы из древесины смолистого дерева и, размахивая ими, толпой расхаживают по деревне. В заключение с криками «Эге, Коре, мы выбрасываем тебя в реку, как эти факелы, чтобы ты никогда не возвратился» они бросают факелы в реку. Крестьяне в Силезии верят, что на Страстную пятницу ведьмы устраивают шабаш и могут причинить большие неприятности. Поэтому в этот день жители окрестностей Ёльса, близ Штрелица, вооружаются старыми метлами и выметают ведьм из дому, со двора и из хлева, поднимая при этом невероятный шум и грохот.

В Центральной Европе благоприятным временем для изгнания ведьм считается или считалась Вальпургиева ночь — канун первого мая; в это время разгул нечистой силы якобы

248

достигает апогея. В Тироле и других местностях это изгнание нечистой силы известно под названием «сожжения ведьм». Оно приходится на Майский праздник, но приготовления к нему растягиваются на много дней. В четверг в полночь просмоленные ветки черного и красного болиголова, молочая, розмарина и терна связываются в пучки, которые хранятся до первого мая. Люди, которые зажигают их в этот праздник, предварительно должны получить от церкви отпущение всех грехов. В последние три дня апреля все дома чистят и окуривают можжевельником и рутой. Сам обряд «сожжения ведьм» начинается в Майский праздник после того, как прозвонили колокола и спустились сумерки. Мужчины поднимают шум с помощью кнутов, колокольчиков, горшков и кастрюль, а женщины носят кадильницы. Собак спускают с цепи, и они с лаем и визгом носятся повсюду. Как только в церквах начинают звонить колокола, поджигают связки веточек, привязанных к жердям, и зажигают кадильницы. Люди бренчат колокольчиками, гремят кастрюлями и горшками, собаки лают — шум поднимается невероятный. Под этот гвалт все истошно вопят: «Ведьма, беги, убирайся отсюда, а не то тебе придется худо». Затем жители селения семь раз обегают вокруг домов, дворов и деревни. Так ведьм выкуривают из потайных мест и выдворяют из деревни. Обычай изгнания ведьм в Вальпургиеву ночь соблюдается — или до недавнего времени соблюдался — во многих районах Баварии и у богемских немцев. Так, в горах Чешский Лес после захода солнца вся деревенская молодежь собирается где-нибудь на возвышении — обычно на перекрестке дорог — и в течение некоторого времени изо всех сил в унисон щелкает бичами. Это якобы отгоняет ведьм, так как, пока раздается щелканье бичей, нечистая сила не может ничем навредить. В некоторых местах одновременно со щелканьем бичей пастухи дуют в свои рожки: считается, что протяжные звуки рожков, далеко разносящиеся в ночной тишине, являются весьма эффективным средством изгнания ведьм.

Другим периодом разгула ведьм является якобы время между Рождеством и Эпифанией[1]. Поэтому жители некоторых частей

[1] Эпифания (Богоявление) — в православной церкви Крещение — церковный праздник 6 января, завершающий двенадцатидневный период святок (25 декабря — 6 января). Этот период называется по-французски *douz jours,* по-немецки — *Zwölften,* по-английски — *Twelfth day, Twelfth night.*

249

Силезии между Рождеством и Новым годом жгут сосновую смолу, чтобы едкий дым отгонял ведьм и другую нечистую силу подальше от дома и от усадьбы, а в ночь под Рождество и в ночь под Новый год они в полях и на лугах палят из ружей по деревьям и кустарникам и укутывают плодовые деревья соломой, чтобы духи не могли причинить им вреда. В канун Нового года, то есть в день святого Сильвестра, молодые жители Богемии, вооружившись ружьями, становятся в круг и трижды стреляют в воздух. Этот обряд носит название «стрельбы по ведьмам», так как считается, что это их отпугивает. Последним из двенадцати святочных дней является Эпифания. Жители многих районов Европы избрали для изгнания нечистой силы именно этот день. Так, в Бруннене, на Люцернском озере, в двенадцатую ночь юноши устраивают факельное шествие, во время которого они с помощью рожков, колокольчиков, кнутов и пр. производят ужасный шум, чтобы отогнать двух лесных духов женского пола — Струдели и Стрэттели. Местные крестьяне полагают, что, если им не удастся поднять достаточно сильный шум, плоды в этом году не уродятся. Равным образом в Лябрюгьере, кантоне на юге Франции, в двенадцатую ночь люди бегают по улицам, бренча колокольчиками, барабаня в кастрюли, короче, стараясь произвести как можно более сильный какофонический шум. Затем при свете факелов и горящих вязанок хвороста

они устраивают душераздирающий кошачий концерт, надеясь с его помощью выгнать из города бродячих духов и всякую чертовщину.

Глава LVII. СУЩЕСТВА, ПРИНОСИМЫЕ В ЖЕРТВУ НА БЛАГО ОБЩЕСТВА

Изгнание злых духов в лице их представителей.

До сих нор мы имели дело с общим изгнанием злых духов, так называемым прямым или непосредственным изгнанием. Злые силы в этом случае невидимы, по крайней мере для простого глаза, и отделываются от них по большей части тем, что колотят по воздуху и поднимают гвалт, чтобы спугнуть зловредных духов и обратить их в бегство. Нам остается привести примеры другого рода, когда нечистая сила выступает в видимой форме или в какой-то степени наделена материальной оболочкой. 250

Один раз в семь лет индейцы-номо в штате Калифорния устраивают ритуал изгнания бесов, в роли которых выступают ряженые. «Двадцать или тридцать мужчин обряжаются в шутовские костюмы, по-варварски разрисовывают свои тела и ставят себе на головы сосуды со смолой. Они тайком отправляются в близлежащие горы. Эти люди персонифицируют бесов. На крышу дома собраний взбирается глашатай, который произносит речь перед толпой. Вечером по установленному сигналу ряженые спускаются с гор, неся на головах сосуды с горящей смолой. Костюмы, жестикуляция и ужасный шум, который они производят, делают их в глазах дикарей идеальным воплощением бесовской силы. Женщины и дети в испуге бегут со всех ног, а мужчины загоняют их в круг и по принципу «бесов огнем выгоняют» подбрасывают в воздух горящие головни, визжат, улюлюкают и с остервенением накидываются на мародерствующих, кровожадных бесов. Эта схватка являет собой страшное зрелище и вселяет великий ужас в сердца сотен визжащих, падающих в обморок и цепляющихся за своих доблестных защитников женщин. Бесам в конце концов удается пробраться в дом собраний, куда для ведения переговоров с ними направляются храбрейшие воины. В заключение мужчины собираются с духом и, выгнав бесов из дома собраний, с оглушительным ревом, похожим на шум сражения, преследуют их до самых гор».

Весной, когда на прибрежных ивах только что распустились листья, индейцы племени манданов ежегодно справляли великий праздник, частью которого было изгнание дьявола. Из прерий в селение врывался человек, для пущего сходства с дьяволом выкрашенный в черный цвет; он нагонял страху на преследуемых женщин и танцевал партию бизона-самца в пляске, имевшей целью обеспечить обилие бизонов в наступающем году. В конце концов его прогоняли из селения; за ним со свистом и насмешками гнались женщины, колотя его палками и забрасывая грязью.

Некоторые из племен Центрального Квинсленда верят в существование невидимого зловредного существа по прозвищу Молонга, которое рыщет повсюду и в случае невыполнения определенных обрядов убивает мужчин и насилует женщин. Эти обряды длятся пять ночей и состоят из танцев, в которых принимают участие одни только причудливо раскрашенные и украшенные мужчины. На пятую ночь на зрителей выпрыгивает из темноты сам Молонга в образе человека,

251

выкрашенного красной охрой и убранного перьями, с длинным копьем с наконечником из перьев в руках. Он делает вид, что хочет пробиться сквозь толпу. Собравшихся при этом охватывает возбуждение, раздаются громкие крики и вопли, но вот после еще одной попытки нападения демон исчезает в темноте.

В последнюю ночь года очищают от скверны дворец королей Камбоджи. За людьми, загримированными под злых духов, по дворцовому двору гоняются слоны. После изгнания злых духов, чтобы помешать им вернуться, дворец окружают хлопчатобумажной нитью.

Когда эпидемия холеры или оспы распространяется в Мунзерабаде, в Майсорском округе на юге Индии, местные жители собираются и с помощью заклинания загоняют демона болезни в его деревянное изображение, которое — обычно это делается ночью — переносят в другой приход. Жители этого прихода в свою очередь передают изображение соседям: таким образом демон болезни изгоняется из одного селения за другим, пока не попадает на берег реки, в которую его и бросают.

Чаще, однако, изгоняемые демоны вообще лишены видимой оболочки, но, будучи невидимыми, воплощаются в зримом материальном проводнике. Для удобства мы будем различать эпизодические и периодические изгнания.

Эпизодические изгнания злых духов в материальный объект.

Проводниками воздействия демонов могут быть самые различные предметы. Очень часто это кораблик или лодка. Например, когда от болезни в южном округе острова Серам страдает какое-то селение, его жители строят кораблик и наполняют его рисом, табаком, яйцами и прочими продуктами, которые собирают у односельчан. На кораблике они поднимают маленький парус. Когда все готово, кто-нибудь из мужчин громовым голосом выкрикивает такие слова: «Эй вы, болезни — оспа, малярия, корь и т. д., вы, которые столь долго прогостили у нас и произвели столь сильные опустошения, прекратите мучить нас отныне. Мы снарядили для вас корабль, мы снабдили его нужной для путешествия провизией. Вы не будете ощущать недостатка в пище, листьях бетеля, орехах и табаке. Отчаливайте и плывите прочь от нас. Никогда более не приближайтесь к нам, отправляйтесь в далекую страну. Пусть течения и ветры побыстрее отнесут вас туда, чтобы в буду-

252

щем мы могли жить в здравии и благополучии и не видеть, как над вами восходит солнце». Потом 10 или 12 мужчин подтаскивают судно к берегу и пускают его на волю волн в уверенности, что насовсем или по меньшей мере до следующего раза освободились от болезни. В случае повторной эпидемии островитяне не сомневаются, что это не та же самая, а другая болезнь. Избавляются они от нее тем же способом. После того как суденышко с демонами на борту терялось из виду, мужчины, которые его несли, возвращались в селение. Один из них при этом кричал: «Ну, теперь болезни ушли, уплыли далеко, скрылись из виду». Тут все жители выбегали из своих домов и с ликованием передавали эту весть друг другу, ударяя в гонги и другие ударные инструменты.

Есть сходные ритуалы и у обитателей других островов Ост-Индии. Так, жители острова Тимор-Лаут для того, чтобы ввести в заблуждение демонов болезни, спускают на воду небольшое парусное судно (проа) с изображением человека и большим запасом провизии на борту, и оно плывет по воле волн. При спуске на воду этого суденышка туземцы кричат: «Эй, болезнь, изыди, вернись назад! Что нужно тебе в этой бедной стране?» Через три дня после совершения этого обряда островитяне закалывают свинью, а часть свинины приносят в жертву Дудилаа, духу, который живет на солнце. Тут кто-нибудь из старейшин говорит: «Старый господин, молю тебя делать добро внукам, детям, женщинам и мужчинам, чтобы у них была возможность есть свинину и рис и пить пальмовое вино. Я держу свое обещание. Ешь свою долю и делай так, чтобы благоденствовали все жители деревни». Считается, что, если проа сядет на мель где-нибудь в обитаемом месте, там неминуемо разразится эпидемия болезни. Поэтому севшая на мель проа вызывает панику среди приморского населения, и люди стремятся как можно быстрее ее сжечь, потому что демоны-де убегают от огня. На острове Буру парусное судно с демонами болезни на борту имеет около 20 футов в длину: оно оснащено парусами, веслами и якорем и снабжено большим запасом продовольствия. Весь день и всю ночь островитяне, чтобы нагнать на духов страх, бьют в гонги и в барабаны и мечутся в разные стороны. На следующее утро молодые люди крепкого сложения хлещут народ ветвями, предварительно обмакнув их в глиняный горшок с водой. Сразу же после этого они сбегают к бухте, кладут ветви на борт проа, с

253

великой поспешностью спускают на воду и буксируют лодку с болезнями на борту далеко в море. Там они отталкивают ее, и кто-то из них говорит: «Уходи прочь, бабушка оспа, уходи прочь подобру-поздорову! Посети какую-нибудь другую страну. Мы снабдили тебя провизией для путешествия и больше ничего не можем тебе дать». Вернувшись обратно, юноши купаются в море. Ветвями здесь людей хлещут явно для того, чтобы освободить их от демонов болезни, которая при этом якобы переходит на ветви. Отсюда поспешность, с которой ветви погружают на борт судна и буксируют его в море. Когда в одном из внутренних районов Серама свирепствует эпидемия оспы или другого заболевания, жрец также бьет по домам священными ветвями, после чего их выбрасывают в реку, которая относит их в море. Точно так же вотяки выбрасывают палки, с помощью которых они изгоняли из деревни чертей, в реку, чтобы та унесла зловещий груз. Довольно широко распространен обычай класть в лодки кукол, символизирующих больных людей. Большинство диких племен с побережья острова Борнео используют в борьбе против эпидемии следующие средства. Они вырезают из сердцевины саговой пальмы одну или несколько человеческих фигурок, которые вместе с рисом и другими припасами погружают на плот, на лодку или на хорошо оснащенное малайское судно. Эту лодку они украшают цветами арековой пальмы и лентами, сплетенными из ее листьев; во время отлива нарядное суденышко спускают на воду, и оно, согласно надеждам и чаяниям народа, уносит болезнь.

Часто в роли козла отпущения за напасти всего народа выступает животное. Если эпидемия холеры распространяется в каком-нибудь из селений Центральной Индии, все население после захода солнца укрывается в своих домах. После этого, гордо шествуя но улицам, жрецы срывают с крыши каждого дома немного соломы, которую вместе с подношениями в виде риса, перетопленного жидкого масла и куркумы сжигают в святилище к востоку от селения. В направлении движения дыма гонят выкрашенных в ярко-красный цвет цыплят, которые, по местному поверью, уносят с собой болезнь. Если они терпят неудачу, наступает очередь коз, и в конце концов дело доходит до свиней. Когда эпидемия холеры свирепствует у бхаров, малланов и курми Индии, они берут козу или буйволицу (обязательно самку и как можно более черной масти) и, подвязав к

254

ее крупу немного зерна, гвоздики и свинцового сурика в желтой тряпке, выдворяют животное за пределы селения и следят за тем, чтобы оно не вернулось обратно. В иных случаях буйволицу помечают красной краской и пригоняют в соседнее селение; вместе с ней туда попадает и болезнь.

Каждая семья динка, скотоводческой народности с берегов Белого Нила, владеет священной коровой. Когда над страной нависает угроза войны, голода или другого бедствия, вожди селения обращаются к той или иной семье с требованием принести свою священную корову в качестве искупительной жертвы. Женщины перегоняют животное на другой берег реки, и оно бродит по пустыне до тех пор, пока не падает жертвой диких зверей, рыщущих в поисках добычи. Женщины же, не оглядываясь, возвращаются в селение в полном молчании: им кажется, что стоит им бросить взгляд назад, как обряд утратит свою силу. В 1857 году, когда эпидемия чумы поразила индейцев племени аймара в Боливии и Перу, они взвалили одежду больных чумой на спину черному гуанако, побрызгали на нее водкой и отпустили животное в горы в надежде, что вместе с одеждой оно унесет и чуму.

В иных случаях искупительной жертвой становится человек. Так, от случая к случаю боги предупреждали царя Уганды о том, что его враги баниоро замышляют с помощью магии наслать на него и на его народ смертельную болезнь. Во избежание подобной катастрофы царь посылал к границам баниоро искупительную жертву. Выбирали на эту роль мужчину и мальчика или женщину с ребенком; диктовался выбор какой-нибудь отметиной на теле или другим дефектом, которым бог пометил своих будущих жертв. Наряду с людьми в жертву приносили корову, козу, курицу и собаку. В сопровождении усиленной охраны их доставляли на указанное богом место. Там жертвам переламывали кости и оставляли на мучительную смерть во вражеской стране, так как приползти обратно в Уганду у этих калек не хватило бы сил. Таким образом болезнь или мор переходили на жертвы и через них на страну баниоро.

Чтобы оградить себя от чумы, некоторые китайские племена выбирают козлом отпущения человека большой физической силы. Вымазав лицо краской, такой человек начинает по-шутовски кривляться, чтобы побудить заразные болезни избрать своей жертвой именно его. В этом ему помогает жрец. В

255

заключение этот человек с великой поспешностью покидает пределы города или деревни, преследуемый толпой разъяренных мужчин и женщин, которые бьют в гонги и барабаны. Жители Пенджаба употребляют от ящура такое средство: они нанимают человека из касты чамаров и, повернув спиной к селению, клеймят его раскаленным серпом и выпускают в джунгли, чтобы он захватил ящур с собой. При этом он не должен оглядываться.

Изгнание злых сил в материальные тела, совершаемое регулярно.

Изгнание невидимого, так же как и изгнание злых сил при посредстве искупительной жертвы, имеет тенденцию из эпизодического превращаться в регулярное. К примеру, каждый год (обычно в марте) жители островов Индийского архипелага Лети, Мао и Лакор отсылают свои болезни в море. Они строят пирогу длиной около 6 футов и оснащают ее парусами, веслами, рулем и иным снаряжением; каждая семья кладет в нее немного риса, плодов, домашнюю птицу, два яйца, насекомых, вредителей полей и пр. Эту пирогу островитяне пускают на волю волн со словами: «Захвати с собой все болезни, перенеси их на другие острова, в другие страны. Разнеси их по восточным странам, где восходит солнце». Биаджи с острова Борнео ежегодно пускают в плавание лодочку, нагруженную народными прегрешениями и несчастьями. На экипаж корабля, которому это зловещее суденышко попадается навстречу, перейдут все напасти, имеющиеся на его борту. Такой же обычай каждый год соблюдают дусуны Туаранского округа на севере Борнео. Это —

важнейший из обрядов их годового цикла, имеющий своей целью обеспечить жителям селения урожайный год. Для этого дусуны торжественно изгоняют всякую нечистую силу, которая за последние 12 месяцев скопилась в их домах и рядом с ними. Обнаружение и изгнание злых духов является делом по преимуществу женским. В своих лучших платьях женщины проходят по деревне: одна из них несет в корзине на спине маленького поросенка, а другие держат в руках палки, которыми в нужный момент охаживают животное. Поросячьи взвизгиванья якобы способствуют привлечению странствующих духов. У каждого дома женщины поют и пляшут, щелкая кастаньетами, ударяя в медные кимвалы и позвякивая гроздьями медных колокольчиков. Показав это представление у каждого дома, процессия спускается к реке, туда же за пей следует нечистая

256

сила, которую заклинательницы выкурили из домов. К берегу реки причален заранее приготовленный плот. На него погружены подаяния в виде продовольствия, одежды, мечей, горшков для приготовления пищи. Там же теснятся сделанные из листьев саговой пальмы фигурки мужчин, женщин, животных и птиц. Погрузив на борт злых духов, плот отталкивают от берега и вместе со всей нечистой силой пускают плыть по течению реки. Если илоту случится сесть на мель вблизи деревни, его быстро сталкивают на воду, чтобы невидимые пассажиры не высадились на берег и не возвратились в деревню. Поросенка, который своими визгами выманивал злых духов из укрытий, убивают и выбрасывают.

Ежегодно в начале сухого сезона жители Никобарских островов проносят по селениям макет корабля. Бесов при этом выдворяют из хижин и загоняют на борт этого судна, которое спускают на воду и, подняв паруса, пускают плыть по воле волн. Этот обряд описан одним миссионером, который присутствовал при нем на острове Кар-Никобар в июле 1897 года. В течение трех дней туземцы были заняты изготовлением двух оснащенных парусами плавучих колесниц, которые нагружали листьями некоего растения, обладающего ценным свойством прогонять демонов. Пока молодежь занималась этим делом, заклинатели духов и мужчины старшего возраста сидели в доме и по очереди распевали песни. Часто, однако, они выходили наружу и, вооружившись прутьями, обходили пологий морской берег, заклиная беса не входить в селение. Название четвертого дня этого празднества в переводе означало «выгон беса парусами». Вечером женщины принесли на собрание жителей селения корзины, наполненные золой, и листья дерева, обладающего свойством изгонять беса. Эти листья раздали всем собравшимся от мала до велика. Когда все было готово, группа мужчин крепкого сложения под охраной заклинателей по правой стороне деревенского кладбища понесла одну из колесниц к морю и спустила ее на воду. По их возвращении другая группа мужчин понесла на берег другую колесницу — только по левую сторону от кладбища — и также спустила ее на воду. Теперь, когда оба судна были на плаву, женщины стали кидать с берега золу, а толпа кричала: «Уплывай прочь, бес, уплывай прочь и никогда не возвращайся!» При попутном ветре и благоприятном течении эти каноэ быстро отплывали от берега. В эту ночь островитяне пировали с великой радос-

257

тью, потому что демон отплыл в направлении Чоуры. Аналогичный обряд один раз в год устраивали жители других селений на Никобарских островах, но в разных местах время его проведения было различным.

В третьем месяце каждого года многие из китайских племен справляют великий праздник. Во время этого праздника царит всеобщая радость по случаю, полагают, полного уничтожения напастей, скопившихся за прошедшие 12 месяцев. Уничтожают напасти следующим образом. Большой глиняный кувшин, наполненный черным порохом, камнями и кусками железа, зарывают в землю. Затем насыпают дорожку из пороха, сообщающуюся с кувшином, и, приложив к ней зажженную спичку, взрывают его со всем содержимым. Камни и куски железа символизируют бедствия и напасти прошедшего года, а их рассеивание взрывом якобы устраняет сами эти горести и напасти. Этот праздник сопровождается неудержимым разгулом и пьянством.

В Старом Калабаре на Гвинейском побережье дьяволов и привидения публично изгоняют — или изгоняли — раз в два года. В число изгоняемых входят души людей, скончавшихся со времени последнего очищения города. Приблизительно за три недели или за месяц до совершения этого обряда, который, согласно одному сообщению, имеет место в ноябре, из прутьев или древесины изготовляются грубые подобия животных (леопардов, крокодилов, слонов, волов) и птиц; украсив тряпками и всякой мишурой, их выставляют перед дверями всех домов. В день совершения обряда, приблизительно в три часа утра, все население высыпает на улицы и, находясь в состоянии

величайшего возбуждения, с оглушительным шумом начинает загонять затаившихся дьяволов и привидения в указанные фигурки зверей, чтобы прогнать их из мест обитания людей. С этой целью отряды людей, разгуливая по улицам, стучат в двери домов, палят из ружей, бьют в барабаны, трубят в рога, звенят колокольчиками, громыхают кастрюлями и горшками, орут и улюлюкают что есть силы, короче, поднимают как можно больше шума. Этот гвалт продолжается до первых проблесков рассвета, после чего начинает постепенно идти на убыль и с восходом солнца сходит на нет. Предполагается, что к этому времени испуганные духи напрочь выметены из домов и вошли в чучела или развевающуюся на ветру мишуру. В эти плетеные чучела, кроме того,

258

складывают выметенный из домов сор и золу из очагов. Нагруженные злыми духами чучела люди поспешно взваливают себе на плечи, в сопровождении шумной процессии приносят на берег реки и под барабанный бой бросают в воду. При отливе течение относит их в сторону моря. Теперь город еще на два года очищен от дьяволов и привидений.

Ежегодные обряды изгнания воплощенных духов известны и в Европе. Вечером в первый день Пасхи цыгане, живущие на юге Европы, берут деревянный сосуд, напоминающий по форме картонку для шляп, и, подобно люльке, подвешивают его между двумя перекрестными брусьями. Они складывают в него лекарственные растения и травы вместе с засушенным трупом змеи или ящерицы, к которому каждый из присутствующих должен прикоснуться пальцами. После этого сосуд закутывают красной и белой шерстью, и старейшие цыгане переносят его от шатра к шатру; после того, как каждый из членов табора по разу плюнул в него и колдунья произнесла над ним свои заклинания, выбрасывают его в проточную воду. Цыганам кажется, что с помощью этого обряда они избавляются от всех болезней, которыми им пришлось бы переболеть в течение года. Если кто-нибудь обнаружит сосуд и из любопытства вскроет его, его самого и его близких, по мнению цыган, поразят те болезни, от которых другие избавились.

В некоторых случаях бедствия целого года публично передают животному, которое затем изгоняют. Так, у гаро Ассама «кроме жертвоприношений по случаю заболеваний частных лиц имеются обряды, которые раз в год совершаются всей общиной или всем селением. Они направлены на то, чтобы в ближайшие 12 месяцев предохранить их участников от подстерегающих в лесу опасностей, а также от болезней и неудач. Главный из этих обрядов носит название Асонгтата. Рядом с околицей всякого большого селения можно видеть некоторое количество камней, воткнутых в землю без какого-либо видимого порядка. Называются эти камни *асонг,* и на них приносят жертвы Асонгтата. Положим, приносят в жертву козу, а через месяц требуется принести в жертву обезьяну-лангура *(Entellus)* или крысу. Двое мужчин набрасывают на шею предназначенному для принесения в жертву животному веревку и по очереди вводят его в каждый дом, а собравшиеся жители селения, в это время колотят по стенам домов с внешней стороны, чтобы испугать и прогнать злых духов, которые

259

могли угнездиться в доме. По окончании обхода деревни обезьяну или крысу выводят за околицу, убивают ударом *дао* и, выпотрошив, распинают на вбитом в землю стволе бамбука. Вокруг распятого животного вбивают длинные остроконечные бамбуковые шесты на манер рогатки. Эти сооружения напоминают о временах, когда такого рода ограда возводилась вокруг селения для того, чтобы защитить его от врагов, хотя ныне они служат защитой исключительно от болезней и опасностей, грозящих людям со стороны диких лесных зверей. Требуемого лангура обычно отлавливают за несколько дней до этого, а если его поймать не удается, его место занимает коричневая обезьяна. Приносить в жертву обезьяну-гулок запрещается». Распятая обезьяна или крыса выступает в данном случае в роли козла отпущения, который претерпевает страдания и смерть вместо людей и освобождает их от болезней и несчастий в будущем году.

Один раз в год бхотии из Джугара в Западных Гималаях поят собаку спиртом или дают гашиш и, накормив сладостями, проводят по селению и спускают с привязи. За животным пускаются в погоню и убивают его палками и камнями, полагая, что теперь они на год застрахованы от болезней и других напастей. В прошлом в некоторых районах Бредальбена бытовал обычай на Новый год подводить собаку к двери, давать ей кусок хлеба, а затем прогонять ее со словами: «Убирайся, собака! Если до конца года в этом доме должен случиться мор или падеж скота, пусть все это обрушится на твою голову».

В день искупления, приходившийся на десятое число седьмого месяца, иудейский первосвященник возлагал руки на голову козла, исповедовался над ним во всех прегрешениях ко-

лен израилевых и, переложив на животное бремя грехов, отпускал его в пустыню.
В роли козла отпущения, на которого периодически возлагались грехи народа, мог выступать и человек. Так, для того чтобы очистить страну, жители Онитшы на реке Нигер в прошлом приносили в жертву двух людей. Жертв покупали на деньги, собранные по подписке. Лица, на протяжении прошедшего года совершившие тяжкие преступления — поджоги, кражи, прелюбодеяния, колдовство и т. д., — должны были внести в общую кассу сумму в 28 нгуга (немногим более двух фунтов стерлингов). Собранные деньги шли на покупку во внутренней части страны двух больных людей, «подлежащих
260
принесению в жертву за все эти гнусные преступления — один за землю и один за реку». Палачом нанимали за плату человека из соседнего города. 27 февраля 1858 года при такого рода жертвоприношении довелось присутствовать преподобному Д. К. Тэйлору. Жертвой была женщина девятнадцати-двадцати лет. Более двух миль, от королевского дома до реки, ее волокли лицом по земле. Сопровождавшая ее толпа при этом вопила: «Греховодница, греховодница!» Делалось все это с целью «снять беззакония с земли. При этом не проявляли ни малейшего милосердия, как будто тащили прочь бремя всех прегрешений». Есть сведения о том, что аналогичные обряды, несмотря на бдительность британской администрации, ежегодно соблюдают и многие другие племена в дельте реки Нигер. Негры-йоруба в Западной Африке «зовут человека, предназначенного для принесения в жертву, *Олуво.* Им может быть свободный или раб, человек низкого происхождения или особа знатного и богатого рода. На протяжении всего периода его заточения его неизменно хорошо кормят и снабжают всем, чего он ни пожелает. Когда приходит время казни, этого человека торжественно проводят по улицам города или столицы йорубского монарха, который готовится принести его в жертву на благо своего государства, каждой семьи и каждого подданного, чтобы все они без исключения с ею помощью получили возможность очиститься от всякого греха, несчастья и смерти. Внешне этого человека изменяли до неузнаваемости: на голову ему насыпали большое количество золы, а лицо расписывали мелом. Люди часто выбегали из своих домов, чтобы, возложив на пего руки, передать ему свои прегрешения, преступления, горести и смерть». По окончании этого триумфального шествия его заводят во внутренние покои святилища и обезглавливают. Последние слова и стоны жертвы служат собравшимся перед храмом людям сигналом к началу веселья. Теперь, воображают они, жертва принята и бог сменил гнев па милость.
Когда-то в обычае сиамцев было один раз в году проносить на носилках по улицам под звуки барабанов и гобоев женщину, подорвавшую свое здоровье распутным образом жизни. Толпа осыпала ее оскорблениями и забрасывала грязью. За пределами крепостного вала ее бросали в навозную кучу или на колючую изгородь, запрещая когда бы то ни было возвращаться в город. Сиамцы полагали, что эта жен-
261
щина принимала на себя все дурное. Для того, чтобы очистить страну и снискать милость богов, батаки с острова Суматра в качестве общественной жертвы приносили лошадь рыжей масти или буйвола. По имеющимся сведениям, в прошлом к одному столбу с буйволом привязывали человека. После предания животного смерти этого человека изгоняли; никто не имел права принимать его у себя, беседовать с ним и кормить его. Явно предполагалось, что он уносит с собой народные прегрешения и бедствия.
В иных случаях в роли козла отпущения выступало священное животное. Так, жителей Малабара роднит с индусами культ коровы, умерщвление и употребление в пищу мяса которой «они почитают за преступление столь же гнусное, как преднамеренное убийство». Тем не менее «брахманы переносят грехи народа на одну или нескольких коров, которых отводят затем на указанное брахманом место». Принеся в жертву быка, древние египтяне призывали на его голову все беды, могущие обрушиться на них самих и на их землю, после чего продавали бычью голову грекам или выбрасывали ее в реку. У нас нет оснований утверждать, что египтяне поклонялись быкам в историческую эпоху, напротив, в обычае у них было убивать быков и съедать их мясо. Большое количество фактов подводит нас, однако, к заключению, что первоначально египтяне наряду с коровами считали быков священными животными. Они не только считали священными и никогда не приносили в жертву коров — они жертвовали только таких быков, на теле которых имелись определенные отметины. Прежде чем принести быка в жертву, жрец внимательно осматривал его: если необходимые отметины были налицо, жрец клеймил животное в знак того, что оно пригодно для жертвоприношения. Человека же, который принес в жертву неклейменого

быка, самого надлежало предать казни. Важную роль в египетской религии играл культ черных быков Аниса и Мневиса (особенно первого). Египтяне тщательно погребали всех быков, умерших естественной смертью, на окраинах городов, после чего собирали их кости со всех частей Египта и предавали их земле в одном месте. Все участники принесения в жертву быка на великих мистериях Исиды рыдали и били себя в грудь. Итак, мы вправе заключить, что первоначально быки, как и коровы, почитались египтянами священными животными и что умерщвляемый бык, на чью голову взваливали все народные

262

несчастья, был когда-то божественным искупителем. Козлом отпущения является, вероятно, и ягненок, которого каждый год предают закланию мади в Центральной Африке. Отчасти теми же соображениями продиктовано принесение индейцами-зуньи в жертву черепахи.

Козлом отпущения может, наконец, быть богочеловек. Так, в ноябре индийские гонды поклоняются покровителю посевов Гансиам Део. Во время праздника этот бог якобы самолично нисходит на одного из верующих, с которым неожиданно случается что-то похожее на припадок: поблуждав среди других людей, он бросается в джунгли, где, по мнению гондов, он, если его оставить на произвол судьбы, сойдет с ума и погибнет. Этого человека, впрочем, приводят назад, хотя в чувство он приходит только через один-два дня. Гонды полагают, что этот человек искупает прегрешения всех остальных жителей селения. Албанцы Восточного Кавказа[1] содержали в храме Луны «священных» рабов, многие из которых были одержимы и пророчествовали. Если кто-нибудь из них проявлял признаки необычайной одержимости или умопомешательства и, подобно своему гондскому собрату, начинал в одиночестве бродить по лесам, верховный жрец сажал его на священную цепь. В течение года этого раба содержали в роскоши, а по окончании этого периода умащивали благовониями и выводили для принесения в жертву. Из толпы выступал человек, набивший себе руку на принесении человеческих жертв; он вонзал священное копье в бок жертвы, поражая при этом сердце. От того, как падал заколотый человек на землю, зависело благополучие всей общины. Труп относили в определенное место, где все присутствующие в целях очищения по очереди наступали на него. Подобно тому как иудейский первосвященник переносил на козла отпущения грехи своего народа, возлагая руки на голову животного, так и на эту жертву переносились прегрешения людей. А так как речь шла о человеке боговдохновенном, перед нами несомненный случай умерщвления богочеловека с целью снятия с народа его грехов и несчастий.

Аналогичный тибетский обычай отличается любопытными особенностями. Начало нового года по тибетскому календарю совпадает с новолунием, которое приходится приблизительно

[1] Албанией называлось в древности Восточное Закавказье (теперешний Азербайджан).

263

на 15 февраля. После этого события бразды правления столицей Тибета, городом Лхасой, на 23 дня переходят от обычных владык к монаху Дебангского монастыря, предложившему за эту должность наибольшую сумму денег. Это лицо удостаивается титула Жално *(Jalno).* О начале своего монархического правления Жално провозглашает, проходя по улицам Лхасы с серебряным жезлом в руках. Отдать ему дань уважения собираются люди из всех окрестных храмов и монастырей. Своей властью Жално беззастенчиво пользуется для извлечения личной выгоды, потому что по праву купли все штрафы, которые он налагает, идут к нему в карман. Извлекаемые им доходы примерно в 10 раз превышают сумму, затраченную на покупку должности. Слуги Жално расхаживают по улицам Лхасы и ищут малейшего повода придраться к ее жителям. В это время в городе облагается налогом каждый дом, а самые незначительные проступки наказываются крупными штрафами. Из-за свирепости Жално весь трудовой люд на эти 23 дня оставляет столицу. Но если миряне бегут из Лхасы, то монахи, напротив, стекаются туда. Все буддийские монастыри в округе пустеют. На дорогах, ведущих в Лхасу, теснятся монахи, спешащие попасть в столицу кто пешком, кто верхом на лошади, кто на осле, а кто на мычащих волах. Все они несут с собой молитвенники и кухонные принадлежности. Они стекаются в город в таком количестве, что буквально запружают улицы и площади Лхасы, так что от их красных плащей рябит в глазах. В городе царит неописуемый беспорядок. Все эти «святые» люди группами расхаживают по улицам, распевая молитвы и издавая дикие вопли. Монахи толкаются, ссорятся между собой и дерутся. Результат этих стычек — обилие разбитых носов, синяков под глазами и проломленных черепов. Весь день от рассвета до заката монахи в красных плащах в клубах воскуряемых благовоний не прекращают храмовую службу в Лхасском соборе — в великом храме Мачиндранат. В тот же храм монахи трижды в день набиваются для того, чтобы получить свою долю чая, похлебки и денег. Собор представляет собой обширное строение, расположенное в центре города в окружении

базаров и лавок. Находящиеся в нем идолы богато инкрустированы золотом и драгоценными камнями. Через 23 дня, по истечении срока своих полномочий, Жально еще раз на 10 дней берет власть в свои руки. В первый день этой декады жрецы вновь собираются в соборе и возносят
264
богам молитву о предохранении народа от болезней и других напастей и «в знак умиротворения приносят в жертву человека». Речь не идет о преднамеренном убийстве, хотя совершаемый над ним обряд нередко имеет для него роковые последствия. Голову этого человека осыпают зерном, одну половину его лица расписывают белой, а другую — черной краской. Этому столь нелепо загримированному человеку с плащом из шкуры на руке присваивают титул Царя Годов. Он восседает на рыночной площади, где угощается всем, чем ему заблагорассудится. Расхаживая, он потрясает над головами людей хвостом черного яка и таким образом принимает на себя их несчастья. На десятый день войска, расквартированные в Лхасе, в полном составе строем подходят к великому храму и выстраиваются перед ним в шеренгу. Из храма выводят Царя Годов, который получает от собравшейся толпы мелкие подношения. Тут Царь Годов начинает высмеивать Жально. «Воспринимаемая пятью чувствами реальность, — говорит он ему, — никакая не иллюзия. Твое учение ложно... » Жально в качестве временного представителя далай-ламы оспаривает эти еретические воззрения. Спор становится все более оживленным. Наконец обе стороны приходят к соглашению разрешить спорные вопросы подбрасыванием костей. В случае проигрыша Жально предлагает своему противнику поменяться местами. От победы Царя Годов можно ожидать множество всяких неприятностей, зато победа Жально вызывает бурю ликования, так как в ней видят доказательство того, что боги приняли его противника в качестве искупительной жертвы за грехи всего населения Лхасы. Фортуна, впрочем, всегда благоприятствует Жально, который неизменно набирает по шесть очков, в то время как у его противника никогда не выпадает больше единицы. В этом нет ничего удивительного: просто на костях Жально выведены одни шестерки, а на костях Царя Годов — одни единицы. Видя, что судьба против него, Царь Годов в ужасе спасается бегством верхом на белой лошади, захватив с собой белую собаку, белую птицу, соль и продукты, предоставленные в его распоряжение правителем. Лицо его по-прежнему выкрашено наполовину в белый, наполовину в черный цвет, и на нем все тот же кожаный плащ. Чернь бросается за ним вдогонку, завывая, улюлюкая и стреляя ему вслед холостыми патронами. Будучи изгнан из города, Царь Годов проводит семь дней в зале ужасов Самийского монастыря в окруже-
265
нии устрашающе чудовищных идолов, кож огромных змеи и шкур диких зверей. Оттуда он отправляется в горы Четанга, где на протяжении нескольких месяцев или года ведет в каком-нибудь тесном логове отшельнический образ жизни. Если в этот период он умирает, народ истолковывает это как благоприятное предзнаменование. Если же Царь Годов остается в живых, то имеет право на следующий год возвратиться в Лхасу, чтобы еще раз выступить в роли козла отпущения.

Этот странный ритуал, который поныне соблюдается в отгороженном от внешнего мира центре буддизма — этом азиатском Риме, как его принято именовать, интересен тем, что в четкой иерархии дает нам целый ряд священных искупителей, в свою очередь нуждающихся в искуплении, целый ряд жертвоприношений по замещению, в свою очередь нуждающихся в замещении, целый ряд находящихся в процессе окаменения богов, которые, сохраняя за собой свои привилегии, сложили с себя бремя и тяготы своего сана. В фигуре Жально мы можем без особой натяжки распознать потомка временных царей, этих смертных богов, ценой жизни покупающих кратковременный период славы и могущества. Жально, очевидно, является временным заместителем Великого Ламы. То, что он выступает или выступал в прошлом в роли искупителя народных грехов, явствует из предложения, с которым он обращается к настоящему козлу отпущения (Царю Годов), поменяться с ним местами в случае, если удача в игре в кости не будет сопутствовать ему. Конечно, при нынешних обстоятельствах с этим предложением не связано практически никакого риска, и оно является чисто формальным. Но такого рода формальности имеют под собой глубокие корни. Пусть в настоящее время они выродились в пустой этикет, в лишенную какого-либо смысла шелуху, — не вызывает никакого сомнения тот факт, что когда-то эти формальности были полны содержания. Пусть в настоящее время это безвыходные тупики, — нет сомнения, что в старину они были дорогами, которые вели к какой-то цели, хотя бы только к смерти. С очень большой долей вероятности мы можем допустить, что тибетского искупителя народных грехов после кратковременного владычества на рыночной площади ждала смерть. В пользу этого предположения говорит то обстоятельство, что

преследователи стреляли в Царя Годов холостыми зарядами; а указанием на то, что когда-то этот обряд имел летальный исход, служит вера людей в

266

то, что его смерть является благоприятным предзнаменованием. Едва ли стоит удивляться тому, что, заплатив столь дорогую цену за то, чтобы в течение нескольких недель играть роль заместителя божества, но окончании этого срока Жально предпочитал умереть не лично, а в лице своего представителя. В результате эту мучительную, но неизбежную обязанность возложили на бедняка, изгоя общества, парию, с которым жизнь обошлась столь жестоко, что он охотно соглашался принести ее в жертву по истечении нескольких дней разгульного веселья. Заметьте, что, если время правления первичного заместителя, то есть Жально, исчислялось неделями, то срок правления, отведенный заместителю заместителя, урезан до нескольких дней (по одному сообщению, до десяти, по другому, до семи). И столь короткая привязь, видимо, представлялась этой паршивой овце достаточно длинной. Он, впустую потративший столько драгоценных лет, удовлетворялся несколькими быстро ускользающими песчинками в песочных часах. В несчастном паяце с нелепо раскрашенным лицом, восседающем на рыночной площади в Лхасе и сметающем с людей несчастья хвостом черного яка, можно видеть как бы заместителя заместителя уполномоченного, который взваливает на себя тяжкое бремя, снятое с более благородных плеч. Однако цепь, если следовать ей до конца, не замыкается на Жально, а прямиком ведет к самому лхасскому папе, Великому Ламе, временным заместителем которого тот является. Анализ аналогичных обычаев во многих странах мира свидетельствует о том, что если уж божество в человеческом облике снисходит до того, чтобы на время передать свою духовную власть в руки заместителя, то делает, точнее, делало оно это только для того, чтобы предоставить последнему возможность умереть вместо себя. Таким образом, сквозь туман веков, еще не рассеянный светильником истории, неясно и мрачно проглядывает трагическая фигура буддийского папы, азиатского наместника бога на земле, фигура человекобога, несшего на себе бремя людских скорбей, доброго пастыря, который складывал голову за свое стадо.

Об искупителях грехов вообще.

Вышеприведенное рассмотрение обычая публичного изгнания всех несчастий деревни, города или страны наводит на некоторые общие выводы.

Во-первых, бесспорно то, что прямое и опосредствованное изгнание зла по своей направленности тождественны; другими

267

словами, выступают ли духи в качестве невидимых сил или они воплощены в той или иной материальной оболочке, является побочным по отношению к основной цели ритуала — полному очищению от всех напастей, которые осаждают народ. Связующее звено между двумя этими видами изгнания представляет собой обычай вынесения духов на носилках или их отправки в лодке. В таких случаях злые силы мыслятся, с одной стороны, как невидимые и неосязаемые, хотя, с другой стороны, для того чтобы избавиться от них, прибегают к посредничеству материального объекта. Между тем и искупитель чужих грехов является не более как таким объектом.

Во-вторых, когда общее очищение от напастей совершается периодически, перерыв между обрядами, как правило, бывает равен году, а сезон, когда совершается этот обряд, совпадает с более или менее резкой сменой времен года, например с началом или концом зимы в полярной и умеренной климатических зонах, с началом или концом сезона дождей — в тропиках. Первобытный человек приписывает возрастание смертности, связанное с такого рода климатическими изменениями, — нужно учесть, что речь идет о дикарях, которые плохо одеваются, дурно питаются и живут в убогих лачугах, — вмешательству демонов, которых он стремится прогнать. В силу этого обстоятельства жители тропических стран — Новой Британии и Перу — изгоняли нечистую силу в начале сезона дождей, а жители сумрачного побережья Баффиновой Земли—с приближением жестокой полярной зимы. Земледельческие племена, естественно, совмещают общее изгнание злых сил с такими важными сельскохозяйственными операциями, как сев или жатва, а так как такого рода периоды, в свою очередь, совпадают со сменой времен года, переход от охоты и скотоводства к оседлому образу жизни не вносит никаких изменений во времени проведения великого ежегодного торжества. В Индии и Гиндукуше часть земледельческих общин, как мы уже знаем, устраивает очищение от всех напастей во время жатвы, а другая часть — во время сева. Впрочем, обряд всеобщего очищения от скверны, в какое бы время года он ни проводился, знаменует собой начало нового года. Ведь перед тем как

вступить в новый год, люди делают все возможное для того, чтобы избавиться от прошлых напастей. В силу этого в очень многих обществах начало новому году кладет торжественное изгнание злых духов.

268

В-третьих, следует отметить, что периодическому публичному изгнанию злых духов, как правило, предшествует (или за ним следует) период всеобщей распущенности, на время которого теряют силу обычные общественные запреты, так что практически все преступления, за исключением самых тяжких, безнаказанно сходят с рук. В Гвинее и в Тонкине такой период предшествует изгнанию злых духов; на это время приостанавливается обычный порядок правления в Лхасе, что наводит на мысль о том, что, возможно, и сама фигура козла отпущения является пережитком такого рода периода всеобщего разгула. У хо Индии период разгула, напротив, наступает вслед за изгнанием дьявола. Что касается ирокезов, то предшествовал ли у них этот период изгнанию демонов или следовал за ним, остается неопределенным. Как бы то ни было, несомненно одно: необычайное ослабление обычных норм поведения объясняется всеобщим очищением от напастей, которое ему предшествует или которое за ним следует. С одной стороны, когда срок всеобщего очищения и отпущения всех грехов приближается, у людей возникает соблазн дать волю своим страстям — ведь предстоящий обряд все равно смоет с них стремительно возрастающее количество этих прегрешений. С другой стороны, непосредственно после совершения обряда люди ощущают себя свободными от угнетающего чувства, что вокруг них кишат всевозможные злые духи. Первый порыв их радости выплескивается за пределы, установленные обычаями и моральными нормами. Когда проведение обряда совпадает со временем жатвы, необходимый прилив чувств неотделим от состояния физического довольства, связанного с изобилием пищи.

В-четвертых, следует особо отметить выступление святого или животного в роли искупителя чужих грехов. Обычай изгнания напастей интересует нас здесь прежде всего в той мере, в какой эти напасти перекладываются на плечи бога, позднее предаваемого смерти. Обычай использования святого человека или животного в роли козла отпущения за чужие грехи имеет, по всей вероятности, более широкое распространение, чем можно судить на основании приведенных выше примеров. Дело в том, что, как мы уже отметили, обычай умерщвления бога восходит к столь раннему периоду в человеческой истории, что люди позднейших эпох хотя и продолжают его придерживаться, но неверно истолковывают. В заб-

269

вение, в частности, приходит священный характер животного и человека, и в нем начинают видеть не более как заурядную жертву. Особенно это относится к богочеловеку. Став цивилизованным, народ, если не отказывается от принесения человеческих жертв, то выбирает на эту роль исключительно несчастных, приговоренных к смертной казни, так что не всегда можно отличить ритуальное умерщвление бога от казни уголовного преступника.

Почему бремя народных прегрешений и страданий возлагается на плечи умирающего бога? Отвечая на этот вопрос, можно высказать предположение, что в обычае использования бога в роли искупителя чужих грехов мы имеем сочетание двух когда-то независимых и самостоятельных обычаев. С одной стороны, когда-то было обычным делом умерщвление бога в образе человека или животного во имя спасения его священной жизни от разрушительного воздействия времени. С другой стороны, существовал обычай один раз в год устраивать общее изгнание всех грехов и напастей. Комбинация этих обычаев и вызывает к жизни обычай использования умирающего бога в качестве искупителя чужих грехов. Первоначально его предавали смерти не для того, чтобы он унес с собой прегрешения, а для того, чтобы оградить от старческой дряхлости его драгоценную жизнь. Но раз уж бога так или иначе надлежало умерщвлять, людям могло показаться уместным воспользоваться предоставившейся возможностью, чтобы переложить на его плечи бремя собственных страданий и грехов и дать ему возможность забрать их с собой в таинственный загробный мир.

Использование бога в качестве козла отпущения рассеивает пелену двусмысленности, окутывающую народный европейский обычай «вынесения Смерти». Есть основания полагать, что первоначально так называемая Смерть была духом растительности, и весной ее ежегодно умерщвляли, чтобы дать ей возможность с новой силой возвратиться к жизни. Однако в этом обряде, как мы отметили выше, есть стороны, которые нельзя объяснить на основании одной этой гипотезы. Это относится, например, к ликующим крикам, с которыми Смерть выносят, чтобы предать земле или сжечь, и к страху и отвращению, которые она вызывает в несущих ее людях.

Эти стороны обряда проясняются, как только мы допустим, что Смерть была не просто умирающим божеством растительности, но и

270

искупительницей чужих грехов, на плечи которой перекладывали все бедствия народа за истекший год. Радость по этому поводу является естественной и уместной. А отвращение и страх относятся не к самому умирающему богу, а к грузу грехов и несчастий, который он на себе несет; трудность заключается в том, чтобы провести четкую разграничительную линию между носителем груза и самим грузом. Носителя какого-нибудь страшного груза боятся и остерегаются так, как если бы сам он пропитался этими опасными свойствами, между тем как он всего лишь переносчик. Равным образом население островов Ост-Индии боялось и остерегалось судов с грузом болезней и грехов на борту.

В пользу представления о том, что Смерть в народных обрядах является не только представительницей божественного духа растительности, но и искупительницей чужих грехов, говорит также то обстоятельство, что славянские народы, к примеру, всегда праздновали ее изгнание весной. Новый год у славян начинался весной, так что обряд «выноса Смерти» иллюстрирует широко распространенный обычай выдворения совокупных бедствий старого года перед тем, как вступить в новый.

Глава LVIII. ЛЮДИ В РОЛИ ИСКУПИТЕЛЕЙ ЧУЖИХ ГРЕХОВ В КЛАССИЧЕСКОЙ ДРЕВНОСТИ

Искупители чужих грехов в Древнем Риме.

Теперь у нас есть все основания обратиться к изучению роли искупителя чужих грехов в Древнем Риме. Каждый год 14 марта по улицам Рима в сопровождении толпы вели одетого в шкуры человека, которого после этого били длинными прутьями белого цвета и выдворяли за пределы города. Прозвище этого человека было Мамурий Ветурий, то есть Старый Марс. Так как этот обряд совершался в день, предшествовавший первому полнолунию нового года, который по древнеримскому календарю начинался первого марта, должно быть, этот одетый в шкуры человек изображал изгнанного в начале нового года прошлогоднего Марса. Изначально Марс был не богом войны, а богом растительности. Именно к нему, Марсу, римские

271

земледельцы обращались с молитвами о процветании своих посевов и виноградников, обилии нервна урожая, о полных закромах. Почти исключительно к Марсу обращала свои прошения о ниспослании обильного урожая и жреческая коллегия Арвальских братьев, в обязанности которой входило принесение жертв на благо посевов. Кроме того, римские скотоводы во имя процветания своих стад приносили жертву Лесному Марсу *(Mars Silvanus).* А скот, как мы убедились выше, как правило, находился под покровительством богов деревьев. Посвящение Марсу весеннего месяца марта также указывает на то, что в нем видели бога распускающейся растительности. Итак, римский обычай весной, в начале нового года, изгонять Старого Марса идентичен славянскому обычаю «выноса Смерти» (если мы составили себе об этом последнем обычае верное представление). Ученые-специалисты отмечали сходство между славянскими и римскими обычаями, но они рассматривали Мамурия Ветурия и сходные с ним образы славянских обрядов не столько как древних богов растительности, сколько как представителей ушедшего года. Возможно, что даже народы, когда-то справлявшие эти обряды, в позднейшие времена сами пришли к такому же толкованию. Однако идея олицетворения времени года слишком абстрактна, чтобы быть изначальной. Участники римских и славянских обрядов обращались с представителем бога не только как с божеством растительности, но и как с искупителем чужих грехов. Об этом свидетельствует хотя бы его изгнание — ведь нет никакой надобности выдворять за пределы города или селения бога растительности как такового. Другое дело, если бог этот к тому же еще и козел отпущения. В таком случае его необходимо выставить за пределы города, чтобы он отнес груз скорбей горожан в иные страны. И действительно, Мамурия Ветурия прогоняли в страну осков — врагов Рима.

Искупители чужих грехов в Древней Греции.

Древние греки также прибегали к использованию человека в роли козла отпущения. В родном городе Плутарха, Херонее, архонт совершал такого рода обряд в пританее, а каждый глава семьи — у себя дома. Именовался этот обряд «изгнанием голода». Раба секли прутьями растения *agnus castus* и выгоняли из дому со словами: «Унеси прочь голод, принеси здоровье и богатство». Во время пребывания в должности архонта своего родного города Плутарх совершил в пританее

272

этот обряд и сообщил нам об одном споре, причиной возникновения которого послужил этот обычай.

Впрочем, и в цивилизованной Греции этот обычай временами принимал куда более мрачные формы, чем невинный ритуал, которым руководил любезный и благочестивый Плутарх. Так, когда в Марселе, бывшем одной из самых оживленных и процветающих греческих колоний, вспыхивала эпидемия чумы, кто-нибудь из бедного сословия предлагал себя для принесения в жертву в искупление чужих грехов. На протяжении целого года такого человека содержали на казенный счет и кормили отборной пищей. По истечении этого срока его облачали в священные одеяния, украшали священными ветвями и проводили по городу, молясь о том, чтобы вся тяжесть народных бедствий обрушилась на его голову. Затем этого человека выдворяли за пределы города или до смерти забрасывали камнями вне городской черты. Афиняне также содержали за общественный счет нескольких опустившихся и ни на что не годных людей и, когда на город обрушивалось какое-нибудь бедствие — чума, засуха, голод и т. п., — приносили двух из этих

изгоев в жертву во искупление чужих грехов. Одну жертву приносили за мужчин, а другую — за женщин. На шее у первой было ожерелье из черных фиг, а на шее второй — из белых. В некоторых случаях от имени женщин приносили жертву женского иола. Обе жертвы проводили но городу, после чего побивали камнями за пределами городской черты. Однако жертвоприношения такого рода совершались не только во времена общественных бедствий, то есть не только в исключительных случаях. Так, в мае, во время праздника Таргелий, из Афин выводили и побивали камнями две жертвы, одна из которых приносилась на благо мужчин, а другая — па благо женщин. Фракийский город Абдеры один раз в год подвергался очищению, во время которого во искупление грехов его граждане насмерть забивали камнями выделенного для этой цели горожанина. За шесть дней до казни этого человека изгоняли из города, «чтобы он мог в одиночестве нести на себе грехи всего населения».

У левкадийцев[1] существовал обычай ежегодно во искупление грехов сбрасывать преступника в море с водопада Воз-

[1] Левкада — остров в Адриатическом море, близ берегов Средней Греции (Акарнании).

273

любленных — белой скалы на южной оконечности острова. Впрочем, чтобы смягчить падение, они привязывали к нему живых птиц и перья, а внизу, чтобы схватить его и выпроводить из пределов страны, его ожидала целая флотилия маленьких лодок. Возможно, что такого рода гуманные предосторожности были послаблениями, внесенными в более древний обычай сбрасывать искупителя чужих грехов в море с целью его потопления. По времени этот левкадийский обряд совпадал с принесением жертвы Аполлону, в честь которого на острове был выстроен храм, или святилище. В других районах Греции бытовал обычай каждый год бросать в море молодого человека, повторяя при этом молитву: «Будь очистителем нашим». Предполагалось, что этот обряд способствует очищению народа от осаждавших его напастей. Если же следовать другому истолкованию, то он представляет собой искупление посредством уплаты долга морскому богу. А вот какую форму тот же обычай принял у греков, живших в Малой Азии в VI веке до нашей эры. Когда город страдал от чумы, голода или другого бедствия, среди горожан находили какого-нибудь урода или калеку, чтобы тот принял на себя все обрушившиеся на общину напасти. Такого человека приводили в подходящее место, где в руки ему клали сушеные фиги, буханку ячменного хлеба и немного сыра. Все это он съедал. Потом, наигрывая на флейтах определенную мелодию, его семь раз ударяли по гениталиям корневищем морского лука, веткой дикого фигового дерева или других дикорастущих деревьев. После этого его сжигали на погребальном костре, разложенном из древесины лесных деревьев, а пепел выбрасывали в море. Аналогичный обряд во время жатвенного праздника Таргелий, по всей видимости, ежегодно справляли азиатские греки.

В только что описанном ритуале жертву секли корневищем морского лука, ветками дикого фигового дерева и т. д. не с целью усугубить ее страдания — для этого достаточно было поколотить ее любой палкой. Истинное назначение этого элемента обряда раскрыл В. Маннхардт. Он отмечает, что древние приписывали луковицам морского лука магическую способность отвращать злые чары. В силу этого они подвешивали луковицы этого растения у дверей своих домов и использовали их в очистительных обрядах. Следовательно, обычай жителей Аркадии сечь морским луком статую Пана во время 274

праздника или когда охотники возвращались с пустыми руками, имел своей целью не наказание бога, а очищение его от дурных влияний, мешавших ему исполнять функции бога, ниспосылающего охотникам добычу. Точно так же нанесение ударов морским луком и другими растениями по гениталиям человека, искупающего грехи других, имело своей целью освободить его воспроизводящую способность от колдовских чар, насланных на него демонами и другой нечистой силой. А так как Таргелии, во время которых его приносили в жертву, были ранним Майским праздником жатвы, в человеке этом нельзя не узнать представителя творящего и оплодотворяющего бога растительности. В жертву его ежегодно приносили с указанной выше целью, а именно для того, чтобы не дать старческой дряхлости подточить его священную жизнь. Перед казнью, естественно, возникало стремление стимулировать его воспроизводящую способность, чтобы ее можно было в целости и сохранности передать его преемнику — новому богу или новому воплощению старого бога, который незамедлительно занимал место убитого.

Тот же ход мысли мог привести к аналогичному обращению с козлом отпущения в экстренных случаях, например в случае голода или засухи. Если урожай, к примеру, обманывал ожидания земледельца, неудачу можно было приписать упадку производящей способности бога,

ответственного за его рост. Могло создаться впечатление, что он попал под действие колдовских чар или состарился и одряхлел. Поэтому бога в лице его представителя со всей надлежащей помпой предавали смерти, чтобы, возродившись вновь, он сумел влить в вялое протекание природных процессов энергию своей молодости. По той же причине секли прутьями Мамурия Ветурия; били ветвями *agnus castus* раба в Херонее (это дерево греки наделяли магическими свойствами); нападали с палками и камнями на изображение Смерти в некоторых областях Европы. Перед тем как распять преступника, выступавшего в роли бога, в Вавилоне его секли. Целью этих порок было вовсе не усугубление предсмертных страданий святого мученика — речь, напротив, шла о том, чтобы рассеять всякого рода злые чары, могущие повлиять на него в самый ответственный момент его жизни.

До сих пор я исходил из того, что люди, приносимые в жертву во время Таргелий, были представителями духов рас-

275

тительности как таковой. Но эти несчастные, по справедливому замечанию У. Р. Патона, скорее всего, выступали еще и в роли духов фиговых деревьев. Этот ученый высказывает мнение, что так называемый процесс капрификации, то есть искусственного опыления культурных фиговых деревьев посредством размещения на их ветвях связок диких каприфиг, имеет место в Греции и Малой Азии в июне, приблизительно месяц спустя после Таргелий, и что ожерелья из белых и черных фиг на шеях двух жертв, одна из которых приносилась за мужчин, а другая за женщин, вероятно, имели прямое отношение к процедуре капрификации, чтобы, следуя принципам имитативной магии, оказать содействие оплодотворению фиговых деревьев. А так как оплодотворение является, по сути дела, бракосочетанием мужского и женского фигового дерева, Па-тон выдвигает гипотезу, согласно которой греки, следуя принципам все той же имитативной магии, с помощью инсценированного или настоящего брака приносимых в жертву людей стимулировали браки растений. В таком понимании обычай наносить удары ветвями диких фиговых деревьев и морского лука по гениталиям жертв представлял собой колдовское средство, рассчитанное на то, чтобы стимулировать воспроизводящую способность мужчины и женщины, — временных представителей мужского и женского фигового дерева. Считалось, что реальное или разыгрываемое бракосочетание этих людей содействует плодоношению деревьев.

В пользу моего понимания этого обычая говорят многочисленные примеры подобного рода. Когда кто-нибудь из народности кай в Немецкой Новой Гвинее хочет, чтобы побеги его банановых деревьев побыстрее принесли плоды, он колотит по ним веткой бананового дерева, которое уже плодоносило. Этот обычай явно основывается на представлении о том, что плодородие внутренне присуще палке, срезанной с плодоносившего дерева, и путем соприкосновения это свойство передается саженцам банановых деревьев. Жители Новой Каледонии также слегка похлопывают веткой по растению таро, приговаривая при этом: «Я бью это таро, чтобы оно росло и крепло». Затем каледонец втыкает эту ветку в почву в конце ноля. Когда у кого-нибудь из бразильских индейцев, живущих близ устья Амазонки, возникает желание увеличить размеры своего полового органа, он стегает его плодом анинга — водного растения белого цвета, густые заросли которого имеются

276

по берегам этой реки. По форме этот несъедобный плод напоминает банан, почему его и выбирают для такого дела. Процедуру эту надлежит проделывать в течение трех дней перед новолунием или после него. Для того чтобы бесплодные женщины забеременели, жители графства Бекеш в Венгрии бьют их палкой, которой разгоняли спаривающихся собак. При этом они исходят из того, что присущая палке способность оплодотворять посредством прикосновения передается женщинам. Тораджи, живущие в центральной части острова Целебес, полагают, что у растения *Dracaena Terminalis* могучая душа, потому что после того, как его ветви подрезают, они вскоре отрастают вновь. Поэтому нередко друзья больного бьют его по макушке листьями этого растения, чтобы сильная душа растения укрепила его слабую душу.

Итак, эти аналогии подкрепляют теорию, с помощью которой я, вслед за моими предшественниками В. Маннхардтом и У. Р. Патоном, попытался объяснить обычай нанесения побоев людям, приносимым в жертву во время греческого жатвенного праздника Таргелий. Обычай нанесения ударов по гениталиям жертв ветками свежей зелени и зелеными растениями проще всего истолковать как магическое средство, имеющее своей целью увеличить производящую способность мужчин и женщин путем передачи им плодородия ветвей и растений и освобождения их от разных дурных влияний. В пользу такого понимания говорит и то

обстоятельство, что в жертву приносили одного представителя мужского и одного представителя женского пола. Очень хорошо вяжется с представлением о Таргелиях как о земледельческом ритуале и тот факт, что проведение этого обряда совпадало по времени с уборкой урожая зерновых. На главную цель, а именно оплодотворение фиговых деревьев недвусмысленно указывают ожерелья из фиг черного и белого цвета, надеваемые па шею жертвам, а также удары, наносимые по их гениталиям ветками дикорастущего фигового дерева. Древние и современные греческие крестьяне регулярно прибегали к аналогичной процедуре для оплодотворения фиговых деревьев. А если припомнить, сколь важную роль не только в земледелии, по и в религии древней Месопотамии играло искусственное оплодотворение финиковых пальм, то нет причин усомниться в том, что искусственное оплодотворение фиговых деревьев занимало сходное место в греческом религиозном ритуале.

277

На основании этих соображений, если они верны, напрашивается вывод, что, хотя в позднейшую классическую эпоху человеческие жертвы на Таргелиях выступали главным обрядом в качестве искупителей чужих грехов, несчастий и скорбей, в эпоху более раннюю в них могли видеть представителей растительности, прежде всего фиговых деревьев, а возможно, и хлебов, а наносимые им побои и смерть имели своей главной целью обновить энергию природы, поникающей и блекнущей иод жгучими лучами летнего солнца.

В случае правильности данного объяснения само собой отпадает возражение, которое можно было бы выдвинуть против основного допущения этого труда: что Арицийский жрец предавался смерти в качестве представителя духа рощи. На это утверждение можно было бы возразить, что данный обычай не имеет аналогов в классической древности. Но только что были приведены доказательства того, что азиатские греки эпизодически или регулярно предавали людей смерти в качестве воплощений бога растительности. Возможно, что и афиняне обращались с приносимыми ими жертвами как с божествами. Тот факт, что речь идет об изгоях общества, не имеет здесь никакого значения. По воззрению первобытного человека, выразителей воли божьей избирают не по причине их особых нравственных добродетелей или высокого общественного положения. Божественное озарение равно нисходит на людей хороших и дурных, высокородных и простых. Но если уж цивилизованные малоазийские греки и афиняне приносили в жертву людей, которых считали воплощениями богов, есть все основания полагать, что аналогичный обычай соблюдали и полуварвары латиняне в Арицийской роще.

Но для окончательного разрешения спора желательно доказать, что обычай предания смерти представителя бога был известен не только в Арицийской роще, но распространен но всей Италии. К этому доказательству я и приступаю.

Римские Сатурналии.

Мы убедились, что у многих народов существовал ежегодный период распущенности, во время которого отбрасывались обычные ограничения закона и нравственности. В такой период люди предавались непомерному веселью и на поверхность вырывались темные страсти, которые они в обычной жизни держали в узде. Подобного рода взрывы подавленных человеческих влечений, часто выливающиеся в развратные и преступные оргии, чаще всего имеют 278

место в конце года и находятся в связи — как я уже указывал — с основными моментами сельскохозяйственного года, в особенности с севом и жатвой. Наиболее известным из таких периодов всеобщей распущенности был римский праздник Сатурналий, в честь которого получили название аналогичные обычаи современных европейских народов. Этот знаменитый праздник приходился на декабрь, последний месяц года по римскому календарю, и справлялся, если верить римскому народному поверью, в намять о славном правлении бога сева и землепашества Сатурна, который в далеком прошлом жил на земле и был италийским государем, справедливым и милосердным. Он сплотил разобщенные племена грубых горцев, научил их обрабатывать землю, дал им законы и мирно царствовал над ними. Правление Сатурна было сказочным Золотым веком: земля в изобилии приносила плоды, благословенный мир не нарушался войнами и распрями, а губительный дух наживы еще не проник, подобно яду, в кровь и плоть трудолюбивых, довольных крестьян. Рабство и частная собственность еще не были известны людям, и они владели всем сообща. В конце концов этот добрый бог, этот царь царей неожиданно удалился в мир иной, но люди отдаленных эпох продолжали хранить память о нем, воздвигать в его честь святилища и называть его именем многочисленные холмы и возвышенности Италии. Впрочем, на светлое предание о правлении Сатурна легла черная тень: но

имеющимся сведениям, алтари этого бога были запятнаны кровью человеческих жертв, на смену которым в более гуманную эпоху пришли их изображения. Эта темная сторона культа Сатурна не оставила никакого, или почти никакого, следа в описаниях Сатурналий, дошедших до нас в сочинениях древних авторов. Этот античный карнавал — в том виде, в каком он в течение недели, с 17 по 23 декабря, кипел на улицах Древнего Рима, — был отмечен пирами, кутежами и бешеной погоней за всевозможными чувственными удовольствиями.

Однако самой замечательной чертой этого праздника — она-то больше всего поражала воображение древних — была свобода, дававшаяся в такое время рабам. На время Сатурналий различие между господами и рабами как бы упразднялось — раб получал возможность поносить своего господина, напиваться, подобно свободным, сидеть с ними за одним столом. Причем его нельзя было даже словесно упрекнуть за

279

проступки, за которые он в любое другое время был бы наказан побоями, тюрьмой или казнен. Более того, господа менялись местами со своими рабами и прислуживали им за столом; с хозяйского стола убирали не раньше, чем окончил свою трапезу раб. Эта инверсия ролей заходила так далеко, что каждый дом на время превращался во что-то вроде микрогосударства, в котором все высшие государственные посты занимали рабы — они отдавали приказания, устанавливали законы, как если бы были консулами, преторами или судьями. Бледным отражением власти, которой на время Сатурналий наделялись рабы, было избрание при помощи жребия лжецаря, в котором принимали участие свободные граждане. Лицо, на которое падал жребий, получало царский титул и отдавало своим подданным приказания шутливого и нелепого свойства. Одному из них этот «царь» мог приказать смешать вино, другому — выпить, третьему — спеть, четвертому — станцевать, пятому — неодобрительно высказаться о самом себе, шестому — на спине обнести вокруг дома флейтистку.

Стоит нам припомнить, что вольности, даваемые рабам во время этого праздника, были, как считалось, подражанием общественному устройству века Сатурна и что сами Сатурналии почитались не более и не менее как временным возрождением или реставрацией эпохи правления этого доброго монарха, как у нас возникнет соблазн предположить, что в роли псевдоцаря, руководившего кутежами, первоначально выступал сам Сатурн.

Сильным подтверждением, если не доказательством, этой догадки является любопытное сообщение о том, как во времена Максимиана[1] и Диоклетиана[2] Сатурналии справляли римские солдаты, расквартированные на Дунае. Это сообщение извлечено из повествования о мученичестве святого Дазия, обнаруженного в греческой рукописи, хранящейся в парижской библиотеке и опубликованной профессором Францем Кюмоном в городе Генте. Два более кратких сообщения об этом событии и об этом обычае содержатся в рукописях, хранящихся в Милане и в Берлине. Одно из этих сообщений увиде-

[1] Максимиан Марк Аврелий Валерий (240 — 310) — римский император в 286-305 и 307-310 годах.

[2] Диоклетиан Гай Аврелий Валерий (243 - между 313 и 316) -римский император в 284 — 305 годах.

280

ло свет уже в 1727 году в малоизвестном томе, отпечатанном в Урбино, но его значение для истории древней римской религии не было оценено до тех пор, пока недавно профессор Кюмон не привлек внимание ученых ко всем трем повествованиям, опубликовав их вместе.

Если верить этим повествованиям, сомневаться в подлинности которых нет никаких оснований (самое подробное из них, возможно, даже основывается на официальных документах), римские солдаты в Дуросторуме в Нижней Мезии каждый год праздновали Сатурналии следующим образом. За 30 дней до начала праздника они по жребию выбирали молодого и красивого человека, которого для сходства с Сатурном обряжали в царские одежды. В таком одеянии он разгуливал по городу в сопровождении толпы солдат. Ему предоставлялась полная свобода удовлетворения своих чувственных влечений и получения всех видов удовольствий, пусть даже самых низменных и постыдных. Но веселое правление этого воина было кратковременным и кончалось трагически: по окончании тридцатидневного срока, в канун праздника Сатурна, ему перерезали горло на алтаре этого бога, которого он представлял.

В 303 году нашей эры жребий пал на солдата-христианина Дазия, который отказался играть роль языческого бога и запятнать распутством последние дни своей жизни. Непреклонную решимость Дазия не сломили угрозы и доводы его командира, офицера Басса, и, как со скрупулезной точностью сообщает житие христианского мученика, в пятницу двадцатого дня ноября месяца, в

двадцать четвертый день по лунному календарю, в четыре часа он был обезглавлен в Дуросторуме солдатом Иоанном.

Со времени опубликования этого повествования профессором Кюмоном его историчность, которая тогда ставилась под сомнение или отрицалась, подтвердилась благодаря одному интересному открытию. Среди других замечательных древностей в подземной часовне собора, который возвышается на мысе в Анконе, сохранился саркофаг из белого мрамора с греческой надписью, выведенной буквами эпохи императора Юстиниана, следующего содержания: «Здесь покоится святой мученик Дазий, перенесенный из Дуросторума». В подземную часовню собора этот саркофаг был перенесен из церкви Сан Пеллерино в 1848 году. Как явствует из выложенной камнями латинской надписи, под главным алтарем этой церкви вме-

281

сте с останками двух других святых по сей день покоятся кости этого мученика.

Сколько времени саркофаг пробыл в церкви Сан Пеллерино, нам неизвестно; мы знаем только, что в 1650 году он уже там находился. Можно предположить, что останки святого были перенесены в Анкону из соображений безопасности в один из смутных веков, последовавших за мученичеством Дазия, когда в Мезию одна за другой вторгались орды разграблявших ее варваров. Как бы то ни было, независимые свидетельства мартирологии и памятников указывают на то, что Дазий был не мифическим святым, а реальным человеком, принявшим смерть за веру в Дуросторуме в одно из первых столетий христианской эры. Итак, мы нашли, что рассказ неизвестного автора жития мученика в главном, а именно в факте мученичества святого Дазия, находит подтверждение, и теперь можем с основанием принять его сообщение о причине и характере его мученичества, тем более что этот рассказ отличается точностью, обстоятельностью и свободен от каких-либо чудес. На этом основании я делаю вывод, что описание празднования Сатурналий римскими солдатами в изложении этого автора заслуживает доверия.

Приведенное сообщение проливает новый, трагический свет на царя Сатурналий, этого античного Короля дураков, руководившего зимой пирами в Риме во времена Горация[1] и Тацита[2]. Оно, по-видимому, доказывает, что не всегда этот персонаж был простым шутом и фигляром, единственная забота которого состояла в том, чтобы не стихало веселье, чтобы шутки сыпались как из рога изобилия, пока в очаге потрескивают поленья, улицы пестрят толпами праздничных людей, а далеко на севере в ясном морозном воздухе проглядывает заснеженная вершина Соракты. Стоит нам сравнить этот комический персонаж, царя ликующей, цивилизованной метрополии с его мрачным двойником в военном лагере на Дунае, стоит воскресить в своей памяти длинный ряд смешных в своей трагичности аналогичных персонажей, которые в другие эпохи и в других странах, завернувшись в царственные одежды, с шутовской короной на голове в течение немногих

[1] Гораций (65 до н. э. — 8 н. э.) — римский поэт. [2] Тацит Публий Корнелий (ок. 58 — после 117) — римский писатель-историк.

282

дней или часов откалывали свои незамысловатые номера, после чего предавались преждевременной, насильственной смерти, и у нас не останется никаких сомнений по поводу того, что царь Сатурналий в Риме в описании классических авторов представляет собой не более как слабую копию с оригинала, черты которого благодаря счастливому стечению обстоятельств донес до нас неизвестный автор «Мученичества святого Дазия». Другими словами, сообщение автора этого жития о Сатурналиях настолько хорошо согласуется с сообщениями о сходных обрядах в других местах (сам он не мог иметь о них никаких сведений), что нельзя усомниться в его достоверности и точности. Обычай предавать лжецаря смертной казни в качестве представителя бога не мог быть следствием его правления во время-праздничных застолий, а вот противоположная последовательность событий вполне могла иметь место, и мы можем с основанием допустить, что в более раннюю и более варварскую эпоху в местах существования культа Сатурна в Италии был повсеместно распространен обычай выбирать на роль Сатурна человека, который на протяжении сезона пользовался его прерогативами, после чего совершал самоубийство или находил смерть от ножа, огня или петли в качестве воплощения доброго бога, который дал миру жизнь. В Риме и других больших городах прогресс цивилизации задолго до эпохи Августа смягчил этот жестокий обычай и придал ему ту невинную форму, в которой он отражен у немногих классических авторов, удостоивших нас беглыми замечаниями о празднике царя Сатурналий. Но в отдаленных районах более древний и жестокий обычай на протяжении долгого времени мог оставаться в силе. Даже после завоевания Римом Италии (265 г. до н. э.), когда римские власти наложили запрет на этот варварский обычай, память о нем передавалась

крестьянами из поколения в поколение, что (как это случается с самыми грубыми суевериями и в нашей собственной среде) приводило временами к его рецидивам.

Сходство древних Сатурналий с итальянским карнавалом отмечалось многократно. В свете приведенных данных напрашивается вопрос: не доходит ли в данном случае сходство до полного тождества?

Мы убедились, что отличительной чертой карнавала в Италии, Испании и Франции, то есть как раз в тех странах, где вековое римское влияние пустило наиболее глубокие кор-

283

ни, является участие в нем комического персонажа, олицетворяющего время года, на которое приходится праздник. После кратковременного, но славного и бурного правления этого шута «расстреливали», «сжигали» или предавали какой-нибудь другой «казни». При этом толпа разыгрывала скорбь, за которой скрывалась искренняя радость. Паяц этот, если принять наше понимание карнавала, был не кем иным, как прямым потомком античного царя Сатурналий, руководившего разгульным весельем. Этот человек олицетворял Сатурна и в качестве бога по окончании шумного празднества умирал насильственной смертью. Бобовый король двенадцатой ночи и такие средневековые персонажи, как Епископ дураков, «Аббат безумия» и глава «пира дураков» в Англии и Шотландии, имеют не только ярко выраженное сходство с царем Сатурналий — скорее всего, они имеют общее происхождение.

Так или иначе, мы можем с достаточным основанием заключить, что в Древнем Риме у арицийского Царя Леса, человека, который жил и умирал в качестве воплощения лесного божества, были двойники — представители Сатурна-царя, бога прорастающих семян, которых по этой причине также ежегодно умерщвляли.

Глава LIX. ПРАКТИКА УМЕРЩВЛЕНИЯ БОГА В МЕКСИКЕ

Обычай принесения в жертву олицетворяющих бога людей ни у одного народа не имел, видимо, столь широкого распространения и не соблюдался с такой торжественностью, как у ацтеков. С обрядовой стороной этих жертвоприношений мы достаточно хорошо знакомы по описаниям испанцев, которые в XVI веке завоевали Мексику — родину ацтеков. Любопытство испанских завоевателей было подогрето тем, что в этой далекой стране они обнаружили жестокую, варварскую религию, имевшую тем не менее много общего в плане догматики и обрядовости с их собственной церковью. «Из числа пленников, — рассказывает иезуит Акоста, — они выбирали наиболее, по их мнению, подходящего и, прежде чем принести его в жертву своим идолам, присваивали ему имя того из них, которому его предстояло пожертвовать. На такого человека 284 они надевали те же украшения, которые были на идоле, так как считали его представителем последнего. В продолжение этого представительства — в одних случаях оно длилось год, в других полгода и меньше — почтение и поклонение, оказываемое этому человеку, ничем не отличалось от поклонения самому идолу. Все это время он ел, пил и радовался жизни. Когда он проходил по улицам, жители выходили из домов, чтобы поклониться ему. Все приносили какие-нибудь пожертвования, выводили детей и больных, чтобы он их вылечил или благословил. Ему позволялось делать все, что заблагорассудится, хотя, чтобы он не убежал, за ним неотступно следовали 10 — 12 мужчин. Иногда о своем приближении он извещал игрой на небольшой флейте, чтобы у людей было время приготовиться к возданию ему божеских почестей. В ходе праздника этого порядком располневшего человека убивали, а его тело разрезали и съедали во время торжественной ритуальной трапезы».

Поясним это общее описание на отдельных примерах. Так, во время праздника Токстатль — самого крупного годового праздника ацтеков — в качестве представителя «бога богов» Тецкатлипока в жертву приносили юношу, которому в течение целого года воздавали божеские почести. Согласно сообщению францисканского монаха Саагуна, лучше всех разбиравшегося в религии ацтеков, жертвоприношение этого человеко-бога приходилось на Пасху или совершалось несколькими днями позже, то есть если верить Саагуну, по времени, как и по своей сущности, оно совпадало с христианским праздником смерти и воскресения Спасителя. Данный источник уточняет, что это жертвоприношение имело место в первый день пятого месяца по ацтекскому календарю, что соответствовало 23 или 27 апреля.

Великий бог умирал на этом празднике в лице своего представителя и возрождался к жизни в лице другого человека, которому на следующий год выпадала роковая честь разыгрывать роль бога, чтобы по истечении этого срока, подобно своим предшественникам, умереть насильственной смертью. На почетную должность человекобога из числа пленников придирчиво выбирали самого красивого юношу. Тело юноши не должно было иметь ни малейшего порока; требовался не высокого, но и не низкого роста, стройный как тростник юноша с прекрасной осанкой. Если от слишком обильной пищи он

285

начинал полнеть, его заставляли нить соленую воду, чтобы сбросить вес. А для того чтобы свой высокий сан юноша мог нести с подобающим достоинством и изяществом, его, не жалея сил и времени, обучали безупречным аристократическим манерам: правильному и благозвучному произношению, игре на флейте, курению и умению вдыхать запах цветов с прямо-таки щегольским видом. Почетным жилищем юноши был храм, где представители знати воздавали ему почести, подавали на стол мясо и вообще обслуживали его как какого-нибудь принца крови. За тем, чтобы на нем всегда был роскошный наряд, следил сам царь, «ибо и он уже чтил его как бога». На голову юноши наклеивали орлиный пух, а в прическу вплетали петушиные перья, которые свисали до пояса. Чело его украшал венок из цветов, гирлянды цветов обвивали его плечи и предплечья. В носу юноши сверкали золотые украшения, на руках красовались золотые браслеты, на ногах при каждом шаге позвякивали золотые колокольчики, а в ушах подрагивали бирюзовые серьги. Шею юноши обвивали ниспадавшие на грудь ожерелья из раковин. Он носил плетеную мантию и чресла его опоясывала набедренная повязка из дорогой ткани. Когда, играя на флейте, попыхивая сигарой и вдыхая аромат цветов, этот с головы до ног покрытый драгоценностями щеголь вихляющей походкой проходил но улицам, попадавшиеся ему навстречу люди падали пред ним ниц и принимались со вздохами и слезами молиться ему, набирали пригоршни пыли и в знак величайшего смирения и безграничной покорности прижимали ее к своим ртам. Появлялись женщины с детьми на руках: поднося к нему детей для благословения,

они приветствовали юношу как бога. Ведь «он и слыл за господа бога, и народ признавал его господом». С важностью и чувством своего величия отвечал он на поклонение верующих. Чтобы человекобог не удрал, за ним неотступно следовала стража, состоявшая из восьми пажей, одетых в царские ливреи (у четырех пажей макушки были выбриты, как у дворцовых рабов, а у остальных кудри развевались, как у воинов). Если юноша все-таки умудрялся сбежать, то принять смерть в качестве представителя бога надлежало вместо него начальнику стражи. За 20 дней до смерти человекобога переодевали в новое платье и давали ему в жены четырех благовоспитанных девиц, названных в честь богинь богиня цветов, богиня молодого маиса, богиня «нашей матери в в. одах» и богиня соли. В 286
течение последних пяти дней божеские почести сыпались на будущую жертву как из рога изобилия. Царь оставался в своем дворце в одиночестве: ведь весь его двор ухаживал в это время за человекобогом. Пышные пиры и танцы, устраиваемые в установленных местах, сменяли друг друга.

В последний день жизни юноша в сопровождении своих жен и пажей вступал на борт покрытого царским балдахином каноэ и отплывал туда, где над гладью озера возвышался небольшой холмообразный островок. Он назывался холмом Разлуки, ибо здесь жены богочеловека прощались с ним. В сопровождении одних только пажей он отправлялся в небольшой храм, одиноко стоявший у обочины дорога. Храм этот, как и все мексиканские храмы, был пирамидальной формы. Поднимаясь по храмовой лестнице, юноша на каждой ступени ломал одну из флейт, на которых он играл в дни своей славы. На вершине пирамиды его ожидали жрецы. Схватив юношу, они распластывали его на каменной плите. Один из них, вспоров юноше грудь, погружал в рану руку и вырывал его сердце, которое приносилось в жертву солнцу. В отличие от тел обычных жертв, труп человекобога не скатывали по ступеням храма, а сносили вниз на руках: у подножия храма у трупа отрубалась голова и насаживалась на копье. Так кончал свои дни человек, олицетворявший главного бога мексиканского пантеона.

Честь кратковременной персонификации бога с последующей насильственной смертью выпадала в Мексике не только мужчинам, но и женщинам. Этим последним не только позволялось олицетворять богинь, но даже вменялось в обязанность. Так, во время великого сентябрьского праздника, которому предшествовали семь дней строгого поста, ацтеки посвящали в сан богини маиса Чикомекохуатль — красивейшую из рабынь, девочку двенадцати-тринадцати лет от роду. На девочку надевали украшения богини маиса: на голову ей возлагали митру, в руках и на шее у нее были маисовые початки, а к ее макушке для большего сходства с маисовым початком было вертикально прикреплено зеленого цвета перо. Делалось это, насколько нам известно, для того, чтобы подчеркнуть, что маис ко времени проведения праздника уже почти созрел, но так как початки его были еще нежными, то и на роль богини маиса выбирали девочку в нежном возрасте. Целый день несчастное разряженное дитя с покачивающимся зеле-
287
ным пером на голове водили от одного дома к другому. Для того чтобы развеселить людей после скучного и тяжкого поста, девочка весело отплясывала.

Вечером жители собирались в храме, приделы которого были освещены множеством фонарей и свечей. В полночь под торжественную музыку труб, флейт и рожков выносили нечто вроде носилок, наполненных разными семенами и украшенных гирляндами из маисовых початков и перца. Этот паланкин носильщики опускали па иол у дверей покоев, в которых находилась деревянная статуя богини маиса. В этот день покои богини были снаружи и изнутри щедро украшены венками из маисовых початков, перца, тыкв, роз и всеми сортами семян, а пол был уставлен подношениями благочестивых верующих. Наконец звуки музыки стихали и появлялась колонна жрецов и сановников с курящимися кадильницами и зажженными факелами в руках. В центре колонны находилась девочка, исполнявшая роль богини. Жрецы подсаживали ее на носилки, и, стоя прямо на маисовых початках, стручках перца и тыквах, лежавших на носилках, девочка, чтобы не упасть, держалась руками за специальные поручни. Жрецы расставляли вокруг нее курящиеся кадильницы. Вновь раздавались звуки музыки, и одно из высших должностных лиц храма, неожиданно приблизившись к девочке с бритвой в руке, точно рассчитанным движением срезало с ее головы зеленое перо и локон, к которому оно было прикреплено. Затем он с величайшей торжественностью и соблюдением сложного церемониала посвящал это перо и пучок волос деревянной статуе богини и с плачем возносил ей благодарность за земные плоды и спелые колосья, которые она в этом году в изобилии даровала народу. Его стенанию и молитве вторили все присутствовавшие на этой торжественной церемонии. По окончании ее девочка спускалась с

носилок и в сопровождении свиты направлялась туда, где ей предстояло провести остаток ночи. Что касается остальных участников ритуала, то они при свете факелов до рассвета бодрствовали во дворе храма. Покинуть его пределы было равносильно совершению святотатства. С наступлением утра жрецы вновь выводили девочку в наряде богини, с митрой па голове и ожерельем из маисовых початков на шее. Она опять взбиралась на носилки и стояла, держась руками за поручни. Старейшины храма поднимали эти носилки, размахивая дымящимися кадильницами и играя па

288

музыкальных инструментах, с пением шествовали по главному двору храма в зал бога Уитцилопочтли, после чего возвращались обратно в покои богини маиса, которую олицетворяла девочка. Там ей приказывали сойти с носилок и стать на пол, сплошь покрытый злаковыми и овощами. Пока девочка стояла на растениях, в покои по очереди заходили старейшины и сановники с блюдцами, наполненными засохшей свернувшейся кровью, которую они выдавили в знак покаяния за семь дней поста из ушных раковин. Один за другим эти люди опускались перед ней на корточки — что являлось ацтекским эквивалентом коленопреклонения — и соскребали кровь с блюдца к ногам девочки как дар за благодеяния, оказанные им богиней маиса. После этого кровь смиренно приносили остальные мужчины, а за ними и женщины.

Продолжалась эта процедура очень долго, потому что предстать пред богиней и принести ей подношения должны были и стар и млад. По ее окончании все с легким сердцем расходились по домам, чтобы там радостно вкусить мясные кушанья и другие яства, как это делают на Пасху добрые христиане после длительного воздержания во время Великого поста. Вволю наевшись, напившись и отдохнув после ночного бдения, люди возвращались в храм, чтобы присутствовать при окончании торжества. Когда все были в сборе, жрецы величаво окуривали представительницу богини благовониями, после чего, опрокинув ее на спину на кучу хлебных колосьев и семян, отрезали ей голову, собирали хлеставшую из горла кровь в лохань и обрызгивали ею деревянную статую богини, стены ее покоев и подношения в виде наваленных на полу колосьев, стручков перца, тыкв, семян и овощей. С туловища девочки сдирали кожу, и ее натягивал на себя кто-нибудь из жрецов. На него надевали также все ее украшения: митру, ожерелье из маисовых початков, золото и т. д. В таком виде он появлялся перед собравшимися, которые занимались тем, что отплясывали под барабанный бой, и присоединялся к ним. Став во главе танцующих, жрец совершал разного рода прыжки и другие телодвижения с быстротой, которую позволяла плотно облегавшая его тело липкая от крови кожа девочки и ее одежда.

В приведенном обычае отождествление девочки с богиней, видимо, было полным. Представительницу богини зерновых выдает в ней все: и золотистые маисовые початки, висящие вокруг шеи, и искусственные початки в руках, и зеленое

289

перо, воткнутое в волосы как символ зеленых стеблей маиса. Кроме того, мы располагаем прямым указанием на то, что эту совсем еще юную девочку выбирали представлять молодой маис потому, что ко времени праздника маис еще не совсем созрел. Отождествление девочки с богиней зерна подчеркивалось еще и тем, что ее ставили на кучи маиса, и она принимала поклонение и пожертвование кровью от всего народа, который тем самым выражал ей свою благодарность за благодеяния, якобы оказанные ею в качестве богини маиса. Обезглавливание девочки на куче зерна и семян, а также обычай обрызгивать ее кровью не только изображение богини маиса, но и сами початки маиса, перец, тыквы, семена и овощи, видимо, имел своей целью ускорить рост злаков и плодов вообще посредством обрызгивания отдельных плодов и колосьев кровью самой богини. Пример этой мексиканской жертвенной церемонии — смысл ее никаких сомнений не вызывает — подкрепляет наше истолкование других обрядов принесения людей в жертву на благо посевов. Если мексиканская девочка, чьей кровью обрызгивали маис, действительно была представительницей богини маиса, увеличивается вероятность того, что девушка, кровью которой обрызгивали зерно индейцы-пони, также являлась представительницей женского духа хлебов.

Наконец, чтобы объяснить заключительный акт этой священной драмы (то, что с тела мертвой богини маиса сдирали кожу, которую вместе со священными украшениями надевал мужчина и в этом жутком одеянии отплясывал перед собравшимися), вернее всего, по-видимому, будет предположить, что смысл этого действа сводился к тому, чтобы сразу же за смертью богини обеспечить ее воскресение. В таком случае у нас есть основание сделать вывод, что умерщвление человеческого воплощения божества если не во всех, то по меньшей мере в некоторых случаях считалось средством сохранения божественной энергии, недосягаемой для старческой дряхлости.

Этих мексиканских обычаев достаточно для того, чтобы доказать, что человеческие жертвоприношения, подобные тем, которые, видимо, совершались в Ариции, систематически приносил народ, находившийся на таком же (а возможно, и более высоком) уровне культуры, как древние италийцы — основатели арицийского святилища. Неопровержимые данные о распространенности такого рода обычаев в одной части света, естественно, увеличивают вероятность их существования и в

290

других регионах земного шара, относительно которых мы не обладаем столь полной и надежной информацией. В целом приведенные нами факты показывают, что обычай умерщвления людей, которым верующие приписывали божественное происхождение, был распространен во многих частях света.

Глава LX. МЕЖДУ НЕБОМ И ЗЕМЛЕЙ

Не касаться земли.

В начале этого труда мы задались целью ответить на два вопроса. Зачем Арицийскому жрецу было нужно убивать своего предшественника? Почему он должен был переда тем, как это сделать, сорвать Золотую ветвь? К настоящему моменту мы располагаем ответом на первый из этих вопросов. Арицийский жрец, если я не ошибаюсь, принадлежал к числу священных царей, или человекобогов, в непосредственной зависимости от которых, по единодушному мнению верующих, находилось благополучие общины и протекание природных процессов. Едва ли подданные и участники культа этого духовного владыки отдавали себе ясный отчет в том, какая связь на самом деле существует между ним и ими. Их представления по этому вопросу отличались скорее всего туманностью и изменчивостью, так что мы не могли бы с логической точностью определить это отношение. Эти люди знают — точнее, им кажется, что они знают, — одно: каким-то таинственным образом сами они, их скот и их посевы связаны с их священным царем, так что от его благополучия зависит благополучие всей общины вместе с принадлежащими ей стадами скота и полями. И нет в глазах таких людей большего несчастья, чем смерть их правителя от болезни или от старости — ведь такая смерть, по их мнению, возымеет самые губительные последствия для них самих и для их достояния: начнется мор и падеж скота, земля перестанет родить, природное равновесие будет непоправимо нарушено. Для предотвращения этих катастрофических последствий царя необходимо умертвить в полном расцвете сил, чтобы его жизненная энергия, в неприкосновенности перейдя к преемнику, могла обрести в нем вторую молодость и таким образом навеки остаться юной и свежей. А в этом залог того, что равным образом удачно будет передаваться из поколения в поколение моло-

291

дость и сила всех людей и животных и что в свой черед будут приходить сев и жатва, лето и зима, дождь и солнечная погода. Таковы причины, по которым Арицийский жрец, Царь Леса в Неми, регулярно погибал от меча своего преемника.

Но на второй вопрос пока нет ответа. Что такое Золотая ветвь и почему, прежде чем убить Арицийского жреца, кандидат на его титул обязан был ее сорвать? Попытаюсь на него ответить.

Назовем для начала два предписания, или табу, которые, как мы уже знаем, регулировали жизнь священных царей и жрецов. Первое из этих предписаний, к которому я хочу привлечь внимание читателя, запрещает богочеловеку касаться земли ногами. Это предписание распространялось, в частности, на верховного жреца сапотеков в Мексике. Любое его прикосновение к земле было равносильно профанации его святости. Никогда не ступала на землю нога правителя Мексики Монтесумы: знатные ацтеки постоянно носили его на своих плечах, а в местах, где их повелитель сходил на землю, подстилали ему под ноги роскошный ковер. Прикосновение к земле считалось неслыханным позором для микадо. В XVI веке из-за такого проступка микадо был лишен трона. Вне пределов дворца слуги носили микадо на плечах, а во дворце японский монарх расхаживал по циновкам изумительно тонкой работы. Правителю острова Таити и его жене разрешалось ступать на землю исключительно в их наследственных владениях, потому что земля после их прикосновения к ней также становилась «священной». При переезде из одного дворца в другой их несли на плечах особые священные люди. Их постоянно сопровождали несколько таких священных слуг, так что, когда носильщикам была необходима смена, король и королева, не касаясь земли, перебирались на плечи других. Недобрым предзнаменованием считалось, если к земле прикасалась нога правителя Досумы; после этого он нуждался в очищении. Персидский владыка в своем дворце ходил по коврам, по которым не имел права ступать никто другой, а вне дворца он разъезжал в колеснице или верхом. Правителя Сиама в древности, чтобы он не ступал ногой на землю, переносили с места на место на золотом троне. Угандийские цари, их матери и жены в прошлом не имели права передвигаться пешком вне пределов своих обширных обнесенных изгородью угодий. Когда они их покидали, их несли на плечах мужчины из

292

клана буйвола. В путешествии особ королевской крови сопровождали несколько таких мужчин, которые по очереди несли их. Царь садился носильщику на плечи. Когда один царский носильщик уставал, он передавал свою ношу товарищу так, чтобы царская ступня не коснулась земли. Благодаря смене носильщиков можно было передвигаться довольно быстро и покрывать значительные расстояния. Носильщики жили в доме, находящемся на царских угодьях, чтобы в

нужный момент быть под рукой. У бакуба, или бушонго, — народности, живущей в южной части Конго, до недавнего времени лицам королевской крови запрещалось ступать по земле: им надлежало сидеть на шкуре, в кресле или на спине ставшего на четвереньки раба так, чтобы их ноги обязательно покоились на ногах других людей. Во время путешествий подданные несли их на себе. В своем доме правитель передвигался но подвешенной на жердях соломенной подстилке. Жрец земли у народа ибо, живущего близ Авка в южной части Нигерии, не имеет права сидеть на голой земле, есть плоды, упавшие на землю; нельзя также бросать в него землей. Согласно древнему брахманскому ритуалу, при восшествии на престол царь наступал на шкуру тигра и на золотое блюдо; на ногах у него были туфли из свиной кожи. С этого момента он на всю остальную часть жизни лишался права ступать по земле босыми ногами.

Однако кроме лиц, постоянно являющихся священными или табуированными, — в силу чего им раз и навсегда запрещено касаться земли ногами — имеется категория людей, которые обладают качеством святости лишь в отдельных случаях. На них интересующий нас запрет распространяется поэтому только на время, когда эти лица источают, так сказать, аромат святости. Так, у кайанов или бахау (центральная часть Борнео) жрецам во время совершения некоторых обрядов запрещается ступать по земле, и им под ноги подкладывают доски. В атмосфере табу живут также воины, вступившие на тропу войны. Например, у некоторых племен североамериканских индейцев воинам во время похода запрещается садиться па голую землю. В Лаосе множество табу связано с охотой на слонов. Одно из них запрещает руководителю охоты прикасаться ногой к земле. Поэтому, когда он спускается со своего слона, ему под ноги охотники подстилают циновку, сплетенную из листьев.

293

Первобытные лидеры явно понимали святость, магическую способность и другие таинственные свойства, якобы присущие священным или табуированным лицам, как какую-то материальную субстанцию, какой-то флюид, которым священное лицо заряжено, как заряжена электричеством лейденская банка. И подобно тому как при соприкосновении с проводником лейденская банка может испустить электрический заряд, священное лицо, по их убеждению, может выпустить свой заряд святости или магической способности при соприкосновении с землей, которая рассматривается как отличный проводник магических флюидов. А для того чтобы этот заряд не был израсходован вхолостую, первобытные народы тщательно следят за тем, чтобы такое лицо не касалось ногами земли. Выражаясь языком теории электричества, такой человек нуждается в изоляции, чтобы не растратить впустую ценную субстанцию, которой он наполнен до краев, как фиал. Во многих случаях изоляция табуированного лица рекомендуется не просто как превентивная мера для его же собственного блага, но и как мера, направленная на благо других людей. Это и понятно: коль скоро святость и табуированность рассматриваются наподобие мощной взрывчатки, которая от малейшего прикосновения может взорваться, в интересах общественной безопасности их действие необходимо ограничить, чтобы сохранить от разрушения все то, что придет в соприкосновение с ними.

Не видеть солнца.

Второе правило, о котором стоит упомянуть, запрещает солнцу сиять над головой человекобога. Этот запрет действовал в отношении японского микадо и в отношении верховного жреца сапотеков. Последний «считался богом, которого недостойна была носить земля и над головой которого недостойно было сиять солнце». Японцы не позволяли священной особе микадо появляться под открытым небом, так как солнце считалось недостойным бросать на него свои лучи. Индейцы Гранады в Южной Америке «до семилетнего возраста содержали будущих вождей и их жен в заточении. Условия заточения были суровыми: им нельзя было видеть солнце — в противном случае они потеряли бы право на звание вождя — и питаться им разрешалось только строго определенной пищей. Время от времени стража входила в темницу, чтобы задать им жестокую порку». Наследник престола в Боготе — каковым был не сын правителя, а сын его сестры — с самого раннего детства подвергался суровому воспи-

294

танию: он в полном уединении жил в храме, где не мог видеть солнце, есть соль, разговаривать с женщиной. Жил он в окружении стражей, которые внимательно следили за всеми его поступками. Стоило ему нарушить хоть одно из предписанных правил поведения, его объявляли нечестивцем и лишали права на престол. Прежде чем вступить на престол, наследник трона в Согамосо был обязан в течение семи лет поститься в храме, куда не проникал солнечный свет. Чтобы стать

перуанским никой, наследнику престола нужно было месяц пропоститься в темноте.

Заточение девушек в период полового созревания.

Любопытно, что одно или оба эти правила (не касаться земли и не видеть солнца) во многих частях света выполняют и девушки в период полового созревания. Так, по обычаю лоангских негров достигших этого возраста девушек заточают в отдельные хижины и запрещают им прикасаться к земле обнаженными частями тела. У зулусов и родственных им племен Южной Африки, если первые месячные начинаются «у девушки во время прогулки, сбора хвороста или работы в поле, она бежит к реке и весь день скрывается в зарослях тростника, чтобы ее не заметил кто-нибудь из мужчин. Свою голову она тщательно укутывает покрывалом, чтобы солнечные лучи не попали на нее и не превратили девушку в иссохший скелет. С наступлением темноты она возвращается домой, где ее на некоторое время подвергают заключению в хижине». По обычаю племени аванконде к северу от озера Ньяса после первой менструации девочку вместе с несколькими другими женщинами переселяют в затемненную хижину. Пол хижины покрыт высушенными банановыми листьями, и в этом «доме Авасунгу» (то есть в доме «девушек, у которых нет сердец») запрещается раскладывать костер.

В Новой Ирландии девушек на четыре-пять лет подвергают заточению в тесных клетушках; все это время они проводят в темноте без права ступать на землю. Вот как описывает этот обычай очевидец: «Я слышал о существовании диковинного обычая, относящегося к некоторым совсем молоденьким девушкам, от местного учителя и обратился к вождю с просьбой отвести меня к их хижине. Хижина эта имела около восьми метров в длину и была обнесена оградой из бамбука и тростника. Над входом в знак того, что хижина находится под строгим табу, был повешен пучок сухой травы. Внутри хижи-

295

ны находились три сооружения конической формы, приблизительно 7 — 8 футов высотой и 10 — 12 футов в окружности у основания. Сделаны эти клети были из широких листьев пандануса, пригнанных друг к другу так плотно, что через них почти не проникал воздух и свет. Сбоку в каждом таком сооружении имелось отверстие, прикрытое двойной дверью из сплетенных листьев кокосовой пальмы и пандануса. На высоте около трех футов над землей вместо пола был настлан бамбуковый помост. Нам сообщили, что в каждой из этих клетей было заключено по девушке: узницы оставались там не меньше четырех-пяти лет, не имея права выходить из хижины. Слыша все это, я не верил своим ушам, — рассказанное казалось слишком ужасным, чтобы быть правдой. Я обратился к вождю и сказал, что мне бы хотелось заглянуть внутрь клеток, а заодно увидеть девушек, чтобы иметь возможность подарить им бусы. Он ответил, что смотреть на них — табу для любого мужчины, за исключением их родственников. Но, видно, прельстившись обещанными бусами, он послал за старухой, которая присматривала за узницами и одна имела право отворять двери клеток. Пока мы ждали, девушки недовольным тоном разговаривали с вождем, как будто были с ним в чем-то не согласны и выражали какие-то опасения. Наконец пришла старуха, и выражение лица у нее было, надо сказать, далеко не дружелюбным. Она, по-видимому, неодобрительно отнеслась к просьбе вождя разрешить взглянуть на девушек. Впрочем, ей пришлось подчиниться вождю и открыть дверь. Девушки стали с любопытством рассматривать нас и, получив приказание, протянули руки за бусами. Я, однако, намеренно присел в некотором отдалении от них и вынул приготовленные бусы, так как хотел, чтобы они вышли из клеток и дали мне возможность осмотреть их изнутри. Мое желание создало дополнительную трудность: девушкам во все время заточения не разрешалось касаться ногами земли. Но им очень хотелось заполучить бусы, так что старухе пришлось выйти наружу и набрать хвороста. Она разложила его на земле, после чего подошла к одной из девушек и помогла ей выйти из клети. Старуха поддерживала ее за руку, когда та переступала с одного полена на другое, пока не приблизилась ко мне настолько, чтобы взять протянутые бусы. Я пошел осмотреть внутренность покинутой ею клетки, но едва мог просунуть в нее голову — такой спертый там был воздух. Клеть была

296

вычищена, и, за исключением нескольких коротких стволов бамбука для хранения воды, в ней не было ничего. Пространства девушке хватает лишь на то, чтобы сидеть на бамбуковой платформе на корточках или лежать поджав ноги. Если прикрыть дверь, то в клетке, пожалуй, не видно ни зги. Выходить из клети девушкам позволяется всего один раз в день для того, чтобы обмыться в деревянной лохани или тазе, стоявшем рядом с каждой клетью: они, говорят, сильно потеют. Сажают девушек в эти душные клетушки в совсем юном возрасте и держат до тех пор, пока они не

достигают брачного возраста. Затем их выпускают на свободу, где их ждет роскошный свадебный пир. Одной из девушек было лет четырнадцать-пятнадцать, она, по словам вождя, провела в своей клети пять лет и скоро должна была выйти на волю. Двум другим было приблизительно восемь и десять лет, и им предстояло высидеть там еще несколько лет».

В одном из округов Британской Новой Гвинеи (Кабади) «дочерей вождя в возрасте приблизительно двенадцати-тринадцати лет два или три года держат взаперти. Им ни под каким видом не разрешается выходить из дома, в который не проникает солнечный свет». У двух граничащих друг с другом родственных племен с побережья Новой Гвинеи, ябим и букауа, достигшую полового созревания девушку примерно на пять или шесть недель подвергают заточению во внутренней части дома. Ей запрещается сидеть на полу, чтобы ее нечистота не прилипла к нему; присаживается она на специально принесенное полено. Девушка не имеет нрава касаться ногами земли. Если ей нужно на короткое время выйти из дома, она обертывается циновками и надевает на ноги две половинки кокосового ореха, которые, наподобие сандалии, прикрепляются к ее ногам при помощи лиан. У отданомов Борнео девочек в возрасте восьми или десяти лет заточают в маленькую комнату или келью и на долгое время лишают всякой связи с внешним миром. Дома отданомов строятся на сваях и освещаются через одно-единственное окошечко, выходящее на пустынное место, так что девочка находится почти в полной темноте. Даже в случае крайней необходимости ей не разрешается покидать комнату. В продолжение всего срока заточения ее не имеет права посещать ни один из членов семьи. Для ухода к ней приставлена рабыня. Время своего одиночного заключения, которое нередко растягивается лет на

297

семь, девочка коротает за плетением циновок или за каким-нибудь другим рукоделием. По причине неподвижного образа жизни ее рост задерживается, и, когда по достижении половой зрелости ее наконец выпускают на волю, лицо ее бывает бледно как воск. Девочке вновь показывают солнце, землю, воду, деревья и цветы, как если бы она только что родилась на свет. На грандиозном пиру в ее честь убивают раба и обмазывают девочку его кровью. В прошлом в Сераме девушек по достижении половой зрелости в одиночестве запирали в темную хижину.

На острове Мабуйаг в Торресовом проливе, когда у девочки впервые наступают месячные, в темном углу дома из веток кустарника делается загородка круглой формы. Девочка — на нее надевают ручные и ножные браслеты, перевязи, венок, а также ушные, нагрудные и спинные украшения из раковин — садится на корточки посреди этой загородки, так что видна лишь ее голова. Здесь ей надлежит оставаться в заключении три месяца. Все это время над ее головой не должно сиять солнце, хотя ночью ей разрешается выходить из хижины (в это время меняют ветки кустарника, за которыми она скрывается). Девочка не имеет права касаться руками пищи: ее кормят одна или две пожилые женщины, ее тетки по материнской линии, приставленные для ухода за ней. Одна из этих женщин в лесу готовит для нее пищу на особом огне. Девушке запрещено употреблять в пищу мясо черепахи и черепашьи яйца, но в растительной пище ее не ограничивают. Во время заключения ни один мужчина, включая ее собственного отца, не имеет права входить в дом. По истечении трехмесячного срока служанки на своих плечах относят девочку к пресноводной лагуне, чтобы она не касалась ногами земли. При этом соплеменницы, окружив девочку, сопровождают ее до самого берега. На берегу с нее снимают украшения, после чего носильщицы вносят ее в воду и окунают, а все остальные женщины обрызгивают девочку водой. Выйдя из воды, одна из служанок накладывает для своей подопечной кучу травы. Другая бежит к подводной скале, ловит небольшого краба, отрывает ему клешни и спешит назад к лагуне. За это время там успевают разжечь огонь, на котором поджаривают клешни краба. Служанки кормят девочку жареными клешнями. После этого на нее вновь надевают украшения, и вся компания гуськом шествует обратно в селение: девушка идет между своими

298

старыми тетками, которые держат ее за запястья. Тетки передают ее своим мужьям, один из которых ведет ее к себе домой, где для всех устраивается угощение, и девочке разрешается есть пищу своими руками. На следующих за угощением танцах девочка отплясывает под руку с мужьями теток, которые ухаживали за ней во время заточения.

Аборигены племени яраиканна на полуострове Кейп-Йорк в северной части Квинсленда, по имеющимся сведениям, в течение месяца или шести недель содержат достигшую половой зрелости девушку в одиночестве, доступ к ней разрешен только женщинам. Проводит она это время в специально выстроенной для нее хижине, лежа на полу на спине. Из-за того, что ей воспрещается смотреть на солнце, до заката она лежит с закрытыми глазами (в противном случае

ей не избежать болезни носа). В течение всего периода заточения, чтобы ее не укусила змея, девочке запрещено есть то, что живет в соленой воде. Ухаживающая за ней пожилая женщина кормит ее кореньями, ямсом и поит водой. У других австралийских племен в таких случаях был обычай по пояс или выше зарывать девушек в землю, вероятно для того, чтобы укрыть их от солнечного света.

Калифорнийские индейцы верили, что во время своей первой менструации девочка «в особой степени наделена сверхъестественной силой, которая далеко не всегда является чем-то вредным и оскверняющим. Часто, однако, они были склонны полагать, что с этим состоянием связаны неблагоприятные последствия. Индейцы не ограничивались тем, что изолировали девочку от семьи и общины, — они пытались напрочь отрезать ее от внешнего мира. Ей, например, строжайшим образом запрещалось оглядываться вокруг себя. Поэтому ходила она с опущенной головой, не глядя на окружающий мир и на солнце. В отдельных племенах девочку закутывали одеялом. Многие из этих обычаев, например запрет прикасаться к собственной голове и чесать ее руками (для этого надо было пользоваться особым орудием), очень сходны с соответствующими обычаями племен северного побережья Тихого океана. В одних случаях девочку кормили женщины, в других она обязана была поститься».

Индейцы-чинуки, обитатели побережья штата Вашингтон, но достижении дочерью вождя половой зрелости в течение пяти дней укрывали ее от взоров соплеменников. Ей запреща-

299

лось смотреть на других людей и на небо, а также собирать ягоды. Существовало поверье, что стоит ей взглянуть на небо, как наступит плохая погода; что, если она вздумает собирать ягоды, пойдет дождь; что, если она повесит свое полотенце из кедровой коры на ель, дерево тут же засохнет. Девочка выходила из дому через особую дверь и купалась в бухте в отдалении от селения. В течение нескольких дней она постилась, после чего в течение длительного времени ей запрещалось есть свежую пищу.

Когда у индейцев-ахт, или нутка, на острове Ванкувер девочки достигают половой зрелости, их переселяют на крытую веранду «и со всех сторон окружают циновками, так что им не видно ни солнца, ни огня. В этой клети они остаются на одной воде несколько дней. Чем дольше девочка остается в заточении, тем большую честь это делает ее родителям. Но если становится известно, что во время этого тяжкого испытания она видела солнце или огонь, она обесчещена на всю жизнь». На ширмах, за которыми скрываются девушки, нарисованы мифические птицы грома. В течение восьми месяцев по достижении половой зрелости ей не разрешается есть свежую пищу, особенно лососей. Кроме того, она должна есть в одиночестве и пользоваться при этом собственной чашкой и блюдом.

Достигшая половой зрелости девочка из племени тсетсаут (Британская Колумбия) носит широкополую кожаную шляпу, которая заслоняет ее лицо от солнца. Считается, что если на ее лицо попадет солнечный свет или она посмотрит на небо, то пойдет дождь. Кроме того, шляпа защищает ее от огня, который не должен касаться ее кожи. В течение двух лет она живет в отдельной хижине, хотя видеть других людей ей не возбраняется. По истечении этого срока какой-нибудь мужчина снимает с ее головы шляпу и выбрасывает ее. По обычаю бил-кула, или бела-кула (Британская Колумбия), девочка но достижении половой зрелости должна спать в сарае с отдельным очагом. Спускаться в основную часть дома и сидеть у семейного очага ей запрещено. В течение четырех дней она должна недвижимо пребывать в сидячем положении. Днем она постится, но ранним утром ей дают немного пищи и питья. По истечении четырех дней заточения она получает право покидать свою комнату, но только через особое отверстие в полу (белла-кула строят дома на сваях). Ей, однако, еще воспрещается входить в главную комнату. Выходя из дому, она надева-

300

ет широкополую шляпу, которая защищает ее лицо от солнечных лучей. Считается, что, если свет солнца попадет ей на лицо, это плохо отразится на ее глазах. Она может собирать ягоды на холмах, но еще целый год не имеет права приближаться к реке или к морю. Стоит ей съесть свежего лосося, и она лишится чувств или ее рот превратится в длинный клюв.

При появлении у девочки первых признаков половой зрелости индейцы-тлинкиты (колоши) запирали ее в маленькую хижину или в клетку, в которой, кроме небольшой отдушины, не было другого отверстия. В этом темном и грязном убежище ей предстояло провести год без огня, без движения, без общения с людьми. Приносить ей еду разрешалось только матери и рабыне. Пищу они передавали ей через отдушину, а пить она должна была из кости крыла белоголового орла.

Позднее время заточения девушек кое-где было сокращено до полугода, трех месяцев и даже до еще меньшего срока. Чтобы не осквернить своим взглядом небеса, девочка обязана была носить шляпу с широкими полями. Девушка считалась недостойной того, чтобы над ее головой сияло солнце, тлинкиты воображали, что одним своим взглядом она способна принести несчастье охотнику, рыбаку или игроку, обратить предметы в камни и т. д. По истечении срока заточения ее старую одежду сжигали и вместо нее шили новую. Устраивался пир, во время которого в верхней губе девочки, параллельно рту, делался узкий надрез, в который вставляли щепку или раковину. Коняги — эскимосская народность на Аляске — помещают девушку по достижении половой зрелости в маленькую хижину, где ей предстоит шесть месяцев простоять на четвереньках. После этого хижину несколько расширяют, чтобы девушка могла выпрямить спину и оставаться в этой позе еще шесть месяцев. В течение всего этого времени девушка считалась нечистой и была полностью лишена общения с соплеменниками.

Когда у девочки появлялись первые признаки половой зрелости, гуарани Южной Бразилии на границе с Парагваем зашивали ее в гамаке, оставляя в нем одно маленькое отверстие для дыхания. Завернутая в гамаке, как труп, она пребывала в таком положении два или три дня, пока длились месячные. Все это время ей было строго-настрого наказано соблюдать пост. После этого ее вверяли заботам замужней женщины, которая остригала ей волосы и приказывала воздерживаться

301

от употребления в пищу мяса до тех нор, пока они не отрастут настолько, что скроют уши.

У матако-матагуай (Гран-Чако) при аналогичных обстоятельствах девушка некоторое время проводит в заточении. Она лежит в углу хижины, прикрытая ветвями, ни на кого не глядя и ни с кем не разговаривая; она не имеет права употреблять в пищу мясо и рыбу. Тем временем стоящий перед домом мужчина колотит в барабан. У живущего в Восточной Боливии индейского племени юракаре при появлении у девушки первых признаков половой зрелости ее отец строит рядом со своим домом небольшую хижину из пальмовых листьев. В эту совершенно темную хижину он заточает свою дочь; там она проводит четыре дня, не притрагиваясь к пище.

Когда у девушки из племени макуши (Британская Гвиана) впервые начинаются месячные, ее подвешивают к самому высокому месту в хижине в гамаке. В течение первых нескольких дней ей запрещается выбираться из гамака днем. Зато ночью, чтобы ее шея и другие части тела не покрылись язвами, она должна спуститься разжечь огонь и провести около него всю ночь. Во время месячных она должна поститься. Когда же они пойдут на спад, девушка может спуститься и занять отведенное ей место в самом темном углу хижины. Утром ей разрешается на особом огне и в специальном сосуде приготовить себе пищу. Дней через десять приходит колдун, который, бормоча заклинания и дуя на девушку и на наиболее ценные предметы, к которым она прикасалась, рассеивает чары. Горшки и сосуды для питья, которыми она пользовалась, разбивают, а их осколки зарывают. После первого купания девушка должна дать матери высечь себя тонкими прутьями, не издавая ни единого стона. В конце второго периода ей вновь — но это уже в последний раз — задают порку. Теперь она «чиста» и может снова общаться с людьми.

Когда зрелости достигает молодая индуска, ее на четыре дня заключают в темную комнату и запрещают смотреть на солнце. Она считается нечистой, так что никто не смеет к ней прикасаться. Меню девушки ограничивается вареным рисом, молоком, сахаром, творогом и несолеными плодами индийского финика. На пятый день утром она в сопровождении пяти замужних женщин направляется к соседнему водоему. Они купаются, натершись соком куркумы, и, возвратившись, выбрасывают из комнаты, где находилась девушка, циновку и другую

302

утварь. Брахманы-рархи (Бенгалия) заставляют девушку во время первых месячных жить отдельно от всех, в частности запрещают ей видеть мужчин. Три дня девушка остается взаперти в темной комнате и подвергается разного рода ограничениям. Ей запрещено есть рыбу, мясо и сладости; питаться она должна исключительно рисом и перетопленным жидким маслом. У тийанов Малабара девушка на протяжении четырех дней с начала первой менструации считалась нечистой. Эти дни она должна проводить в северной части дома — там на подстилке из определенного рода травы она спит в комнате, украшенной гирляндами из листьев молодых кокосовых пальм. Ей составляет компанию и спит с ней в одной комнате другая девушка; но ни к какому другому лицу, дереву или растению она не имеет права прикасаться. Ей запрещается также смотреть в небо, и горе ей, если взгляд ее упадет на ворону или на кошку. Девушка строго соблюдает вегетарианскую диету, не ест соль, финики и острый красный перец. Она вооружена против злых духов ножом, который лежит на подстилке или находится при ней.

Камбоджийцы укладывают достигшую зрелости девушку в постель под москитным пологом, и в ней она проводит сто дней. Обычно, однако, достаточным считается срок в четыре, пять, десять или двадцать дней (если принять во внимание тропический климат и то, что москитный полог пропускает мало воздуха, и этот срок вылежать весьма не просто). Согласно другому сообщению, достигнув зрелости, камбоджийская девушка «входит в тень». Во время заточения, которое, в зависимости от знатности и общественного положения ее семьи, может длиться от нескольких дней до нескольких лет, она обязана соблюдать целый ряд запретов: не попадаться на глаза незнакомому мужчине, не употреблять в пищу мясо, рыбу и пр. В этот период девушка не ходит никуда, даже в пагоду. Впрочем, в случае солнечного затмения заключение прерывается; девушка получает право выйти из дому и принести обеты чудовищу, которое якобы вызывает затмения, хватая зубами небесные тела. Тот факт, что во время затмения девушке в виде исключения разрешают покинуть место заточения, показывает, насколько буквально соблюдается в данном случае табу, запрещающее смотреть на солнце девушкам, только что достигшим половой зрелости.

Неудивительно, что это широко распространенное суеверие оставило след в преданиях и народных сказках. К числу

303

таких преданий относится древнегреческий миф о Данае, которую отец заточил в подземелье или в медную башню и которая несмотря на это забеременела от Зевса, явившегося ей в образе золотого дождя. Сходное предание о своих предках рассказывают сибирские киргизы[1]. У некоего хана была красавица дочь, которую он держал в темном железном доме, чтобы ее не видел ни один человек. Ей прислуживала старуха. Когда дочь хана достигла девического возраста, она спросила служанку: «Куда это ты так часто ходишь?» — «Дитя мое, — ответствовала ей служанка, — существует светлый мир, где живут твой отец и твоя мать и много других людей». — «Будь добра, — сказала тогда девушка, — покажи мне этот мир, я никому об этом не скажу». И старая служанка вывела девушку из дому. Увидев светлый мир, девушка зашаталась и упала без чувств. Тут-то бог устремил на нее свой взор, и она зачала. Разгневавшись, отец посадил дочь в золотой сундук и пустил его по волнам бурного моря (в сказочной стране и золото может плавать). Золотой дождь в греческом мифе и взор бога в киргизском предании символизируют, вероятно, солнце и солнечный свет. Представление, что женщина может забеременеть от солнца, часто встречается не только в преданиях, оно оставило след и в брачных обычаях.

Причины изоляции достигших половой зрелости девушек.

Столь распространенные ограничения, налагаемые на девушек при достижении ими половой зрелости, основываются на глубоко укоренившемся страхе, который первобытный человек испытывает перед менструальной кровью. Она внушает ему этот страх постоянно, но особенно при первом своем появлении. Ограничения, которым женщины подвергаются во время первых месячных, как правило, бывают поэтому более суровыми, чем те, которые накладываются на них по этому же случаю в дальнейшем. Выше мы привели примеры страха перед менструальной кровью и основанных на нем обычаев, но так как панический страх, который это периодическое явление вызывает в уме первобытного человека, оказал глубокое влияние на его жизнь и институты, нелишним будет привести еще некоторые примеры.

У одного южноавстралийского племени в районе бухты Встречи существует — или существовало — «суеверие, запре-

[1] Речь идет о казахах.

304

тающее женщинам во время месячных находиться в стойбище. При приближении юноши или мальчика женщина в этом состоянии должна дать о себе знать криком, чтобы он ее обошел. Пренебрежение этим правилом может вызвать со стороны ее мужа или кого-нибудь из ближайших родственников ругань, а иногда и грубые побои, потому что мальчикам с самого детства внушают, что если они эту кровь увидят, то рано поседеют и преждевременно одряхлеют». Диери Центральной Австралии верят, что стоит женщине во время месячных съесть рыбу или искупаться в реке, как вся рыба в ней вымрет и вода высохнет. Арунта (Центральная Австралия) запрещают женщинам во время регул собирать луковицы растения *ирриакура,* являющегося главной пищей этого племени. Если женщина нарушит это правило, станет ощущаться недостаток в луковицах.

В некоторых австралийских племенах женщины в период месячных подвергались еще более строгой изоляции и более суровым мерам наказания за нарушение запретов, чем ругань или побои.

Так, «в племени вакельбура существует правило, запрещающее женщинам пользоваться теми же дорогами к стойбищу, которыми пользуются мужчины. Всякое нарушение этого правила в любом крупном становище карается смертью. Поступают с женщинами так из-за того ужаса, который внушают регулы. Женщина проводит весь этот период на расстоянии не меньше полумили от стойбища. Она обматывает вокруг бедер ветви тотемного дерева и находится под неусыпным надзором, потому что считается, что мужчина, по несчастной случайности увидевший женщину в этом состоянии, обречен на скорую смерть. Если женщина попалась на глаза мужчине по своей вине, то ее скорее всего ожидала смерть. По окончании месячных тело женщины раскрашивают в красный и белый цвета, и она возвращается в стойбище, украсив голову перьями».

На Муралуге, одном из островов Торресова пролива, женщина в период регул не имеет права употреблять в пищу все, что связано с морем, а не то рыбаки, по мнению туземцев, ничего не поймают. На острове Галела к западу от Новой Гвинеи женщины во время месячных не заходят па табачные плантации, чтобы это растение не было поражено болезнью. Минангкабау острова Суматра убеждены, что, если женщина в этом нечистом состоянии пройдет мимо рисовых полей, урожай погибнет.

305

Южноафриканские бушмены полагают, что одного взгляда нуждающейся в изоляции девушки достаточно для того, чтобы мужчины со всем, что у них в руках, навеки окаменели и превратились в говорящие деревья. Скотоводы Южной Африки думают, что если женщина во время месячных выпьет молока, то скот вымрет. Такого же несчастья опасаются, если на землю, по которой пройдет стадо, упадет хоть капля менструальной крови. Во избежание такой напасти женщинам вообще (а не только во время месячных) закрыт доступ в загоны для скота, более того, на пути в селение и при переходе из одной хижины в другую им запрещается пользоваться обычными дорогами. Они должны передвигаться обходными путями, так как но основным дорогам ходит скот. Такие «женские» дороги можно видеть в любом кафрском селении. У баганда женщине во время месячных также запрещается пить молоко и прикасаться к молочным сосудам; ей нельзя также притрагиваться к вещам мужа, сидеть на его подстилке и готовить ему пищу. Прикоснуться к какой-либо из вещей мужа в такой период все равно что пожелать ему смерти или прибегнуть с этой целью к настоящему колдовству. Стоит ей притронуться к любому из таких предметов, и муж наверняка заболеет; если она прикоснется к его оружию, в ближайшей битве его ждет верная смерть. Далее, баганда не позволяют женщинам в период регул брать воду из колодца из боязни, что вода в нем высохнет, а сама виновница, если она не исповедовалась в этом прегрешении и колдун не принес искупительную жертву, заболеет и умрет. По обычаю акикуйю Британской Восточной Африки[1], если у женщины, разжигающей новый очаг, окончание постройки новой хижины случайно совпало с месячными, хижина не позже чем на следующий день должна быть снесена. И ни при каких обстоятельствах эта женщина не имеет права оставаться в ней на вторую ночь, так как это навлекло бы проклятье на нее и на весь дом.

Согласно Талмуду, женщина, проходящая в начале своего месячного цикла между двумя мужчинами, становится причиной смерти одного из них. По мнению ливанских крестьян, женщина в этот период является причиной многих бедствий: если на цветы попадает ее тень, они увядают, а деревья засыхают; даже змеи замирают в неподвижности под ее взглядом.

[1] Ныне Кения.

306

Если такая женщина сядет верхом на лошадь, животное умрет или по крайней мере на долгий срок станет непригодным для работы.

Гуайкери на реке Ориноко верят, что все, на что наступит женщина во время регул, ждет верная гибель и что стоит мужчине ступить на место, по которому она прошла, как у него сразу же распухнут ноги. У индейцев-бри-бри Коста-Рики замужние женщины во время месячных пользуются в качестве посуды только банановыми листьями; они выбрасывают использованные листья в уединенном месте; если их найдет и съест корова, то считается, что животное зачахнет и умрет. Для питья они также должны пользоваться особыми сосудами: ведь всякого, кто позже выпьет из них, ждет якобы неминуемая смерть.

По обычаю большинства племен североамериканских индейцев, во время месячных женщины уходили со стойбища или селения и оставались за его пределами до тех пор, пока оставались «нечистыми». Они жили в особых хижинах и под навесами. В этих жилищах они в одиночестве принимали пищу и спали, грелись у отдельного очага и воздерживались от всякого общения с мужчинами, которые со своей стороны шарахались от них как от прокаженных.

Крики и родственные им племена индейцев Соединенных Штатов Америки, к примеру, обязывали женщин в период регул поселяться в отдельных хижинах на некотором расстоянии от селения. Они должны были жить там, рискуя подвергнуться неожиданному нападению врагов и быть отрезанными от своих. Проходить рядом с такими женщинами означало заразиться «самой ужасной и опасной скверной». Опасность распространялась также на врагов, которые, убив такую женщину, должны были очиститься с помощью священных трав и кореньев. Индейцы-стсили (Британская Колумбия) воображали, что, если находящаяся в этом состоянии женщина наступит на пучок стрел, они потеряют свою силу и даже могут причинить смерть их владельцу; если она пройдет впереди охотника, вооруженного ружьем, его ружье никогда не будет стрелять метко. Чиппева и другие племена Гудзонова залива запрещают женщинам во время месячных находиться в становище, и те поселяются в шалашах из веток. Эти женщины носят капюшоны, полностью скрывающие голову и грудь. Им запрещается прикасаться к домашней утвари и ко всему, чем пользу-

307

ются мужчины, так как считается, что «своим прикосновением они оскверняют эти предметы, так что их последующее употребление повлечет за собой какую-нибудь напасть», например заболевание или смерть. Пить они должны из сосуда, сделанного из кости лебедя. Им запрещается ходить по проезжим дорогам и наступать на следы животных. Им «не разрешается ходить по льду рек и озер или проходить рядом с местом, где мужчины охотятся на бобров или расставляют сети, из опасения, что охотникам не будет сопутствовать удача. В этот период женщинам также запрещается есть голову любого животного и ходить по тропинке, по которой недавно провезли на санях или пронесли на спине голову оленя, американского лося, бобра и многих других животных. Нарушение этих запретов рассматривается как тягчайшее преступление, так как считается, что в дальнейшем это лишит охотника удачи на промысле». Лапландцы также запрещают женщинам в период регул ходить по той части побережья, где рыбаки обычно выгружают свой улов; а эскимосам Берингова пролива кажется, что, если охотники пройдут мимо находящейся в таком состоянии женщины, они вернутся домой с пустыми руками. По той же причине индейцы-карриер ни под каким видом не позволяют такой женщине пересекать следы животных: в случае нужды ее переносят на руках. Они полагают также, что в источнике или в озере, куда ступила такая женщина, перемрет вся рыба.

У цивилизованных народов Европы вокруг этой таинственной стороны женской природы роятся не менее диковинные предрассудки, чем у дикарей. Содержащийся в самой древней энциклопедии — «Естественной истории» Плиния — перечень опасностей, связанных с месячными, длиннее, чем у любых варваров. Если верить Плинию, одним своим прикосновением такая женщина превращала вино в уксус, губила урожай, саженцы, целые сады, сбрасывала плоды с деревьев, затемняла зеркала, затупляла бритвы, вызывала (особенно когда луна на ущербе) ржавение железных и медных предметов, губила пчел или заставляла их покидать ульи, вызывала преждевременные роды у кобыл и т. д. и т. и. В разных частях Европы и поныне существует поверье, согласно которому, если женщина во время регул входит в пивоварню, пиво скисает; вино, уксус и молоко, если она к ним прикасается, портятся; приготовленное ею варенье не может долго храниться; у кобылы,

308

на которую она садится, случается выкидыш; бутоны, к которым она прикасается, вянут, а вишневое дерево, на которое она взбирается, засыхает. Население Брауншвейга пребывает в убеждении, что, если при закалывании свиньи присутствовала женщина в таком состоянии, свинина непременно сгниет. На греческом острове Калимнос женщина во время месячных не имеет права ходить к колодцу за водой, переходить через поток и входить в море. Одного ее присутствия в лодке достаточно якобы для того, чтобы поднялся шторм.

Заточение женщин во время месячных недомоганий имеет своей целью нейтрализовать опасные токи, которые в такое время якобы исходят от них. То, что при первой менструации опасность представляется особенно значительной, явствует хотя бы из того, что в таких случаях принимаются чрезвычайные меры предосторожности. Выше мы проиллюстрировали на примерах два таких запрета: запрет прикасаться к земле и запрет смотреть на солнце. Предписания эти направлены на то, чтобы, так сказать, «подвесить» женщину между небом и землей. Подвешивают ли завязанную в гамаке девушку к потолку, как в Южной Америке, или, как в Новой Ирландии, сажают в возвышающуюся над землей узкую темную клеть — ее в любом случае стараются отделить от земли и скрыть от солнца, чтобы испускаемый ею смертоносный яд не мог отравить

эти великие источники жизни. Короче, говоря языком электротехники, ее изолируют для того, чтобы обезвредить. Стремление заточить или изолировать девушку диктуется как соображениями ее собственной безопасности, так и интересами безопасности других. Действительно, считается, что сама девушка пострадает, если вздумает пренебречь предписанным ей режимом. Мы уже убедились, что девушки-зулуски уверены, что если на них во время первых месячных упадут солнечные лучи, то от них останутся кожа да кости; макуси верят, что не успеет девушка нарушить эти предписания, как ее тело покроется язвами. Другими словами, девушка как бы содержит в себе заряд страшной разрушительной силы и, если его не обезвредить, это губительным образом скажется как на ней самой, так и на всех, с кем она соприкасается. Цель всех табу — ради всех заинтересованных лиц удержать этот заряд в границах.

Теми же причинами объясняется соблюдение подобных предписаний священными царями и жрецами. «Нечистота» де-

309

вушек, достигших половой зрелости, и святость таких лиц, на взгляд первобытного человека, существенно ничем не отличаются друг от друга. Они являются лишь проявлениями единой таинственной силы, которая, подобно всякой другой силе, сама по себе ни хороша ни плоха, но становится доброй или злой в зависимости от того, как ее применяют. Поэтому таким священным особам (как и девушкам при появлении месячных) нельзя прикасаться к земле и смотреть на солнце но двум причинам: во-первых, из опасения, как бы при соприкосновении с небом и землей энергия, которой заряжены эти люди, не разрядилась с роковой силой; во-вторых, из опасения, что, лишившись заряда энергии, эти лица в будущем потеряют способность выполнять свои магические функции, от чего зависит благополучие народа и окружающего мира. Таким образом, интересующие нас предписания принадлежат к категории уже разобранных в этом труде табу, имеющих своей целью сохранение жизни человекобога, а с ней и жизни его подданных и верующих. Считается, что драгоценная — и вместе с тем подверженная опасностям — жизнь такого лица в наибольшей степени будет находиться в безопасности и останется безвредной, если будет подвешена между небом и землей.

Глава LXI. МИФ О БАЛЬДЕРЕ

Божеством, чья жизнь была в известном смысле подвешена между небом и землей, был скандинавский бог Бальдер, великодушный и прекрасный сын великого Одина, самый мудрый, кроткий и любимый из бессмертных. Вот предание о нем в том виде, в каком оно содержится в «младшей», прозаической Эдде. Как-то раз Бальдеру привиделся зловещий сон, предвещавший ему скорую смерть. После этого боги, собравшись на совет, решили сделать Бальдера неуязвимым для любой опасности. Богиня Фригг взяла с огня, воды, железа и других металлов, с камней, земли, деревьев, болезней, ядов, со всех четвероногих тварей, птиц и пресмыкающихся клятву, что те не причинят Бальдеру никакого зла. В итоге Бальдер прослыл неуязвимым. Боги забавлялись тем, что, поставив Бальдера в середину, делали его мишенью для стрел, мечей и камней. Но бог этот оставался цел и невредим, что приводило

310

в восторг всех других богов. Недоволен был только смутьян Локи. В обличье старухи он явился богине Фригг и выведал у нее, что оружие богов не может ранить Бальдера, потому что все предметы, животные и растения поклялись ей не причинять ему вреда. «Что же, — спросил Локи, — весь мир, что ли, дал клятву не трогать. Бальдера?» — «К востоку от Вальгаллы, — отвечала Фригг, — есть одно растение, называемое омелой. Я не взяла с него клятву — оно показалось мне для этого слишком юным». Локи нашел и сорвал омелу и пришел с ней на собрание богов. Он подошел к слепому богу Готеру, который стоял в стороне от кружка бессмертных, и спросил его: «Почему ты не стреляешь в Бальдера?» — «Потому что я его не вижу и не имею при себе оружия», — ответил ему Готер. «Не отставай от других, — посоветовал ему Локи, — и окажи честь Бальдеру. Я покажу тебе, где он стоит, а ты бросишь в него вот эту ветку». Готер взял в руку омелу и бросил ее туда, куда указал ему Локи. Ветка омелы навылет пронзила Бальдера, и он замертво упал на землю. На богов и людей обрушилось величайшее несчастье. Боги на некоторое время лишились дара речи, а потом стали громко и горько рыдать. Они взяли тело Бальдера и принесли его на берег моря, где стоял принадлежавший Бальдеру «Ринг-хорн» — величайший из всех кораблей. Боги хотели спустить этот корабль на воду, чтобы сжечь на нем тело, но не могли даже сдвинуть его с места. Пришлось послать за великаншей Гиррокин. Она прискакала верхом на волке и толкнула корабль с такой силой, что земля затряслась и пожар прокатился по волнам. Тогда боги взяли тело Бальдера и положили его на погребальный костер, разложенный на борту корабля. При виде этого сердце Наины, жены Бальдера, разорвалось, и она умерла, так что ее тело положили на погребальный костер вместе с телом мужа. Костер подожгли, и кроме супругов сожгли на нем коня Бальдера со всей упряжью.

Был ли Бальдер исторической личностью или мифическим героем, мы не знаем. Зато нам известно, что когда-то в Норвегии существовал культ этого бога. Великое святилище Бальдера стояло на берегу одной из бухт прекрасного фьорда Согне. Фьорд этот врезается в глубь величественных норвежских гор с их мрачными сосновыми лесами и высокогорными водопадами, обращающимися в водную пыль, прежде чем достичь темнеющих далеко внизу вод фьорда. Называлось это

311

святилище рощей Бальдера. Священный участок был обнесен оградой, внутри которой находился большой храм, где стояли статуи многих богов. Однако ни один из них не был окружен таким поклонением, как Бальдер. У местных язычников святилище этого бога вызывало чувство такого благоговения, что людям запрещалось на его территории причинять друг другу зло, воровать скот и осквернять себя сношениями с женщинами. Тем не менее за статуями богов в храме ухаживали как раз женщины; они же поддерживали огонь в храме, умащивали статуи богов, насухо вытирали их тряпками.

Нам неизвестно, содержится ли в этой мифической шелухе историческое ядро. Предание о Бальдере, судя по отдельным фрагментам, принадлежит к разряду мифов, которые нашли драматическое выражение в ритуале, другими словами, исполнялись как магические обряды, чтобы вызвать в природе те изменения, которые в мифе описываются языком образов. Наибольшей выразительности и точности в деталях миф достигает в том случае, когда он служит, так сказать, либретто для спектакля, который разыгрывают участники священного обряда. Если нам удастся доказать, что скандинавы и другие народы Европы действительно совершали обряды, напоминающие по своему содержанию эпизоды скандинавского предания о Бальдере, вероятность того, что это предание принадлежит к числу такого рода драматизованных мифов, значительно

возрастет. Это предание распадается на два основных эпизода: во-первых, сцену нахождения омелы, а во-вторых, сцену смерти и сожжения тела бога. Может статься, что оба эти эпизода имеют аналоги в обрядах годового цикла, вместе или порознь совершаемых обитателями различных областей Европы. Изложению и обсуждению этих обрядов и будут посвящены следующие главы. Начнем с ежегодных праздников огня, а сцену сбора омелы оставим на конец.

Глава LXII. ЕВРОПЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ ОГНЯ

Общая характеристика праздников огня.

С незапамятных времен в Европе существует обычай, следуя которому крестьяне в определенные дни года разжигают костры, танцуют вокруг них или же через них прыгают. Есть основания
312
отнести эти обычаи к эпохе средневековья. Но аналогичные обычаи соблюдались и в древности, а это говорит о том, что они своими корнями уходят в дохристианскую эпоху. Действительно, самые первые сведения о существовании этих обычаев в Северной Европе мы черпаем из предпринятых в VIII веке попыток христианских синодов упразднить эти обычаи как языческие. Нередко на этих кострах сжигались чучела людей или инсценировались сожжения живого человека. Есть основания полагать, что в далеком прошлом в таких случаях действительно подвергались сожжению живые люди. Краткий обзор такого рода обычаев выявит существование в них следов человеческих жертвоприношений и одновременно поможет прояснить их смысл.

Чаще всего такого рода костры зажигались весной и в середине лета, но в некоторых местах их зажигали в конце осени или же зимой, особенно в канун дня Всех Святых (31 октября), на Рождество и в канун двенадцатого дня. Место не позволяет дать исчерпывающее описание этих праздников, однако несколько примеров помогут составить о них общее представление. Начнем с весенних праздников огня, которые приходятся на первое воскресенье поста, на канун Пасхи и на первое мая.

Огни Великого поста.

Обычай жечь костры в первое воскресенье поста получил самое широкое распространение в Бельгии, на севере Франции и во многих частях Германии. Так, в Бельгийских Арденнах в течение одной или двух недель перед так называемым праздником огня дети переходят от одной усадьбы к другой и собирают топливо. В Гранд-Алле дети преследуют тех, кто отказал им в просьбе, и стараются вымазать лицо золой, взятой из потухшего костра. В праздничный день они рубят кустарник, чаще всего ракитник и можжевельник, и вечером зажигают на всех холмах огромные костры. Считается, что, если разжечь семь костров, деревня будет застрахована от пожаров. Если к этому времени река Мёз замерзает, костры раскладывают также и на ее льду. В Гранд-Алле в середину костра ставят столб, который называют «ведьма» *(makral),* разжигает костер мужчина, женившийся последним. В окрестностях Морланвельца сжигают соломенное чучело. Молодые люди вокруг костров танцуют и поют, перепрыгивают через горячие угли, чтобы обеспечить на следующий год хороший урожай, счастливо выйти замуж или
313
жениться, а также чтобы избавиться от коликов в желудке. В Брабанте до начала XIX века в то же самое воскресенье женщины и переодетые в женское платье мужчины с горящими факелами шли в поля, где танцевали и распевали шуточные песни с целью, как они утверждали, изгнания «злого сеятеля», который упоминается в читающемся в этот день отрывке из Евангелия. В Патюраже в провинции Эно приблизительно до 1840 года соблюдался обычай под названием Эскувион или Скувион. Каждый год в первое воскресенье поста, которое называлось днем Малого Скувиона, молодежь и дети бегали по садам с зажженными факелами. На бегу они пронзительно кричали: «Несите яблоки, несите груши, несите все черные вишни Скувиону». При этих словах человек, несущий факел, размахивал им и швырял его в заросли яблоневых, грушевых и вишневых деревьев. Следующий день назывался днем Великого Скувиона, когда тот же самый рейд с горящими факелами среди фруктовых деревьев повторялся после полудня до наступления сумерек.

В департаменте Арденны (Франция) жители всем селением танцевали и пели вокруг костров, которые разжигались в первое воскресенье поста. Костер здесь также зажигался мужчиной или женщиной, последними вступившими в брак. Данный обычай до сих пор широко распространен в этом районе. В этих кострах обычно сжигали кошек; иногда их поджаривали, держа над костром, и, пока они горели, пастухи прогоняли сквозь дым и пламя свои стада, веря, что это предохранит скот от заболеваний и колдовских чар. Жители некоторых селений верили, что, чем оживленнее будет пляска вокруг костра, тем богаче будет в текущем году урожай.

В провинции Франш-Конте (Франция), к западу от Юрских гор, первое воскресенье поста зовется

воскресеньем головешек из-за костров, которые обычно разжигаются в этот день. В субботу или в воскресенье деревенские парни впрягаются в телегу и тащат ее по улицам, останавливаясь перед дверями домов, где есть девушки, и выпрашивают вязанку хвороста. Когда набирается достаточное количество топлива, они свозят его в какое-нибудь место около деревни, сваливают в кучу и разжигают костер. Посмотреть на костер собираются все жители села. В некоторых деревнях, когда колокола вызванивали молитву *«Angélus»,* криками «К огню! К огню!» давался сигнал к началу обряда. Парни, девушки и дети танцуют

314

вокруг пламени, а когда костер гаснет, соревнуются в перепрыгивании через угли. Если девушке или парню удается в прыжке не опалить одежду, это значит, что он или она в течение года вступят в брак. Молодежь носит также по улицам или полям зажженные факелы и, проходя мимо фруктовых садов, выкрикивает: «Больше плодов, чем листьев!» Еще недавно в Лавироне, в департаменте Ду, эти костры раскладывали молодожены. В середине костра устанавливался шест с привязанным к верхушке деревянным петухом. Затем устраивались состязания, и в качестве награды победитель получал этого петуха.

В Оверни вечером в первое воскресенье поста везде зажигаются огни. Каждое селение, каждая деревушка, каждый район, каждая отдельная усадьба с наступлением темноты зажигает свой костер (*figo,* как они его называют). Горящие костры видны на холмах и в долинах, собравшиеся вокруг них танцуют и поют, многие прыгают через пламя. Затем начинается церемония Гранна-миа *(Grannas-mias).* Гранна-миа — это факел из соломы, привязанный к шесту. Когда костер начинает угасать, зрители зажигают от него факелы и несут их в соседние поля и фруктовые сады. На ходу они громко распевают: «Гранна — мой друг, Гранна — мой отец, Гранна — моя мать». Затем они проносят горящие факелы над ветками каждого дерева, распевая: «Гори головня; с каждой ветки — корзина!» В некоторых деревнях крестьяне также бегают по засеянным полям и стряхивают золу с факелов на землю. Кроме того, немного золы они кладут в гнезда домашней птицы для того, чтобы в течение года куры лучше неслись. По завершении всех этих церемоний их участники расходятся по домам, на ужин к праздничному столу подают оладьи и блины. Эти действия в отношении фруктовых деревьев, засеянных нолей, куриных насестов, несомненно, являются магическим средством получить изобилие. По мнению доктора Поммероля, Гранна, к которому обращаются с призывами и именем которого называются факелы, является, вероятно, не кем иным, как кельтским богом Гранном, которого римляне отождествляли с Аполлоном. О существовании культа этого бога говорят надписи, обнаруженные не только во Франции, но и в Шотландии и на Дунае.

Обычай носить в первое воскресенье поста зажженные соломенные факелы по фруктовым садам и полям с целью их

315

оплодотворения независимо от того, сопровождался ли он раскладыванием костров или нет, был, по-видимому, распространен во Франции. Например, в Пикардии в первое воскресенье поста люди носили факелы по полям, заклиная полевых мышей, плевела и головни. Они считали, что приносят пользу садам и заставляют хорошо расти лук. Дети бегали с факелами по полям для того, чтобы земля стала более плодородной. В Верже, селении между Юрой и Комб-д'Эн, в это же самое время зажигали факелы на вершине горы; факельщики заходили в каждый дом, требуя сушеного гороха и заставляя пары, вступившие в брак в течение года, танцевать. В Берри (округ Центральной Франции) в этот день костры не разжигаются, однако все население деревень, вооружившись горящими факелами, рассеивается по полям, виноградникам и фруктовым садам. Издалека множество движущихся, мерцающих в темноте огоньков напоминает блуждающие огни, которые, то рассыпаясь, то догоняя друг друга, мечутся по полям и долинам. Пока мужчины размахивают своими факелами над ветками плодовых деревьев, женщины и дети обвязывают стволы пучками пшеничной соломы. Считается, что эта церемония способна предохранить плоды от различных напастей, а обвязываемые вокруг стволов пучки соломы заставляют деревья плодоносить.

В это время года подобные обычаи соблюдались в Германии, в Австрии и в Швейцарии. Так, в Эйфельских горах (Прирейнская область в Пруссии) в первое воскресенье поста молодые люди, переходя из дома в дом, собирали солому и хворост. Свою добычу они вносили на какой-нибудь холм и складывали вокруг высокого тонкого бука, к которому под прямым углом были привязаны в виде креста деревянные бруски. Это сооружение, называемое «хижиной» или «замком», поджигалось. Молодежь с непокрытой головой, держа в руках факелы, ходила вокруг горящего «замка» и громко молилась. Иногда в «хижине» сжигалось соломенное чучело человека. Во время

церемонии все следили за направлением дыма от костра. Если его сдувало в сторону нолей, это считалось предзнаменованием хорошего урожая. В тот же самый день в некоторых частях Эйфеля из соломы делали большое колесо и с помощью трех лошадей затаскивали его на вершину холма. Деревенские ребята с наступлением сумерек направлялись туда; они поджигали колесо и спускали его вниз по скло-

316

ну. В Оберштадтфельде колесо должен был делать последний из женившихся молодых людей. Около Эхтернаха, в Люксембурге, подобная церемония называется «сожжением ведьмы». В Форарльберге, в Тироле, в первое воскресенье поста стройную молодую ель окружают грудой соломы и хвороста, к ее вершине привязывается сделанное из тряпок и набитое порохом чучело, которое называется «ведьмой». Ночью это сооружение поджигается; вокруг танцуют мальчики и девочки, размахивая факелами и распевая стихи, в которых есть такие слова: «Зерно — в веялки, плуг — в землю». В Швабии в первое воскресенье поста к шесту привязывают сделанное из старой одежды чучело, называемое «ведьмой», «старой женой» или «бабушкой зимой». Шест этот втыкают в середину груды дров и все это поджигают. Пока «ведьма» горит, молодые люди подбрасывают в воздух горящие диски. Эти тонкие, круглые куски дерева, имеющие в диаметре несколько дюймов, имеют зазубренные края в подражание солнечным или звездным лучам. В середине диска — отверстие, при помощи которого он насаживается на конец палочки. Перед тем как бросить диск в воздух, его поджигают, палочку раскачивают из стороны в сторону, а затем резким движением пускают диск в воздух. Брошенные таким образом огненные диски поднимаются высоко в воздух и, перед тем как достигнут земли, описывают длинную светящуюся дугу. Обугленные остатки от «ведьмы» и дисков приносят домой и той же самой ночью закапывают в ноля, засеянные льном, так как, по мнению жителей, это оберегает посевы от вредителей. В Рёнских горах, расположенных на границе Гессена и Баварии, в первое воскресенье поста жители обычно отправляются на вершину холма. Парни и ребятишки несут факелы, ветки, обмазанные смолой, и обвязанные соломой шесты. Затем заранее приготовленное колесо поджигают и спускают с холма, а молодые люди бегут в поля с горящими факелами и вениками, которые через некоторое время сбрасывают в кучу, и молодежь, стоя вокруг нее, поет гимн или народную песню. Бегая по полям с зажженными факелами, люди стремились «изгнать злого сеятеля». Или же это делалось в честь девы Марии, чтобы она уберегла и благословила урожай. У жителей деревень по соседству с Гессеном, между Рёнскими и Фогельскими горами, бытует поверье, что поля, по которым прокатилось горящее колесо, будут защищены от бурь и града.

317

В Швейцарии также существует или существовал обычай зажигать костры на возвышенностях под вечер в первое воскресенье поста, поэтому этот день известен под названием «искорного воскресенья». Этот обычай был распространен, например, по всему Люцернскому кантону. Мальчики ходили из дома в дом, прося хворост и солому, которые затем складывались на хорошо видном со всех мест холме. Посередине костра находился шест, который из-за привязанного к нему соломенного чучела назывался «ведьмой». Огонь зажигали в сумерки, и вокруг него начинала неистово танцевать молодежь. Некоторые при этом щелкали бичами или позвякивали колокольчиками. Когда же огонь затухал, через него начинали прыгать. Все это называлось «сожжением ведьмы». В некоторых частях кантона было также принято обматывать старые колеса соломой и колючками, поджигать их и спускать с холма. Чем больше можно было увидеть искрящихся и мерцающих в темноте костров, тем более плодородный ожидался год. И чем выше прыгали танцоры, тем более высокий должен был уродиться лен. В некоторых районах костер зажигали женщина или мужчина, последними вступившие в брак.

От этих костров, зажигаемых в первое воскресенье поста, по-видимому, нелегко отличить костры, на которых в это же самое время сжигается изображение так называемой Смерти, что является частью церемонии «выноса Смерти». Мы видели, как в Шпахендорфе, в Австрийской Силезии, утром в день святого Руперта (то есть во вторник на масленой неделе) соломенное чучело, одетое в меховое пальто и шапку, кладется за деревней в яму и сжигается. Пока чучело горит, каждый старается заполучить кусок от него, с тем чтобы потом привязать его к ветке самого высокого дерева в своем саду или закопать в полях, так как существует поверье, что это приносит хороший урожай. Этот обряд называется «погребением Смерти». Даже когда соломенное чучело не прозывается Смертью, смысл этого обычая, по-видимому, остается тем же, так как само это имя, как я уже пытался показать, не выражает первоначальный смысл указанного обряда. В Коберне, в Эйфельских горах, соломенное чучело изготовляется парнями во вторник на масленой неделе. Над

чучелом по всей форме устраивают суд, оно обвиняется во всех кражах, совершенных в округе в течение года. Приговоренного к смерти соломенного человека носят по деревне, после чего расстреливают и сжига-

318

ют на костре. Все пляшут вокруг костра, а женщина, последней вышедшая замуж; должна через него перепрыгнуть. В Ольденбурге вечером в масленичный вторник было принято изготовлять длинные связки соломы, которые затем поджигались. Люди, размахивая зажженными вязанками, с визгом и непристойными песнями бегали по нолям. После этого в поле сжигали соломенное чучело. В районе Дюссельдорфа соломенный человек, сжигаемый во вторник на масленой неделе, изготовлялся из необмолоченного снопа. В первый понедельник после весеннего равноденствия цюрихские мальчики таскают по улицам в маленькой тележке соломенное чучело, в то время как девочки носят Майское дерево. Чучело сжигают, когда колокола звонят к вечерне. В пепельную среду[1] в Аахене какого-нибудь человека обычно обматывали стеблями гороха и относили на определенное место, откуда он незаметно исчезал. Сжигалась его гороховая оболочка, а дети воображали, что сгорел сам человек. В Валь-ди-Ледро (Тироль) в последний день Масленицы из соломы и хвороста изготовляют чучело, которое затем сжигается. Чучело называется «старухой», а эта церемония — «сожжением старухи».

Пасхальные огни.

Праздники огня справляются также в канун Пасхи, то есть в Страстную субботу, предшествующую первому дню Пасхи. В этот день в католических странах было принято гасить в церквах все огни, а затем зажигать их вновь при помощи кремня и стали, а иногда — увеличительного стекла. От этого огня зажигается большая пасхальная свеча, от которой затем зажигают свечи в церквах. Во многих частях Германии от «нового огня» зажигается костер на каком-нибудь открытом месте около церкви. К этому освященному костру приносят ветки дуба, орешника и бука, которые обжигают на костре, а затем уносят к себе домой. Некоторые из этих обугленных веток селяне сжигают дома в только что разожженном огне с молитвой о предохранении усадьбы от пожара, молнии и града. Каждый дом получает, таким образом, «новый огонь». Многие сохраняют ветки в течение всего года и, чтобы защитить дом от удара молнии, сжигают в очаге

[1] «Пепельной средой» называют во многих западноевропейских странах среду на первой неделе Великого поста. Название — от церковного обычая посыпать голову пеплом в знак раскаяния в совершенных во время Масленицы грехах.

319

во время сильных гроз. Иногда их с той же целью помещают на крышу. Другие ветки относят в поля, сады и луга, молясь при этом, чтобы бог защитил их от паразитов и града. Считается, что такие поля и сады будут плодоносить лучше других; хлеб и другие растения в этих полях и садах не будут побиты градом, изгрызены мышами, вредителями; им не будет страшна никакая ведьма, и хлебные колосья будут сгибаться под тяжестью зерна. Эти обугленные ветки прикладываются также к плугу. Пепел пасхального костра вместе с пеплом освященной вербы во время сева подмешивают к зерну.

О языческом характере праздника пасхального огня можно судить как по особенностям его празднования крестьянами, так и по связанным с ним суевериям. По всей Северной и Центральной Германии, от Альтмарка и Ангальта на западе через Брауншвейг, Ганновер, Ольденбург, Гарцский район и Гессен до Вестфалии еще и поныне на вершинах холмов одновременно загораются пасхальные костры. Иногда можно насчитать до сорока таких костров в поле зрения. Задолго до Пасхи молодые люди начинают собирать хворост, и каждый фермер вносит свой вклад: смоляные бочки, канистры с керосином — все идет на будущий костер. Жители соседних деревень стараются сложить самый большой костер. Эти костры всегда разжигаются на одном и том же холме, который вследствие этого носит название пасхальной горы. Открывается замечательное зрелище, когда с высоты наблюдаешь один за другим вспыхивающие на соседних холмах огни. Крестьяне верят, что ноля, которых достигает отсвет этих костров, будут плодородными, а освещенные ими дома будут защищены от пожара и болезней. В Фолькмарсене и других частях Гессена жители обычно наблюдали, в каком направлении ветер относит пламя, а затем сеяли там лен, надеясь, что он хорошо поднимется. Головни, взятые из костров, якобы предохраняют дома от удара молнии, их пепел увеличивает плодородие полей, защищает их от мышей и, будучи добавлен к пойлу, делает скот более плодовитым и предохраняет его от падежа. Когда костры

угасают, через них прыгает стар и млад; иногда по тлеющим углям прогоняют скот. В некоторых местностях поджигают смоляные бочки или колеса, обмотанные соломой, после чего скатывают их с горы. В других местах мальчики зажигают от этих костров факелы и пучки соломы и на бегу размахивают ими.

320

В Мюнстерланде эти пасхальные огни постоянно зажигаются на определенных холмах, которые называются вследствие этого пасхальными горами. Вокруг костра собираются все обитатели селения. Молодые люди и девушки, распевая пасхальные гимны, водят вокруг костра хоровод до тех пор, пока пламя не начинает угасать. Затем девушки, поддерживаемые с двух сторон парнями, по очереди прыгают через костер. В сумерки мальчики с горящими пучками соломы бегут по полям, веря, что это сделает их плодородными. В Дельменгорсте (Ольденбург) существовал обычай срубать два дерева, втыкать их в землю одно против другого и сваливать рядом с каждым из них 12 смоляных бочек. Около деревьев складывали хворост, и в пасхальную субботу мальчики, набегавшись с пылающими жердями, которыми подпирают фасоль или горох, поджигали все это сооружение. Под конец этой церемонии пострелята старались перепачкать друг друга и одежду взрослых сажей. Жители Альтмарка верят, что в местах, откуда виден огонь пасхального костра, в течение всего года будет хорошо расти хлеб и не случится пожара. В Браунрёде, в горах Гарца, существовал обычай сжигать в пасхальном огне белок. В Альтмарке на этом костре сжигались кости.

Жители Верхней Франконии около Форгейма сжигают в пасхальную субботу соломенное чучело, прозываемое Иудой. Вся деревня приносила хворост для этого костра; обуглившиеся на этом костре палки сохраняли и в день святой Вальпургии (первое мая) закапывали в полях, чтобы предохранить пшеницу от насекомых-паразитов. Приблизительно сто или более лет тому назад в Альтгеннеберге, в Верхней Баварии, существовал следующий обычай. В полдень в пасхальную субботу парни собирали хворост и складывали его в поле, в середине кучи они устанавливали высокий деревянный крест, обмотанный соломой. После вечерней службы они зажигали от освященной церковной свечи свои фонари и, стараясь перегнать друг друга, мчались с ними к костру. Прибежавший первым человек разжигал костер. Ни одна женщина или девушка не должна была приближаться к костру, но им разрешалось наблюдать его с некоторого расстояния. Когда пламя разгоралось, мужчины и парни предавались безудержному веселью, выкрикивая слова: «Мы сжигаем Иуду!» Тот, кто первым достигал костра и зажигал его, в первый день Пасхи получал награду: у ворот церкви женщины давали ему крашеные яйца.

321

Смысл всей этой церемонии сводился к тому, чтобы предотвратить град. В других деревнях Верхней Баварии обряд, совершавшийся в пасхальную субботу между девятью и десятью часами вечера, назывался «сожжением пасхального человека». На возвышенности приблизительно в одной миле от деревни молодые ребята устанавливали высокий обмотанный соломой крест, чем-то напоминающий человека с распростертыми руками. Это и был пасхальный человек. Ни один парень моложе восемнадцати лет не имел права участвовать в этой церемонии. Рядом с пасхальным человеком, держа в руке освященную тонкую свечку, которую он приносил из церкви, располагался один из молодых людей. Остальные обступали крест, образуя круг. По первому сигналу они трижды пробегали по кругу; когда же давался второй сигнал, они бросались прямо к кресту и к парню с зажженной свечой. Тот, кто первым достигал цели, имел право поджечь пасхального человека. Его сожжение сопровождалось ликованием. Когда пламя угасало, выбирали трех парней, каждый из которых с помощью палки трижды очерчивал на земле круг вокруг пепелища. Затем все они удалялись. В пасхальный понедельник жители собирали пепел и разбрасывали его по полям; кроме того, они закапывали в полях ветки вербы, освященные в Вербное воскресенье, и обуглившиеся палки, освященные в Страстную пятницу. Все это делалось с целью защиты нолей от града. В некоторых частях Швабии пасхальные костры нельзя было зажигать при помощи железа, стали или кремня. Зажигали их исключительно трением деревянных брусков.

Обычай зажжения пасхальных костров был, по-видимому, распространен по всей Средней и Западной Германии. Этот обычай мы застаем также в Голландии, где на самых высоких холмах разжигались костры, вокруг которых устраивались танцы и через которые прыгали. Так же как и в Германии, хворост для костра здесь собирали молодые люди, переходя от одного дома к другому. Во многих частях Швеции в канун Пасхи стреляют из огнестрельного оружия, а на холмах и возвышенностях зажигают огромные костры. Существует предположение, что таким образом

люди надеются нейтрализовать тролля и другие дьявольские силы, которые особенно активизируются в этот период.

Бельтановы огни.

На Северо-Шотландском нагорье некогда зажигались первомайские огни, известные под названи-
322
ем огней Бельтана. Их зажжение сопровождалось пышной церемонией, в которой без труда можно было разглядеть следы человеческих жертвоприношений. В некоторых местах этот обычай просуществовал до конца XVIII века. Описания этих обрядов авторами XVIII века раскрывают перед нами столь захватывающую и интересную панораму пережитков древнего язычества в нашей собственной стране, что я постараюсь привести их дословно. Самое. полное описание оставил нам помещик из Охтертайра (около Криффа) Джон Рэмсей — покровитель Бёрнса[1] и друг сэра Вальтера Скотта[2]. Он пишет: «Но из друидических праздников наиболее значительным является праздник Бельтана или Майский день, который в некоторых частях Шотландии еще недавно сопровождался необычайно пышной обрядовостью... Как и другие публичные жреческие культы, праздник Бельтана, по-видимому, справлялся на холмах и возвышенностях. Для того, чьим храмом была вся вселенная, считалось унизительным поселиться в доме, построенном человеческими руками. Поэтому жертвы приносились на открытом воздухе, часто на вершинах холмов, на фоне величественнейших пейзажей, в непосредственной близости от источника тепла и покоя. Так шотландские горцы по традиции отмечали этот праздник в течение последнего века. Однако, когда это суеверие пошло на убыль, жители каждой деревушки начали самостоятельно отправлять этот ритуал на каком-нибудь холме или возвышенности, вокруг которой пасся скот. Утром туда направлялась молодежь и вырывала канаву, рядом с которой для всей компании устраивалось сиденье из дерна. В середине канавы складывали хворост или другое топливо; в старину его поджигали огнем, добытом с помощью трения. И хотя уже много лет люди довольствуются обычным огнем, мы сейчас опишем этот процесс, потому что, как выяснится в дальнейшем, в исключительных случаях они продолжают пользоваться огнем, добываемым с помощью трения. За ночь до этого тушили все без исключения огни в округе и на следующее утро готовили топливо для священного огня. По-видимому, наиболее примитивным методом пользовались жители островов Скай, Мулл и Тири. Добывалась хорошо просушенная дубовая доска, посередине которой просверливалось

[1] Бёрнс Роберт (1759-1796) - шотландский поэт.

[2] Скотт Вальтер (1771 — 1832) — английский писатель.

323
отверстие. Затем брали сделанное из того же дерева сверло, конец которого прилаживали к отверстию. В некоторых местах три раза повернуть сверло должны были три человека, в других для того, чтобы повернуть его три раза, требовалось девять человек. Если кто-нибудь из них был повинен в убийстве, прелюбодеянии, краже или в каком-нибудь другом тяжком преступлении, считалось, что огонь не загорится или не будет обладать должными свойствами. Как только от сильного трения появлялся огонь, к нему подносили растущий на березах легко воспламеняющийся пластинчатый гриб. Предполагалось, что огонь этот послан с неба, вследствие чего ему приписывали разного рода полезные свойства. Считалось, что он предохраняет от козней ведьм, служит наилучшим средством против злокачественных заболеваний как у людей, так и у скота, что с его помощью будто бы можно обезвредить самый сильнодействующий яд».

«Разложив с помощью добытого трением огня костер, участники обряда готовили на нем себе пищу. Покончив с едой, развлекались вокруг костра пением и танцами. Под конец человек, назначенный на пиру распорядителем, доставал большой пирог с зазубренными краями, испеченный из яиц и называемый пирогом Бельтана. Его разрезали на куски и церемонно раздавали присутствующим. Один из этих кусков был особый, потому что того, кому он доставался, прозывали «бельтановым чертом». Быть чертом считалось великим позором. Когда такой человек брал кусок в руки, часть присутствующих бросалась на него и делала вид, будто хочет швырнуть его в огонь, но тут вмешивались остальные и беднягу спасали. В некоторых местах этого человека клали на землю, как бы собираясь его четвертовать, после чего его забрасывали яичной скорлупой. Обидное прозвище оставалось за таким человеком на весь год. И пока люди хранили воспоминание об этом празднестве, они говорили о «бельтановом черте» как о мертвеце».

В Коллендерском приходе, изумительном по красоте районе графства Перт, огни Бельтана

пользовались популярностью еще в конце XVIII века. Вот как описывает этот обычай тогдашний приходский священник: «В день первого мая, который называется днем Бельтана, или Бальтейна, все местные мальчики собираются в болотистой местности. На зеленом дерне устраивается площадка круглой формы. Площадка окружает-

324

ся земляной траншеей, которая должна вместить всех присутствующих. Разложив костер, готовят кушанье из яиц и молока, но своему составу напоминающее сладкий крем. Тесто из овсяной муки подрумянивают на углях, так что получается пирог. После того, как крем съеден, пирог делят на такое число частей, сколько присутствует людей. Причем стараются резать так, чтобы все куски были одинаковой величины и формы. Один из таких кусков обмазывают древесным углем до полной черноты. Затем разрезанный на куски пирог кладут в колпак, и каждый с закрытыми глазами вытаскивает свою порцию. Последний кусок достается человеку, который держит колпак. Вытащивший черный кусок считается «посвященным» и должен быть принесен в жертву Баалу. Благосклонности Баала они стараются добиться потому, что от него зависит, будет ли год урожайным. Не вызывает сомнений тот факт, что когда-то жители этой округи, а равно и к востоку от нее приносили человеческие жертвоприношения, хотя ныне «посвященного» просто заставляют трижды перепрыгивать через пламя. На этом заканчивается обрядовая часть данного праздника».

А вот что сообщает нам Томас Пеннант, путешествовавший по графству Перт в 1769 году. «Первого мая в каждой деревне пастухи справляют свое сельское жертвоприношение, праздник Бельтана. Они выкапывают в земле квадратную яму, в середине которой оставляют дерн, и на нем раскладывают костер. На костре они изготовляют из яиц, масла, овсяной муки и молока горячий пряный напиток; кроме обычных составных частей они добавляют туда пиво и виски. Каждый из участников должен принести с собой что-нибудь из съестного. Обряд начинается с того, что часть этого напитка выливают на землю в виде возлияния. Затем каждый берет овсяную лепешку, на которой имеется девять квадратных наростов, посвященных каждый особому существу, будто бы призванному охранять овец и рогатый скот, или же какому-нибудь зверю, представляющему реальную опасность для стад. Каждый пастух, повернувшись лицом к огню, отламывает нарост от своей лепешки и перебрасывает его через плечо со словами: «Это я даю тебе, сохрани моих лошадей; это — тебе, сохрани моих овец, и т. д. ». Затем то же самое повторяется в отношении вредных животных: «Это я даю тебе, лиса! Пощади моих ягнят; это — тебе, серая ворона, а это — тебе, орел!»

325

По окончании обряда участники пьют тот же пряный горячий напиток, а по окончании пиршества двое выборных людей прячут остатки пищи. В следующее воскресенье они вновь собираются в том же составе и доедают то, что осталось от первого угощения».

Другой автор XVIII века описывает, как праздник Бель-тана отмечался в приходе Лоджирэй графства Перт. Он пишет: «Первого мая здесь ежегодно справлялся так называемый праздник Бельтана. Справляется этот праздник главным образом пастухами, которые группами человек по двадцать собираются в полях и готовят себе обед из вареных яиц и молока. Эти блюда они едят со специально по такому случаю выпеченными лепешками, поверхность которых усеяна небольшими бугорками наподобие сосков». Хотя в последнем сообщении ни словом не упоминается о кострах, их, вероятнее всего, зажигали, так как один современный автор доводит до нашего сведения, что в приходе Киркмикель, который на востоке граничит с приходом Лоджирэй, обычай раскладывания костров в полях и печения на них освященного пирога еще не вышел из употребления и поныне. Можно предположить, что когда-то лепешка с бугорками действительно употреблялась для определения того, кому быть «бельтановым чертом» или предназначенной для сожжения жертвой. Пережиток этой традиции можно проследить в обычае печь первого мая в полдень особого рода ржаные лепешки и скатывать их с холма. Считалось, что тот, у кого лепешка, скатываясь, сломается, в течение года умрет или его будут преследовать неудачи. Эти большие лепешки из овсяной, ячменной или гороховой муки *(bannocks,* как называют их шотландцы) пекли обычным способом, но сверху они обмазывались тонким слоем жидкого теста, приготовленного из взбитых яиц, молока или сливок и небольшого количества овсяной муки. Этот обычай, по-видимому, был распространен преимущественно в Кингусси в графстве Инвернесс и близлежащих местностях.

На северо-востоке Шотландии огни Бельтана зажигались еще во второй половине XVIII века. Местные пастухи собирали хворост, поджигали его и трижды в пляске обходили горящую кучу. Однако, если верить более позднему источнику, огни Бельтана зажигались в этой местности не первого, а второго мая по старому стилю. Назывались они огнями ске-

326

летов *(bone-fire).* Существовало поверье, что этой ночью ведьмы выходят из своих жилищ и занимаются тем, что наводят порчу на скот и крадут коровье молоко. Чтобы им помешать, у дверей коровника раскладывали веточки жимолости, а еще чаще рябины, и каждый владелец усадьбы и батрак зажигал огни. В одну кучу сваливали старую солому, дрок или ракитник и вскоре после заката солнца все это поджигали. Одни ворошили горящую массу, а другие поднимали на вилы или багры пучки соломы и, держа вилы как можно выше, бегали взад-вперед. В это же самое время молодежь танцевала вокруг огня или пробегала сквозь дым с криками: «Огонь! Сожги ведьм! Огонь! Огонь! Сожги ведьм!» В некоторых местах по пеплу прокатывали большой круглый пирог из овсяной и ячменной муки. Когда хворост прогорал, пепел костра разбрасывали как можно дальше и до глубокой ночи продолжали бегать вокруг углей, выкрикивая: «Огонь! Сожги ведьм!»

На Гебридских островах лепешка Бельтана меньше той, которую пекут в день святого Михаила, однако изготовляется она тем же способом. В Уисте такого рода лепешки больше не пекут, но отец Аллен вспоминает, как его бабушка 25 лет назад изготовляла этот пирог. Кроме того, тамошние жители на первое мая делают сыр и хранят его до следующего дня Бельтана как средство против порчи молочных продуктов ведьмами. Местные обряды Бельтана ничем не отличаются от других аналогичных обрядов. «Все огни были погашены, и на вершине холма зажигался один большой костер, вокруг которого по ходу солнца прогоняли скот, чтобы на весь год предохранить его от ящура. Каждый захватывал головешку от этого огня с собой, с тем чтобы разжечь от нее свой домашний очаг».

В Уэльсе огни Бельтана по обычаю также жгли в начале мая; однако дата проведения этого обряда варьировалась от 30 апреля до 3 мая. Иногда огонь зажигался путем трения двух дубовых брусков, что вытекает из следующего описания: «Огонь разжигали таким образом. Девять человек выворачивали свои карманы наизнанку, чтобы там не осталось ни одной монеты, ни одного кусочка металла. Затем мужчины шли в близлежащие леса и собирали там хворост девяти различных пород. Все это складывалось в то место, на котором предстояло разложить костер. На земле очерчивали круг,

327

и внутри его крестообразно складывали хворост. Собравшиеся, сомкнув кольцо вокруг костра, наблюдали за происходящим. Один из мужчин брал два дубовых бруска и тер их до тех пор, пока не появлялось пламя. Огонь перекидывался на хворост, и вскоре разгорался огромный костер. Иногда один против другого раскладывались два костра. Эти огни — один или оба — назывались *coelcerth* (в переводе: костры). Круглые пироги из овсяной и непросеянной муки делили на четыре части и клали в маленький мешок из-под муки, и каждый должен был вынуть оттуда свою часть. Последний кусок доставался тому, кто держал мешок. Те, кто вытягивал кусок пирога из непросеянной муки, должны были три раза перепрыгнуть через пламя или трижды пробежать между двумя кострами, что, по мнению присутствующих, обещало обильную жатву. Крики и визги прыгающих через пламя людей раздавались по всей округе. Те же, кто вытащил кусок пирога из овсяной муки, пели, танцевали и хлопали в ладоши, подбадривая владельцев лепешек из непросеянной муки, перепрыгивавших через пламя или пробегавших между двумя кострами».

Поверье, согласно которому троекратное перепрыгиванье через костры или же троекратный пробег между ними сулит богатую жатву, заслуживает того, чтобы на нем остановиться подробнее. О том, каким способом такой результат достигался, сообщает другой специалист по уэльсскому фольклору. По его сведениям, «костры, зажигавшиеся обычно на Майский праздник или же в день летнего солнцестояния, по мнению крестьян, должны были защищать их земли от колдовства, чтобы взошел богатый урожай. Угли также считались ценным магическим средством». Крестьяне полагали, видимо, что жар костров положительно влияет на плодородие полей, однако не непосредственно, стимулируя рост семян в земле, а косвенно, тем, что противодействует пагубным ведьмовским козням, а возможно, и совсем сжигает ведьм.

Огни Бельтана зажигались, по-видимому, и в Ирландии. Кормак «или кто-то другой, носящий то же имя, сообщает, что первое мая *(belltaine)* получило свое название от «счастливого огня» или от «двух огней», которые друиды Эрина (Ирландии) обычно зажигали в этот день со страшными заклинаниями. Подведя скот к этим огням, прибавляет он, его прогоняли между кострами в надежде, что это на год защитит

328

его от болезней». Обычай в канун первого мая или на первое мая прогонять скот через костры или

между ними оставался в силе еще при жизни нынешнего поколения.
В большинстве областей Центральной и Южной Швеции на первое мая устраивается большой народный праздник. В канун праздника на всех холмах и возвышенностях пылают огромные костры, которые должны были зажигаться при помощи кремня. В каждом мало-мальски большом селении жители раскладывают отдельный костер, вокруг которого водит хороводы молодежь. Пожилые люди наблюдают за тем, в какую сторону сдувает пламя — к югу или к северу. В нервом случае весна будет ранней и мягкой, во втором — холодной и поздней. В Богемии в канун первого мая молодежь зажигает на холмах и возвышенностях, на перепутьях и пастбищах огни и танцует вокруг них. Молодые люди прыгают через тлеющие угли или через пламя костра. Этот обычай называется «сожжением ведьм». В некоторых местах на костре сжигается чучело ведьмы. Следует помнить, что на канун первого мая приходится пользующаяся дурной славой Вальпургиева ночь, когда в воздухе невидимо кружат ведьмы. В Фойгтланде в эту ведьмовскую ночь дети раскладывают на возвышенностях костры и прыгают через них; они также размахивают пылающими ветками ракитника или подбрасывают их в воздух. Считается, что, если на поля упадет отблеск костра, они будут плодородными. Ритуал разжигания огней в Вальпургиеву ночь носит название «изгнания ведьм». Совершаемый в Вальпургиеву ночь обряд сожжения ведьм широко распространен или был распространен в Тироле, Моравии, Саксонии и Силезии.

Огни летнего солнцестояния.

Чаще всего, однако, эти праздники устраивались по всей Европе в канун летнего солнцестояния (23 июня) или в день летнего солнцестояния (24 июня). Чтобы придать этим праздникам легкий христианский оттенок, день летнего солнцестояния назвали в честь святого Иоанна Крестителя; однако нет сомнений, что эти праздники начали справлять до нашей эры. Летнее солнцестояние, или день святого Иоанна, является поворотным в движении солнца, в этот день поднимавшееся до той поры светило останавливается и начинает обратный путь по небосклону. Это явление не могло не приводить первобытного человека в замешательство. Размышляя над передвижением светила по небесному
329
своду, человек еще и не подозревал о своем бессилии перед лицом мощных циклических изменений в природе и воображал, что может помочь солнцу своей слабой рукой поддержать его убывающее пламя. Вероятно, именно на такого рода соображениях основываются праздники летнего солнцестояния современных европейских крестьян. Впрочем, каково бы ни было их происхождение, эти праздники справляют по всей Европе — от Ирландии на западе до России на востоке и от Норвегии и Швеции на севере до Испании и Греции на юге. По свидетельству одного средневекового автора, у праздника святого Иоанна имелись три отличительные черты: костры, факельное шествие с обходом полей и катание колеса. Он пишет, что мальчики поджигали костры и различные отбросы, чтобы у дыма был как можно более отталкивающий запах и чтобы этот запах отгонял зловредных драконов, которые в это время спаривались в воздухе иод влиянием летнего тепла и, бросая свои семена в источники и реки, отравляли их. По мнению того же автора, катание колеса символизирует солнце, которое, достигнув высшей точки, начинает спускаться.
В своих главных чертах праздник святого Иоанна напоминает весенние праздники огня. Явное сходство этих церемоний прослеживается на следующих примерах. По сообщению автора первой половины XVI века, почти в каждой деревне и городе Германии в канун дня святого Иоанна жители раскладывали костры, мужчины и женщины собирались вокруг них, танцевали и пели. По такому случаю они надевали венки из чернобыльника и вербены и смотрели на огонь сквозь ветки шпорника, веря, что это предохраняет глаза от болезней на весь год. Перед тем как уйти, каждый бросал чернобыльник и вербену в огонь, приговаривая: «Пусть все несчастья меня покинут, пусть они сгорят вместе с этими венками». В Нижнем Конце, селении на Мозеле, праздник летнего солнцестояния обычно отмечается следующим образом. На вершине крутого Штромбергского холма складывали копну соломы. Каждый житель, по крайней мере каждый домовладелец, должен был принести свою долю соломы в общую кучу. В сумерки все население мужского пола собиралось на вершине холма. Женщинам и девочкам туда идти не разрешалось; они должны были остановиться у одного из источников на полпути к вершине. На вершине стояло огромное
330
колесо, обмотанное собранной соломой, а остальная часть соломы шла на факелы. К оси колеса с каждой стороны были приделаны ручки приблизительно длиной 3 фута, держась за которые парни регулировали скорость скатывающегося колеса. Мэр соседнего городка Зирка, обычно получав-

ший в награду корзину вишен за исполнение на празднике своих обязанностей, подавал знак, к колесу подносили зажженный факел, и, как только оно загоралось, двое сильных и быстрых молодых парней хватались за ручки и бросались вместе с колесом вниз по склону. Поднимался неистовый крик: мужчины и мальчики размахивали горящими факелами, и каждый следил за тем, чтобы его факел не погас до тех пор, пока колесо не скатилось с горы. В задачу молодых людей, кативших колесо, входило окунуть его в воды Мозеля горящим. Однако это удавалось в редких случаях, так как виноград пики, покрывающие большую часть склона, сильно препятствовали движению колеса, и часто оно прогорало, не достигнув реки. Когда колесо катилось мимо источника, у которого находились женщины и девушки, те принимались радостно кричать, и мужчины на вершине горы подхватывали этот крик как эхо. Затем этим крикам вторили жители соседних деревень, наблюдавшие за этим зрелищем с холмов на противоположном берегу Мозеля. Если горящее колесо достигало берега реки и погружалось в воду, ожидался богатый урожай винограда, что давало жителям Нижнего Конца право требовать от владельцев соседних виноградников воз, груженный бочками с белым вином. Считалось, что, если этой церемонией пренебречь, скот будет страдать судорогами и беспокойно метаться в стойлах.

Огни летнего солнцестояния до середины XIX века горели но всей Верхней Баварии. Их, как правило, раскладывали на горах, но случалось, что и в низинах. Движущиеся группами люди, освещенные мерцающим пламенем костров, являли собой в тихой и темной ночи впечатляющее зрелище. Скот прогоняли сквозь огонь, чтобы на весь год излечить больных животных и предохранить здоровых от мора и всяких других напастей. В этот день многие главы семей гасили в домашних очагах огонь, чтобы вновь зажечь его при помощи взятой из костра летнего солнцестояния головни. По высоте, на которую взметалось пламя костра, судили о том, как поднимется в этом году лен. Перепрыгнувшие через костер люди были уве-

331

рены, что во время жатвы они не будут страдать от боли в пояснице. Во многих районах Баварии жители верили, что лен поднимется тем выше, чем выше молодежь будет прыгать через костер. В других местах старики закапывали в полях три обугленные палки из костра, веря, что это поможет хорошо подняться льну. Жители некоторых местностей клали потухшие головни на крыши домов, чтобы защитить их от пожара. В поселках неподалеку от Вюрцбурга костры, как правило, раскладывались на рыночных площадях. Прыгавшая через них молодежь носила гирлянды из цветов, чаще всего из чернобыльника и вербены; в руках же молодые люди держали веточки шпорника. Считалось, что, если смотреть на огонь, держа в руках немного шпорника, вам не грозят в текущем году никакие глазные заболевания. Помимо этого в Вюрцбурге у свиты епископа в XVI веке существовал обычай бросать с окружающих город гор горящие деревянные диски. Бросали эти диски с помощью гибких прутьев; они напоминали рассекающих тьму огненных драконов.

В Швабии парни и девушки, взявшись за руки, прыгали через летние костры. При этом они молились, чтобы конопля выросла в три локтя высотой, спускали вниз горящие колеса из соломы. Иногда люди перепрыгивали через костер с криками: «Лен, лен! Пусть в этом году *леи* вырастет в семь локтей высотой!» В Роттеибурге грубое чучело, имевшее человеческий облик и прозываемое Человеком-ангелом, мальчики покрывали цветами, а затем сжигали на костре; после этого они прыгали через тлеющие угли.

В Бадене дети в день святого Иоанна собирали топливо для костра летнего солнцестояния, переходя из дома в дом, а парни и девушки парами прыгали через этот костер. Как и в других местах, между этими кострами и уборкой урожая прослеживалась здесь тесная связь. В некоторых местах держалось поверье, что прыгающие через костры люди во время жатвы не будут страдать от боли в пояснице. Иногда, перепрыгивая через пламя, молодежь выкрикивала: «Расти, конопля, до трех локтей высотой!»

Представление о том, что конопля или хлеб вырастут тем выше, чем выше взметнется пламя или чем выше будут прыгать через него люди, по-видимому, получило в Бадене широкое распространение. Предполагалось, что родители молодых людей, которые выше всех прыгнули через костер, со-

332

берут самый обильный урожай. Напротив, если кто-либо отказывался внести свой вклад в устройство общего костра, на его урожай, как считалось, не будет благословения свыше, в частности его конопле так и не суждено будет подняться. В Эдерслабене, вблизи Зангергаузена, в землю втыкали высокий шест с привязанной к нему за цепь бочкой со смолой, так что цепь

касалась земли. Затем бочку поджигали и под ликующие крики присутствующих прокатывали вокруг шеста.
В Дании и Норвегии накануне дня святого Иоанна жители также жгли летние костры на дорогах, на открытых местах и на холмах. Норвежцы верили, что пламя такого костра предохраняет скот от болезней. Сообщают, что и поныне по всей Норвегии накануне летнего солнцестояния зажигают огни, чтобы прогнать ведьм, которые в эту ночь якобы слетаются отовсюду в Блоксберг, где живет их предводительница. В Швеции накануне святого Иоанна (святого Ханса) — самая веселая ночь в году. В некоторых областях страны, особенно в провинциях Богус и Скания и в районах, граничащих с Норвегией, этот праздник часто знаменуется стрельбой из огнестрельного оружия и огромными кострами, называвшимися когда-то погребальными огнями Бальдера; такие костры загорались в сумерки на холмах и возвышенностях, бросая на окружающий пейзаж ослепительные отблески. Люди танцевали вокруг этих костров и прыгали через них. В некоторых частях Норрланда в канун дня святого Иоанна на перепутьях загораются костры, которые складывают из девяти различных пород деревьев. Эта мера направлена против чар троллей и других злых духов, которые, как полагают, выходят этой ночью из своих логовищ. Присутствующие бросают в огонь также особого рода ядовитый гриб. По поверью, в это таинственное время разверзаются горы и из их глубин выходят целые полчища нечистой силы, для того чтобы потанцевать и поразвлечься.
Крестьяне верят, что, оказавшись поблизости, тролли не могут не дать о себе знать. Увидев около пылающего, потрескивающего костра какое-нибудь животное, например козла или козу, крестьяне твердо верят, что это не кто иной, как сам нечистый. Кроме того, следует заметить, что в Швеции празднование кануна дня святого Иоанна является одновременно праздником огня и праздником воды; предполагается,
333
что в такое время обладают чудесной целительной силой священные источники, и многие больные люди приходят к ним для излечения своих недугов.
Австрийские обычаи и суеверия, связанные с летним солнцестоянием, похожи на немецкие обычаи. Так, в некоторых частях Тироля зажигают костры и бросают в воздух горящие диски. В нижней части долины Инна по деревне в день летнего солнцестояния провозят на телеге оборванное чучело, которое затем сжигают. Его называют Лоттер (искаженный вариант слова «Лютер»). В Граце в канун дня святого Иоанна (23 июня) жители делали чучело по кличке Татерманн, которое затем вываливали в извести, бросали в него горящие метлы до тех пор, пока оно не загоралось. В Райте (Тироль) верили, что лен вырастает настолько высоким, насколько высоко прыгают люди через летний костер. Из костров брали кусочки обугленного дерева и той же самой ночью разбрасывали их на полях льна, оставляя там до уборки. В Нижней Австрии костры раскладывают на возвышенностях, и мальчики дурачатся вокруг них, размахивая зажженными смоляными факелами. Кто трижды перепрыгнет через костер, тот мог быть уверен, что на весь год застраховал себя от лихорадки. Нередко местные жители мажут смолой тележные колеса, поджигают их и в таком виде скатывают с холмов.
По всей Богемии накануне праздника летнего солнцестояния и поныне пылают костры. В полдень мальчики с ручной тележкой обходят дома и собирают топливо; скрягам, которые отказываются выполнить их просьбу, они грозят разными карами. Иногда молодые люди срубают и устанавливают на вершине высокую, стройную ель, а девушки украшают ее венками из цветов, гирляндами листьев и красными лентами. Затем около елки накладывают кучу хвороста и в сумерки все это поджигают. Пока пламя разгорается, молодые люди залезают на дерево и срывают венки. После этого парни и девушки становятся друг против друга по обе стороны огня и смотрят друг на друга через венки, чтобы увидеть, будут ли они верны друг другу и поженятся ли в этом году. Кроме того, девушки бросают через костер венки, и горе тому неуклюжему обожателю, который не поймает венок возлюбленной.
Когда пламя стихает, каждая пара, взявшись за руки, триж-
334
ды перепрыгивает через костер. Таким образом, они на целый год избавляют себя от малярии; кроме того, чем выше они прыгают, тем выше должен вырасти лен. Девушка, которая в канун летнего солнцестояния увидит десять костров, выйдет замуж до конца года. Опаленные венки приносят домой и заботливо сохраняют в течение года. Во время грозы часть венка с молитвой сжигают в очаге, другая часть идет больным или стельным коровам, а остаток употребляется для окуривания дома и стойла, чтобы и люди и скот оставались здоровыми.
Иногда старое тележное колесо, вымазанное смолой, поджигают и спускают с холма. Часто парни

собирают все изношенные метлы, обмакивают их в смолу, поджигают, а после размахивают ими или подбрасывают высоко в воздух. Иногда они целыми ватагами бросаются бежать с холма, крича и размахивая горящими метлами. Остатки метелок и угольки из костра сохраняются — их закапывают на огородах, где растет капуста, чтобы защитить ее от гусениц и гнуса. Некоторые кладут головни и угли от летних костров на свои засеянные поля и луга, в огороды и на крыши домов как предохраняющее средство от молнии и непогоды. Часто люди верят, что угли, положенные на крышу, защитят дом от пожара. В некоторых районах в то время, когда горит костер, люди опоясываются или же надевают на голову венки из чернобыльника, с тем чтобы предохранить себя от привидений, ведьм и болезней. Считается, что от глазных болезней особенно хорошо предохраняют венки из чернобыльника. Иногда девушки смотрят на костры сквозь гирлянды диких цветов, молясь огню, чтобы он укрепил их глаза и ресницы. Девушка, трижды повторившая эту процедуру в течение года, будет избавлена от глазных заболеваний. В некоторых местах Богемии сквозь огонь прогоняли коров, чтобы защитить их от колдовских чар.

В славянских странах праздник летнего солнцестояния сопровождается похожими обычаями. Мы уже знаем, что в России в канун дня святого Иоанна молодые люди и девушки парами прыгают через костер, держа в руках соломенное чучело Купалы. В некоторых областях России в ночь святого Иоанна изображение Купалы сжигают или бросают в воду. В других областях России, прыгая через дым или пламя, молодежь надевает венки из цветов и пояса из священных трав.

335

Иногда и скот прогоняют сквозь огонь, чтобы защитить его от колдунов и ведьм, которые похищают молоко. В Малороссии в ночь святого Иоанна в землю вбивают кол, который обертывают соломой и поджигают. Когда пламя разгорается, крестьянки со словами «Пусть мой лен будет высотой в эту ветку!» бросают в него березовые ветки. В Галиции костры разжигают при помощи трения. Пока старшие занимаются добыванием огня, остальные хранят почтительное молчание. Но когда пламя охватывает дерево, собравшиеся начинают петь веселые песни. Как только зажигаются костры, молодые люди берутся за руки и парами прыгают если не через пламя, то по крайней мере через дымящийся костер. После этого сквозь огонь прогоняют скот.

Во многих частях Пруссии и Литвы в канун летнего солнцестояния жители раскладывают огромные костры. Все возвышенности, насколько хватает глаз, полыхают огнями. Предполагается, что эти огни охраняют от колдовских чар, молнии, града и болезней скота, особенно если на следующее утро прогнать скот по местам, где такие огни горели. Эти костры считаются самым действенным средством против козней ведьм, которые с помощью чар и заклинаний стараются украсть коровье молоко. Вот почему на следующее утро можно увидеть зажигавших костер молодых парней переходящими из дома в дом и получающими в награду кувшины с молоком. По той же самой причине на ограду или ворота, через которые коровы проходят на пастбища, кладут репейник и чернобыльник, так как считается, что это предохраняет от колдовских чар.

В Мазурии, в одном из районов Восточной Пруссии, населенном поляками, существует обычай вечером в день летнего солнцестояния гасить в деревне все огни. Затем в землю вбивается дубовый кол, на который, как на ось, надевают колесо. Это колесо жители начинают, сменяясь, вращать с большой скоростью, пока от трения оно не загорится. Каждый приносит горящую головню домой, чтобы этим новым огнем разжечь свой домашний очаг. Накануне летнего солнцестояния пастухи в Сербии зажигают факелы из березовой коры и обходят вокруг овчарен и хлевов. Затем они с факелами забираются на холмы, где дают им догореть.

Те же характерные черты присущи празднику огня у мадьяр в Венгрии. В канун летнего солнцестояния во многих райо-

336

нах этой страны существует обыкновение зажигать на холмах костры и прыгать через них. По этим прыжкам зрители предсказывают, скоро ли прыгающие молодые люди вступят в брак. В этот день многие венгерские свинопасы зажигают огонь, вращая колесо вокруг деревянной оси, завернутой в пеньку. Сквозь зажженный таким способом костер они прогоняют своих свиней, чтобы предохранить их от болезней.

Эстонцы, которые, как и венгры, принадлежат к туранской[1] группе народов, празднуют летнее солнцестояние обычным образом. Считается, что огонь святого Иоанна предохраняет скот от ведьм и что у того, кто не примет участия в этом празднике, ячмень зарастет чертополохом, а овес — сорняками. На острове Эзель крестьяне выкрикивают, бросая в костер хворост: «Сорняки — в огонь, лен — на поле!» Иногда в огонь бросают три полена, приговаривая: «Лен, расти выше!» Обугленные палки берут с собой и сохраняют, ибо они способствуют плодовитости скота. В

некоторых частях острова устраивают костер, обкладывая дерево хворостом и другим топливом. На вершине дерева развевается флаг. Тем, кому при помощи шеста удастся сорвать флаг до того, как он загорится, будет сопутствовать удача. Когда-то эти праздники длились до рассвета и кончались оргиями, которые выглядели вдвойне отвратительными при нарастающем свете летнего утра.

При переходе с востока Европы на запад мы обнаруживаем мало изменений в обрядах, которыми сопровождается летнее солнцестояние. Почти до середины XIX столетия обычай устройства летних костров был настолько широко распространен во Франции, что, как рассказывают, вряд ли там был хоть один город или деревня, где бы они не зажигались. Люди танцевали вокруг костров и прыгали через них, кроме того, они брали с собой обгоревшие на костре поленья, полагая, что это защитит дома от молнии, пожара и колдовских чар.

В Бретани обычай раскладывать костры в середине лета сохранился, видимо, до наших дней. Когда пламя утихает, собравшиеся становятся вокруг костра на колени, и какой-нибудь старик начинает громко молиться. Затем все поднимаются и трижды обходят вокруг костра. В третий раз они останавливаются, каждый подбирает по гальке и бросает ее в

[1] Т. е. угро-финской.

337

горящую кучу. После этого они расходятся. Жители Бретани и Берри верят, что девушка, которая пропляшет вокруг девяти костров, в течение года выйдет замуж. В долине реки Орн существовал обычай зажигать костер в тот самый миг, когда солнце было готово скрыться за горизонтом. Крестьяне прогоняли сквозь костры свой скот, с тем чтобы защитить его от колдовских чар, особенно же от чар ведьм и колдунов, которые крадут молоко и масло. В Жюмьеже в Нормандии вплоть до первой половины XIX века праздник летнего солнцестояния отличался чертами, носящими на себе печать глубокой древности. Каждый год 23 июня, в канун святого Иоанна, братство Зеленого Волка избирало нового главу или руководителя, который непременно должен был быть родом из местечка Кониу. После избрания новый глава братства удостаивался титула Зеленого Волка и облачался в особый костюм, состоявший из длинной зеленой мантии и очень высокой конической шляпы без нолей. В таком наряде он важно выступал во главе братьев, распевающих гимн святого Иоанна. С распятием и хоругвью процессия двигалась к месту, называемому Шуке. Здесь процессию встречали священник, регенты хора и сам хор, и все направлялись в приходскую церковь.

Отслушав мессу, участники шествия переходили в дом Зеленого Волка, где для них была приготовлена простая трапеза. Ночью под звуки колокольчиков, которые держали украшенные цветами молодые мужчина и женщина, разжигался костер. Потом Зеленый Волк и члены его братства, держась за руки, со спущенными на плечи капюшонами бегали вокруг огня за человеком, выбранным на роль Зеленого Волка на следующий год. Хотя только у первого и последнего человека в цепи были развязаны руки, задачей членов братства было трижды окружить и поймать будущего Зеленого Волка, который, пытаясь убежать от своих преследователей, нещадно колотил их длинным прутом. Когда им это наконец удавалось, его тащили к костру, делая вид, что пытаются его туда бросить. По окончании этой церемонии ее участники возвращались в дом Зеленого Волка, где им подавали как нельзя более скудный ужин. Это своеобразное религиозное торжество продолжалось до полуночи. Когда часы били двенадцать, все менялось. Сдержанность сменялась распущенностью, благочестивые гимны — вакхическими песнями, а пронзительные ноты

338

деревенской скрипки с трудом покрывали рев голосов членов веселого братства Зеленого Волка. На следующий день (24 июня, день летнего солнцестояния) те же самые люди продолжали шумно веселиться. Одна из церемоний заключалась в том, что под ружейную пальбу проносили огромный каравай освященного хлеба, состоящий из нескольких ярусов и увенчанный цветочной пирамидой. После этого положенные на ступень алтаря священные колокольчики как знак отличия вручали человеку, выбранному на следующий год Зеленым Волком.

В Шато-Тьерри в департаменте Эна обычай разжигания костров и плясок вокруг них в день святого Иоанна сохранялся приблизительно до 1850 года. Костры раскладывали и в тех случаях, когда июнь был дождливым; считалось, что отсвет костров прекратит дождь. В Вогезах до сих нор принято раскладывать костры на вершинах холмов. Считается, что эти огни помогают сохранить плоды и обеспечивают хороший урожай.

В канун дня святого Иоанна разжигались костры почти во всех деревушках провинции Пуату.

Люди трижды обходили вокруг них с ветками орешника в руках. Пастушки и дети проносили сквозь огонь побеги коровняка и ореха. Предполагалось, что орехи помогают от зубной боли, а коровняк защищает скот от болезней и колдовства. Когда огонь угасал, из костра брали немного золы и либо хранили ее дома как средство против молнии, либо разбрасывали по полям, чтобы уничтожить куколь и плевел. В канун дня святого Иоанна в Пуату было принято катить по полям горящее колесо, обернутое соломой, с целью их оплодотворения.

В горной части графства Комменж в Южной Франции летний огонь разжигается следующим образом: расщепленный ствол высокого дерева набивается стружками, а затем поджигается. К вершине дерева привязывается венок из цветов, и в тот момент, когда разгорается огонь, мужчина, женившийся последним, должен по лестнице взобраться на дерево и снять цветы. В равнинной части того же района на костры идет топливо, собранное обычным путем. Впрочем, такого рода костры раскладываются мужчинами, женившимися после предыдущего праздника летнего солнцестояния, и, кроме того, каждый из этих мужчин обязан положить на вершину костра венок из цветов.

339

В Провансе огни летнего солнцестояния популярны и поныне. Дети ходят из дома в дом, выпрашивая хворост, и редко возвращаются с пустыми руками. Прежде священник, мэр и кто-нибудь из членов муниципалитета в сопровождении процессии направлялись к костру и даже зажигали его, после чего остальные трижды обходили вокруг пылающей кучи хвороста. В Эксе праздник летнего солнцестояния возглавлял так называемый Король, выбранный из числа местной молодежи за то, что метко выстрелил в дятла. Он сам подбирал себе должностных лиц и, сопровождаемый великолепной свитой, направлялся к костру, зажигал его и первым вокруг него танцевал. На следующий день он щедро одаривал свою свиту. Его царствование продолжалось год, и в течение всего этого срока он пользовался некоторыми привилегиями. В день святого Иоанна ему разрешалось посетить мессу, справляемую главой ордена рыцарей святого Иоанна, ему предоставлялось право охоты, а кроме того, в его доме не имели права квартировать солдаты. В городе Марселе в этот день одна из гильдий также выбирала Короля Двойного Топора *(badache)*. Однако костер зажигал, видимо, не он. Это дело с большой пышностью делали префект и другой представитель городских властей.

В больших городах Бельгии обычай разжигания костров в день летнего солнцестояния давно ушел в прошлое, однако в сельских районах и маленьких городках он сохранился. Канун дня святого Петра (29 июня) отмечается в этой стране кострами и танцами, ничем не отличающимися от тех, которыми знаменуется канун дня святого Иоанна. Некоторые люди говорят, что огни святого Петра, подобно огням святого Иоанна, зажигаются с тем, чтобы прогнать драконов. Во Французской Фландрии до 1789 года на летнем костре всегда сжигалась соломенная фигура, изображающая мужчину, а в день святого Петра сжигалось чучело женщины. Чтобы предохранить себя от колик, бельгийцы прыгали через костры и сохраняли пепел от них как средство против пожара.

Обычай разжигания костров в период летнего солнцестояния соблюдался во многих частях нашей страны, где люди обычно танцевали вокруг этих костров и перепрыгивали через них. В Уэльсе считалось, что в качестве топлива для такого костра — он, как правило, воздвигался на высоком месте — необходимы три или девять различных пород деревьев,

340

а кроме того, обуглившиеся на прошлогоднем костре вязанки хвороста, тщательно сохраняемые крестьянами.

В долине реки Гламорган поджигали и спускали с холма тележное колесо, обернутое соломой. Если, освещая свой путь, оно долго горело, ожидали богатый урожай. В канун летнего солнцестояния жители острова Мэн зажигали с наветренной стороны каждого поля огни так, чтобы дым относило па ноля. Они пригоняли сюда свой скот и несколько раз обносили вокруг этих костров горящий дрок и утесник. В Ирландии скот, особенно бесплодный, прогоняли через костры, а золу разбрасывали по полям, чтобы повысить их плодородие. Иногда, чтобы защитить растения от насекомых-паразитов, на поля приносили горячие угли. В Шотландии следов таких огней почти не сохранилось, зато на плоскогорье графства Перт пастухи с зажженными факелами трижды обходили вокруг своих загонов по направлению движения солнца. Они поступали так, чтобы очистить стада и предохранить их от болезней.

Обычай раскладывать костры в канун летнего солнцестояния, танцевать вокруг таких костров и прыгать через них существует или существовал до недавнего времени по всей Испании, а также в

некоторых частях Италии и Сицилии. На Мальте в канун дня святого Иоанна огромные костры зажигаются на улицах и площадях городов и сел. Прежде великий магистр ордена святого Иоанна поджигал в этот вечер груду смоляных бочек перед священным госпиталем. В Греции также, по имеющимся сведениям, до сих пор распространен обычай зажжения костров в канун дня святого Иоанна и перепрыгиванья через них; цель этого, говорят, — избавиться от блох. Согласно другому сообщению, прыгая через костер, женщины выкрикивают: «Я оставляю свои грехи позади себя». На Лесбосе в канун дня святого Иоанна обычно одновременно зажигалось по три огня, и люди, держа на голове камень, трижды перепрыгивали через них со словами: «Я прыгаю через огонь зайца, моя голова — камень». На острове Калимнос жители считают, что огонь летнего солнцестояния обеспечивает на весь год изобилие, а кроме того, избавляет от блох. Люди там танцуют вокруг костров с песнями, держа на головах камни, а затем перепрыгивают через пламя или через горящие угли. Когда пламя начинает угасать, жители острова бросают в него камни; когда же оно почти совсем сходит на

341

нет, они рисуют на своих ногах кресты и отправляются купаться в море.

Обычай зажжения костров в день или в канун летнего солнцестояния получил широкое распространение среди мусульманских народов Северной Африки, особенно в Марокко и в Алжире. Он популярен как у берберов, так и у многих других арабских или арабоязычных народностей. День летнего солнцестояния, 24 июня по старому стилю, в этих странах носит название *l'ârisara.* Огни загораются на дворах, перекрестках, в полях, а иногда и на току. В таких случаях в качестве топлива в костры бросают растения, которые, прогорая, дают густой дым и аромат. Для этих целей употребляют гигантский укроп, герань, семя кервеля, ромашку, болотную мяту, тимьян и руту. Люди, особенно дети, стараются держаться под дымом и гонят его в сторону садов и полей. Кроме того, они прыгают через костер; в некоторых районах каждый участник должен сделать это семь раз. Затем из огня берут горящие головни и окуривают ими дома. Через костер проносят вещи; к костру подводят больных с молитвами об их выздоровлении. Считается, что зола от костров обладает целебными свойствами, вот почему в некоторых местах ею натирают волосы и тело. Жители других районов полагают, что прыганье через огни избавляет их от всех горестей и способствует появлению детей у бездетных родителей. Берберы провинции Риф в Северном Марокко весьма охотно раскладывают летние огни ради собственного благополучия, а также благополучия своего скота и садов. Через костры они прыгают в надежде сохранить хорошее здоровье. Чтобы предохранить плоды от преждевременного опадания, они также разжигают костры под фруктовыми деревьями. Они воображают, что, натирая волосы пеплом, предохраняют их от выпадания. По имеющимся у нас сведениям, во всех этих марокканских обычаях благоприятные последствия целиком приписываются дыму, который будто бы способен отводить несчастье от людей, животных, плодовых деревьев и хлеба.

Празднование летнего солнцестояния мусульманскими народами особенно знаменательно, потому что эти народы пользуются подвижным лунным календарем, который, естественно, не принимает во внимание праздников, связанных с фиксированными моментами солнечного года. Все чисто мусульманские праздники, будучи связаны с фазами лупы, за-

342

висят от перемещении этого светила во время вращения земли вокруг солнца. Этот факт, по-видимому, доказывает, что среди мусульманских народов Северной Африки, как и среди христианских народов Европы, празднование летнего солнцестояния совершается независимо от религии, которую они исповедуют, и является пережитком куда более древнего язычества.

Огни кануна дня Всех Святых

Приведенные факты дают нам основание заключить, что наиболее популярный и широко распространенный праздник огня у языческих предков европейских народов приходился на канун или на самый день летнего солнцестояния. Совмещение этого праздника с летним солнцестоянием вряд ли случайно. Скорее можно предположить, что наши языческие предки сознательно приурочили ритуал разожжения огня на земле к моменту наивысшего подъема солнца на небе. Если это так, то отсюда следует, что древние основатели связанных с летним солнцестоянием обрядов наблюдали летнее солнцестояние и другие поворотные пункты движения светила и в какой-то мере соотносили календарь своих праздников с этими астрономическими наблюдениями.

Однако если это утверждение правомерно относительно коренных жителей большей части континента, то оно, по-видимому, не будет справедливым по отношению к кельтским народам,

населявшим западное побережье Европы, а также острова и мысы, которые на северо-западе континента вдаются в Атлантический океан. Главные кельтские праздники огня, которые — пусть на ограниченной территории и в смягченной форме — уцелели до нового времени, видимо, не были связаны с положением солнца на небе. Всего таких праздников было два, и справлялись они с интервалом в шесть месяцев: один в канун первого мая, другой — в канун дня Всех Святых (то есть 31 октября). Эти даты не совпадают ни с одним из четырех великих поворотных пунктов солнечного года: с днями летнего и зимнего солнцестояний или весеннего и осеннего равноденствия. Не согласуются они и с основными моментами земледельческого года, то есть с севом и уборкой урожая. Ведь к первому мая семена давно уже находятся в земле, а жатва кончается задолго до начала ноября, и к этому времени зерно давно засыпано в закрома, сады и поля оголены, а деревья роняют свой золотой убор. Тем не менее первое

343

мая и первое ноября являются в Европе поворотными моментами года: первое мая возвещает летнее тепло и богатый растительный покров, а первое ноября предвещает холод и бесплодие зимы.

Дело в том, как верно указал один компетентный и остроумный автор, что, представляя для земледельца сравнительно малый интерес, упомянутые даты очень важны в глазах европейца-скотовода: именно с приближением лета и с появлением свежей травы пастух выгоняет свой скот на пастбища, а с приближением зимы — вновь загоняет его в стойла. Поэтому нет ничего невероятного в том, что деление кельтами года на два периода, один из которых заканчивается первого мая, а другой — первого ноября, относится ко времени, когда кельты были главным образом скотоводческим народом и главное значение для них имели весенние дни, когда скот выпускали из загонов, и последние осенние дни, когда его загоняли обратно в хлевы. Даже в Центральной Европе, удаленной от зоны расселения современных кельтов, у многих народов можно легко обнаружить то же деление года. Границы этого деления — первое мая и его канун (Вальпургиева ночь) и день Всех Святых в начале ноября (за которым под тонким покровом христианства скрывается древний языческий праздник мертвых). Следовательно, можно предположить, что делению года в соответствии с движением небесных светил по всей Европе предшествовало, так сказать, деление года по земному признаку, то есть по началу лета и началу зимы.

Как бы то ни было, оба кельтских праздника — первое мая и первое ноября, точнее говоря, кануны этих двух дней — очень схожи но присущей им обрядовости и по связанным с ними суевериям; сходство выдает глубокую древность этих обрядов, их чисто языческое происхождение. Празднование первого мая, или Бельтана, как его называли кельты, которым начиналось лето, мы уже описали. Остается рассказать о праздновании дня Всех Святых, возвещающего начало зимы.

Из этих двух празднеств канун дня Всех Святых был в древности, вероятно, наиболее важным, так как, видимо, не днем Бельтана, а этим праздником датировалось начало года по кельтскому календарю. На острове Мэн, где кельтский язык и кельтское право дольше всего смогли устоять против

344

саксонских завоевателей, первое ноября по старому стилю до недавнего времени считалось началом нового года в день Всех Святых. На острове Мэн участники процессии ходили повсюду, распевая на мэнском наречии песнь, которая начиналась словами: «Сегодняшний вечер — вечер нового года, Гонуннаа *(Hogunnaa)*». Жители древней Ирландии каждый год в день Всех Святых *(Samhain)* заново раскладывали костры и от их священного пламени зажигали все остальные огни. Этот обычай явно указывает на то, что день Всех Святых был первым днем нового года, ведь наиболее естественно предположить, что новый огонь раскладывался в первый день нового года, чтобы его благодатное влияние распространялось на все последующие 12 месяцев. Еще одно доказательство того, что кельты датировали начало нового года первым ноября, можно почерпнуть из разнообразных видов гаданий, к которым кельтские народы прибегали в день Всех Святых для того, чтобы узнать, что ждет их в будущем году. А когда, как не в начале года, наиболее естественно предсказывать будущее? День Всех Святых, по представлениям кельтов, был наиболее благоприятным моментом для предсказаний и гаданий, он значительно превосходил в этом смысле день Бельтана. Следовательно, у нас есть основания заключить, что кельты исчисляли свой год с празднования кануна дня Всех Святых, а не первого мая.

К тому же выводу приводит и еще одно существенное обстоятельство: празднование кануна дня

Всех Святых ассоциировалось у кельтов с покойниками. Не только среди кельтов, но и по всей Европе канун дня Всех Святых, точнее, ночь, знаменующая переход от осени к зиме, в давние времена, по-видимому, была тем временем, когда души умерших, как считалось, возвращаются в свои прежние жилища, чтобы погреться у огня и подкрепиться обильным угощением, которое приготовила для них на кухне или в общей комнате их любящая родня. Людям, естественно, приходило на ум, что приближение зимы побудит несчастные, голодные и дрожащие от холода души, скитающиеся по голым нолям и опустевшим лесам, искать приюта у семейного очага. Разве в такое время, когда холодный ветер со свистом раскачивает ветви деревьев, а в ложбинах лежат снежные сугробы, мычащие стада не возвращаются с летних пастбищ в теплые хлева, где их ожидает корм? Так неужели же хороший хозяин или хозяй-

345

ка откажут душам умерших в приеме, который они оказали коровам?

Однако предполагается, что не только души умерших незримо витают поблизости в этот день, «когда осень передает бледный год зиме». В этот день в воздухе снуют и строят свои козни ведьмы: некоторые из них пролетают верхом на помеле, другие скачут по дорогам на пестрых кошках, превратившихся на этот вечер в вороных коней. Феи и разного рода домовые также вольготно разгуливают повсюду.

И хотя в сознании кельтского крестьянства канун дня Всех Святых был окружен ореолом таинственности и страха, мрачные черты в этом празднике — по крайней мере в новое время — отнюдь не преобладали. Напротив, это был довольно живописный праздник с веселыми развлечениями, что делало ночь, на которую он приходился, самой веселой ночью в году. В горах Шотландии живописность этому празднику придавали костры, пылавшие на всех возвышенностях. «В последний день осени дети собирали папоротник, смоляные бочонки, длинные тонкие стебли и складывали все это в приготовленную для костра кучу хвороста. Вечером на какой-нибудь возвышенности поблизости от дома раскладывали костер. Эти костры назывались Самхнаган *(Samhnagan).* Жители каждого дома раскладывали собственный костер, считая делом чести сделать его как можно больше. Огнями переливались целые районы; их ослепительный свет вдоль побережья Ирландского залива с высоты холмов являл собой необыкновенно живописное зрелище. Как и Бельтановы огни, огни кануна дня Всех Святых было принято зажигать в горных районах графства Перт. В приходе Каллэндер жители раскладывали такие костры почти до конца XVIII века. Когда костер угасал, золой прочерчивали круг, в центр которого каждый из участвовавших в устройстве костра клал по камню. Если на следующее утро один из камней оказывался не на том месте или был поврежден, ни у кого не вызывало сомнений, что положивший его человек обречен умереть в течение двенадцати месяцев. В Балкигиддере до второй половины XIX века каждая семья в канун дня Всех Святых раскладывала отдельный костер, однако делали это главным образом дети. Костры эти раскладывали на любом высоком бугре около дома, но танцев вокруг них не устраивали. Огни кануна дня Всех Святых зажигались также в

346

некоторых северо-восточных районах Шотландии, например в Бучане. Простые крестьяне наравне с фермерами должны были разложить свой костер. В деревнях мальчики ходили из дома в дом и выпрашивали у каждого главы семьи торф с такими словами: «Дайте нам торф, чтобы сжечь ведьм» *(Ge'a peat t'burn the witches).* Набрав достаточное количество торфа, они сваливали его в одну кучу с соломой, утесником и другими видами топлива и все это поджигали. После этого парни один за другим ложились на землю ближе к огню, чтобы только не опалиться: в такой позе они лежали для того, чтобы их окутывал дым. Другие бегали сквозь дым и перепрыгивали через своих распластавшихся на земле товарищей. Когда костер прогорал, они, соревнуясь, разбрасывали золу — кто разбросает больше.

В северной части Уэльса в канун дня Всех Святых было принято, чтобы каждая семья устраивала большой костер *(Coel Coeth).* Раскладывали его на самом заметном месте рядом с домом, а когда он прогорал, каждый бросал в золу белый камень с особой меткой. Прочитав, стоя вокруг костра, свои молитвы, все отправлялись спать. На следующее утро, проснувшись, они шли искать свои камни, и, если кому-нибудь не удавалось это сделать, считалось, что до следующего дня Всех Святых он умрет. Если верить сэру Джону Рису, обычай отмечать канун дня Всех Святых разжиганием костров на холмах и поныне не забыт в Уэльсе. Некоторые старики до сих пор хранят память о том, как стоящие у костров люди дожидались, пока погаснет последняя искра, после чего вдруг бросались бежать со всех ног, как можно громче крича: «Черная свинья с

обрезанными ушами схватит последнего!» Эти слова, как справедливо отмечает Джон Рис, первоначально означали, что жизнь одного из бегущих приносилась в жертву.

Аналогичная поговорка бытует в графстве Карнарвон, где черной свиньей с отрезанными ушами иногда пугают детей. Теперь становится понятным, почему в Нижней Бретани каждый участник праздника бросает по булыжнику в костер летнего солнцестояния. Несомненно, что здесь, как в Уэльсе и у шотландских горцев, предсказание жизни и смерти делалось на основе положения и состояния камней в день Всех Святых. Этот обнаруженный у трех самостоятельных ветвей народов кельтской группы обычай, вероятно, возник до их расселе-

347

ния, по крайней мере во времена, когда чужеземные племена еще не вклинились между ними.

В другом месте, населенном кельтами, на острове Мэн, канун дня Всех Святых отмечался до настоящего времени устройством костров, которое сопровождалось всеми обычными церемониями, имевшими своей целью помешать гибельному влиянию фей и ведьм.

Огни зимнего солнцестояния.

Если язычники древней Европы, насколько нам известно, отмечали период летнего солнцестояния великим праздником огня, следы которого сохранились во многих районах до нашего времени, естественно будет предположить, что они соблюдали подобные обряды и в период зимнего солнцестояния. Ведь периоды летнего и зимнего солнцеворота, или, выражаясь специальным языком, точка летнего солнцестояния и точка зимнего солнцестояния, являются великими поворотными пунктами в видимом движении солнца по небосклону; поэтому, с точки зрения первобытного человека, естественно было в эти дни, когда огонь и жар великого светила начинали убывать или, напротив, прибывать, зажигать огни на земле. В современном христианском мире древний праздник огня зимнего солнцестояния, по-видимому, продолжает или продолжал существовать до настоящего времени в древнем обычае святочного полена, или чурбана *(log, clog, block),* как его называли в Англии. Этот обычай был широко распространен в Европе, но более всего процветал в Англии, Франции и среди южных славян, по крайней мере большинство сведений о нем исходит из этих стран. Археолог Джон Брэнд[1] давно уже доказал, что святочное полено было всего лишь двойником костра летнего солнцестояния, зажигаемого из-за холодной и суровой погоды не на открытом воздухе, а в домах. Эта точка зрения подкрепляется многими причудливыми суевериями, касающимися святочного полена, суевериями, которые стоят вне видимой связи с христианством и в которых явно проглядывает их языческое начало.

Праздники летнего и зимнего солнцестояния были праздниками огня, однако необходимость отмечать зимний праздник в доме придавала ему характер частного семейного торжества, что составляло резкий контраст с публичным характером лет-

[1] Брэнд Джон (1744 — 1806) — английский археолог.

348

него празднования, когда люди собирались на открытом месте или на возвышении, сообща зажигали огромный костер и все вместе весело вокруг него плясали.

Приблизительно до середины XIX века сохранился древний обычай святочного полена в центральной части Германии. Так, в долинах рек Зиг и Лан святочное полено, тяжелый дубовый чурбан, клали в очаг, где оно постепенно прогорало. Когда на следующий год туда клали новое полено, остатки старого растирали в порошок и рассеивали по нолям в течение двенадцати ночей, что, как предполагали, должно было способствовать росту хлебов. В некоторых деревнях Вестфалии существовал обычай вынимать святочное полено из огня, как только оно слегка обуглится. Когда разражалась гроза, полено вновь осторожно клали в огонь, так как существовало поверье, что молния не ударит в дом, в котором горит святочное полено. В других селениях Вестфалии было правило завязывать святочное полено в последний сноп.

В нескольких французских провинциях, особенно в Провансе, долгое время соблюдался обычай святочного полена *(tréfoir).* Французский автор XVII века осуждает как предрассудок «веру в то, что рождественское полено или рождественская головня (ее кладут в очаг накануне Рождества, а затем обгоревшую хранят под кроватью, лишь на короткое время ежедневно помещая в огонь вплоть до кануна Крещения) может на целый год защитить дом от пожара и молнии, а кроме того, предохранить ноги от обмораживания. Верят, что это полено может исцелять скот от многих болезней и что его кусок, погруженный в воду, которую пьют коровы, помогает им отелиться и, наконец, что зола от этого полена, если разбросать ее по полям, может спасти пшеницу от мильдью».

В некоторых частях Фландрии и Франции остатки святочного полена постоянно хранились в домах иод кроватью как средство защиты от грома и молнии. В Берри, когда раздавались раскаты грома, кто-нибудь из членов семьи бросал кусок этого полена в огонь, что, по поверью, отвращало молнию. Точно так же в Перигоре угли и золу старательно собирают и хранят, чтобы с их помощью лечить распухшие железы. Из той части чурбана, которая уцелела от огня, местный земледелец изготовляет клин для своего плуга, так как приписывает ему свойство улучшать рост семян. Женщины хранят куски
349
этого полена до двенадцатой ночи ради своих цыплят. Некоторые люди воображают, что у них будет столько цыплят, сколько искр вылетит из обгоревшего полена, если его трясти. Другие кладут потухшие головешки под постель, чтобы прогнать паразитов. В некоторых областях Франции считается, что обгоревшее полено предохраняет дом как от молнии, так и от колдовства.

В Англии бытовали сходные обычаи и верования, связанные со святочным поленом. Джон Брэнд пишет: в ночь накануне Рождества «наши предки зажигали свечи необычных размеров, называвшиеся рождественскими свечами, в огонь клали деревянное полено, называвшееся святочной колодой или рождественским чурбаном, для того чтобы осветить дом и, так сказать, превратить ночь в день». Существовал старый обычай зажигать святочное полено от предшествовавшего полена, остатки которого с этой целью сохранялись на протяжении года. Обитателям дома, где этот обычай соблюдался, дьявол не мог причинить никакого вреда. Предполагалось, что остатки полена равно защищают дом от огня и молнии.

И в наши дни ритуал внесения святочного полена справляется у южных славян, особенно у сербов, с большой торжественностью. Поленом здесь, как правило, является чурбан из дуба (иногда из оливы или же из бука). По-видимому, здесь верят, что у хозяев будет столько телят, ягнят, поросят и козлят, сколько искр они выбьют из горящего полена. Некоторые выносят кусок полена в поля для защиты их от града. В Албании до нынешних времен был распространен обычай жечь на Рождество святочное полено, золу которого затем разбрасывали по полям, чтобы сделать их плодородными. Гуцулы — славянский народ, живущий в Карпатах, — в канун Рождества (по старому стилю января) зажигают огонь трением кусков дерева и поддерживают его до кануна Крещения.

Любопытно, насколько широко распространена была вера в то, что остатки святочного полена, если хранить их в течение года, обладают способностью защищать дом от огня и особенно от молнии. Так как святочное полено часто было дубовым, можно предположить, что этот обычай является пережитком древнего арийского верования, которое связывало дуб с богом грома. Что касается веры в целебные и животво-350
рящие свойства золы святочного полена, которая будто бы излечивает как скот, так и людей, помогает коровам телиться и способствует плодородию земли, — этот вопрос заслуживает особого рассмотрения.

Огни бедствия (Need-fire).

Все описанные до сих пор праздники огня справлялись периодически в установленное время года. Однако помимо этих регулярно повторяющихся празднеств крестьяне во многих частях Европы с незапамятных времен прибегали к зажжению огня в ритуальных целях в периоды бед и несчастий, особенно когда начинался падеж скота. Оценка европейских праздников огня не будет полной без упоминания об этих замечательных обрядах, которые заслуживают пристального внимания хотя бы потому, что в них, вероятно, можно найти исток и первопричину всех других праздников огня; несомненно, они относятся к очень отдаленным временам. У тевтонских народов такие огни известны под общим названием огней бедствия. Иногда огонь бедствия, для того чтобы отличить его от огня, зажигавшегося обычным способом, называли также «диким огнем». У славянских народов он носит название «живого огня».

История этого обычая может быть прослежена со времен раннего средневековья, когда церковь объявила его языческим суеверием, и вплоть до первой половины XIX столетия, когда он еще эпизодически практиковался в различных частях Германии, Англии, Шотландии и Ирландии. У славянских народов он, по-видимому, сохранялся еще более продолжительное время. Обычно огни бедствия зажигались, когда начиналась эпидемия чумы или падеж скота, костры в таких случаях считались надежным средством от несчастья. Этот обряд распространялся на коров, свиней, лошадей, а иногда и на гусей. Прежде чем зажечь костер бедствия, считалось необходимым потушить все другие костры и огни в округе, чтобы не оставалось ни одной искры,

потому что наличие огня хотя бы в одном доме не позволило бы загореться кострам бедствия. Иногда считалось достаточным погасить все огни в одной деревне, но в иных случаях это условие распространялось на соседние деревни или на целый округ. В некоторых частях Горной Шотландии было правило, по которому все главы семейств, живших между двумя ближайшими источниками, в назначенный день должны были гасить свои огни и костры. Обычно огонь зажигался на открытом

351

воздухе, однако в некоторых частях Сербии это происходило в темной комнате. В Горной Шотландии этот обряд, как правило, совершался на холмах или на маленьких речных островах, иногда таким местом было перепутье или выбоина на дороге.

Зажигать огонь бедствия было принято при помощи двух кусков дерева, высекать его с помощью кремня и стали запрещалось. Только среди части южных славян было принято высекать огонь с помощью куска железа, которым бьют по наковальне. Там, где обычай предписывает какой-нибудь особый сорт дерева, им, по многим сведениям, обычно является дуб; однако на Нижнем Рейне костер разжигают посредством трения кусков дуба и ели. В славянских странах для этой цели, по слухам, употребляли древесину тополя, грушевое дерево и кизил. Часто материалом служили два любых куска сухого дерева. Иногда требовалось девять различных пород дерева, но лишь для того, чтобы подложить их в горящий костер, а не для того, чтобы разжечь его. Способы разжигания огня бедствия в разных районах были разные. Вот самый распространенный из них. Два шеста втыкали в землю на расстоянии около полуметра друг от друга. Каждый шест имел на стороне, обращенной к другому, отверстие, в которое вставлялась гладкая поперечина или вал. Отверстия были набиты паклей, в них плотно вгоняли концы вала, смазанные смолой. Затем на него наматывали веревку, с двух сторон за свободные концы веревки хватались двое людей и, перетягивая ее взад и вперед, заставляли вал быстро вращаться до тех пор, пока от трения пакля не загоралась. Тогда к ней подносили солому, и она вспыхивала ярким пламенем. Этой горящей соломой разжигали приготовленный для костра хворост. Часто в состав подобного механизма входило колесо — иногда тележное, а иногда простая прялка, как в графстве Абердин. Оно называлось «большим колесом» *(muckle-wheel).* На острове Мулль колесо, надетое на девять дубовых осей, вращали с востока на запад. Передают, что огонь зажигали трением обычных деревянных планок. Иногда обычай требовал, чтобы тележное колесо, употребляемое для разжигания огня, и ось, на которой оно вращается, непременно были новыми. Передают также, что веревка, обертываемая вокруг вала, должна быть новой и, если это возможно, сплетенной из веревки, на которой вешали людей. Последнее требова-

352

ние, однако, выдвигалось в идеале и не считалось совершенно необходимым.

Существовали различные правила, касавшиеся тех лиц, которые имели право или должны были раскладывать костер бедствия. Передают, что в иных случаях люди, которые тянули за веревку, вращавшую колесо, должны были быть братьями или по крайней мере тезками. Иногда достаточно было, чтобы оба они были просто целомудренными молодыми людьми. В некоторых деревнях Брауншвейга считалось, что, если люди, которые участвуют в разжигании огня бедствия, носят разные имена, их труд пропадет даром. В Силезии дерево, предназначенное для разведения огня, срубалось обычно братьями-близнецами. На островах к западу от Шотландии огонь зажигали восемьдесят один женатый мужчина, они терли друг о дружку две большие доски, работая по девять человек в один заход. На севере острова Уист *(Uist)* все девять девяток мужчин, разжигавших огонь, были первыми детьми; неизвестно, однако, были ли они женатыми или холостыми. У сербов огонь иногда зажигается мальчиком или девочкой от одиннадцати до четырнадцати лет, которые работают совершенно нагими в темной комнате; иногда это — также в темноте — делают старик или старуха. В Болгарии разжигающие огонь тоже раздеваются, а в Кейтнессе они не должны иметь при себе никаких металлических изделий. Если после длительного трения костер все же не загорался, люди заключали, что в деревне остался гореть какой-нибудь огонь. Тогда совершался осмотр всех домов, и, если где-либо находили огонь, его тушили, а нерадивого главу семьи наказывали или же бранили, на него могли наложить и крупный штраф.

Когда огонь бедствия наконец разгорался, от него зажигали костер и, как только пламя несколько спадало, прогоняли по тлеющим углям больных животных, иногда в определенном порядке: сначала свиней, затем коров и в самом конце лошадей. Иногда их прогоняли сквозь дым и пламя дважды или трижды, так что некоторые животные умирали от ожогов. Как только все животные

проходили, молодежь стремительно набрасывалась на золу, посыпала и мазала ею друг друга; те, кто оказывались выпачканными больше всех, шествовали вслед за скотом в деревню и после этого долго не мылись. Люди приносили горячие угли домой и зажигали от них огни в своих домах. Эти головни, намоченные прежде в

353

воде, иногда клали в ясли, из которых ел скот, и оставляли их там на некоторое время. Золу из костра бедствия разбрасывали по полям, чтобы защитить посевы от паразитов, иногда ее брали домой, чтобы использовать как средство против болезней, посыпали больные места или же, размешав с водой, пили.

В Шотландии и на соседних островах, как только от огня бедствия зажигали огонь домашнего очага, на него ставили наполненный водой горшок. Подогретой водой кропили людей, зараженных чумой, и больной ящуром скот. Особо полезные свойства приписывали дыму костра. В Швеции им окуривали плодовые деревья и сети для того, чтобы иметь больше фруктов и рыбы. В горных районах Шотландии огонь бедствия считался лучшим средством против ведьмовских козней. По слухам, когда на острове Мулль *(Mull)* огонь зажигали с целью лечения ящура, существовал обычай приносить в жертву больную телку, которую разрезали на куски и сжигали. Славянские и болгарские крестьяне представляли себе мор скота в виде отвратительного демона или вампира, от которого можно обезопасить себя огненным барьером, устроенным между ним и стадами. Вероятно, подобная точка зрения привела к употреблению огня бедствия как средства против ящура. По-видимому, жители некоторых частей Германии не дожидались, когда начнется падеж скота, а заблаговременно ежегодно для того, чтобы помешать бедствию, разжигали огни бедствия. Говорят, что и в Польше каждый год в день святого Роха крестьяне зажигают огни на деревенских улицах и трижды прогоняют через них скот, чтобы защитить его от ящура. Мы уже знаем, что на Гебридских островах скот подобным же образом ежегодно прогоняют вокруг Бельтанова огня с той же целью. В некоторых кантонах Швейцарии дети по сей день разжигают огни путем трения деревянных брусков с целью разогнать туман.

Глава LXIII. ИСТОЛКОВАНИЕ ПРАЗДНИКОВ ОГНЯ

О праздниках огня вообще.

Предшествующий обзор народных праздников огня в Европе нуждается в нескольких общих замечаниях. Прежде всего, не может не поразить сход-
354
ство, существующее между всеми этими обрядами, в какое бы время года и в какой бы части Европы они ни совершались. Обычай разжигать огромные костры, прыжки через них и прогон скота сквозь — или вокруг — них были распространены, по-видимому, практически во всей Европе. То же самое можно сказать о процессиях или беге с горящими факелами вокруг полей, садов, пастбищ или стойл. Менее распространены обычаи подбрасывания в воздух горящих дисков и скатывания с холма горящего колеса. Церемония святочного полена отличается от других праздников огня тем, что носит частный, семейный характер. Это различие скорее всего вызвано суровыми зимними погодными условиями, которые делают публичные собрания на открытом воздухе делом малопривлекательным. Дождь и снег составляют угрозу проведению праздника, так как они в любой момент могут погасить разожженный костер. Не считая этих локальных или сезонных различий, праздники огня повсюду и во все времена года достаточно похожи. Ожидания, связанные с этими церемониями, так же похожи, как и сами эти церемонии. Идет ли речь о кострах, пылающих на заранее намеченных местах, или же о факелах, переносимых с места на место, об углях или головнях, выхваченных из дымящейся кучи поленьев, считается, что огонь благоприятствует росту хлебов и благополучию человека и скота, стимулируя их рост и развитие или предохраняя от угрожающих им опасностей: грома и молнии, пожара, вредителей, паразитов, бесплодия, болезней и особенно колдовства.

Здесь, однако, сам собой напрашивается вопрос: каким образом люди поверили в возможность получения такого количества великих благ столь простым способом? Каким образом людям пришло в голову вообразить, что применение огня и дыма, углей и золы может возыметь столь много хороших последствий и помочь избежать столь многих зол? Современные исследователи дали два различных объяснения праздникам огня. С одной стороны, утверждалось, что это — солнечные чары или магические церемонии, призванные по принципу имитативной магии обеспечить необходимый запас солнечного света для людей, животных и растений путем устройства на земле костров в подражание великому источнику света и тепла в небе. Такова, в частности, точка зрения В. Маннхардта, которую можно назвать солярной теорией. С другой стороны,
355
было установлено, что эти ритуальные огни не имеют обязательного отношения к солнцу и являются просто-напросто кострами, цель которых — сжечь и уничтожить всякое вредное влияние, исходит ли оно от одушевленных существ (ведьм, демонов и монстров) или же выступает в безличной форме — как своего рода распространяющаяся по воздуху зараза. Таково мнение доктора Эдварда Вестермарка и, кажется, профессора Евгения Монгка. Это мнение можно назвать очистительной теорией. Теории эти явно исходят из двух совершенно различных представлений об огне, который играет основную роль в этих ритуалах. Согласно одной точке зрения, огонь, как и солнечный свет в наших широтах, является созидающей силой, которая благоприятствует росту растений и развитию всего живого. Согласно другой теории, огонь является могучей разрушительной силой, которая истребляет все вредные элементы материального и духовного порядка, угрожающие жизни людей, животных и растений. Согласно одной теории, огонь является стимулятором, согласно другой — своеобразным дезинфицирующим средством. По одной теории, он обладает позитивными свойствами, по другой — негативными.

Хотя оба эти объяснения приписывают огню различные свойства, они, вероятно, не столь уж непримиримы. Если мы допустим, что зажигаемые на этих праздниках огни должны были прежде всего имитировать солнечный свет и тепло, не можем ли мы рассматривать дезинфицирующие свойства, приписываемые им ходячим воззрением, как атрибуты, вытекающие из дезинфицирующих свойств солнечного света? Таким образом, если первичным элементом в этих церемониях является подражание солнечному свету, то приписываемое им свойство очищать было вторичным и производным. Подобный подход, занимающий промежуточное положение между двумя противоположными теориями и признающий долю истины за каждой из них, был избран мною в предыдущих изданиях данного труда. Однако за время, прошедшее между последним и

настоящим изданием, доктор Вестермарк привел в пользу очистительной теории серьезные аргументы. Я вынужден признать весомость его аргументов, а также то, что при более полном рассмотрении фактов чаща весов явно склоняется в сторону его теории. Тем не менее эта точка зрения не является настолько бесспорной, чтобы оставить без обсуждения со-
356
лярную теорию. Соответственно, я собираюсь изложить соображения, говорящие в ее пользу, прежде чем обратить внимание на те, которые говорят против нее. Теория, поддержанная таким дальновидным и компетентным исследователем, как В. Маинхардт, заслуживает внимательного анализа.

Солярная теория праздников огня.

Из предыдущей части этого труда следует, что первобытные народы прибегают к колдовству, чтобы воздействовать на солнечный свет. Не удивительно, если первобытный человек так же действовал в Европе. Действительно, если вспомнить, что климат Европы в течение большей части года остается холодным, мы найдем естественным тот факт, что колдовство по отношению к солнцу должно было играть более важную роль в магической практике европейских народов, чем у первобытных народов, живших ближе к экватору и соответственно получавших солнечный свет в изобилии. Подобная точка зрения на ритуалы, связанные с огнем, может быть подтверждена различными соображениями, вытекающими частично из дат, на которые приходятся эти праздники, частично из характера самих обрядов, частично из влияния, которое, как верят, они оказывают на погодные условия и на растительность.

Во-первых, что касается времени этих праздников, то не может быть случайностью, что два наиболее важных и широко распространенных из них более или менее точно совпадают с периодом летнего и зимнего солнцестояния, то есть с двумя поворотными точками в движении солнца, когда это светило достигает своего наивысшего и низшего уровней на небосводе.

Что касается празднования Рождества, то здесь у нас нет необходимости довольствоваться простыми догадками. Недвусмысленные свидетельства древних показывают, что этот праздник был учрежден церковью взамен древнего языческого праздника рождения солнца, которое, как считали, вновь возникало в самый короткий день года, после чего его свет и тепло набирали силу вплоть до дня летнего солнцестояния, когда активность светила достигала своей высшей точки. Поэтому весьма естественным будет предположить, что святочное полено, которое неизменно фигурирует в народном праздновании Рождества, первоначально имело своей целью помочь уставшему солнцу в момент зимнего солнцестояния, вливая новую силу в его иссякающие лучи.
357
Однако не только время проведения некоторых из этих празднеств, но и способ их проведения указывают на сознательное подражание солнцу. Обычай скатывания с горы горящего колеса, часто соблюдаемый во время этих церемоний, видимо, имитирует солнечный путь по небу. Особенно характерна эта имитация дня летнего солнцестояния, когда начинает убывать энергия солнца. Именно так интерпретировали этот обычай некоторые из описавших его авторов. Не менее наглядно подражают движению солнца посредством вращения вокруг шеста привязанного к нему бочонка с горящей смолой. Более того, распространенный обычай во время праздника бросать в воздух горящие диски, иногда имеющие форму солнца, вполне может относиться к области подражательной магии. В этих и во многих подобных случаях предполагалось, что подражательные магические действия приведут к желаемому результату; подражая, например, движению солнца по небу, считалось, реально можно помочь светилу быстро и точно совершать свое путешествие по небосклону.

Название «огонь небесный», которое иногда применяют в народе к огню летнего солнцестояния, недвусмысленно указывает на существование осознанной связи между земным и небесным пламенем. Кроме того, способ, при помощи которого такой огонь, по-видимому, зажигался первоначально, говорит о том, что его считали суррогатом солнца. Очень возможно, как полагали некоторые ученые, что когда-то огонь во время периодических праздников неизменно добывали трением двух кусков дерева. Таким способом его добывают в некоторых местах и поныне во время праздника Пасхи и дня святого Иоанна. Существуют и неопровержимые свидетельства того, что именно таким способом его добывали во время празднования Бельтана в Шотландии и Уэльсе. То, что когда-то на этих периодических праздниках единственным способом добывания огня было трение, почти наверняка доказывает пример огней бедствия, которые почти всегда зажигались посредством трения, а иногда путем вращения колеса. Можно с некоторым основанием

предположить, что предназначенное для этой цели колесо изображало солнце, и, если во время регулярно повторяющихся праздников костры первоначально зажигали таким же способом, эту гипотезу можно рассматривать как подтверждение взгляда, согласно которому первоначально эти огни являлись солнечными чарами. Действительно, как

358

показал Кун, имеются данные, указывающие на то, что первоначально огонь летнего солнцестояния получали трением. Мы видим, что многие венгерские свинопасы в канун летнего солнцестояния получают огонь, вращая колесо вокруг обмотанной пенькой деревянной оси, а когда огонь загорается, прогоняют сквозь него своих свиней. В Обермедлингене, в Швабии, так называемый «огонь небесный» зажигался в день святого Вита (5 июня) при помощи тележного колеса, вымазанного смолой, обмотанного соломой и насаженного на шест около 4 метров высотой. Раскладывался этот костер на вершине горы, и, когда пламя разгоралось, люди, устремив к небу глаза и руки, произносили принятые в таких случаях фразы. То, что к шесту прикрепляют колесо, которое впоследствии поджигают, приводит к заключению, что первоначально огонь разжигался так же, как огонь бедствия, то есть при помощи вращения колеса. Эта церемония происходила 15 июня, в день, близкий к середине лета, а мы видели, что в Мазурии в день летнего солнцестояния огонь разжигается или разжигался при помощи быстрого вращения колеса вокруг дубового шеста, хотя и нет сведений, что полученный таким образом огонь использовался для разжигания костра. Мы, однако, должны иметь в виду, что употребление колеса во всех этих случаях может быть обычным механическим приспособлением, призванным облегчить получение огня путем трения; в таком случае нет необходимости приписывать ему некий символический смысл.

Более того, влияние, которое эти зажигаемые регулярно или в экстренных случаях огни якобы оказывают на погодные условия и растительность, говорит в пользу теории, согласно которой эти костры являются солнечными чарами, поскольку приписываемое им действие сходно с воздействием солнечного света. Так, французское поверье, согласно которому летние костры, если их разложить в дождливом июне, заставят дождь прекратиться, подразумевает, что эти костры могут рассеять грозовые облака и заставить солнце засиять во всей своей красе, обогреть сырую землю и влажные от капель дождя деревья. Точно так же употребление швейцарскими ребятишками огня бедствия с целью разогнать туман, вполне естественно, может быть истолковано как солнечные чары. Жители Вогезов верят, что огни летнего солнцестояния помогают сохранить плоды и обеспечить обильный урожай. В Шве-

359

ции погоду в предстоящем сезоне предсказывают по направлению пламени костра, раскладываемого на первое мая: если языки пламени отклоняются к югу, погода будет теплая, а если к северу — холодная. В настоящее время несомненно, что направление пламени рассматривается не более как предзнаменование хорошей или плохой погоды, а не как способ повлиять на нее. Однако мы видим, что здесь перед нами один из тех случаев, когда магия выродилась в предсказывание будущего. В Эйфельских горах верят, что, если дым относит в сторону хлебных полей, жатва будет обильной. Однако первоначально, по-видимому, считалось, что дым и пламя, оказывая на хлеб воздействие, сходное с воздействием солнечного света, не просто предвещают хороший урожай, но активно на него влияют. Руководствуясь этим принципом, жители острова Мэн разжигали вблизи полей костры с наветренной стороны, вероятно, для того, чтобы дым ветром относило в поле. В Южной Африке приблизительно в апреле матабелы разжигают с наветренной стороны своих садов огромные костры в надежде на то, что дым, пролетая над деревьями, поможет созреванию фруктов. Зулусы на кострах, разложенных с наветренной стороны садов, сжигают магические снадобья. Окуренные таким образом растения, как считается, дают лучший урожай. Больше того, представления современных европейских крестьян о том, что хлеб будет хорошо расти в тех местах, откуда видно пламя костра, можно объяснить как пережиток веры в ускоряющую рост и оплодотворяющую силу таких костров. Руководствуясь той же верой, люди подмешивали пепел костра в предназначенное для посева зерно, разбрасывали золу по полю с целью его оплодотворения, прикрепляли куски от святочного полена к плугу, чтобы побыстрее проросли семена.

Представление о том, что лен или конопля вырастут такой же высоты, какой достигают языки пламени костра или прыжки людей, преодолевающих это пламя, явно относится к числу подобных идей. В Нижнем Конце, на берегах Мозеля, местные жители радовались, если спущенное с холма горящее колесо достигло реки, не погаснув, видя в этом доказательство того, что будет хороший

урожай винограда. Это поверье укоренилось так глубоко, что за удачное исполнение этого обряда поселяне получали право взимать с владельцев соседних виноградников пошлину. В этом ритуале горящее колесо дол-

360

жно было олицетворять солнце на безоблачном небе, что, в свою очередь, предвещало обильный урожай винограда. Так что повозка, груженная бочками с белым вином, которую получали крестьяне от соседних виноградарей, служила платой за необходимый виноградным гроздьям солнечный свет. Точно так же в долине Гламоргана с холма в день летнего солнцестояния спускали горящее колесо и, если огонь гас до того, как колесо достигало подножия холма, ожидали плохой жатвы. Если же колесо на протяжении всего пути горело и, остановившись, в течение долгого времени еще продолжало гореть, местные фермеры надеялись, что соберут богатый урожай. И в этом случае естественно предположить, что грубый ум прослеживал прямую связь между огнем колеса и светом солнца, от которого зависят посевы.

Однако стимулирующее и оплодотворяющее, по народному поверью, влияние костров не ограничивается растительным миром, оно распространяется и на мир животных. Это можно проследить на примере многих обычаев. Так, в Ирландии бесплодную скотину прогоняют через костры летнего солнцестояния. По французскому поверью, погруженное в воду святочное полено помогает коровам отелиться, а по французскому и сербскому поверью, число появившихся на свет цыплят, телят, ягнят и козлят будет соответствовать количеству искр, вылетевших из святочного полена. Вера в стимулирующее влияние огня на животных прослеживается во французском обычае класть золу от костров на насесты, чтобы заставить наседок нестись, и в немецком обычае замешивать золу от костров в пойло для скота, с тем чтобы он хорошо плодился. Кроме того, имеются недвусмысленные указания на то, что даже продолжение человеческого рода ставилось в зависимость от благодатного жара таких костров. Марокканцы считают, что бездетные пары могут заиметь потомство, перепрыгнув через костер летнего солнцестояния. В Ирландии существует поверье, что девушка, которая в день святого Иоанна трижды прыгнет через костер, вскоре выйдет замуж и станет многодетной матерью. Во Фландрии женщины прыгают через летние костры, чтобы обеспечить себе легкие роды. Жители различных областей Франции полагают, что стоит девушке протанцевать вокруг девяти костров, и она непременно выйдет замуж в течение года, а но мнению богемцев, для этого ей достаточно просто

361

увидеть девять костров. С другой стороны, в Лешрене говорят, что если, прыгая через костер, молодой человек и женщина не прикоснулись к пламени, то в течение двенадцати месяцев эта женщина не станет матерью, так как ее не оплодотворило пламя. В некоторых частях Швейцарии и Франции сожжение святочного полена сопровождается молитвой о том, чтобы женщины могли иметь детей, козы — козлят, овцы — ягнят. Соблюдающееся в некоторых местах правило, что костры должны зажигаться последним из вступивших в брак человеком, принадлежит к тому же кругу представлений, а именно предполагается, что либо такой человек оказывает оплодотворяющее влияние на костер, либо, наоборот, костер на него. Обычай, следуя которому возлюбленные, держась за руки, перепрыгивают через костры, обязан, вероятно, своим происхождением представлению, что таким путем они обеспечат себе в браке многочисленное потомство. Подобный же мотив лежит в основе обычая, обязывающего вступившие в течение текущего года в брак пары плясать при свете факелов. Разнузданность, которой, по-видимому, когда-то отличалось празднование дня летнего солнцестояния у эстонцев, так же как и празднование первого мая в Англии, проистекала не просто из общей распущенности нравов, а из грубого представления, что подобные оргии являются необходимыми для установления некой таинственной связи, которая в этот поворотный момент года соединяет жизнь человека с движением солнца.

В рассматриваемых нами праздниках обычай зажигать костры обычно ассоциируется с обычаем носить зажженные факелы по полям, виноградникам, пастбищам и загонам для скота. Вряд ли можно сомневаться, что оба эти обычая являются не более как двумя различными путями достижения одной цели, а именно получения выгод, которые якобы огонь — будь он неподвижным или же переносным — приносит с собой. Следовательно, если мы примем солярную теорию, то будем вынуждены распространить ее и на факелы. Нам придется предположить, что хождение или бег с горящими факелами в сельской местности есть просто средство максимального распространения благотворного влияния солнечного света, слабой имитацией которого являются мерцающие огни. В пользу этого взгляда говорит и то, что иногда

факелы носят по полям с явной целью сделать их высоко-
362
урожайными; с тем же намерением тлеющие угли из костров иногда разбрасывают на полях, чтобы оградить их от вредителей. В Нормандии в канун Крещения мужчины, женщины и дети бегали по полям и виноградникам, держа в руках зажженные факелы, которыми они размахивали перед ветками и ударяли по стволам фруктовых деревьев для того, чтобы сжечь лишайник и изгнать моль и полевых мышей. «Они верили, что эта церемония преследует две цели: заклинание паразитов, чье размножение было реальным бедствием, и повышение плодоносности деревьев, полей и даже скота. Верили, что, чем дольше эта церемония длилась, тем обильней следующей осенью должен быть урожай. В Богемии говорят, что, чем выше удастся подбросить в воздух метлу, тем выше поднимутся хлеба. Подобного рода верования имеют хождение не только в Европе. В Корее за несколько дней до новогоднего праздника дворцовые евнухи, распевая заклинания, размахивают зажженными факелами. Предполагается, что это обеспечит в следующем году отличный урожай. Обычай, соблюдаемый в Пуату, катать по полям горящее колесо с целью оплодотворения полей, по-видимому, имеет в своей основе ту же самую идею, но в еще более выпуклой форме, так как в этом случае по земле, испытывающей на себе его благодатное влияние, должно пройти само мнимое солнце, а не просто его свет и тепло, олицетворенное факелами. Кроме того, обычай ходить вокруг скота с горящими головнями ничем не отличается от обычая прогонять сквозь огонь животных, и, если костер представляет собой солнечные чары, тем же целям должны служить и факелы».

Очистительная теория праздников огня.

Итак, мы всесторонне рассмотрели аргументы в пользу солярной теории, утверждающей, что на европейских праздниках огня костер раскладывался как магическое средство обеспечить солнечным теплом и светом человека, животный мир, посевы и плоды. Остается рассмотреть противоречащие этой теории аргументы в пользу гипотезы, утверждающей, что огонь в этих обрядах выполняет не столько созидательную, сколько очистительную функцию, сжигая и истребляя вредные отбросы материального или духовного свойства, которые угрожают всем живым существам болезнями и смертью.

Во-первых, необходимо заметить, что люди, которые соблюдают связанные с огнем обряды, при объяснении этих
363
обрядов никогда, по-видимому, не ссылаются на солярную теорию, напротив, они настойчиво выдвигают на первый план очистительную теорию. Это сильный аргумент в пользу очистительной теории против теории солярной, так как никогда без серьезных оснований нельзя отбрасывать народное объяснение народного обычая. И в данном случае мы обязаны с ним считаться. Представление о том, что огонь оказывает разрушительное влияние, которое может якобы быть использовано для уничтожения сил зла, настолько просто и самоочевидно, что вряд ли оно могло не прийти в голову грубым крестьянам, которые положили начало этим праздникам. С другой стороны, представление об огне как об изменении солнечной энергии или, во всяком случае, как о явлении, имеющем с солнечной энергией одинаковую природу, является значительно менее простым и очевидным. И хотя использование огня с целью магического воздействия на обилие солнечного света является, по-видимому, неоспоримым, тем не менее, пытаясь объяснить народные обычаи, мы никогда не должны прибегать к помощи теории более сложной при наличии более простой теории, поддерживаемой к тому же недвусмысленными свидетельствами соблюдающих эти обычаи людей. Так вот, что касается праздников огня, люди вновь и вновь обращают внимание на разрушительную силу пламени, и, что весьма знаменательно, великим злом, против которого используется эта сила, являются, по-видимому, колдовские чары ведьм. Мы располагаем многочисленными данными о том, что ритуальные огни предназначались для того, чтобы сжигать или отгонять ведьм (иногда это выражалось в сожжении на костре чучела ведьмы). Если вспомнить, что страх перед ведьмами имел огромную власть над сознанием европейцев во все времена, то можно выдвинуть предположение, что первичным предназначением всех этих празднеств было уничтожение или, как минимум, изгнание ведьм, в кознях которых видели причину чуть ли не всех бедствий и напастей, обрушивающихся на людей, скот и посевы.

Это предположение подтверждается самим характером напастей, средством против которых считались костры и факелы. На первом месте — болезни скота. Самое распространенное несчастье, которое может приключиться со стадами из-за ведьмовских козней, — исчезновение

молока у коров. Знаме-
364
нательно, что огонь бедствия, который можно рассматривать как прообраз периодических праздников огня, почитался прежде всего защитным средством от ящура и других болезней скота. Это обстоятельство подтверждает то, что явствует из общих соображений, а именно, что обычай огней бедствия восходит к тем временам, когда предки современных европейцев существовали главным образом за счет скотоводства, а земледелие играло в их жизни подчиненную роль. Во многих областях Европы двумя величайшими врагами пастуха и поныне считаются ведьмы и волки, так что не приходится удивляться тому, что в борьбе с ними он прибегает к такому эффективному средству, как огонь. Славяне раскладывали огни бедствия, по-видимому, для борьбы не столько с настоящими ведьмами, сколько с вампирами и другими дьявольскими порождениями, причем делалось это скорее с целью отогнать эти зловредные существа, чем активно их уничтожить в пламени. Однако для нас в настоящий момент эти различия несущественны. Важно здесь то, что огонь бедствия — этот возможный прообраз всех церемониальных огней, занимающих наше внимание, не является для славян солнечными чарами; его безошибочно можно отнести к числу средств защиты человека и животного от нападок вредоносных существ: крестьянин надеется, что пламя костра сожжет или отпугнет их, как оно отпугивает диких животных.

Более того, существует поверье, будто такого рода костры защищают поля от града, а усадьбу — от грома и молнии. Однако, так как причинами града и грозовых бурь нередко считаются ведьмы, огонь, который отгоняет ведьм, с необходимостью в то же время служит талисманом от града, грома и молнии. Более того, головни, взятые из костров, часто хранили в домах с целью защиты их от пожара, и, хотя делалось это, вероятно, по принципу гомеопатической магии, то есть считалось, что один огонь служит защитой против другого огня, целью этого обычая, по-видимому, было отпугивание поджигательниц — ведьм. Кроме того, люди прыгают через костер, чтобы предохранить себя от колик, и пристально смотрят на огонь, чтобы гарантировать себя от глазных болезней. В Германии, а может быть, и в других странах колики и воспаление глаз относят за счет ведьмовских проделок. Немцы называют такие боли ведьмовскими прострелами и приписывают их колдовству. Кроме того, предполага-
365
ется, что перепрыгиванье через костры или хождение вокруг них в день святого Иоанна предохраняет от болей в пояснице во время жатвы.

Если рассматривать костры и факелы, используемые на праздниках огня, прежде всего как оружие, направленное против ведьм и колдунов, такое же объяснение применительно не только к бросаемым в воздух горящим дискам, но л к горящим колесам, которые в таких случаях скатывают с холма. Можно предположить, что диски и колеса также предназначались для сожжения ведьм, которые невидимо парят в воздухе или незамеченными проникают в поля, сады и виноградники на склонах холмов. Действительно, принято полагать, что ведьмы летают по воздуху верхом на метлах или на других диковинных предметах. А если это так, то можно ли угодить в летящих в темноте ведьм метанием таких пылающих снарядов, как диски, факелы или метлы? Крестьянин из южных славян верит, что ведьмы передвигаются на грозовых, готовых разразиться градом тучах, поэтому-то, чтобы сбить их оттуда, он стреляет по облакам и при этом заклинает колдуний: «Будь проклята, проклята Иродиада, твоя мать — язычница, проклятая Богом и скованная кровью Спасителя». Кроме того, он выносит горшок с тлеющими углями, в который, для того чтобы вызвать дым, брошено священное масло, лавровые листья и полынь. Считается, что пары поднимаются до облаков и пораженные ими ведьмы падают на землю. Для того чтобы их приземление было не мягким, а как можно более болезненным, крестьянин поспешно выносит стул и переворачивает его ножками вверх, так чтобы при падении ведьма сломала о них ноги; для пущей острастки он раскладывает на земле вверх острием косы, садовые ножницы и другое грозное оружие для того, чтобы с его помощью порезать и искалечить злосчастных ведьм, когда они внезапно свалятся с облаков.

Согласно этому взгляду, плодородие, которое должно последовать за применением огня — в форме костров, факелов, дисков, катящихся колес и т. д., — мыслится не как прямой результат возрастания солнечной энергии, который будто бы вызывает огонь магическим путем, а как косвенный результат, получаемый от воспроизводящих сил растительного и животного мира, освобожденных от вреда, причиняемого ведьмами. А то, что пригодно для стимулирования воспроизводя-

366

щих способностей растений и животных, может считаться пригодным и для повышения плодовитости людей. Предполагается, что костры способствуют браку и обеспечивают потомство бездетным супругам. Это благоприятное воздействие является не прямым следствием того, что сам огонь обладает ускоряющей и оплодотворяющей силой, а проистекает из его способности уничтожать препятствия, которые ведьмы и колдуны, как известно, чинят супружескому союзу.

В целом очистительная теория ритуальных костров представляется более правдоподобной и обоснованной, чем противоположная ей теория, связывающая их с солнцем.

Глава LXIV. СОЖЖЕНИЕ НА КОСТРАХ ЛЮДЕЙ

Сожжение изображений.

Нам остается еще выяснить смысл сожжения чучел на этих праздниках. В свете проведенного исследования ответ на этот вопрос представляется очевидным. Так как часто утверждают, что интересующие нас костры зажигаются для сожжения ведьм и сжигаемое на них чучело иногда прямо называется «ведьмой», мы, естественно, должны прийти к выводу, что все чучела, сжигаемые при подобных обстоятельствах, изображают ведьм или колдунов и что обычай их сожжения заменяет собой сожжение живых ведьм и колдунов, так как, согласно принципу гомеопатической, или имитативной, магии, уничтожив чучело ведьмы, вы уничтожаете и ее саму. Такое объяснение сожжения соломенных чучел в человеческом облике является, по-видимому, наиболее правдоподобным.

Однако в некоторых случаях данное объяснение, видимо, не подходит, и факты допускают — и даже требуют — иной интерпретации. Ибо, как я уже отмечал, сжигаемые подобным образом чучела с трудом можно отличить от изображений Смерти, которые весной сжигаются на кострах или уничтожаются каким-нибудь иным образом. У нас имеются основания рассматривать так называемые изображения Смерти как подлинные олицетворения духа дерева или духа растительности. Возможно ли дать подобное же истолкование другим изображениям, сжигаемым на кострах, раскладываемых весной, и на кострах, зажигаемых в день летнего солнцестояния? По-види-

367

мому, возможно. Ибо точно так же, как останки так называемой Смерти закапывали в полях, чтобы вызвать бурный рост посевов, так и золу сожженного на весенних кострах чучела иногда разбрасывали по полям, веря, что это предохранит посевы от вредителей. Кроме того, правило, вменявшее в обязанность женщине, вышедшей замуж последней, перепрыгнуть через костер, в котором во вторник в начале Великого поста сжигалось соломенное чучело, вероятно, имело в виду сделать ее плодовитой. Но, как мы уже видим, способность даровать женщинам потомство является специфическим свойством духа дерева. Следовательно, есть основания полагать, что пылающее чучело, через которое должна перепрыгнуть молодая женщина, представляет собой оплодотворяющий дух дерева. Доказательством того, что данное изображение олицетворяет дух растительности, служит то, что изготовляют его из необмолоченного снопа и покрывают с головы до ног цветами. Надо отметить, кроме того, что вместо куклы в весенних и в летних кострах иногда сжигали растущие или срубленные деревья. И если вспомнить, что чаще всего в качестве духа дерева выступает человек, не будет опрометчиво предположить, что и дерево и чучело, сжигаемые в этих кострах, рассматриваются как эквиваленты, и оба они олицетворяют дух дерева. Это опять-таки подтверждается тем фактом, что, во-первых, предназначенное для сожжения изображение иногда проносят одновременно с Майским деревом, причем первое несут мальчики, а второе — девочки; а во-вторых, тем, что иногда чучело привязывают к живому дереву и сжигают вместе с ним. Едва ли можно усомниться, что дух дерева в этих случаях представлен в двух ипостасях: в виде дерева и в виде изображения. Истинная природа этого чучела, олицетворявшего благодатный дух растительности, в иных случаях предавалась забвению. И это понятно: обычай предания огню благодетельного бога слишком чужд для сознания людей позднейших эпох, чтобы не стать предметом неверного истолкования. Вполне естественно, что люди, которые продолжали сжигать олицетворение этого бога, одновременно отождествляли его с образами людей, к которым они по разным причинам питали неприязнь, например с Иудой Искариотом, Лютером или с ведьмами.

Главные мотивы умерщвления бога или его представителя мы рассмотрели в предыдущих главах. Что же касается

368

божества растительности, то для его уничтожения в огне существовали особые причины. Так как для роста растений необходимы свет и тепло, то, подвергая олицетворение растительности их влиянию, вы, согласно принципу симпатической магии, доставляете деревьям и посевам приток солнечной энергии. Другими словами, сжигая дух растительности в костре, который символизирует солнце, вы можете быть уверены, что по меньшей мере на некоторое время растениям полнее будет обеспечено изобилие солнечной энергии. На это можно возразить, что если цель этого обряда заключается единственно в том, чтобы растительный мир получал не-

обходимую солнечную энергию, то, основываясь на принципах симпатической магии, этого с большим успехом можно было бы достичь, не сжигая, а просто пронося олицетворение растительности через огонь. Действительно, в некоторых случаях так оно и происходит. В России, как мы видели, соломенное чучело Купалы в Иванов день не сжигают в костре, а просто-напросто многократно протаскивают через костер. Но поскольку, по уже указанным причинам, бога все же нужно предать смерти, то на следующий день с Купалы срывают все украшения и бросают в воду. Протащить изображения сквозь огонь считается в этом русском обычае, по-видимому, либо обычной очистительной процедурой, либо солнечными чарами. Умерщвление бога представляет собой самостоятельный эпизод, а способ предания его смерти (потопление), по всей видимости, представляет собой чары, призванные вызвать дождь. По указанным выше причинам подвергнуть бога растительности поджариванию представляется делом полезным и полезным считается также его умерщвление. А простым способом соединить то и другое является сожжение бога.

Сожжение на кострах людей и животных.

В народных обычаях, связанных с праздниками огня, есть черты, указывающие, по-видимому, на существование в Европе в прежние времена практики человеческих жертвоприношений. Теперь мы имеем все основания предположить, что в Европе живые люди часто играли роль олицетворений духа дерева и духа хлеба и в этом качестве предавались смерти. Да и почему бы не сжигать их, если таким путем предполагалось получить особые выгоды? Первобытные люди вовсе не принимали в соображение человеческое страдание. В рассматриваемых нами

369

праздниках огня инсценировка сожжения людей заходит иногда так далеко, что есть, по-видимому, основания рассматривать ее как пережиток более древнего обычая, требовавшего их действительного сожжения. Так, в Аахене, как мы видели, человек, обвитый гороховой соломой, разыгрывает свою роль столь искусно, что детям кажется, что он действительно сгорает. В Жюмьеже, в Нормандии, человек, получивший титул Зеленого Волка, одевался во все зеленое. Его товарищи преследовали его, а поймав, делали вид, что бросают его в костер. Точно так же в Шотландии при устройстве Бельтановых огней хватали предполагаемую жертву и притворялись, что бросают ее в пламя. В течение некоторого времени после этого люди говорили о таком человеке как о мертвеце. Далее, в Северо-Восточной Шотландии во время раскладывания костров в канун дня Всех Святых мы можем обнаружить черты древнего обычая: один парень ложится как можно ближе к огню, а другие через него прыгают. В Эксе избираемый на год Король, который отплясывал вокруг костра первый танец, в прежние времена, вероятно, исполнял менее приятную обязанность, служа топливом для костра (впоследствии он ограничивался тем, что зажигал его). Маннхардт, возможно, прав, обнаруживая следы древнего обычая в сожжении покрытого листьями олицетворения духа растительности. В Вольфеке, в Австрии, в день летнего солнцестояния парень, с головы до ног покрытый зелеными еловыми ветками, переходит из дома в дом в сопровождении шумливой компании, собирая дрова для костра. Принимая дрова, он поет:

Деревьев хочу я лесных».
Не кислого молока,
А пива мне и вина,
Чтоб весел был брат лесной.

В некоторых районах Баварии мальчики, которые ходят из дома в дом, собирая топливо для костра, обертывают одного из своих товарищей с ног до головы зелеными еловыми ветками и на веревке водят его по всей деревне. В Моосгейме, в Вюртемберге, праздник огня в честь святого Иоанна длился 14 дней и кончался на второе воскресенье после дня летнего солнцестояния. В этот последний день взрослые оставляли костер на попечение детей, а сами уходили в лес. Здесь одного из парней завертывали в листья и ветки, и в таком наряде он

370

направлялся к костру, разбрасывал угли и золу и затаптывал его. При виде этого парня люди разбегались.

В некоторых случаях участники обрядов заходят, впрочем, еще дальше. Как мы убедились выше, наиболее явные следы человеческих жертв; приносимых в таких случаях, можно найти в церемониях, которые еще доживали свой век в виде Бельтановых огней приблизительно сто лет тому назад в Ирландии и Шотландии, то есть у кельтских народов, живших в этом отдаленном уголке Европы, почти полностью изолированных от внешнего мира и вследствие этого сохранивших свои древние языческие обычаи лучше, чем любой другой западноевропейский

народ. Знаменательно — и мы можем с уверенностью это утверждать, — что кельты систематически сжигали прино®имых в жертву людей на кострах. Первое описание этих жертвоприношений оставил нам Юлий Цезарь. Завоеватель независимых прежде кельтских племен, или галлов, Цезарь имел широкую возможность наблюдать национальную кельтскую религию и обычаи в период, когда те находились в первозданном виде и не подвергались еще нивелирующему влиянию римской цивилизации. Цезарь, по-видимому, включил в свои записки[1] наблюдения греческого исследователя Посидония[2], который путешествовал по Галлии приблизительно за 50 лет до того, как Цезарь довел римские легионы до Английского пролива. Греческий географ Страбон[3] и историк Диодор, вероятно, также почерпнули описания кельтских жертвоприношений из труда Посидония, но сделали это независимо друг от друга и от Цезаря, так как каждое из трех описаний содержит в себе некоторые детали, отсутствующие в остальных. Объединив их, мы можем с некоторой долей достоверности восстановить первоначальное сообщение Посидония и составить, таким образом, детальное представление о жертвоприношениях, совершавшихся галльскими кельтами в конце II века до нашей эры.

Основные черты этого обычая, по-видимому, таковы. Для великого праздника, который проходил один раз в пять лет,

[1] Имеются в виду «Записки о Галльской войне».

[2] Посидоний (II — I вв. до н. э.) - греческий ученый и философ стоической школы. Автор книги «Об океанах», от которой сохранились только фрагменты.

[3] Страбон (64 или 63 до н. э. - 23 или 24 н. э.) - древнегреческий географ и историк.

371

кельты сохраняли жизнь осужденным на смерть преступникам, чтобы принести их в жертву богам. Считалось, что чем больше будет подобных жертв, тем плодородней будет земля. Если для жертвоприношений не хватало преступников, для этой цели использовали людей, захваченных в плен на войне. Когда наступало время праздника, друиды, галльские жрецы, приносили этих людей в жертву. Одних убивали с помощью стрел, других сажали на кол, третьих сжигали живьем следующим образом: из веток и травы сооружались огромные плетеные чучела, в которые помещали живых людей и различных животных; затем эти чучела поджигали, и они сгорали вместе со всем содержимым.

Такие грандиозные праздники устраивались один раз в пять лет. Но кроме этих праздников, справлявшихся с таким размахом и сопровождавшихся истреблением многих человеческих жизней, существовали, по-видимому, более скромные праздники подобного рода, которые справляли ежегодно. Именно от этих ежегодных празднеств по прямой линии произошли, по крайней мере, некоторые из праздников огня со следами человеческих жертвоприношений, которые до сих пор год за годом справляют во многих областях Европы. Гигантские изображения, сооруженные из ивняка и покрытые травой, — в них друиды заключали приносимые жертвы — напоминают лиственный наряд, в который по сей день нередко облачают человека, олицетворяющего дух дерева. Исходя из представления о том, что плодородие почвы находится в прямой зависимости от правильного исполнения этих жертвоприношений, Маннхардт истолковал кельтские жертвы, облаченные в ивовые прутья и траву, как представителей духа дерева или духа растительности[1].

До самого последнего времени, а может быть, и до наших дней потомки этих гигантских плетеных сооружений друидов фигурировали на весенних и летних празднествах в современной Европе. В Дуэ до начала XIX века в ближайшее от 7 июля воскресенье ежегодно устраивалась процессия. Отличительной чертой процессии была сделанная из ивняка колоссальных размеров — приблизительно 20 — 30 футов — фигура-гигант. По улицам ее передвигали при помощи катков и веревок, приводимых в движение людьми, спрятанны-

[1] См. сноску на с. 64.

372

ми внутри чучела. Фигура была вооружена, как рыцарь, копьем, мечом, шлемом и щитом. За гигантом шагали его жена и трое детей, сооруженные из прутьев ивы по тому же принципу, но поменьше. В городе Дюнкерке шествие гигантов устраивалось в день летнего солнцестояния (24 июня). Этот праздник, известный под названием «дюнкеркские причуды», привлекал множество зрителей. Гигант представлял собой огромное плетеное чучело чуть ли не 45 футов высотой, одетое в длинную голубую мантию с золотыми лентами, ниспадающими до земли. Внутри чучела находилось с дюжину или более людей, которые заставляли его танцевать и кивать зрителям головой. Это колоссальных размеров чучело носило имя папаши Рейсса и несло в кармане

младенца прямо-таки гигантской величины. Шествие замыкала дочь великана, сплетенная из тех же ивовых прутьев, что и ее отец, но чуть-чуть меньше размером. Большинство городов и даже селений в Брабанте и Фландрии имеют или имели таких же плетеных великанов. Их ежегодно водили по улицам, к радости простого люда, который любил эти гротескные фигуры, говорил о них с патриотическим воодушевлением и никогда не уставал на них глазеть. В городе Антверпене гигант был столь велик, что не было достаточно больших ворот, в которые он мог бы выйти. Поэтому он был лишен возможности посещать своих собратьев-великанов в соседних городах, как это делали в торжественных случаях другие бельгийские великаны.

В Англии такие великаны были, по-видимому, постоянными спутниками празднования летнего солнцестояния. Один автор XVI столетия пишет о «пышных процессиях в день летнего солнцестояния, во время которых для того, чтобы удивить народ, показывают огромных и ужасных великанов, вооруженных с ног до головы, вышагивающих, как живые, набитых изнутри коричневой бумагой и паклей; заглянув внутрь, хитрые мальчишки выведывают эту его тайну, после чего великана поднимают на смех». Во время ежегодных торжественных процессий, имевших место в канун летнего солнцестояния в Честере, наряду с животными и другими персонажами можно было видеть чучела четырех великанов. В Ковентри рядом с великаном, по-видимому, шагала его жена. В Берфорде, графстве Оксфорд, канун летнего солнцестояния обычно отмечался очень весело; при этом по городу взад и вперед таскали

373

великана и дракона. Последний из породы передвигающихся английских великанов доживал свой век в Солсбери, где один антиквар нашел его полуистлевшие останки в заброшенном зале компании Тэйлора приблизительно в 1844 году. Его каркас состоял из планок и обруча и был похож на тот, который обычно носил в день первого мая «Джек-в-Зеленом».

В приведенных примерах великаны служили просто украшением процессии. Но иногда их сжигали на летних кострах. Так, обитатели Медвежьей улицы в Париже ежегодно изготовляли огромного плетеного великана и одевали его в солдатскую форму. В течение нескольких дней он расхаживал по улицам, а 3 июля его торжественно сжигали. Толпа зрителей пела при этом гимн *Salve Regina.* Человек, носивший титул Короля, с зажженным факелом в руке председательствовал на церемонии. Горящие останки великана разбрасывались среди толпы, в которой за каждый из этих клочков шла жестокая схватка. Этот обычай был отменен в 1743 году. В Бри, Иль-де-Франс, ежегодно в канун летнего солнцестояния жители сжигали плетеного великана 18 футов ростом.

Соблюдавшийся друидами обычай сжигать живьем животных, помещенных в плетеные сооружения, имеет также свою параллель в весенних и летних праздниках. В Люшоне, в Пиренеях, в канун летнего солнцестояния «полая колонна приблизительно в 60 футов высотой, сооруженная из прочного ивняка, возвышается в центре главного предместья. Она до самой вершины оплетена зеленой листвой, а у ее подножия, образуя нечто вроде фона, искусно расположены прекрасные цветы и кустарники. Изнутри колонна заполнена горючими веществами, готовыми тотчас воспламениться. В назначенный час, приблизительно в 8 часов вечера, торжественное шествие, состоящее из местного духовенства, сопровождаемого молодыми людьми и девушками в праздничных одеждах, распевая гимны, выходит из города и располагается вокруг колонны. В это самое время, являя великолепное зрелище, вспыхивают костры на соседних холмах. Вслед за этим в колонну бросают такое количество живых змей, какое только удалось поймать. И, наконец, ее поджигают у основания при помощи факелов, которыми вооружены приблизительно полсотни неистово танцующих вокруг нее мальчиков и мужчин. Чтобы спастись от огня, змеи поднимаются

374

до самой вершины колонны, где, выползши из нее, они некоторое время удерживаются почти горизонтально, пока наконец не падают вниз. Борьба несчастных пресмыкающихся за жизнь вызывает большое воодушевление у присутствующих. Таково любимое зрелище жителей Люшона и его пригородов. Местное предание приписывает ему языческое происхождение».

В былые времена в день летнего солнцестояния на кострах, устраивавшихся на Гревской площади в Париже, было в обычае сжигать живых кошек в корзинах, бочках или мешках, которые свисали с высокой мачты, установленной в середине костра. Иногда сжигали лисицу. Угли и золу от костра парижане собирали и уносили по домам, веря, что это приносит счастье. Французские короли часто присутствовали на этих зрелищах и даже собственноручно зажигали эти костры. В 1648 году Людовик XIV, увенчанный венком из роз, с букетом роз в руках танцевал вокруг зажженного им костра, а потом принял участие в банкете, устроенном в городской ратуше. Однако это был

последний случай, когда монарх самолично председательствовал на празднике огня в Париже в день летнего солнцестояния. В Меце летние костры зажигались с большой пышностью на открытом ровном месте. К удовольствию собравшихся, в них сжигали дюжину живых кошек, заключенных в плетеные клетки. Так же и в Гапе, в районе высоких Альп, на костре летнего солнцестояния жители имели обыкновение поджаривать кошек. В России в летнем костре иногда сжигали белого петуха, а в Мейсене, в Тюрингии, туда бросали лошадиную голову. Иногда животных сжигали на кострах, раскладываемых весной. В Вогезах во вторник на масленой неделе сжигали кошек, в Эльзасе их бросали в пасхальный костер. В Арденнах кошек бросали в костры, зажигавшиеся в первое воскресенье поста. Существовал и более утонченно-жестокий обычай, по которому кошек подвешивали над костром на конце шеста и поджаривали живьем. «И не было достаточной меры страдания для кошки, служившей олицетворением дьявола». Пока эти несчастные создания поджаривались на огне, пастухи, заботясь о сохранности своих стад, заставляли скот прыгать через огонь, что считалось надежным средством против болезней и козней ведьм. Иногда на пасхальном костре сжигали белок.

375

Итак, мы видим, что жертвенные обычаи кельтов древней Галлии можно проследить на примере современных народных праздников в Европе. Естественно, что именно во Франции, вернее, на более обширном пространстве, которое лежит в границах древней Галлии, эти обычаи оставили наиболее глубокий след в практике водить великанов, сплетенных из прутьев, и помещать животных в плетеные корзины. Как уже отмечалось, эти обычаи соблюдали но большей части в день летнего солнцестояния или приблизительно в это время. Отсюда можно заключить, что и первоначальные ритуалы, сохранившиеся как пережиток в описанных здесь обрядах, торжественно совершались в период летнего солнцестояния. Это заключение соответствует подтверждаемому общим обзором европейских народных обычаев выводу о том, что праздник летнего солнцестояния был, видимо, наиболее распространенным и торжественным из годовых праздников, справлявшихся в Европе древними арийцами. Вместе с тем мы должны помнить, что у британских кельтов главными праздниками огня были, по-видимому, празднование Бельтана (первое мая) и канун дня Всех Святых (последний день октября). В связи с этим закрадывается сомнение, не могли ли и кельты Галлий справлять свои важнейшие ритуальные праздники огня, включая принесение в жертву людей и животных, в начале мая или ноября, а не в период летнего солнцестояния?

Остается еще вопрос о смысле подобных жертвоприношений. Почему во время праздников сжигались животные и люди? Если мы правы, интерпретируя современные европейские праздники огня как попытку нейтрализовать колдовские чары при помощи сожжения или изгнания ведьм и колдунов, то нельзя ли таким же образом объяснить и человеческие жертвоприношения у кельтов? По-видимому, мы должны предположить, что люди, которых друиды сжигали в плетеных чучелах, были приговорены к смерти на том основании, что их считали ведьмами и колдунами, и этот способ казни был выбран для них потому, что сожжение заживо считалось самым надежным способом избавиться от вредоносных и опасных существ. То же объяснение было, видимо, приложимо к скоту и диким животным, которых кельты сжигали на кострах вместе с людьми. Мы можем догадываться, что они также считались подпавшими под чары колдовства или же были настоящими ведьмами и

376

колдунами, которые превратились в животных для выполнения своих дьявольских замыслов, направленных против благополучия рода человеческого. Эта догадка подтверждается тем фактом, что животными, чаще всего сжигаемыми на кострах в новое время, были кошки. Считалось, что именно в кошек (и еще в зайцев) наиболее часто превращаются ведьмы. Мы видели также, что иногда на кострах летнего солнцестояния сжигают змей и лисиц. Валлийские и немецкие ведьмы, по имеющимся сведениям, превращаются как в лисиц, так и в змей. Короче говоря, стоит нам припомнить великое множество животных, в которых по своей прихоти превращаются ведьмы, и мы без труда уясним себе, почему как в древней Галлии, так и в современной Европе сжигали в праздники такое большое число разных животных. Мы можем предположить, что все эти животные были обречены на сожжение не потому, что они животные, а потому что ведьмы в своих низменных целях превратились в этих животных. Преимущество подобного объяснения древних кельтских жертвоприношений состоит в том, что оно согласуется с тем отношением к ведьмам, которое существовало в Европе с древнейших времен приблизительно до начала XVIII века, когда растущее влияние рационализма положило конец обычаю их сжигать. Как бы там ни

было, теперь мы можем понять, почему друиды верили, что, чем большее количество людей они осудят на смерть, тем более плодородной будет земля. Современному читателю с первого взгляда вряд ли представится очевидной связь между сожжением людей и плодородием почвы. Однако, если вспомнить, что находившие смерть на костре или на виселице лица слыли ведьмами, которые делают все возможное, чтобы погубить посевы, похоронить их под бурями и градом, можно себе представить, что, по мнению людей того времени, их казнь должна была принести обильный урожай.

Иное объяснение рассматриваемых жертвоприношений, совершавшихся друидами, дал В. Маннхардт. Он полагал, что люди, сжигаемые друидами в плетеных чучелах, олицетворяли собой духов растительности, и, следовательно, обычай их сожжения был магической церемонией, дававшей столь необходимый для посевов солнечный свет. Кроме того, он, видимо, склоняется к мнению, что сжигавшиеся на костре животные олицетворяли дух хлеба, который, как мы убедились на

377

примерах, приведенных в начале настоящего труда, считался способным принимать облик того или иного животного. Теория эта, несомненно, является весьма связной, а бесспорный авторитет В. Маннхардта делает необходимым ее внимательное рассмотрение. В первых изданиях данного труда я придерживался этой теории. Однако по зрелом размышлении я склонен полагать, что в общем и целом эта теория является менее достоверной, чем та, согласно которой люди и животные умерщвлялись в пламени в качестве ведьм и колдунов. Эта более поздняя точка зрения подтверждается свидетельствами участников праздников огня, так как обычай устройства костров часто именуется «сожжением ведьм». Считается, что пепел и зола сожженных чучел ведьм дают защиту от колдовских чар. Напротив, весьма немногое указывает на то, что чучела или животные, сжигаемые на костре, рассматриваются как олицетворение духа растительности, а сами костры — как солнечные чары. Что же касается змей, которых сжигали на костре в Люшоне, то, насколько мне известно, нет никаких данных о том, что змеи рассматривались в Европе как воплощение духа дерева или духа зерна, хотя в других частях света подобное представление могло иметь место. Поскольку же народная вера в способность ведьм превращаться в животных весьма глубоко и повсеместно укоренилась, а страх перед этими жуткими существами очень силен, большего доверия заслуживает гипотеза, согласно которой кошки и другие животные, сжигаемые на костре, подвергались такой участи как воплощения ведьм, а не как представители духов растительности.

Глава LXV. БАЛЬДЕР И ОМЕЛА

Читатель, вероятно, помнит, что дать обзор народных праздников огня в Европе побудил нас миф о скандинавском боге Бальдере, который, как известно, был убит веткой омелы и чей труп был сожжен на гигантском костре. Теперь нам предстоит остановиться на том, в какой мере приведенные обычаи проливают свет на этот миф. Удобнее всего начать это исследование с омелы, орудия, которым был убит Бальдер.

Омела с незапамятных времен была в Европе объектом

378

суеверного поклонения. Как следует из известного текста Плиния, ей, в частности, поклонялись друиды. Перечислив различные виды омелы, Плиний продолжает: «Рассматривая этот предмет, нельзя не упомянуть о поклонении, которым по всей Галлии была окружена омела. В глазах друидов — так галлы называют своих кудесников — нет ничего священнее омелы и дерева, на котором она произрастает, если, конечно, таковым является дуб. Кроме того, священными рощами у них неизменно считаются дубравы, и ни один священный обряд не обходится без дубовых листьев. Само название «друиды» является, по всей видимости, словом греческого происхождения, производным от культа дуба. По их верованиям, все произрастающее на дубе является даром с небес, знамением того, что такое дерево избрано самим богом. Встречается здесь омела крайне редко, и срывают ее в таких случаях с соблюдением сложных обрядов. Это чаще всего делается в шестой день луны, служащий, по их расчетам, началом месячного, годового и тридцатилетнего циклов, потому что в этот день луна не достигает еще середины своего пути и не находится на ущербе. По окончании приготовлений к жертвоприношению и пиру под деревом они обращаются к дубу как всеобщему исцелителю с приветствием и приводят к нему двух белых быков, которых до этого никогда не привязывали за рога. Жрец в белом одеянии взбирается на дерево и, срезав омелу золотым серпом, кладет ее на кусок белой ткани. Затем совершаются жертвоприношения, во время которых бога молят не лишать милости тех, кого он уже одарил своими благословенными дарами. Они верят, что снадобье из омелы заставит дотоле бесплодных животных принести приплод и что омела является верным средством против любого яда».

В другом месте Плиний сообщает, что выше всего во врачебных целях ценилась омела, произрастающая на дубе. По мнению суеверных галлов, действенность этого средства возрастала, если растение сорвали в первый день луны без применения железа и если при этом оно не коснулось земли. Добытая таким образом омела считалась хорошим средством от эпилепсии; она помогала женщинам — если те носили ее при себе — забеременеть; отличнейшим образом исцеляла от язвы, стоило больному пожевать кусок этого растения, а другой кусок приложить к больному месту. Кроме того, по словам

379

того же Плиния, подобно уксусу и яйцам, омела считалась отличным средством тушения огня.

Если Плиний — что, видимо, соответствует истине — в данном случае имеет в виду верования современных ему италийцев, из этого следует, что друиды и соотечественники Плиния в какой-то мере придерживались единого мнения относительно ценных свойств произрастающей на дубе омелы. Те и другие считали это растение эффективным средством против многих заболеваний и приписывали ему способность оплодотворять: друиды считали, что настой омелы способен заставить бесплодный скот принести приплод, а по поверью италийцев, если женщина носит при себе кусок омелы, это поможет ей забеременеть. Далее, и галлы и италийцы сходились в том, что лечебные свойства этого растения проявлялись в полной мере, если его собирали особым способом и в нужное время. Ввиду того, что омелу нельзя было срезать железным предметом, друиды употребляли для этого изделия из золота, а чтобы растение не касалось земли, его клали на кусок белой ткани. Выбор времени сбора омелы оба народа основывали на наблюдениях за движением луны. Различие заключалось лишь в том, что италийцы предпочитали первый день луны, а друиды — шестой.

С представлениями древних галлов и италийцев о необычных лечебных свойствах омелы можно сравнить аналогичные верования современных японских айнов. Сообщают, что, «подобно многим другим северным народам, они с особым пиететом относятся к омеле. Она кажется им лекарством чуть ли не от всех болезней: иногда они подкладывают ее в пищу, а в других случаях готовят особый настой. Листьям омелы они отдают предпочтение перед ягодами, так как последние считаются слишком терпкими для обычных нужд... Кроме того, многие из них воображают, что это растение обладает способностью заставлять обильно плодоносить сады. Для этого листья омелы

нарезают кусочками и, произнеся над ними молитву, высевают с просом и семенами других злаков, а малую толику употребляют в пищу. Известно также, что бесплодные женщины ели омелу, чтобы забеременеть. Наиболее эффективным средством айны считают омелу, произрастающую на иве. Объясняется это тем, что ива считается у них особенно священным деревом».

Итак, с друидами айнов роднит то, что омела кажется им

380

действенным средством почти от всех болезней, а с древними италийцами — то, что прикладывание омелы к телу женщины помогает ей забеременеть. С представлением друидов об омеле как об универсальном целительном средстве, как о некой панацее от всех бед можно сравнить представление валов из Сенегамбии. Эта народность испытывает чувство глубокого благоговения по отношению к той разновидности омелы, которую она называет «тоб». Во время войны воины носят при себе листья этого растения, так как считается, что они, как настоящий талисман (гри-гри), предохраняют их от ран. Французский автор, сообщающий об этом обычае, прибавляет: «Разве не любопытно, что в этой части Африки омела играет ту же роль, что и в предрассудках древних галлов? Возможно, это суеверие имеет здесь и там общие корни. Нет сомнения в том, что независимо друг от друга белым и черным почудилось что-то сверхъестественное в растении, которое растет и цветет, не пуская корней в землю. Почему бы, в самом деле, не могло им привидеться, что это растение свалилось прямо с неба, как некий божий дар?»

Сильным аргументом в пользу выдвинутой этим автором гипотезы относительно происхождения интересующего нас суеверия является приведенное тем же Плинием верование друидов, что все произрастающее на дубе является небесным даром, знаком того, что данное дерево избрано самим богом. Отсюда становится ясно, почему срезали омелу не обычным ножом, а особым золотым серпом и почему при этом она не должна была касаться земли: друидам, вероятно, казалось, что, вступив в контакт с землей, это небесное растение подверглось бы осквернению и лишилось своей чудесной силы. Аналогичными правилами руководствуются при сходных обстоятельствах и жители Камбоджи. Они утверждают, что, если вы видите орхидею, обвившуюся вокруг тамаринового дерева, вам следует одеться во все белое, взять новый глиняный горшок, после чего в полдень взобраться на дерево, сорвать растение и, положив его в горшок, уронить на землю. Считалось, что приготовленный в этом горшке отвар делает человека, потребляющего его, неуязвимым. Итак, подобно тому как в Африке листья одного растения-паразита делают их обладателя неуязвимым, в Камбодже сходную функцию выполняет другое вьющееся растение: для этого достаточно выпить его настой или им омыться. Можно вы-

381

сказать предположение, что в обоих случаях идея неуязвимости внушена особенностями растения: счастливому обладателю оно мнится свободным от напастей, которые осаждают жизнь человека на земле, в силу того что оно занимает сравнительно безопасное положение над землей. Мы уже неоднократно сталкивались с примерами того, какое важное значение первобытная логика приписывает такого рода выгодным позициям.

Каково бы ни было происхождение связанных с омелой верований и обычаев, некоторые из них, несомненно, имеют аналоги в фольклоре современного европейского крестьянства. Так, различные народы Европы ставят себе за правило никогда не срезать омелу обычным способом — ее нужно сбить с дерева, на котором она растет, выстрелом или камнями. В швейцарском кантоне Аарау, к примеру, «местные жители считают все паразитные растения в некотором смысле священными, особенно если это относится к произрастающей на дубе омеле. Они наделяют это растение великой силой и не срезают его обычным путем. Добывают они омелу следующим образом. Когда солнце находится в созвездии Стрельца, а луна на ущербе, в первый, третий или четвертый день перед новолунием омелу нужно снять с дуба стрелой и поймать ее левой рукой. Добытая таким образом омела является универсальным средством от детских болезней. В данном случае современные швейцарские крестьяне, подобно друидам в древности, наделяют омелу, растущую на дубе, особой силой. Ее запрещается срывать обычным способом; сбив, ее нужно поймать. Она считается лекарством от всех болезней, по крайней мере детских. У шведов также бытует народное верование, что для того чтобы омела не потеряла своей силы, ее следует сбить выстрелом или камнями. Равным образом еще в начале XIX века жители Уэльса верили, что, для того чтобы в омеле сохранилась сила, с дерева, на котором она выросла, ее необходимо сбить выстрелом или камнями».

Мнение современных крестьян, даже получивших некоторое образование, в какой-то мере сходится с мнением древних о лечебных свойствах омелы. Друиды прозвали это растение — а возможно и дуб, на котором она произрастает, — «панацеей от всех бед», «всецелителем», и это же название сохраняется за омелой в разговорной речи жителей Бретани, Уэльса, Ирландии и Шотландии. Утром в день святого Иоанна, то есть в

382

день летнего солнцестояния, крестьяне Пьемонта и Ломбардии отправляются на поиски дубовых листьев, идущих на приготовление «иоаннова масла», которое якобы излечивает любые раны, нанесенные режущими инструментами.

Возможно, что первоначально «иоанновым маслом» была всего-навсего омела или приготовленный из нее отвар. Ведь жители Гольштинии до сих пор считают, что омела, особенно омела, выросшая на дубе, врачует любые свежие раны и обеспечивает удачу на охоте. Древнее друидическое представление о том, что омела является универсальным противоядием, продолжает бытовать у крестьян Лакона на юге Франции; тамошние жители прикладывают это растение к животу больного или дают ему выпить отвар омелы. Дожило до нашего времени, и притом среди не одних только необразованных людей, и древнее поверье, что с помощью омелы можно вылечить от эпилепсии. Так, в Швеции страдающим падучей болезнью людям кажется, что, имея при себе ножи с рукоятью из выросшей на дубе омелы, они тем самым предотвращают эпилептические припадки. Немцы имели обыкновение с той же целью вешать на шею детям куски омелы. Народным средством против эпилепсии в провинции Бурбонне во Франции продолжает оставаться отвар омелы, которую сорвали с дуба в день святого Иоанна и отварили, перемешав со ржаной мукой. Равным образом жители Боттесфорда в Линкольншире полагают, что отвар омелы смягчает приступы этой ужасной болезни. В Англии и Голландии вплоть до XVIII века видные авторитеты в медицине рекомендовали омелу против приступов падучей.

Впрочем, с тех пор мнение профессиональных врачей о лечебных свойствах омелы радикально изменилось. Вопреки мнению друидов, которые рассматривали омелу как средство от всех болезней, у современных врачей, напротив, сложилось мнение, что она вообще никакими целебными свойствами не обладает. Если врачи правы, нам не остается ничего другого, как заключить, что вера в лечебные свойства омелы, имевшая широкое распространение в древности, является чистейшей воды суеверием, основанным на фантастических догадках, которые невежественные люди извлекли из паразитарной природы этого растения: им казалось, что положение этого растения, растущего высоко на ветвях дерева, защищает его от опасностей, которым подвержены растения и животные на

383

земле. Это представление дает нам возможность уяснить себе, почему на протяжении столь длительного времени омела упорно продолжала считаться средством от падучей: из того, что омела, пустившая корни высоко над землей, на ветвях дерева, не может упасть на землю, с необходимостью делается вывод, что до тех пор, пока эпилептик носит кусок омелы в кармане или если он выпьет приготовленное из омелы снадобье, с ним также не может случиться припадок. Вероятно, и поныне большая часть рода человеческого не усмотрела бы в этом ходе мысли ничего порочного.

Представление древних италийцев о том, что омела обладает способностью гасить огонь, разделяют, по всей вероятности, шведские крестьяне, которые подвешивают пучки выросшей на дубе омелы к потолку в комнатах в качестве средства защиты от напастей вообще и от пожаров в частности. На след того, как с омелой стали связывать это свойство, наводит нас эпитет «громовая метла», который употребляют по отношению к ней жители швейцарского кантона Аарау. «Громовая метла» — это кустистый нарост на стволе и ветвях деревьев, который, по народному преданию, возникает от ударов молнии. Чтобы защитить дом от ударов молнии, в Богемии сжигают на огне такие «громовые метлы». По принципу гомеопатической магии, возникнув от удара молнии, эти наросты являются чем-то вроде громоотводов и защищают от молнии. Поэтому омела в Швеции защищала дома прежде всего от пожаров, происходящих от вспышек молнии, хотя едва ли могут возникнуть сомнения в эффективности этого средства от любого пожара.

Омела является, впрочем, не только громоотводом, но и отмычкой для всех замков. Но, вероятно, самое ценное свойство растения — это его способность защитить от колдовства. Австрийцы кладут ветку омелы на порог, чтобы уберечься от кошмаров. По той же, видимо, причине обитатели северной части Англии говорят, что, если вы хотите, чтобы ваше молочное хозяйство процветало, вам следует скормить пучок омелы первой корове, отелившейся после нового года,

ибо ничто так не вредит молоку и маслу, как колдовские чары. У валлийцев также было обыкновение давать ветку омелы корове, отелившейся через час после нового года, чтобы хорошо шли дела на маслобойне, а в сельскохозяйственных районах Уэльса, изобиловавших омелой, она в больших

384

количествах имелась на каждой усадьбе. Когда омелы бывало мало, валлийские крестьяне говаривали: «Нет омелы — нет и счастья»; зато если удавалось собрать много омелы, были виды на хороший урожай. В Швеции жители прилежно разыскивают омелу в канун дня святого Иоанна, так как «верят, что это растение в высшей степени одарено мистическими свойствами и что, если его ветки прикрепить к потолку жилого дома, конюшни или яслей, тролли будут бессильны повредить людям и животным».

Что касается времени сбора омелы, то здесь воззрения разных народов различны. Друиды собирали ее главным образом в шестой день луны, а древние италийцы скорее всего в первый день. Некоторые современные народы предпочитали собирать омелу в мартовское полнолуние, а другие выбирали для этого время, когда луна на ущербе, а солнце входит в созвездие Стрельца. Впрочем, излюбленным временем сбора омелы был, но всей видимости, канун или день летнего солнцестояния. Мы знаем, что особые свойства приписывали собранной в такое время омеле жители Франции и Швеции. Шведы ставят себе за правило «собирать омелу ночью накануне дня святого Иоанна, когда солнце и луна находятся в апогее». По поверью тех же валлийцев, если положить ветку омелы, которую сорвали в канун дня святого Иоанна или в любое время, когда на ней еще не появились ягоды, под подушку, она будет вызывать вещие сны. Так что омела относится к числу растений, магические и лечебные свойства которых наиболее действенны в самый длинный день года, когда солнце достигает пика своей активности. Вполне резонно предположить, что и в глазах друидов, страстных поклонников омелы, таинственные свойства этого священного растения в период июньского солнцестояния проявлялись с удвоенной силой, поэтому растение с торжественностью срывали именно в канун этого дня.

Одно в любом случае несомненно: на родине Бальдера, в Скандинавии, омелу, от которой погиб этот бог, ради ее магических свойств регулярно собирали в канун дня святого Иоанна. В областях Швеции с умеренным климатом это растение, как правило, произрастает в густых, сырых лесах на грушах, дубах и других деревьях. Таким образом, один из двух главных эпизодов мифа о Бальдере воспроизводится на великом скандинавском празднестве дня святого Иоанна. А что до дру-

385

гого основного эпизода этого мифа — мы имеем в виду сожжение на погребальном костре тела Бальдера, — то он имеет аналоги в кострах летнего солнцестояния, которые устраивают или до недавнего времени устраивали жители Дании, Норвегии и Швеции. Правда, на летних кострах как будто не сжигали чучела, однако эта деталь легко могла быть опущена после того, как забыли ее смысл. Зато словосочетание «погребальные огни Бальдера», которым жители Швеции в прошлом обозначали огни летнего солнцестояния, указывает на их неоспоримую связь с Бальдером и на вероятность того, что в далеком прошлом в них каждый год сжигали чучело или человека, олицетворяющего Бальдера. Период летнего солнцестояния считался временем года, посвященным Бальдеру, так что, датируя этим временем сожжение тела Бальдера, шведский поэт Тегнер, вероятно, следовал древнему преданию, гласившему, что безвременная кончина этого бога приходилась именно на этот период.

Итак, теперь мы знаем, что ключевые эпизоды мифа о Бальдере имеют аналогии в праздниках огня европейского крестьянства и относятся к эпохе, задолго предшествовавшей установлению христианства. Инсценировка сожжения в Бельтановом огне выбранной по жребию жертвы и сходное обращение с кандидатом на должность Зеленого Волка у костра летнего солнцестояния в Нормандии могут, естественно, быть истолкованы как пережитки более древнего обычая сожжения в таких случаях живых людей. Зеленый наряд Зеленого Волка, если присовокупить к нему одеяние из листьев, которое носил на себе парень, гасивший огонь летнего солнцестояния в Моосгейме, наводит на мысль, что эти лица погибали в качестве духов деревьев и богов растительности. Все это дает нам основание заключить, что в мифе о Бальдере, с одной стороны, и в праздниках огня и в обычае сбора омелы, с другой, мы имеем две разрозненные части первоначально единого целого. Другими словами, мы можем с некоторым на то основанием допустить, что миф о смерти Бальдера был не просто мифом, то есть повествованием о природных явлениях на языке образов, заимствованных из человеческой жизни, а преданием, объяснявшим, почему те или иные народы ежегодно подвергали сожжению человеческого представителя божества и

почему с торжественной обрядовостью срезали омелу. Трагический конец предания о
386
Бальдере, если принять мою гипотезу, явился, так сказать, записью священной мистерии, из года в год разыгрываемой для того, чтобы заставить солнце сиять, деревья расти, посевы подниматься, а также оградить людей и животных от гибельных чар фей, троллей, ведьм и волшебников. Другими словами, это предание относилось к категории мифов, нуждающихся в том, чтобы их дополнили ритуалом. В данном случае, как это часто случается, миф относился к магии как теория — к практике.

Но если эти жертвы, человеческие воплощения Бальдера, которые весной или летом погибали на костре, умирали в качестве представителей духов дерева или божеств растительности, то и сам Бальдер, должно быть, был духом дерева или богом растительности. Мы можем быть вполне уверены, что приносимая в таких случаях жертва умирала не как олицетворение растительности вообще. Такое представление слишком абстрактно, чтобы быть первобытным. Первоначально приносимая жертва олицетворяла скорее всего особую породу священных деревьев. Однако ни у одного дерева нет бо̲льших прав на звание священного дерева арийцев, чем у дуба. Существование культа этого дерева обнаружено, как мы убедились, у всех ответвлений арийской расы в Европе, и это дает нам право сделать вывод, что в глубокой древности существовал общеарийский культ дуба и что когда-то эти народы населяли области, покрытые дубравами.

Принимая во внимание примитивность праздников огня, а также их поразительное сходство у всех европейских народов арийского происхождения, мы можем сделать вывод, что эти праздники составляют часть общего комплекса религиозных обрядов, который эти народы, покинув общую родину, пронесли с собой через все странствования. Первоначально самым важным событием на этих праздниках было, по моему мнению, сожжение на костре человека, представляющего дух дерева. Если вспомнить о том месте, которое в религии арийцев занимал дуб, само собой напрашивается предположение, что деревом, которое олицетворяет на этих праздниках человек, первоначально был дуб. В отношении кельтов, литовцев и немцев этот вывод неоспорим. В пользу такого заключения говорит одна замечательная деталь в религиозной традиции этих народов. Самым древним из известных человеку методов добывания огня является трение двух кусков дерева друг о друга до
387
их воспламенения. Европейские народы продолжают пользоваться этим методом для устройства священных костров, например огней бедствия. Весьма вероятно и то, что к этому способу добывания огня в прошлом прибегали участники интересующих нас праздников огня. В некоторых случаях и поныне считается необходимым, чтобы огонь бедствия или другой ритуальный огонь зажигался трением кусков дерева определенной породы, причем у кельтов, немцев и славян таким деревом почти неизменно является дуб. Если священный огонь зажигался путем трения кусков дубового дерева, тем же топливом этот огонь первоначально и поддерживался. Действительно, вечный огонь Весты в Риме скорее всего разжигался дубовыми деревьями; тем же топливом питался вечный огонь, горевший под священным дубом в великом литовском святилище Ромове. Аналогичное заключение относительно огней летнего солнцестояния можно сделать на основании обычая, соблюдаемого в ряде горных районов Германии: в день святого Иоанна в очаг кладут тяжелую дубовую колоду. Располагают эту колоду так, чтобы она медленно тлела и превратилась в угли не ранее конца года. На следующий год в день летнего солнцестояния обуглившиеся головни старого полена вынимают, перемешивают с семенным зерном или разбрасывают в саду. Считалось, что эта процедура охраняет приготовленную в очаге пищу от колдовских чар, приносит благополучие обитателям дома, способствует росту посевов и предохраняет их от насекомых-паразитов и других вредителей. Следовательно, этот обычай почти ничем не отличается от обычая святочного полена, которым в Германии, Франции, Англии, Сербии и других славянских странах, как правило, является дубовое полено. А это, в свою очередь, подводит нас к общему выводу, что во время периодических или приуроченных к отдельным событиям обрядов древние народы арийской расы разжигали и поддерживали огонь древесиной священного дуба.

Во время торжественных церемонии огонь, как правило, разжигали при помощи дубовых дров, а из этого следует, что человек, сжигаемый в качестве персонификации духа, олицетворял собой именно эту породу деревьев. Таким образом, священный дуб подвергался двойному сожжению: во-первых, огонь пожирал древесину дуба, а во-вторых, в огне исчезал человек, бывший воплощением духа дуба. Это за-

388

ключение, имеющее силу для всех европейских народов арийского происхождения, приложимо и к скандинавским народам благодаря отношению, которое омела имеет у них к сожжению жертвы на летнем костре. Жители скандинавских стран, как мы уже знаем, по обычаю, собирали омелу во время летнего солнцестояния. Однако сведения, которыми мы располагаем об этом обычае, не дают нам никаких оснований связывать его с летними кострами, на которых приносились человеческие жертвы или сжигались чучела. Даже если огонь — что вероятно — первоначально разжигался исключительно дубовыми древами, почему собирать омелу было необходимо именно в это время? Последнее связующее звено между сбором омелы и устройством таких костров дает нам миф о Бальдере, который неотделим от рассматриваемых обычаев. Миф наводит на мысль, что когда-то между омелой и человеческим представителем дуба, который подвергался сожжению, существовала живая связь. Согласно мифу, кроме омелы, ничто на небе и на земле не могло убить Бальдера и, пока омела оставалась на дубе, бог этот был не просто бессмертен, но и неуязвим. Так вот, если предположить, что Бальдер был олицетворением дуба, истоки интересующего нас мифа проясняются. Омела мыслилась как вместилище жизни дуба, и, пока она оставалась нетронутой, ничто не могло его сразить или поранить. Представление об омеле как о вместилище жизни дуба могло возникнуть у первобытных народов из наблюдения — ведь дубовые листья периодически опадают, тогда как произрастающая на нем омела является вечнозеленым растением. Зимой их, должно быть, радовал вид свежей зелени омелы, и они усматривали в ней знамение того, что, покинув ветви священного дерева, жизнь его не пресекалась в омеле, подобно тому как сердце спящего человека продолжает биться и тогда, когда тело его пребывает совершенно недвижимым. Поэтому, когда надо было умертвить бога или сжечь древесину священного дерева, для начала нужно было сломать омелу. Пока оставалась нетронутой омела, первобытному человеку казалось, что неуязвим был и дуб: ножи и топоры отскакивали от него, не причиняя дереву вреда. Но когда из священного дерева вырывали его сердце, то есть омелу, оно оказывалось на пороге гибели. Когда в позднейшие времена в качестве представителя дуба стал выступать живой человек, вполне логично было допустить, что, подоб-

389

но олицетворяемому им дереву, он не может быть убит или ранен до тех пор, пока невредимой оставалась омела. Поэтому акт сбора омелы был для него одновременно знамением и причиной гибели.

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

Но так как для многих читателей покажется странным представление о существе, жизнь которого в некотором смысле пребывает вовне, и пока роль подобного представления в первобытных суевериях еще не была в полной мере оценена, полезным будет проиллюстрировать его на примерах, почерпнутых из народных сказок и обычаев. В результате выясняется, что, считая это представление объясняющим отношения Бальдера к омеле, мы исходим из принципа, оставившего глубокий след в мышлении первобытного человека

Глава LXVI. ПРЕБЫВАЮЩАЯ ВНЕ ТЕЛА ДУША И ЕЕ РОЛЬ В НАРОДНЫХ СКАЗКАХ

В одной из предыдущих частей этого труда мы узнали, что душа, по мнению первобытных людей, может временно отлучаться из тела, которое тем не менее продолжает жить. Часто считается, что с такого рода временными отлучками

390

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

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

Многочисленные образцы этого первобытного верования содержатся в народных сказках, например в известном скан-

391

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

Рассказ о пребывающей вне тела душе в различных вариантах известен арийским народам, расселенным от Индостана до Гебридских островов. Как правило, он встречается в следующей форме: волшебник, великан или другое сказочное существо оказывается бессмертным, потому что его душа хранится далеко-далеко в потаенном месте; но прекрасная принцесса, которую он держит в заточении в заколдованном замке, хитростью выведывает у него его тайну и посвящает в нее героя, который отыскивает душу, сердце, жизнь или смерть волшебника (в разных вариантах они называются по-разному) и, уничтожив этот предмет, убивает вместе с ним и волшебника. Так, в одном индийском рассказе повествуется о чародее по имени Пунчкин, 12 лет державшем в плену некую царицу, руки которой он тщетно добивался. В итоге на помощь царице пришел ее сын, и они замыслили извести Пунчкина. Тут царица стала любезно разговаривать с чародеем, притворяясь, что наконец решила выйти за него замуж. «Но поведай мне, — вопрошала она его, —

ты и вправду бессмертен? Неужели дыхание смерти никогда тебя не коснется? Или ты слишком могучий волшебник, чтобы страдать человеческими немощами?» — «Это так, — отвечал он на ее расспросы, — и я в самом деле не такой, как все. Далеко, в тысячах тысяч миль отсюда, есть страна, поросшая густыми лесами. В середине зарослей посередине круга, обсаженного

392

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

Одно сиамское или камбоджийское предание (возможно,

393

индийского происхождения) гласит, что царь Цейлона, некто Тоссакан, или Равана, когда отправлялся на войну, извлекал свой дух из тела и оставлял его дома в коробке. Это делало его неуязвимым в битвах. Когда он вознамерился дать сражение Раме, он оставил свою душу на хранение у отшельника по прозвищу Огненный Глаз. Во время сражения Рама был удивлен тем, что, попадая в царя, стрелы не ранили его. Но один из союзников Рамы, знавший о тайне неуязвимости Тоссакана, с помощью магии придал себе облик царя и, представ в этом обличье перед отшельником, попросил вернуть ему его душу. Получив душу, он взмыл в воздух и прилетел к Раме, потрясая коробкой и сжимая ее с такой силой, что дыхание жизни покинуло тело царя Цейлона и он умер. В одном бенгальском предании, отправляясь в дальнюю страну, принц своими руками посадил во дворе отцовского дворца дерево и наказал родителям: «В этом дереве — моя жизнь. Пока оно цветет и зеленеет, знайте, что и моей жизни ничто не угрожает. Если вы увидите, что часть листьев на дереве увядает, знайте, что и мои дела плохи. Когда же дерево совсем иссохнет, знайте, что меня уже нет в живых». В другом индийском предании принц, отправляясь в дальнюю дорогу, оставил дома стебелек ячменя, предупредив, что он нуждается в тщательном уходе и охране: ведь в прямой зависимости от состоянии стебля находится его жизнь и благополучие. Если ячмень поникнет, то и с ним приключится какое-то несчастье. Случилось, правда, наоборот. Принцу отсекли голову, но как только она скатилась на землю, стебель ячменя сломался, и колос упал.

Представление о пребывающей вне тела душе часто встречается в древнегреческих и новогреческих народных сказках. Когда Мелеагру было семь лет, к его матери явились парки и сообщили ей, что ее сын умрет, когда сгорит дотла головня, которая в этот момент пылала в очаге. Мать выхватила головню из огня и спрятала ее в ларец. Но много лет спустя, разгневавшись на Мелеагра за то, что он убил своих братьев, она сожгла эту головню в огне, и ее сын скончался в корчах, как будто пламя жгло ему внутренности. На темени мегарского царя Ниса рос волос пурпурного или золотистого цвета; на роду ему было написано, что, если вырвать этот волос, царь

умрет. Когда Мегару осаждали критяне, дочь Ниса, Скилла, воспылала любовью к их царю
394
Миносу и вырвала из головы своего отца роковой волос. Тут он и скончался. Сила героя одной современной греческой народной сказки заключалась в трех золотистых волосках на его голове. Когда мать вырвала их, он стал слабым и робким и был убит врагом. Жизнь волшебника в другой греческой сказке зависит от трех голубей, находившихся в животе дикого вепря. Когда был убит первый голубь, волшебник заболел, когда убили второго, ему стало совсем худо, а когда не стало третьего голубя, он умер. В греческой народной сказке сила одного людоеда пребывает в трех певчих птицах, которые заключены в диком вепре. Герой убивает двух из этих птиц и, придя к дому людоеда, застает его в великих муках, распростертым на полу. Он показывает людоеду третью птицу, и тот умоляет героя отпустить ее или дать ему ее съесть. Но герой сворачивает птице шею, и людоед тотчас же умирает.

В новом романском варианте сказки об «Аладдине и волшебной лампе» чародей поведал принцессе, заточенной им на уединенной в океане скале, что он бессмертен. Принцесса рассказала об этом своему мужу, пришедшему ее вызволить. На это принц ответил: «Не может быть, чтобы во всем мире не было такого предмета, с которым неразрывно связана его жизнь. Выведай у него, что это за предмет». Принцесса стала допытываться об этом у чародея, и тот рассказал ей, что в лесу живет семиглавая гидра и в средней ее голове сидит маленький заяц, в голове зайца находится птичка, а в голове птички — драгоценный камень. Так вот, если подложить этот камень ему под подушку, он умрет. Принц раздобыл камень, а принцесса положила его чародею под подушку. Как только тот коснулся головой подушки, он трижды издал душераздирающий вопль, три раза перевернулся на ложе и испустил дух.

Подобного рода сказки имеют хождение и среди славянских народов. Так, в русской сказке говорится о том, как некий злой волшебник по прозвищу Кощей Бессмертный похитил царевну и заточил ее в своем золотом замке. Но в один прекрасный день, когда царевна в безутешном горе гуляла в саду, перед ней предстал царевич и предложил бежать с ним. Царевна обрадовалась, пошла к злому волшебнику и принялась улещивать его сладкими притворными речами. «Скажи мне, дражайший, умоляю тебя, неужели ты никогда не умрешь?» — допытывалась царевна. «Конечно, никогда», — от-
395
ветил Кощей. «Ну а где же смерть твоя? Неужто в этом замке?» — «Как же, как же, здесь она, в метле, что под порогом». Тут схватила царевна метлу и швырнула ее в огонь, но Кощей Бессмертный остался цел и невредим и ни один волос на его голове не был опален. Потерпев неудачу, хитрая царевна надула губки и сказала: «Ты, видно, меня не любишь, раз скрываешь, где твоя настоящая смерть. Что ж, я на это не сержусь, но продолжаю любить тебя всем сердцем». Льстивыми речами она в итоге уговорила-таки злого волшебника сказать, где скрывается его настоящая смерть. Кощей расхохотался и сказал: «Да что тебе так хочется про это прознать? Ну, будь по-твоему, из любви к тебе — скажу. В поле стоят три дуба, а под корнями самого большого из них живет червь. Если этого червя найти и раздавить, я и мига не проживу». Царевна тут же пошла к своему возлюбленному и передала ему слова Кощея. Нашел царевич три дуба, вырыл червя и раздавил его. Поспешил он в замок, но там узнал от царевны, что злой волшебник жив. Снова стала царевна Кощея обхаживать да улещивать так, что в конце концов он поддался на ее уговоры и открыл свою тайну. «Смерть моя находится далеко отсюда, и найти ее трудно. На широком море есть остров, на нем растет зеленый дуб, под дубом стоит железный ларец, внутри его есть корзинка, а в ней заяц, в зайце — утка, а в утке — яйцо. Так вот, тот, кто найдет это яйцо и раздавит его, убьет меня». Царевич конечно же раздобыл это роковое яйцо и предстал с ним перед Кощеем Бессмертным. Злой волшебник убил бы его, не сожми он вовремя яйцо. Тут Кощей возопил от боли и, повернувшись к вероломной царевне, которая открыто радовалась его горю, сказал: «Разве не из любви рассказал я тебе, где скрывается моя смерть? Так-то ты отплатила!» Тут злой волшебник попытался сорвать со стены свой меч, но, прежде чем он до него дотянулся, царевич раздавил яйцо, и в тот же самый миг Кощей рухнул замертво. «В одном из описаний смерти Кощея говорится, что он был убит ударом в лоб, который был нанесен неким яйцом, бывшим последним звеном в магической цепи, которой была накрепко скована его жизнь. В другой версии этой сказки — на этот раз о змее — роковой удар наносится камешком, найденным в желтке яйца, которое было в утке, а утка — в зайце, заяц — в камне, а камень — на острове».
396
У германских народов также нет недостатка в рассказах о душе, пребывающей вне тела. В одной

сказке трансильванских саксов[1] говорится о том, как некий юноша много раз подряд стрелял в одну ведьму. Пули проскакивали сквозь нее, не причиняя ей вреда, а сама ведьма только и делала, что насмехалась над юношей: «Ах ты, глупый земляной червь! Стреляй, сколько твоей душе угодно. Твои выстрелы совершенно безопасны для меня. Знай, несчастный, жизнь моя не во мне, а далеко-далеко отсюда. На горе есть озеро, по нему плавает утка, а в ней есть яйцо, внутри которого горит огонек. Огонек этот и есть моя жизнь. Если бы ты сумел его погасить, кончилась бы и моя жизнь. Но этого никогда не случится». Но юноша овладел яйцом, разбил его и погасил огонь, а вместе с ним и жизнь ведьмы. В другой немецкой сказке людоед по прозвищу Бездушный *(Soulless)* держит свою душу в ларце, который стоит на скале, что посреди Красного моря. Овладев этим ларцом, один солдат приходит с ним к людоеду. Тот умоляет солдата вернуть ему душу, но солдат открывает ларец и, вынув оттуда душу, перебрасывает через его голову. В тот же миг людоед замертво падает на землю.

Герой другой немецкой сказки, старый волшебник, держит девушку в непроходимой чаще леса. Девушка боится, что старик умрет и оставит ее в лесу одну. Но старик успокаивает ее: «Дитя мое, я не могу умереть, потому что в груди моей нет сердца». Девушка стала докучать ему вопросами о том, где же его сердце. «Далеко-далеко отсюда, в неизвестной заброшенной стране, стоит большая церковь. Она крепко-накрепко заперта массивными железными дверями и обнесена широким и глубоким рвом. В этой-то церкви порхает птица, в которой мое сердце. Пока она жива, жив и я. Птица эта бессмертна, и поймать ее никто не может. Поэтому тревожиться не о чем, умереть я не могу». Но юноша, чьей невестой девушка была до того, как ее похитил злой волшебник, умудрился пробраться в церковь и поймать птицу. Когда он возвратился, девушка вместе с птицей спрятала его под кроватью волшебника. Вскоре старик вернулся домой и сказал, что он плохо себя чув-

[1] Саксы *(Saxones)* — одно из названий средневековых колонистов-немцев на территории Венгрии, часть которых составляли выходцы из Саксонии.

397

ствует. Девушка заплакала и сказала: «Увы, папочка при смерти! В его груди все-таки есть сердце». «Попридержи язычок, дитя, — ответил ей волшебник, — я не могу умереть. Это недомогание скоро пройдет». При этих словах скрывавшийся юноша слегка сжал птицу. Тут старик почувствовал себя совсем худо и опустился на стул. В этот момент юноша покрепче сжал птицу, и старик без чувств свалился со стула. «А теперь раздави ее!» — воскликнула девушка. Юноша выполнил, что она сказала, и, когда птица была мертва, на полу был распростерт труп старого волшебника.

Великан-герой скандинавской народной сказки о «Великане, у которого в груди не было сердца» говорит плененной им принцессе: «Очень далеко отсюда на озере есть остров, на котором высится церковь. В ней есть колодец, в котором плавает утка, в утке — яйцо, а в нем — мое сердце». С помощью разных животных, в отношении к которым он проявил доброту, герой сказки добывает это яйцо. Как только он его сжимает, великан начинает жалобно выть и просить о пощаде. Но герой разбивает яйцо и этим умерщвляет великана. В другой скандинавской легенде горный людоед говорит плененной принцессе, что она никогда не вернется домой, если не отыщет песчинку, которая находится под девятым языком в девятой голове дракона. Зато если эта песчинка попадет на скалу, в которой живут людоеды, они вымрут, «сама же скала превратится в золотой дворец, а на месте озера раскинется зеленый луг». Герой отыскивает эту песчинку и вносит ее на вершину высокой скалы, служащей убежищем людоедов. Все свершается так, как предсказал людоед.

В кельтской сказке, записанной на западе горной Шотландии, плененная королева все допытывается у великана, где он держит свою душу. Несколько раз обманув ее, он наконец поверяет ей свою роковую тайну: «Под порогом зарыт огромный кусок плитняка. Под плитняком сидит баран, а в его животе утка. А в утробе этой утки есть яйцо, и в нем — моя душа». Однажды утром, когда великан отлучился, королева умудрилась овладеть этим яйцом. В сумерки она его раздавила, и в тот же самый миг возвращавшийся великан свалился замертво. В другой кельтской сказке морской зверь уносит принцессу, и старый кузнец объявляет, что имеется лишь один способ убить этого зверя. «На острове, что посреди озера,

398

живет Эйллид Чейсфион, белоногая самка благородного оленя, по стройности и быстроте не имеющая себе равных. Если все же ее настигнуть, из нее выскочит ворона, а из вороны — форель. Форель держит во рту яйцо, в котором и заключена душа морского зверя. Если яйцо раздавить, чудовище умрет». Так оно и вышло.

В одной ирландской сказке читаем о том, как некий великан заточил в замке на вершине холма юную красавицу и весь этот холм был усеян костями витязей, которые тщетно пытались вызволить прекрасную пленницу. Напрасно герой сказки пытался изрубить великана своим мечом. Наконец он узнал, что единственный способ убить его — это потереть о родимое пятно на его правой груди яйцо, которое было в утке, заключенной в запечатанном ларце, который спрятан на дне морском. При посредничестве животных-помощников герой овладел драгоценным яйцом и, ударив им по родимому пятну на правой груди великана, убил его. В бретонской сказке также фигурирует великан, которому не страшны ни вода, ни огонь, ни булат. Он говорит своей седьмой жене, которая боится, как бы он не зарезал ее так же, как своих прежних жен: «Я бессмертен. Никто не в силах мне повредить, если он не раздавит на моей груди яйцо, что у голубя, который в животе зайца, сам же этот заяц в животе волка, а тот в животе моего брата, который живет за много тысяч лиг отсюда. Так что на этот счет я совершенно спокоен». Некий солдат, однако, ухитрился раздобыть яйцо и раздавить его на груди великана, который тут же испустил дух. В другой сказке жизнь великана заключена в старинном самшитовом дереве, которое растет в саду замка. Чтобы этого великана умертвить, нужно было одним ударом топора перерубить главный корень этого дерева, не повредив при этом всех остальных корней. С этой задачей герой сказки, как обычно, справляется успешно, и в тот же миг великан валится замертво.

Итак, мы дали обзор распространенных от Ирландии до Индии народных сказок, в которых нашло отражение представление о душе, пребывающей вне тела. Теперь нам предстоит показать, что тот же самый сюжет часто встречается в сказках народов, которые не принадлежат к арийской расе. В древнеегипетской легенде, записанной за 1300 лет до нашей эры, в правление фараона Рамзеса II, мы читаем, как один из

399

братьев околдовал свое сердце и поместил его в цветок акации и как он мгновенно умер, когда по наущению его жены этот цветок сорвали, но ожил, когда его брат нашел потерянное сердце в ягоде акации и погрузил его в чашу со свежей водой.

В рассказе о Сейфе-эль-Мулуке из «Тысячи и одной ночи» джинн сообщает плененной дочери индийского царя следующее: «Когда я появился на свет, астрологи предсказали, что моей душе суждено погибнуть от руки одного из царских сыновей. Тогда я взял свою душу и поместил ее в утробу воробья, которого посадил в маленькую шкатулку, и все это засунул в небольшой ларец, который заключил в семь других ларцов, помещенных в семь сундуков. А огромный мраморный ящик, куда все это было убрано, я опустил на дно беспредельного моря-океана. Он так далеко от населенных людьми стран, что ни один человек не может до него добраться». Однако Сейф-эль-Мулук завладел воробьем и задушил его, так что джинн, замертво упав на землю, превратился в груду черного пепла. В одной кабильской сказке людоед заявляет, что его судьба находится за тридевять земель в яйце, которое заключено в голубе, который сидит в пребывающем на дне морском верблюде. Герой добывает яйцо, давит его, и людоед испускает дух. В венгерской народной сказке старая ведьма удерживает юного принца Амбросия в недрах земли. В конце концов пленник узнает от ведьмы, что на шелковистом лугу пасется дикий вепрь и, если его убить, внутри его окажется заяц, в зайце — голубь, а в голубе — шкатулка, которая заключает в себе одного черного и одного блестящего жуков. В блестящем жуке заключена ее жизнь, а в черном — ее могущество. Если этих жуков убить, жизни ее наступит конец. Когда старая ведьма была в отлучке, Амбросий убил дикого вепря и извлек из него зайца; из зайца он вынул голубя, из голубя — шкатулку, а из шкатулки — двух жуков. Черного жука он убил, а блестящего оставил в живых. В тот же миг ведьма лишилась сил и по возвращении домой вынуждена была улечься в постель. Допытавшись у нее, как пробраться из подземной тюрьмы наверх, Амбросий убил блестящего жука, и старая ведьма мигом испустила дух. В калмыкской сказке мы читаем о том, как хан предложил мудрецу показать свое искусство и похитить драгоценный камень, от которого зависела жизнь этого

400

хана. Пока сам хан и его стража спали, мудрецу удалось этот талисман похитить. Впрочем, не удовлетворившись этим, в доказательство своей необычайной ловкости он натянул пузырь на голову спящему владыке. И здесь он явно перехватил. На следующее утро хан поставил мудреца в известность о том, что готов закрывать глаза на все остальное, но что до оскорбления, нанесенного ему проделкой с пузырем, простить такое было выше его сил. И он приказал казнить ложного друга. Оскорбленный этим проявлением ханской неблагодарности, мудрец грохнул камень, который был у него в руке, о землю. Из ноздрей хана мгновенно хлынула кровь, и он испустил

дух.

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

401

чего демон испустил дух. Еще в одной татарской поэме герой по имени Кёк-Хан доверяет девушке золотое кольцо, в котором заключена половина его силы. Впоследствии, когда Кёк-Хан борется со своим врагом и никак не может его одолеть, женщина вкладывает ему в рот это кольцо. При этом герой чувствует прилив сил и одолевает врага.

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

402

В одной малайской поэме повествуется о том, что когда-то в городе Индрапуре жил богатый и преуспевающий, но бездетный купец. Однажды, прогуливаясь со своей женой вдоль реки, он нашел грудного ребенка, прекрасного как ангел. Супруги удочерили девочку и дали ей имя Бидасари. Купец приказал изготовить золотую рыбу, в которую перенес душу своей приемной дочери. Затем он погрузил эту рыбу в золотую шкатулку с водой и спрятал ее в пруду посреди сада. Шло время, девочка выросла и превратилась в поразительной красоты женщину. А у тогдашнего правителя Индрапуры была молодая и красивая жена, которая все боялась, как бы царь не привел вторую жену. Прослышав о красоте Бидасари, царица решила убрать ее со своего пути. Она заманила девушку во дворец и подвергла жестоким пыткам. Но Бидасари не могла умереть, потому что у нее не было души. Наконец, будучи не в силах более выносить пытку, она

сказала царице: «Если ты хочешь, чтобы я умерла, принеси шкатулку, что лежит на дне пруда в саду моего отца». Раздобыв шкатулку, царица открыла ее и увидела в воде золотую рыбу. «Душа моя, — призналась девушка, — в этой рыбе. Вынимай эту рыбу из воды утром и снова опускай ее в воду вечером. Да пусть она не лежит где попало, а будет привязана у тебя на шее. Если ты так поступишь, я в скором времени умру». Как только царица вынула рыбу из воды и повесила ее себе на шею, Бидасари упала в обморок. Вечером, когда царица положила рыбу в воду, Бидасари пришла в чувство. Поняв, что теперь девушка полностью в ее власти, царица отослала ее к приемным родителям. Чтобы избавить девушку от дальнейших преследований, родители решили вывезти ее из города. В пустынном и уединенном месте они построили дом, куда и привезли Бидасари. Она жила в нем в одиночестве, и ее состояние изменялось в зависимости от превратностей, которые претерпевала золотая рыбка. Все дни напролет, когда рыбу вынимали из воды, девушка лежала без сознания, а вечером, когда она возвращалась в воду, Бидасари приходила в себя. Однажды царь, охотясь в этих местах, заглянул в дом, где без чувств лежала Бидасари, и был поражен ее красотой. Тщетно пытался он разбудить девушку. На следующий день, ближе к вечеру, он повторил свой визит, но и на этот раз девушка была без чувств. Однако с наступлением темноты она пришла в себя и

403

поведала царю свою тайну. Он вернулся во дворец, отнял у царицы рыбу и опустил ее в воду. В тот же миг Бидасари ожила, и царь взял ее в жены.

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

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

Из сказки баронга (Южная Африка) мы узнаем, как от одной кошки может зависеть жизнь целого семейства. Когда Титишан, девушка из этой семьи, вышла замуж, она стала упрашивать родителей позволить ей забрать с собой в новую семью эту драгоценную кошку. Родители не соглашались и говорили: «Ты же ведь знаешь, что в этой кошке — наша жизнь» — и предлагали вместо кошки дать ей антилопу и даже слона. Но у девушки на уме была только кошка. В конце концов она тайком унесла ее с собой и заперла в таком месте, где ее никто не видел. Даже ее муж ничего не знал об этой кошке. И вот однажды, когда девушка ушла на полевые работы, кошка убежала из своего жилища, забралась в хижину, надела на себя доспехи мужа девушки и принялась петь и плясать. Дети, привлеченные шумом, застали кошку выделывающей замысловатые прыжки, а когда они выразили по этому поводу свое удивление, она стала выкидывать еще более замысловатые коленца да к тому же осыпала детей грубой бранью. Тогда дети пошли к владельцу хижины и сказали ему: «В вашем доме кто-то танцует и он оскорбил нас». — «Поприкусите язык, — отвечал им мужчина, — вот я пойду и докажу, что вы все выдумываете». Он подошел к хижине и украдкой заглянул в нее из-за двери — животное

404

важной походкой расхаживало по комнате и пело. Мужчина выстрелил в него из ружья, и животное повалилось замертво на землю. И в то же самое мгновение в поле рухнула на землю его жена. Падая, она прошептала: «Меня убили в моем доме». У нее достало сил попросить мужа отправиться с ней в селение, где жили ее родители, и захватить с собой завернутый в циновку труп кота. Там вся ее родня собралась и стала горько упрекать девушку за то, что она настояла-таки на своем и взяла кошку с собой. Как только циновку развернули и взорам собравшихся предстал кошачий труп, они один за другим замертво повалились на землю. Так прекратил свое существование клан кошки. Понесший тяжкую утрату муж закрыл ворота селения веткой, возвратился к своим и поведал друзьям о том, как, убив одно животное, невольно истребил целый клан, потому что жизнь его членов зависела от жизни этой кошки.

С такими же представлениями мы сталкиваемся в сказках североамериканских индейцев. Так, навахо рассказывают о неком мифическом существе по прозвищу Девушка, Ставшая Медведем, то есть о девушке, научившейся от койота искусству превращаться в медведя. И была эта девушка

великой воительницей, совершенно неуязвимой. Убить ее никто не мог, потому что перед тем, как отправиться на войну, она вынимала и прятала свои внутренние органы, и по окончании сражения возвращала их на свои места. У индейцев-квакиютль из Британской Колумбии есть сказка о людоедке, которую нельзя было убить потому, что жизнь ее была заключена в ветке болиголова. Храбрый юноша повстречался с ней в лесу, размозжил ей камнем голову, раскидал ее мозг во все стороны, переломал ей кости и выбросил их в воду. Затем его взорам предстала вросшая в пол женщина, которая обратилась к нему с таким предостережением: «Не задерживайся здесь надолго. Я знаю, ты пытался убить великаншу людоедку. Ты уже четвертый, кто на это решился. Но она бессмертна. И она вот-вот оживет. Жизнь ее заключена в той припрятанной ветке болиголова. Поспеши туда и, как только ее увидишь, стреляй в эту ветку из лука. Вот тогда она действительно умрет». Не успела она закончить свою речь, как в дом, напевая песенку, вошла живая и невредимая людоедка. Но тут юноша выстрелил в ветку, заключавшую в себе ее жизнь, и людоедка замертво свалилась на пол.
405

Глава LXVII. БЕСТЕЛЕСНАЯ ДУША В НАРОДНЫХ ОБЫЧАЯХ

Душа, пребывающая в неодушевленных предметах.

Итак, мы проследили представление о том, что душу можно извлечь из тела и поместить на более или менее длительный период в безопасное место (таким местом на крайний случай могут быть волосы самого человека), на материале сказок многих народов. Остается продемонстрировать, что данное представление является не простым порождением фантазии, цель которого — придать сказке более красочный характер, а подлинным догматом первобытной веры, породившим большое число обычаев.

Мы убедились, что иногда, готовясь к битве, герой этих сказок вынимает из своего тела душу, чтобы стать непобедимым и неуязвимым. С тем же намерением и в других случаях, когда существует воображаемая или реальная опасность, первобытный человек извлекает свою душу из тела. Так, когда в Минагассе на острове Целебес семья переселяется в новый дом, жрец собирает души всех членов этой семьи в мешок, ибо считается, что с первым временем пребывания в новом доме сопряжена необычайная опасность. Позднее он возвращает души владельцам. Когда женщине в южной части острова Целебес приходит время рожать, человек, которого посылают за знахарем или повитухой, должен постоянно иметь при себе что-нибудь железное, например тесак, который он передает знахарю. Этот предмет должен пробыть в доме знахаря до окончания родов, после чего тот возвращает его прежним владельцам, получая за это установленную сумму денег. Тесак или другой железный предмет олицетворяет душу женщины — считается, что в столь критический момент ее душа, находясь вне тела, будет в большей безопасности. По той же причине знахарь обязан проявлять максимум заботы о сданном ему на хранение предмете: ведь если он потеряется, вместе с ним конечно же пропадет и душа женщины.

Когда у даяков из Пиноэ, области на юго-востоке острова Борнео, рождается ребенок, они посылают за знахарем, который с помощью заклинаний загоняет душу младенца в половинку кокосового ореха. Орех этот он накрывает тряпкой и кладет на большое плоское блюдо квадратной формы, подве-

406

шенное на веревках к крыше дома. В течение года он повторяет этот ритуал во время каждого новолуния. Сообщающий об этом автор не разъясняет смысла данного ритуала, но мы можем предположить, что заключался он в том, чтобы поместить душу новорожденного в сосуд более прочный, чем его собственное хрупкое тельце. В пользу такой догадки говорит и то, как понимают аналогичный обычай жители другой части Индийского архипелага. Когда в доме имеется младенец, жители островов Кай расщепляют кокосовый орех, вынимают его содержимое, а затем вновь склеивают половинки; такой орех нередко можно видеть по соседству с грубым деревянным изображением какого-нибудь предка. Исходят при этом из того, что душа младенца, чтобы быть застрахованной от нападений злых духов, на время перемещается в кокосовый орех. Как только ребенок повзрослеет и окрепнет, душа возвратится на постоянное жительство в его тело. Равным образом, когда у эскимосов Аляски заболевает ребенок, иногда местный шаман извлекает его душу из тела и помещает в амулет, который для вящей безопасности кладет в особую сумку. Не исключено, что в качестве вместилищ душ — как бы сейфов, в которые для безопасности помещены души их владельцев, одновременно использовались многие такие амулеты. Одна старуха из племени мангандже в Британской Центральной Африке носила на шее полое украшение из слоновой кости длиной около 7 сантиметров, которое она именовала своей жизнью или душой. Ни при каких обстоятельствах она с ним, естественно, не расставалась. Один местный плантатор пытался уговорить ее продать ему это украшение, но тщетно. Когда однажды Джеймс Макдональд сидел в доме вождя Хлуби в ожидании выхода сего великого человека, который в это время занимался своим туалетом, один туземец, указав на пару великолепных бычьих рогов, заметил: «В этих рогах жизнь нтаме». Это были рога жертвенного животного, поэтому они считались священными. Местный шаман прикрепил их к крыше, чтобы они предохраняли дом и его обитателей от ударов молнии. «Это представление, — добавляет Макдональд, — не чуждо и другим южноафриканским племенам. По их понятиям, человеческая душа может угнездиться на крыше дома, в дереве, на берегу источника и на утесе». У туземных обитателей полуострова Газель в Новой Британии имеется тайное общество, известное под названием ингниет или ингиет. При

407

вступлении в его ряды каждый получает камень в форме человека или животного. Предполагается, что его душа с этого момента каким-то образом связана с этим камнем. Если камень треснет, это дурной знак для его владельца. Это, по словам местных жителей, в камень угодила молния, и, значит, его владельца ждет скорая смерть. Если такой человек тем не менее остается жив и после того, как камень его души раскололся, считается, что это был ненастоящий камень, и вместо него человек получает другой. Одни астроном сообщил императору Лекапену, что жизнь наследника болгарского престола Симеона заключена в колонне в Константинополе и, если с этой колонны снять капитель, Симеон тут же умрет. Император так и сделал, и ему тотчас же донесли, что в Болгарии от болезни сердца скончался Симеон.

В сказках, как мы видели, дело представляется так, что душа или сила того или иного человека пребывает в его волосах и, когда их обрезают, человек умирает или теряет силу. Так, туземные обитатели Амбоины полагали, что их сила заключена в волосах и, если волосы остричь, то она покинет их. Один преступник, подвергнутый на этом острове пыткам в голландском суде, упорно отрицал свою причастность к преступлению до тех пор, пока ему не остригли волосы. Тут он незамедлительно признал свою вину. Некий человек, обвиняемый в убийстве, не дрогнув, переносил самые изощренные пытки, которым подвергали его мучители, пока не появился врач с ножницами в руках. Узнав, что этими ножницами ему собираются остричь волосы, подозреваемый попросил этого не делать и откровенно во всем признался. И в других случаях, когда голландским властям не удавалось вырвать признание у обвиняемого, они прибегали к остриганию у них волос.

В Европе также когда-то бытовало мнение, что злые чары ведьм и колдунов заключены в волосах и, пока они не острижены, на эту нечисть нет никакой управы. Так, во Франции существовал обычай остригать на теле волосы подозреваемых в колдовстве людей, прежде чем предать их в руки палача. Миллей присутствовал при пытке в Тулузе людей, у которых не удавалось вырвать признание до тех пор, пока их не раздевали донага и не обривали; зато после этого они переставали запираться и признавались в содеянном. Одну женщину, которая вроде бы вела благочестивый образ жиз-

408

ни, подвергли пытке по подозрению в колдовстве; она переносила страдания с прямо-таки стоической твердостью до тех пор, пока на ее теле не остригли все волосы. Тут она не выдержала и признала свою вину. Знаменитый инквизитор Шпренгер[1] ограничивался тем, что приказывал обрить голову подозреваемого в колдовстве мужчины или женщины. Зато его более ретивый коллега Куман, прежде чем послать на костер 47 женщин, сбрил все волосы на их теле. На это расследование он имел высшую санкцию, ибо «сам Сатана в проповеди, произнесенной с кафедры церкви в Норт-Беруике, утешил своих многочисленных последователей, заверив их в том, что с ними не приключится никакого несчастья, пока их волосы целы, а из глаз не катятся слезы». Равным образом в индийской провинции Бастар «толпа побивает человека, признанного виновным в колдовстве, а его волосы сбривают, так как считается, что в них заключены его злые чары; чтобы лишить его возможности бормотать свои заклинания, ему также выбивают передний зуб... Такое же тяжкое испытание ждет подозреваемых в колдовстве женщин. Их присуждают к тому же наказанию, а обритые волосы прикрепляют к дереву где-нибудь в публичном месте». Когда одна женщина у бхилов (Индия) была обвинена в колдовстве и прошла через различные формы «убеждения», ее подвесили на дерево за ноги и сыпали в глаза перец, с головы ее срезали и зарыли в землю прядь волос, «чтобы разорвать между ней и ее прошлыми бесовскими силами последнюю связь». Когда у ацтеков «наступало время расправиться» с ведьмами и колдунами «за все их черные дела и положить конец их омерзительной жизни, их хватали и выстригали у них на макушке волосы, что напрочь лишало их колдовских чар, после чего их предавали смерти».

Душа, пребывающая в растениях.

Мы показали, что в сказках жизнь человека связывается с жизнью растения настолько тесно, что либо за увяданием растения сразу же следует смерть человека, либо, напротив, за смертью человека — увядание растения. У народности мбенга, живущей неподале-

[1] Шпренгер Якоб — автор (вместе со своим помощником Институтом) изуверской книги «Молот ведьм» («*Malleus maleficarum*», 1487), которая стала настольной книгой для инквизиторов. Руководствуясь ею, инквизиторы замучили и сожгли многие тысячи ни в чем не повинных людей, обвиненных в «ведовстве».

409

ку от Габона (Западная Африка), существует такой обычай: если двое детей рождаются в один

день, то сажают два дерева одной породы и танцуют вокруг них. Считается, что с этих пор жизнь детей неразрывными узами связана с жизнью этих деревьев. Если дерево засохнет или его повалит ураган, для мбенга ясно как день, что и ребенка ждет скорая смерть. В Камеруне также существует поверье, что жизнь человека находится в симпатической связи с жизнью дерева. Так, вождь старого города в Калабаре хранил свою душу неподалеку от источника в священной роще. Когда европейцы по неведению или для забавы вырубили часть этой рощи, дух, по словам вождя, пришел в великий гнев и угрожал виновникам преступления всеми возможными карами.

Некоторые папуасы ставят жизнь новорожденного в симпатическую связь с жизнью дерева тем, что вгоняют в кору дерева камешек. С этого момента между деревом и ребенком завязывается якобы неразрывная связь, и, если срубить это дерево, умрет и ребенок. Маори придерживались обыкновения зарывать на священном месте пуповину новорожденного и сажать там молодое дерево. Если деревце росло, это служило для ребенка знамением жизни; если оно цвело, это означало, что и ребенка ждет процветание; зато, если оно засыхало и погибало, у родителей были веские основания ждать для своего малыша худшей доли. Кое-где на островах Фиджи пуповину ребенка мужского пола зарывают в землю с кокосовым орехом или саженцем хлебного дерева и считают, что жизнь ребенка полностью зависит от жизни дерева. Даяки из областей Ландак и Тайан в голландской части острова Борнео по случаю рождения ребенка имеют обыкновение сажать в землю плодовое дерево, с которым неразрывно связывают его судьбу. Если дерево растет хорошо, ребенку нечего бояться; но если оно задерживается в росте или усыхает, это сулит его побратиму неисчислимые беды.

Насколько нам известно, и поныне еще в России, Германии, Англии, Франции и Италии имеются семьи, которые отмечают рождение ребенка посадкой дерева. При этом они рассчитывают, что дерево будет расти вместе с ребенком, и ухаживают за ним с особой заботой. Довольно широко этот обычай распространен в кантоне Аарау в Швейцарии, где жители по случаю рождения мальчика сажают яблоню, а по случаю рождения девочки — грушу; с судьбой такого дерева тесно свя-

410

зывается судьба его побратима. Мекленбуржцы зарывают послед у подножия молодого дерева, после чего рост ребенка ставится в полную зависимость от роста этого дерева. Близ замка Дельгузи, неподалеку от города Эдинбург, растет дуб, прозываемый деревом Эджуэллов. По народному поверью, это дерево таинственными узами связано с судьбой данного семейства. Когда кто-нибудь из Эджуэллов находится на смертном одре или умирает, этот дуб роняет на землю ветвь. Так, когда тихим июльским днем 1874 года старый лесник увидел, как с дуба упала огромная ветвь, он воскликнул: «Господин умер!» Вскоре пришло известие о смерти Фокса Молла — одиннадцатого графа Дельгузи.

Иногда, чтобы вылечить ребенка от перелома или от рахита, его проводят через расщепленный ствол ясеня, после чего между этим деревом и ребенком устанавливается якобы некая симпатическая связь. Одно такое дерево растет по дороге из Хокли-Хауса в Бирмингем. «Томаса Чиллингуорта, сына владельца близлежащей фермы, годовалым ребенком провели через расщелину этого дерева (оно, впрочем, и поныне находится в отличном состоянии). Это дерево он опекает так заботливо, что не позволяет даже прикоснуться к его ветвям, ибо, по местному поверью, жизнь больного зависит от жизни дерева. На каком бы расстоянии от дерева он ни находился, как только к нему прикоснется топор, перелом тут же даст о себе знать, начнется гангрена, и дело кончится смертью». Обычный способ лечения заключается в том, что на молодом ясене делается длинный продольный разрез и через него на рассвете три (или девять) раза проводят нагого ребенка. Вести его, если верить жителям Западной Англии, следует «против солнца». По совершении этого обряда разрез замазывают грязью или глиной и дерево накрепко перевязывают. Предполагается, что как зарастает трещина на дереве, так срастется и перелом у ребенка. Если же трещина не зарастет, то не срастется и перелом; в случае, если дерево погибнет, вслед за ним наверняка умрет и ребенок.

Аналогичные методы лечения разных болезней, прежде всего переломов и рахита, были обычным делом и в других частях Европы: в Германии, Франции, Дании и Швеции. Впрочем, в этих странах в указанных целях применялся не ясень, а дуб (иногда вместо него в ход шла ива). Мекленбуржцы, как и англичане, считают, что образовавшаяся в результате симпа-

411

тическая связь между ребенком и деревом является столь тесной, что стоит срубить дерево — и ребенок умирает.

Душа, пребывающая в животных.

Как в сказках, так и в обрядах время от времени симпатические узы связывают человека не только с неодушевленными предметами и растениями. Аналогичная связь, как предполагается, имеет место между человеком и животным, так что благополучие одного находится в зависимости от благополучия другого и смерть животного влечет за собой смерть человека. Считается, что привилегией извлекать душу из тела человека и помещать ее в тело животного пользуются, как правило, колдуны и ведьмы. Например, якуты верят, что душа — или одна из душ — каждого шамана или колдуна пребывает в неком животном, заботливо припрятанном от всего остального мира. «Никому не удастся найти мою внешнюю душу, — уверял один знаменитый шаман, — она находится далеко отсюда, в каменистых горах Эдзиганска»[1]. «Только один раз в году, когда сходит последний снег и вновь чернеет земля, внешние души шаманов в облике животных посещают человеческие жилища. Расхаживают эти животные повсюду, но способностью видеть их одарены исключительно шаманы. Сильные души величаво выступают с громким ревом, а слабые крадутся тихо и робко. Нередко они вступают между собой в схватку, после которой шаманы, чьи души потерпели поражение, заболевают или умирают. Души слабейших и трусливых шаманов воплощаются в облике собак: это животное никогда не оставляет своего человеческого двойника в покое, но постоянно гложет его сердце и рвет на части его тело. Внешние души самых могучих шаманов принимают облик жеребцов, лосей, черных медведей, орлов и кабанов. По мнению самоедов из Туруханской области, у каждого шамана есть свой дух-хранитель в образе кабана, которого он повсюду водит за собой на магическом ремне. Гибель этого кабана влечет за собой смерть шамана. Самоеды рассказывают предания о поединках между шаманами, которые, прежде чем сойтись в единоборстве друг с другом, посылали на бой своих духов. Малайцы полагают, что душа человека может перейти к другому человеку или к животному; вернее, между ними может образоваться мистическая связь, и

[1] Имеется в виду, очевидно, село Жиганск на левом берегу нижней Лены (Северная Якутия).

412

судьба одного из них оказывается в полной зависимости от судьбы другого».

У меланезийцев одного из Ново-Гебридских островов представление о внешней душе находит приложение в повседневной жизни. Слово *таманиу* означает на местном наречии «одушевленный или неодушевленный предмет, от которого, по убеждению человека, в тесной зависимости находится его собственное существование... Не каждый островитянин имел свой собственный таманиу. Только некоторым из них приходило в голову, что между ними и ящерицей, змеей, а иногда и камнем существует такого рода отношение. В иных случаях, чтобы найти таманиу, пили настой из определенного рода листьев. Оставшуюся на дне гущу сливали, и таманиу считалось первое живое существо, которое замечали на этой куче или внутри ее. За этим существом присматривали, но его не кормили и ему не поклонялись. Туземцы полагали, что оно являлось по зову и жизнь человека была тесно связана с жизнью таманиу (если это живое существо) или с его безопасностью. Стоит такому существу умереть, а если это неодушевленный предмет — поломаться, потеряться, и человек обязательно умрет. Поэтому в случае болезни они посылали взглянуть, в каком состоянии находится таманиу больного».

Весьма широкое распространение представление о внешней душе, помещенной в животное, получило в Западной Африке, в особенности в Нигерии, Камеруне и Габоне. Фаны из Габона полагали, что совершаемый при инициации каждого шамана обряд побратимства связывает его жизнь с жизнью того или иного дикого животного. Шаман берет кровь из уха животного и из своей руки и прививает свою кровь животному, а кровь животного — себе. С этих пор между ними устанавливается столь тесная связь, что смерть одного влечет за собой смерть другого. Предполагается, что в результате заключения этого союза сила шамана или колдуна в огромной мере возрастает, из чего он может извлечь многочисленные преимущества. Во-первых, с этих пор шаман фанов, подобно сказочному волшебнику, который спрятал свою жизнь в надежном месте, мнит себя неуязвимым. Более того, животное, с которым он обменялся кровью, стало его верным другом и готово выполнить любой его приказ; к его услугам он прибегает для того, чтобы нанести ущерб своим врагам или навлечь на них гибель. По этой причине шаман никогда не делает своим побратимом прирученное

413

животное, напротив, эта роль неизменно выпадает опасному и свирепому животному, например леопарду, черной змее, крокодилу, гиппопотаму, кабану или коршуну. Наиболее популярным животным-побратимом является у фанских шаманов леопард, на втором месте стоит черная змея,

а замыкает список коршун. Есть животные-побратимы и у местных колдуний. Впрочем, животные, которым отдают на хранение свои души женщины, как правило, отличаются от животных, которых используют в тех же случаях мужчины. Так, побратимом колдуньи ни в коем случае не может быть пантера, зато эта роль часто выпадает ядовитым змеям, к примеру рогатой гадюке, черной змее, иногда зеленой змее, обитающей среди банановых деревьев, а также коршуну, сове или другой ночной птице. Животное или птица, с которыми шаман или колдунья заключили таинственный союз, играет эту роль не в качестве представителя вида, а как особь. Когда данная особь умирает, союзу, естественно, наступает конец, так как считается, что за смертью животного-побратима последует смерть человека.

Сходных верований придерживаются племена, расселенные в долине Крестовой реки в Камеруне. Отдельные группы людей — как правило, это обитатели одного селения — останавливают свой выбор на различных животных, с которыми они, как им кажется, связаны узами тесной дружбы или родства. В число таких животных входят гиппопотамы, слоны, леопарды, крокодилы, гориллы, рыбы, змеи и т. д. Все эти существа либо наделены большой силой, либо обладают способностью с молниеносной быстротой скрываться в чаще леса или под водой. Это умение скрываться, по имеющимся сведениям, является необходимым условием при выборе животных-побратимов. Ведь от такого животного ожидают, что оно будет исподтишка вредить врагу, например неожиданно вынырнет из воды и перевернет каноэ врага, если это гиппопотам. Предполагается, что между такими животными и их друзьями и родственниками — людьми существует такой силы симпатическая связь, что, как только умирает животное, умирает и человек и, наоборот, со смертью человека испускает дух и животное. Из этого следует, что в животное-побратима нельзя стрелять или вообще причинять ему какой-либо вред из опасения повредить или убить людей, жизнь которых неразрывными узами связана с жизнью такого животного. Это,

414

впрочем, не мешает жителям деревни, связанной узами дружбы со слонами, охотиться на них. Ведь их благоговение относится к отдельным особям, которые тесно связаны с конкретными мужчинами и женщинами, и не распространяется на вид в целом. Они воображают, что могут безошибочно отличить слонов-родичей от обычных слонов. Более того, и слоны якобы обладают способностью узнавать своих сородичей. Когда охотник встречает слона, который находится в дружеских отношениях с человеком, благородное животное поднимает свой хобот на уровень его лица, как бы говоря: «Не стреляй в меня!» Если охотник окажется настолько неосмотрительным, бесчеловечным, что выстрелит и ранит животное, несмотря на предупреждение, человек, чья жизнь находится в зависимости от жизни животного, заболеет.

Балонги из Камеруна верят, что у каждого человека имеется несколько душ, одна из которых пребывает в теле, а другая — в животном, к примеру в слоне, кабане, леопарде и т. д. Если по возвращении домой кто-нибудь плохо себя почувствует, скажет: «Я скоро умру» — и действительно умирает, балонги утверждают, что это одна из его душ в образе кабана или леопарда погибла и смерть этой внешней души стала причиной смерти души, находящейся в теле.

Сходное верование бытует и у ибо, крупного племени в дельте реки Нигер. Они полагают, что дух человека может на время покидать его тело и переселяться в животное. Человек, желающий наделить свою душу такой способностью, раздобывает у колдуна нужное зелье и подмешивает его к своей пище. Вслед за этим душа его выходит из тела и входит в животное. Если случится так, что в то время, когда в нем пребывает душа человека, животное убьют, этот человек умрет; если такое животное ранить, тело человека незамедлительно покроется волдырями. С этим верованием связано большое число черных дел: ведь стоит какому-нибудь пронырливому негодяю тайком подлить магическое зелье в пищу своему врагу, ни о чем не подозревающая душа которого перейдет, таким образом, в тело животного, и убить это животное — вместе с ним погибнет и неугодный человек.

Негры Калабара, живущие в устье реки Нигер, верят, что у человека имеются четыре души, одна из которых постоянно обитает вне его тела в лесу в образе какого-нибудь дикого животного. Найти себе прибежище эта внешняя, или, как выра-

415

жается мисс Кингсли[1], лесная, душа может практически в любом животном, например в леопарде, рыбе или черепахе, но это не может быть домашнее животное или растение. Человек, если он не одарен двойным зрением, не в состоянии видеть свою лесную душу, но нередко он узнает от прорицателя, в каком животном его лесная душа пребывает, после чего старается не убивать животных этого вида сам и не дает это делать другим. Как правило, лесными душами отца и

сыновей являются животные одного и того же вида. То же самое относится к матери и дочерям. Однако нередко все представители младшего поколения семьи имеют те же лесные души, что и отец. Если, например, душа отца пребывает в леопарде, в леопардах находят себе пристанище также души его сыновей и дочерей. Иногда внешняя душа наследуется по линии матери: если ее душа пребывает в черепахе, то в черепахах находятся и души ее детей. Жизнь такого человека связана с жизнью животного, которое он считает своей внешней, или лесной, душой, столь тесными узами, что его ранение или смерть с необходимостью имеют своим последствием смерть или ранение этого человека. И наоборот, когда умирает человек, его лесная душа уже не может найти себе места, сходит с ума, кидается в костер или набрасывается на людей, которые и приканчивают ее.

В Северном Калабаре, неподалеку от Экета, расположено священное озеро, в котором строго-настрого запрещено ловить рыбу, потому что местным жителям кажется, что в ней находятся их души и вслед за каждой пойманной рыбой угасает человеческая жизнь. Еще недавно в реке Калабаре жил матерый крокодил огромных размеров, и в нем, по народному поверью, пребывала душа одного вождя, резиденция которого находилась в Дьюк-Тауне. Время от времени местные сатрапы ради спортивного интереса устраивали на этого крокодила охоту, и был такой случай, что одному из охотников удалось попасть в крокодила. И тут же вождь в Дьюк-Тауне слег в постель с раной в ноге. Изданный им декрет гласил, что его укусила собака, но люди помудрее только головой качали и отказывались принимать всерьез столь легковесное объяснение. У племен, расселенных на берегах реки Нигер между Локоджей и дельтой, также бытует вера в то, что у человека

[1] Кингсли Мэри Генриетта (1862-1900) - английская путешественница и этнолог.

416

может быть *alter ego*[1] в виде крокодила или гиппопотама. Считается, что жизнь такого человека настолько тесно связана с жизнью животного, что все, что приключается с одним, имеет соответствующие последствия для другого, и если один умирает, то и другого в скором времени ожидает смерть. Не так давно одному англичанину случилось в непосредственной близости от деревни застрелить гиппопотама; друзья женщины, которая той ночью умерла в деревне, в качестве компенсации запросили с него сумму в пять фунтов стерлингов, и он им ее заплатил.

Когда женщине у сапотеков (Центральная Америка) приходило время рожать, ее родня собиралась в хижине и принималась рисовать на полу фигурки разных животных, стирая изображения, как только они были закончены. Это занятие не прекращалось до разрешения женщины от бремени, и фигурка, которая была нарисована на полу в момент родов, получала название «второе я» ребенка. «Когда ребенок подрастал, он обзаводился этим животным и заботливо за ним ухаживал, потому что, по местному поверью, его жизнь и благополучие были связаны с жизнью и благополучием этого животного и умереть им было суждено одновременно», точнее, за смертью животного должна была сразу же последовать смерть человека. *Нагуал,* или *науал,* называется у индейцев Гватемалы и Гондураса «одушевленный или неодушевленный предмет, чаще всего животное, связанное одной нитью с конкретным человеком, так что его здравие и благополучие находятся в зависимости от судьбы нагуал». По сообщению одного старого автора, многие из индейцев Гватемалы «по наущению дьявола верят, что жизнь их зависит от жизни такого-то зверя, которого они считают своим духом-хранителем и полагают, что со смертью этого зверя наступит и их смерть; что, когда гонятся за ним, у них самих учащается сердцебиение; что, когда он падает без сознания, и они лишаются чувств. Да что там, случается, что по наущению дьявола они принимают обличье этого зверя (свой выбор они чаще всего останавливают на самце или самке оленя, льве, тигре, собаке или орле), и в таком виде их обстреливают и ранят». Индейцы не сомневались, что за смертью их нагуал последует их собственная смерть. Предание гласит, что в первых битвах с испанцами на плоскогорье Квет-

[1] «Второе я» *{лат.).*

417

цальтенанго вожди индейцев принимали участие в виде нагуал — змей. Особенно выделялся нагуал верховного вождя — огромных размеров птица с великолепным зеленым оперением. Эту птицу насмерть поразил своим копьем испанский полководец Педро да Альварадо, и в то же мгновение замертво упал сам вождь.

Мужчины и женщины большей части племен Юго-Восточной Австралии относились ко многим видам животных в основном так же, как индейцы Центральной Америки относились к нагуал, с той лишь разницей, что индейцу была известна конкретная особь, с которой связана его жизнь, а

австралийцы знали только, что их жизнь связана с некой особью определенного вида, но не знали, с какой именно. В результате мужчина-австралиец брал под свою защиту всех животных данного вида, от которого зависела жизнь мужчин, а женщина так же поступала по отношению к виду, в зависимости от которого находилась жизнь женщин. Известно было одно: за смертью любой особи соответствующего вида последует его — или ее — смерть, подобно тому как за умерщвлением птицы с зеленым оперением последовала смерть вождя индейцев, а за умерщвлением попугая — смерть Пунчкина в сказке. Например, члены племени вотьобалук в Юго-Восточной Австралии «полагают, что в летучей мыши заключена жизнь мужчины, а в козодое — жизнь женщины; умерщвление каждого из таких животных сокращает кому-нибудь из мужчин или женщин жизнь. В результате у каждого мужчины и женщины на становище возникали опасения, что жертвой могут стать он или она. Из-за этого случались настоящие сражения. Насколько мне известно, в этих схватках мужчин с женщинами нельзя было предсказать заранее, какая сторона одержит победу, ибо иногда женщины задавали мужчинам изрядную трепку своими заостренными палками, но мужчины нередко ранили и убивали своими копьями женщин. Поговорка вотьобалук гласит, что летучая мышь является «братом» мужчины, а козодой — «женой». У различных племен виды животных, с которыми считалась связанной жизнь представителей обоих полов, были разными. Так, у вотьобалук летучая мышь являлась специфически мужским животным, а у ганбауэр-криков, живущих в низовьях реки Муррей, она была женским животным, туземцы не убивали ее на том основании, что «если ее убить, кто-нибудь из женщин ум-

418

рет». Но с каким бы конкретным видом животных ни связывалась жизнь женщин и мужчин, само это верование, как и схватки, к которым оно давало повод, насколько известно, было распространено почти по всей Юго-Восточной Австралии (не исключено, что зона распространения этого суеверия была куда более широкой). Верование это, как и возникавшие из-за него столкновения, носило глубинный характер. У некоторых племен района Виктория «летучая мышь имеет отношение к мужчинам, которые ее всячески защищают и до полусмерти избивают из-за нее всех, даже собственных жен». Женским тотемом является козодой обыкновенный, и, хотя эта зловещая птица по ночам нагоняет ужас своими криками, женщины ее ревниво оберегают. Если мужчине случается убить козодоя, женщины приходят в такую ярость, словно речь идет об их собственном ребенке, и избивают его длинными шестами.

Ревностная защита и покровительство, которые австралийские мужчины и женщины оказывают летучей мыши и козодою как половым тотемам, покоятся не только на соображениях сугубо эгоистического порядка. Ведь абориген верит, что с жизнью тех или иных летучих мышей связана не только его собственная жизнь, но и жизнь его отца, братьев, сыновей и т. д., и потому, защищая летучую мышь как вид, он защищает не только свою собственную жизнь, но и жизнь всех своих родственников мужского пола. Равным образом каждая женщина верит, что в зависимости от жизни той или иной совы находится не только ее собственная жизнь, но жизнь ее матери, сестер, дочерей и т. д.; поэтому, охраняя сову как вид, она сохраняет жизнь не только себе, но и всем своим родственницам. Когда определенный вид животных, как считается, является вместилищем человеческих жизней, представителей этого вида не так легко отличить от людей, а людей — от таких животных. Если жизнь моего брата Джона заключена в летучей мыши, то, во-первых, летучая мышь также является моим братом, а во-вторых, мой брат Джон в некотором смысле является летучей мышью, поскольку в ней заключена его жизнь. Равным образом, если жизнь моей сестры Марии заключена в сове, сова является моей сестрой, а Мария — совой. Этот вывод напрашивается сам собой, и австралийские аборигены не преминули его сделать. Летучая мышь, раз она является животным мужчин, зовется братом, а сова, поскольку

419

она является женской птицей, зовется сестрой. В соответствии с этим мужчина в обращении именует женщину совой, а она его — летучей мышью. Точно так же обстоят дела с половыми тотемами других племен. К примеру, у курнаи все казуары назывались «братьями» мужчин и все мужчины — казуарами, все славки именовались «сестрами» женщин и все женщины — славками.

Когда первобытный человек называет себя именем животного, именует его своим «братом» и воздерживается от его умерщвления, такое животное называется тотемным. Следовательно, летучая мышь, сова, казуар и славка у интересующих нас племен Юго-Восточной Австралии могут рассматриваться как половые тотемы в строгом смысле слова. Впрочем, увязывание тотема с полом является явлением сравнительно редким, до сих пор его удалось обнаружить только в Австралии. Чаще тотем связывается не с полом, а с кланом и передается по наследству по

мужской или по женской линии. Отношение индивида к клановому тотему ничем не отличается от его отношения к половому тотему: он не убивает тотемное животное, именует его «братом» и называет себя его именем. Но раз речь в обоих случаях идет об отношении одного типа, то и объяснение, верное для одного случая, должно быть приложимо к другому. Причина, по которой клан почитает те или иные виды животных и растений — ведь тотемом клана может быть и растение — и называет себя их именем, лежит, видимо, в вере в то, что жизнь каждого члена клана связана с жизнью какого-либо представителя животного или растительного вида и что следствием умерщвления этого животного и уничтожения этого растения явится смерть соответствующего человека[1]. Это истолкование очень хорошо увязывается с определением, которое дает западноавстралийскому тотему *(kobong)* сэр Джордж Грэй[2]. «Между семьей и кобонгом существует некая таинственная связь; член этой семьи никогда не убьет животное, принадлежащее к тому же виду, что и кобонг, если застанет его в состоянии сна. Да и вообще он убивает таких живот -

[1] Свои взгляды на тотемизм и его происхождение Дж. Фрэзер менял несколько раз в своей жизни, не отказываясь, впрочем, ни от одного из них.

[2] Грэй Джордж (1812 — 1898) — английский офицер, исследователь Австралии.

420

ных неохотно и, прежде чем это сделать, неизменно дает животному возможность скрыться. Это является следствием семейного поверья, согласно которому одна из особей данного вида является его ближайшим другом и убить это животное — великое преступление, которого следует всячески избегать. Равным образом туземец, кобонгом которого является растение, при определенных обстоятельствах и в определенное время года не имеет права его срывать. Заметим, что, хотя такой человек избегает причинять вред всем особям данного вида растений и животных, они не обладают в его глазах одинаковой ценностью. Напротив, из всего вида подлинную ценность для него представляет одно-единственное растение, но поскольку он не знает, о каком именно животном или растении идет речь, то оказывается вынужденным воздерживаться от причинения вреда всем остальным особям из боязни повредить одно из них. Данное объяснение кланового тотема вполне согласуется с последствиями, которые должно якобы возыметь умерщвление представителя тотемного вида. «Однажды кто-то из аборигенов убил ворону. Три или четыре дня спустя умер человек по имени Лерри из клана боортва (то есть вороны). Хворал он уже несколько дней, но умерщвление уингонга (тотема) ускорило его кончину». В данном случае убийство вороны стало причиной смерти человека из клана вороны точно так же, как (когда речь шла о половом тотеме) убийство летучей мыши вызвало смерть мужчины — летучей мыши, а убийство совы — смерть женщины-совы. Равным образом убийство нагуал вызывает смерть индейца Центральной Америки, умерщвление лесной души — смерть калабарского негра, убийство таманиу — смерть жителя острова Банкса, а гибель животного, в котором заключена душа сказочного волшебника или великана, — смерть этого последнего.

Таким образом, ключ к предполагаемому отношению между человеком и его тотемом дает, видимо, рассказ о великане, в груди у которого не было сердца. Согласно этой теории, тотем является не более как вместилищем, в котором человек хранит свою жизнь, подобно тому как Пунчкин хранил свою жизнь в попугае, а Бидасари держала свою душу в золотой рыбе. Возражение, что, когда у первобытного человека имеются два тотема — половой и клановый, жизнь его также должна быть связана с двумя различными видами животных,

421

так что умерщвление представителя любого из них может повлечь за собой его смерть, звучит неубедительно. Первобытный человек рассуждает следующим образом: раз в теле человека имеется несколько жизненных центров, почему меньшее число таких центров должно быть вне тела? И если уж жизнь можно поместить на хранение, то почему бы одну часть души не перенести в одно животное, другую — в другое? На представление о делимости жизненной субстанции, другими словами, о множественности душ наталкивали людей многие привычные факторы; его разделяли и такие философы, как Платон, и первобытные люди. И только тогда, когда, перестав быть квазинаучной гипотезой, понятие души становится богословским догматом, люди начинают настаивать на ее существенной неделимости и единстве. Что же касается первобытного человека, то он, не будучи связан никакими догматами, волен объяснять факты при помощи допущения такого числа душ, какое ему представляется необходимым. Карибы, к примеру, полагали, что одна душа находится в голове, а другая — в сердце, а остальные души — во всех местах, где они чувствовали биение пульса. Часть индейцев-гидатса объясняет феномен постепенного умирания,

когда сначала у человека отмирают конечности, тем что есть четыре души, которые-де покидают тело не одновременно, а одна за другой. Окончательная смерть наступает лишь после того, как тело оставляют все четыре души. Часть даяков с острова Борнео и с Малайского полуострова верит, что у человека есть семь душ. Альфуры из Посо на острове Целебес придерживаются мнения, что у человека имеется три души. Туземные обитатели Лаоса полагают, что тело является вместилищем тридцати духов, которые находятся в руках, ногах, во рту, в глазах и т. д. Итак, с точки зрения первобытного человека, в том, что одна из душ человека имеет своим местопребыванием половой тотем, а другая — клановый, нет ничего удивительного. Впрочем, как было отмечено выше, половые тотемы встречаются исключительно в Австралии, так что первобытный тотемист, как правило, не нуждается в том, чтобы одновременно держать за пределами тела больше одной души.

Если предложенное нами объяснение тотема как сосуда, в котором человек держит свою душу или одну из своих душ, соответствует действительности, мы можем надеяться обнару-

422

жить обладающую институтом тотема народность, каждый представитель которой постоянно хранит, как минимум, одну из своих душ, чье разрушение, по существующему поверью, повлечет за собой смерть ее владельца, за пределами тела. Такой народностью являются батаки с острова Суматра. Батаки разделены на экзогамные кланы[1] со счетом родства по мужской линии; каждому клану запрещается употреблять в пищу мясо определенного вида животных. Одному клану запрещено есть мясо тигра, другому — мясо обезьяны, третьему — мясо крокодила, четвертому — мясо собаки, пятому — мясо голубя, шестому — мясо белого буйвола, седьмому — саранчу. В качестве причины воздержания от употребления в пищу мяса того или иного животного члены клана приводят то обстоятельство, что они ведут свой род от животных этого вида и что после смерти их души могут переселиться в этих животных, или утверждают, что они или их предки в долгу перед этими животными. В некоторых случаях клан носит имя животного. Таким образом, тотемизм имеется у батаков в своей полной форме. Кроме того, батаки полагают, что у них имеется семь, а по более скромным подсчетам — три души. Одна из душ постоянно находится вне тела, и тем не менее, стоит ей умереть, и человек, как бы далеко он ни находился, в тот же миг испустит дух. Автор, в работе которого содержится упоминание об этом веровании, ни словом не упоминает о батакских тотемах, но по аналогии с австралийскими, центральноамериканскими и африканскими данными мы можем предположить, что пребывающая вне тела душа, смерть которой влечет за собой смерть человека, находит себе пристанище в тотемном животном или растении.

Этот взгляд нельзя опровергнуть ссылкой на то, что сами батаки прямо не утверждают, что их внешние души пребывают в тотеме, и приводят в объяснение кланового культа священных животных и растений совсем другие основания. Ведь если первобытный человек всерьез верит, что его жизнь находится в зависимости от существования какого-нибудь внешнего предмета, крайне мало вероятно, что он раскроет чужестранцу свою тайну. Ведь во всем, что касается его интимной жизни и глубинных верований, он отличается исключительной

[1] Экзогамный клан — родственный коллектив, между членами которого брачные отношения запрещены.

423

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

тайна его жизни в течение столь длительного времени оставалась тайной и что ее нужно было склеивать из разрозненных намеков и фрагментов, а также отзвуков, дошедших до нас в народных сказках.

Обряд смерти и воскресения.

Предложенная нами теория тотемизма проливает свет на одну категорию религиозных обрядов, которая до сих пор, насколько нам известно, не нашла должного объяснения. У многих первобытных племен, особенно у которых наличествует институт тотемизма, принято устраивать для достигших половой зрелости юношей обряды инициации, чаще всего сводящиеся к «умерщвлению» и «воскрешению» участников обрядов. Основная цель этих обрядов, видимо, вынуть душу из тела юноши и поместить ее в тотем. Предполагается, что в результате проведения операции по изъятию души юноша умирает или, как минимум, погружается в летаргический сон, который в глазах первобытного человека мало чем отличается от смерти. Его последующее выздоровление припи-

424

сывают постепенному восстановлению организма от пережитого им сильного потрясения или, что более вероятно, приливу потока свежей жизненной энергии от тотема. Следовательно, обряды инициации, состоящие в имитации смерти и воскресения, по существу, сводились к обмену жизненной энергией (или душой) между человеком и его тотемом. Вера первобытного человека в возможность такого обмена явно проглядывает в рассказе баскского охотника, уверявшего, что, задрав его, медведь вдохнул в его тело свою душу, в результате чего медведь упал замертво, а охотник, в которого вселилась душа медведя, стал медведем. Это воскресение мертвого охотника в образе медведя в точности воспроизводит то, что, согласно предложенной здесь теории, будто бы происходит во время обряда «умерщвления» и «воскрешения» юноши при инициации. Юноша умирает в качестве человека и возвращается в жизнь в образе животного: в него переселяется душа животного, а его душа в свою очередь переселяется в животное. Поэтому он с полным правом именует себя медведем, волком и т. д. в зависимости от того, к каким тотемам он принадлежит. По той же причине у него есть все основания обращаться с медведями, волками и т. д., как с братьями: ведь в этих животных его собственная душа и души его родственников.

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

425

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

Гнабайа, который проглатывает посвящаемых юношей и изрыгает их уже в виде посвященных мужчин.

У племен, расселившихся на южном побережье Нового Южного Уэльса,. — их типичным представителем является племя мурринг — во время инициации перед посвящаемыми юношами в наглядной форме разыгрывают мистерию воскресения. Описание этого обряда оставил нам один очевидец. Завернутый в волокнистую кору человек лег в могилу, и его слегка забросали ветками и землей. В руке он держал небольшой куст, который, казалось, рос прямо из земли; для большего эффекта в землю были, кроме того, понатыканы еще кусты. Затем к могиле подвели посвящаемых юношей. К ним приблизилась процессия одетых в ту же волокнистую кору мужчин, во главе которой двигались двое достопочтенных старейшин. Участники этого шествия изображали знахарей, совершающих паломничество к могиле их умершего собрата, который похоронен в этом месте. Когда, взывая к Дарамулуну, эта небольшая процессия вышла из-за скал и деревьев на открытое место, она остановилась на противоположной от

426

юношей стороне могилы, и оба старейшины отступили в задние ряды танцующих. Пение и танцы продолжались до тех пор, пока «росший» на могиле куст не пришел в движение. «Смотрите, смотрите!» — закричали посвящаемым мужчины, указывая на трепещущие листья. При этом куст начал все сильнее трястись, наконец обрушился на землю. Под возбужденные танцы и пение хора из-под кучи веток и листьев выпрыгнул мнимый покойник. Вскочив на ноги, он прямо в могиле исполнил магический танец и, открыв рот, показал всем присутствующим магические вещества, якобы полученные им от самого Дараму луна.

Подобно многим австралийским племенам, некоторые племена в северной части Новой Гвинеи — иабим, букауа, кай, тами — требуют, чтобы каждому туземцу мужского пола, прежде чем он станет полноправным членом племени, было сделано обрезание. Что же касается обряда инициации, центральным событием которого это обрезание является, то, по представлениям жителей Новой Гвинеи, сходным с австралийскими, он заключается в том, что юношей заглатывает и изрыгает некое мифическое чудовище, которое подает свой голос в монотонном завывании трещотки. Новогвинейские племена не только внедряют такое представление в умы женщин и детей, но и разыгрывают его в драматической форме во время обрядов инициации, присутствовать на которых женщинам запрещается. С этой целью в селении или в пустынной части леса воздвигается шалаш метров тридцать длиной. Ему придается вид мифического чудовища: тот край шалаша, который изображает голову чудовища, приподнят кверху и постепенно сходит на конус. Позвоночный столб этого великана символизирует вырытая прямо с корнем пальма *(betelpalm),* а его шерсть — пучки растущих на ее стволе волокон. Для полного сходства туземный художник украшает переднюю часть этого сооружения парой выпученных глаз и раскрытым ртом. Когда, попрощавшись с матерями и другими женщинами, которые верят — или делают вид, что верят, — в россказни о том, что чудовище проглатывает их ненаглядных деток, охваченные ужасом новички оказываются рядом с этим внушительным сооружением, которое издает недовольное рычание (на самом деле это размахивают трещотками скрытые в чреве чудовища люди). Сам процесс заглатывания разыгрывается по-разному. У тами посвящаемых заставляют продефилиро-

427

вать перед строем людей, которые держат над головой священные трещотки. У кай он принимает более наглядную форму: новичков там заставляют пройти под помостом, на котором стоит человек, делающий глотательное движение; когда какой-нибудь дрожащий юноша проходит под помостом, человек на помосте выпивает глоток воды. Чтобы чудовище сжалилось и изрыгнуло свою жертву, ему в дар за каждого юношу приносят по свинье. Исполняющий роль чудовища человек принимает этот подарок, издает булькающий звук, и проглоченная им вода струей извергается на юношу. Это означает, что чудовище извергло юношу из своей утробы. Впрочем, посвящаемому еще предстоит перенести более болезненную и опасную операцию обрезания. Следует это обрезание непосредственно за совершением указанного обряда, и надрез, который делает оперирующий на теле юноши, истолковывается как укус или царапина, оставленная чудовищем, когда оно изрыгало юношу из своей вместительной утробы. Во время обрезания не утихают громкие звуки трещоток, символизирующие рычание ужасного чудовища в момент заглатывания юноши.

Когда — что случается довольно часто — в результате этой операции юноша умирает, его тело тайно погребают в лесу, а убитой горем матери сообщают, что кроме человеческого желудка у

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

Весьма знаменателен тот факт, что все эти племена Новой Гвинеи называют одним и тем же словом и трещотку, и

428

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

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

Жители острова Рук, что лежит между Новой Гвинеей и Новой Британией, устраивают праздники, на которых два или

429

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

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

Дом общества какиан представляет собой деревянный навес вытянутой формы. Расположен он в

чаще леса под самыми развесистыми деревьями. Построен этот дом так, что в него проникает очень мало света, поэтому почти невозможно разглядеть, что происходит внутри. Такой дом есть у каждого селения. Юношей, которым предстоит пройти обряд инициации, приводят сюда с завязанными глазами в сопровождении родителей и родственников. Каждого юношу ведут за руки двое мужчин, которые присматривают за ним и опекают его в период инициации. Когда все собрались перед навесом, верховный жрец громким голосом обращается к злым духам. И тут же изнутри доносится ужасный шум, который производят прокравшиеся через заднюю дверь мужчины с помощью бамбуковых труб. Но женщины и дети воображают, что шум производят сами злые духи, и на них находит ужас. Затем жрецы входят в дом, и за ними один за другим следуют юноши. Как только очередной юноша исчезает под навесом, раздается приглушенный звук удара каким-то режущим

430

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

Тем временем, возвратившись домой, матери и сестры оплакивают юношей. Впрочем, через день-два опекуны посвящаемых возвращаются в селение с благой вестью: в результате вмешательства жрецов злой дух возродил юношей к жизни. Приносящие это известие мужчины (как и полагается посланцам из подземного мира) прибегают чуть живые, вымазанные грязью. Прежде чем покинуть дом какиан, каждый юноша получает из рук жреца палку, с обоих концов украшенную перьями петуха или казуара. Эти палки якобы сам злой дух вручил юношам, когда возрождал их к жизни, и они служат свидетельством того, что юноши действительно побывали в стране духов. Возвратившись в селение, юноши ходят неверной походкой. В свой собственный дом они умудряются войти задом, как если бы разучились ходить правильно (иногда они

431

входят в дом через заднюю дверь). Когда им приносят блюдо с едой, они переворачивают его вверх дном. Изъясняются они исключительно знаками. Делается все это для того, чтобы показать, что они все еще находятся во власти злых духов. Опекуны должны им заново, как новорожденным младенцам, прививать самые элементарные навыки. После того как юноши покидают дом какиан, им категорически запрещается до совершения следующего обряда употреблять в пищу определенного сорта плоды. В течение двадцати (или тридцати) дней матерям и сестрам запрещено расчесывать им волосы. По истечении этого срока верховный жрец приводит юношей в какое-нибудь уединенное место в лесу и там выстригает каждому из них прядь волос на макушке. После этого обряда юноши переходят в разряд мужчин и получают право жениться. (Если бы они сделали это раньше, они покрыли бы себя позором.)

У племен в нижнем течении реки Конго инсценировка смерти и воскресения осуществляется, точнее, осуществлялась членами тайного союза или общества, называемого *ндембо.* «В ритуале ндембо руководящие инициацией знахари имитируют у одного из посвящаемых припадок и в «бесчувственном» состоянии выносят его из селения в какое-нибудь закрытое место. Такой человек именуется «умирающим ндембо». Его примеру следуют остальные (как правило, юноши и девушки, но нередко молодые мужчины и женщины)... Они считают себя умершими. Это, впрочем, не мешает родителям и друзьям снабжать их провизией. По истечении периода, который, согласно обычаю, длится от трех месяцев до трех лет, призывают знахаря, и он воскрешает

мнимого покойника... После того как знахарю уплачена необходимая сумма денег, а также скоплены деньги (или продукты) для устройства праздничной трапезы, членов общества ндембо возвращают к жизни. Сначала воскрешенные делают вид, что никого и ничего не узнают. Они «разучиваются» даже пережевывать пищу, и это за них делают друзья. У непосвященных они отбирают все, что им заблагорассудится, а в случае отказа наносят им побои, а иногда даже душат и убивают. За эти действия они не несут никакой ответственности, потому что считается, что они как бы не в себе. Временами они несут всякую тарабарщину и ведут себя так, будто только что возвратились из страны духов. После этого им присваиваются имена «умерших ндембо».

432

У некоторых племен индейцев Северной Америки имеются серьезные религиозные союзы, открытые исключительно для тех, кто прошел через обряд умерщвления и воскресения. В 1766 году капитан Джонатан Карвер присутствовал при приеме нового члена в союз, именуемый «обществом друзей духа». Союз этот имеется у племен наудовесси, сиу и дакота в районе Великих озер. Кандидат в члены этого общества опустился перед вождем на колени и тот заявил, что «его в данный миг одолевает дух, который через несколько мгновений набросится и на него, что дух этот насмерть поразит его, но его тут же вернут к жизни. К этому он добавил, что одержимость духом, сколь бы ужасной она ни казалась, является необходимым условием того, чтобы получить привилегии полноправного члена общества. После этих слов он, казалось, пришел в сильное возбуждение. В конце концов оно достигло такого накала, что его лицо исказилось и по телу прошли судороги. Тут он бросил в посвящаемого предмет, по форме и цвету напоминающий фасоль, и попал прямо в рот, отчего юноша упал без чувств, как пораженный пулей». Некоторое время он пролежал, как труп, но под градом посыпавшихся на него ударов стал проявлять признаки жизни, а выплюнув изо рта фасоль или другой предмет, брошенный в него вождем, окончательно пришел в чувство. У других племен, например у оджибве, виннебаго, дакота, убийство инсценируется с помощью сумки с амулетами. Эта сумка изготовлена из кожи животного (выдры, кошки, змеи, медведя, енота, волка, совы, горностая) и имеет форму, отдаленно напоминающую форму соответствующего животного. Одна из таких сумок имеется у каждого члена общества; он держит в ней нелепой формы предметы, являющиеся его амулетами или «чарами». Ему кажется, что от содержимого этой сумки (животного) исходит какой-то дух или дыхание, достаточно сильное не только для того, чтобы сбить с ног или убить человека, но и для того, чтобы поднять и вернуть его к жизни. Для того чтобы убить человека с помощью такой сумки, достаточно его ударить ею: он упадет как подкошенный, но еще один удар сумкой — и он воскреснет.

К этой же категории обычаев, несомненно, принадлежит обряд, свидетелем которого стал Джон Р. Джевитт, когда, потерпев кораблекрушение, он попал в плен к индейцам-нутка-санд. Вождь индейцев «разрядил над ухом своего сына писто-

433

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

Эта гипотеза получила подтверждение в исследованиях интересующих нас племен индейцев, проведенных Францем Боасом[1]. Оказалось, впрочем, что союз, в который был принят сын вождя, являлся не тотемным кланом, а тайным обществом *тлокоала,* члены которого подражали волкам. Прием в общество новых членов также осуществлялся «волками». Ночью «волчья стая» — роли волков исполняли индейцы в волчьих шкурах и соответствующих масках — совершала набег на селение, хватала посвящаемого и уносила его в лес. Когда из-за околицы доносилось завывание «волков», спешивших за юношей, члены этого общества вымазывали себе лица сажей и пели: «Во

всех племенах трепет великий, ибо я — тлокоала». На следующий день «волки» возвращались с «мертвым» юношей, и на долю членов общества выпадало его «оживить». Волки якобы положили ему в живот магический камень, и, прежде чем он получит возможность возвратиться к жизни, его надо оттуда извлечь. До этого мнимый труп

[1] Боас Франц (1858—1942) — выдающийся американский (немецкого происхождения) ученый-этнограф, глава «исторической школы американской этнографии».

434

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

Смысл этих обрядов сводится к «умерщвлению» посвящаемого и его «воскрешению» в виде животного, которому с этих пор предстоит стать духом-хранителем этого человека или, во всяком случае, быть с ним связанным неразрывными узами. Вспомним, что индейцы Гватемалы, жизнь которых была связана с жизнью того или иного животного, утверждали, что могут принимать облик той конкретной особи, с которой они находятся в симпатической связи. Так почему бы и индейцам Британской Колумбии не тешить себя мыслью, что жизнь их зависит от жизни того или иного вида животных, которым они подражают в своей одежде? Даже если современные индейцы от этого догмата отказались, предки их вполне могли его разделять, что и побудило их учредить обряды тотемных кланов и тайных обществ. И хотя по способу приема новых членов эти союзы отличаются друг от друга (ведь членом тотемного клана человек становится от рождения, а в тайное общество он вступает в определенном возрасте), нет сомнения в том, что они близко родственны и являются продуктами одних и тех же навыков мышления. Если принять нашу гипотезу, речь в данном случае идет об установлении симпатической связи с животным, духом и другим могущественным существом, которому человек частично или целиком отдает на

435

хранение свою душу и от которого он в награду за этот дар получает сверхъестественные способности.

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

Глава LXVIII. ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ

Итак, представление о том, что жизнь Бальдера нашла прибежище в омеле, как нельзя лучше гармонирует с логикой первобытного мышления. Впрочем, противоречивым может
436
показаться то, что бог этот был убит веткой той самой омелы, в которой была заключена его жизнь. Однако, когда жизнь того или иного лица, как считается, заключена в конкретном предмете, связана с ним неразрывными узами и его разрушение влечет за собой смерть данного лица, один и тот же предмет, как это случается в волшебных сказках, рассматривается и как его жизнь и как его смерть. Если же смерть человека пребывает в каком-нибудь предмете, то что может быть естественней предположения, что он-то и служит орудием убийства. Кощей Бессмертный в русских народных сказках погибает от удара яйцом или камнем, в котором скрыта его жизнь и смерть; людоедам приходит конец, когда над их головами проносят песчинку, в которой заключена их жизнь и смерть; волшебник умирает, когда ему под подушку кладут камень, содержащий в себе его жизнь; а герой татарского предания получает предупреждение, что он может погибнуть от золотой стрелы или золотого меча, в котором хранится его душа.

В основе представления о том, что в омеле была заключена жизнь дуба, как мы. предположили, лежит тот факт, что омела и зимой продолжает зеленеть на лишенном листве дубе. Кроме того это растение вырастает не из земли, а из ствола или ветвей дерева. У первобытного человека могла возникнуть мысль, что дух дуба, как и он сам, был кровно заинтересован поместить свою жизнь в сохранное место и для этой цели остановился на омеле, самим своим положением, промежуточным между небом и землей, защищенной от всех опасностей. Предыдущая глава привела нас к выводу, что первобытный человек стремится обезопасить жизнь человекобогов, помещая их между небом и землей, поскольку в таком положении куда меньше вероятность того, что они станут жертвами опасностей, подстерегающих человеческую жизнь на земле. Теперь становится ясным, почему в древней и современной народной медицине запрещалось прикладывать омелу к земле: ведь в таком случае она лишилась бы своих целебных свойств. Не исключено, что в данном случае речь идет о пережитке древнего суеверия, гласившего, что растение, заключающее в себе жизнь священного дерева, не должно подвергаться опасности соприкосновения с землей. В индийском предании, представляющем собой аналог мифа о Бальдере, Индра поклялся демону Намучи, что убьет его ни
437
днем ни ночью, ни палкой ни стрелой, ни ладонью ни кулаком, ни мокрым ни сухим. Убил он этого злого духа на рассвете, обрызгав морской иеной. Морская пена в глазах дикарей как нельзя лучше подходит для того, чтобы стать вместилищем их жизни, ибо она занимает промежуточное положение между землей и морем или небом, которое воображение первобытного человека наделяет особым постоянством. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в Индии речная пена является тотемом клана.

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

Представление о том, что омела была не просто орудием, которым был убит Бальдер, но служила вместилищем его жизни, находит подтверждение в сходном шотландском суеверии. Там существовало предание, что судьба членов семейства Хэй из Эррола, поместья в графстве Перт,

неотделима от омелы, которая растет на огромном дубе. Вот что писал об этом древнем поверье сам представитель рода Хэй: «У

438

равнинных фамилий гербы пришли ныне в совершенное забвение. Но из древней рукописи, а также из воспоминаний немногих оставшихся в живых старожилов графства Перт известно, что на гербе рода Хэй была изображена омела. Когда-то по соседству с Эрролом, неподалеку от Соколиного камня, рос огромных размеров древний дуб, на котором были целые заросли омелы. С этим деревом было связано множество загадочных историй и преданий. Существовало, в частности, предание, что от него зависит продолжение рода Хэй. Считалось, что ветвь омелы, срезанная с этого дуба новым кинжалом в канун дня Всех Святых, — перед этим надо было трижды обойти вокруг него в направлении движения солнца и произнести заклинание — служила надежным средством от любых колдовских чар и верной защитой на поле битвы. Ветки омелы клали в колыбели, так как считалось, что это лишает фей возможности превратить малышей в эльфов. Наконец, считалось, что если у этого дуба сгниют корни, то «трава прорастет в очаге Эррола и ворон поселится в гнезде соколином», как гласит местная пословица. Для представителя рода Хэй опаснее всего были две вещи: убить белого сокола и срезать ветвь с эррольского дуба. Мне неизвестно, когда погибло это дерево. Поместье перешло во владение друга семьи, и местные жители конечно же утверждают, что незадолго до этого роковой дуб был срублен. Это древнее суеверие нашло отражение в стихах, автором которых принято считать Томаса Рифмоплета[1]:

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

Взгляд на омелу как на Золотую ветвь не является новым. Правда, Вергилий[2] не отождествляет Золотую ветвь с омелой, а всего лишь сравнивает их, и это, возможно, не более как поэтический прием, цель которого — окружить это скром-

[1] Томас Рифмоплет (ок. 1220 — 1297) — шотландский поэт.

[2] Вергилий Марон Публий (70—19 до н. э.) — римский поэт.

439

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

Таковы соображения, заставляющие полагать, что Арицийский жрец, Царь Леса, персонифицировал дерево, на котором росла Золотая ветвь. А если таковым являлся дуб, значит, Царь Леса воплощал дух дуба. Теперь становится понятным, почему, прежде чем его убить, необходимо было сорвать Золотую ветвь. Ведь жизнь или смерть Царя Леса в качестве духа дуба помещалась вросшей на дубе омеле, и, пока омела оставалась в целости и сохранности, он, как и Бальдер, не мог умереть. Поэтому для того, чтобы его убить, необходимо было сорвать омелу, а в случае Бальдера — бросить в него ветку омелы. Для полноты сравнения необходимо допустить, что в прошлом Царя Леса или его труп сжигали на празднике огня в день летнего солнцестояния, который, как мы уже знаем, каждый год отмечался в Арицийской роще. Вечный огонь, который горел в роще, подобно вечному огню в храме Весты в Риме и огню под дубом в Ромове, поддерживали, должно быть, поленьями священного дуба. На этом-то грандиозном костре и кончал в прошлом свои дни Царь Леса. А в позднейшие времена длительность срока его пребывания в этой должности, согласно нашей гипотезе, увеличивалась или сокращалась в зависимости от того, как долго Царь Леса мог отстаивать это священное право своей мощной дланью. Так гибель от меча заменила ему сожжение на костре.

Итак, в отдаленную эпоху рядом с прелестным озером Неми, в самом сердце Италии, ежегодно

разыгрывалась та же кровавая драма, на которой позднее италийским купцам и воинам довелось присутствовать у своих более грубых собратьев,

440

кельтов и галлов. А будь суждено орлам римских легионов достичь Норвегии, и там, у северной ветви ариев, они с небольшими вариациями застали бы ту же картину. Видимо, этот ритуал имел для древнеарийского культа дуба кардинальное значение.

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

Желтым цветом высохшей ветки омелы отчасти объясняется и то, почему этому растению в ряде случаев приписывалась способность указывать местонахождение кладов: по принципам гомеопатической магии между цветом ветви и цветом золота имеется некое родство. В пользу такого предположения говорит аналогия с чудесными свойствами, которыми народ наделяет сказочное растение жар-цвет; оно, по народным представлениям, расцветает в день летнего солнцестояния золотым, огненным цветом. Так, жители Богемии утверждают, что «на день святого Иоанна на жар-цвете распускаются золотые цветы, которые искрятся, как огонь». Стоит с этим жар-цветом в руке взойти в день святого Иоанна на гору, и вы обнаружите золотую жилу или увидите голубоватое сияние, исходящее от спрятанных в земле сокровищ. Согласно русскому поверью, если вам в полночь в канун Иванова дня удастся схватить цветок жар-цвета, достаточно подбросить его в воздух, и, подобно метеору, он упадет на то самое место, где скрыты сокровища. Искатели сокровищ в Бретани вечером на праздник святого Иоанна собирают жар-цвет и хранят его до следующего Вербного воскресенья, после чего разбрасывают папоротниковые споры на месте, где, по их мнению,

441

зарыт клад. Тирольским крестьянам мнится, что в Иоаннову ночь зарытые сокровища пылают огнем и с помощью папоротникового семени, собранного в это таинственное время года, можно найти клады золота. Жители швейцарского кантона Фрибур проводили ночь святого Иоанна в бдении возле папоротника в надежде заполучить сокровища, которые иногда доставались им от самого дьявола. По словам жителей Богемии, тот, кому удастся в это время раздобыть золотой цвет папоротников, завладеет ключом ко всем скрытым сокровищам. А стоит девушке подложить под этот быстро увядающий цветок какую-нибудь ткань, и в нее нападает много червонного золота. Согласно тирольскому и богемскому поверью, сколько бы денег вы ни тратили, их количество не будет уменьшаться, если положить среди них жар-цвет. Иногда считается, что папоротниковое семя зацветает в ночь на Рождество и тот, кто завладеет им, сказочно разбогатеет. Жители Штирии утверждают, что, собрав под Рождество жар-цвет, вы заставите самого дьявола принести вам мешок с деньгами.

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

что золотым цве-
442
том семя папоротника обладает в результате истечения золотого солнечного огня.
И омелу, подобно семени папоротника, собирают в день святого Иоанна или на Рождество, другими словами, в период летнего или зимнего солнцестояния. Считается также, что омела, подобно жар-цвету, указывает местонахождение зарытых в земле кладов. На Иоаннов день жители Швеции изготовляют из омелы или из четырех разных пород дерева, одной из которых является омела, волшебные жезлы. После захода солнца искатель сокровищ кладет такой магический жезл на землю, и, если клад зарыт непосредственно под ним, жезл начинает двигаться, как живой. Свойством отыскивать золото омела, должно быть, обладает в качестве Золотой ветви, а поскольку собирают омелу в периоды солнцестояний, то не является ли и Золотая ветвь, подобно жар-цвету, истечением пламени солнца?
На этот вопрос нельзя прямо дать утвердительный ответ. Мы убедились, что древние арийцы пользовались огнем летнего солнцестояния и другими ритуальными кострами как солнечными чарами, имевшими своей целью дать этому светилу новый заряд энергии. А поскольку зажигались они, как правило, посредством трения или сжигания древесины дуба, у участников этих обрядов могло сложиться впечатление, что солнце периодически восстанавливает свои силы за счет сжигания древесины священного дуба. Другими словами, дуб мог представляться древним арийцам изначальным резервуаром тепловой энергии, которая. время от времени извлекалась из него для того, чтобы питать энергию солнца. Но если жизнь дуба была заключена в омеле, семенем, или ядром, пламени, добываемого путем трения кусков дуба, согласно этой теории, также должна была быть омела. Итак, говоря более точно, не омела являлась эманацией пламени солнца, а, напротив, само пламя солнца рассматривалось как эманация омелы. Поэтому нет ничего удивительного в том, что омела сверкала золотым огнем и носила название Золотой ветви. Не исключено, впрочем, что омела, подобно жар-цвету, приобретала золотистый оттенок только в установленные периоды, прежде всего в период летнего солнцестояния, когда с помощью древесины дуба зажигали солнце. В Пулвербэтче в Шропшире еще на памяти этого поколения существовало поверье, согласно которому дуб цветет в канун дня святого Иоанна, причем до рас-
443
света его цветы опадают. Девушке, которой не терпится узнать, кто станет ее мужем, следует ночью расстелить под дубом кусок материи: утром она обнаружит на ней немного пыли — все, что осталось от цветения дуба. Щепотку такой пыли она должна положить себе под подушку, после чего ее будущий муж обязательно явится ей во сне. Этот мимолетный дубовый цвет и был, если мы не ошибаемся, омелой, которую называли Золотой ветвью. В пользу этой гипотезы говорит то обстоятельство, что жители Уэльса, чтобы вызвать пророческие сны, кладут под подушку ветку омелы, срезанную в канун дня святого Иоанна. Кроме того, опадание воображаемого дубового цвета на кусок белой ткани является точным аналогом процедуры, с помощью которой друиды подбирали настоящую омелу, когда она, срезаемая золотым серпом, падала с дуба. Поскольку графство Шропшир граничит с Уэльсом, вера в то, что дуб цветет в канун летнего солнцестояния, если она не являлась составной частью первобытного арийского культа, могла прийти сюда непосредственно из Уэльса. Мы уже знаем, что утром в день святого Иоанна крестьяне в некоторых областях Италии отправляются искать на дубовых деревьях «иоанново масло», которое, подобно омеле, исцеляет от всех ран, а возможно, и является не чем иным, как омелой, только принявшей сказочный облик. Теперь нетрудно догадаться, почему титул Золотая ветвь применялся к ничем не примечательному с виду паразитарному растению, которое к тому же имеет с Золотой ветвью лишь незначительное внешнее сходство. Теперь выясняется и то, почему древние приписывали омеле способность тушить огонь, а шведы до сих пор продолжают держать это растение в домах как патентованное средство против пожара. Согласно принципам гомеопатической магии, огневая природа омелы делает ее самым подходящим средством для борьбы с огнем.
Приведенные соображения отчасти объясняют то, почему Эней, герой поэмы Вергилия, спускаясь в мрачное подземное царство, берет с собой знаменитую ветвь омелы. Поэт описывает обширный темный лес, раскинувшийся у самых врат ада, и то, как завлекаемый двумя голубями Эней все дальше углублялся в дебри этого первозданного леса, пока сквозь тени деревьев не увидел мерцающий вдалеке отсвет Золотой ветви, озаряющий переплетенные в вышине ветки деревьев. Если омелу в печальных осенних лесах действительно представля-
444

ют праматерью огня, то что же иное мог захватить с собой одинокий путешественник, спускаясь во мрак подземного мира, как не эту ветвь омелы, могущую осветить ему путь и послужить посохом? С этой ветвью он мог бесстрашно выступить навстречу зловещим призракам, подстерегающим его в этом рискованном путешествии. Поэтому, когда, выйдя из лесу, Эней попадает на берега извилистого Стикса, медленно катящего свои воды по болотистой низине, и Харон, угрюмый перевозчик, отказывается переправить его в своей лодке на другой берег, герою достаточно было вынуть из-за пазухи Золотую ветвь и поднять ее над головой. При виде ее угрюмый Харон уступает и покорно принимает Энея на борт своего утлого суденышка, которое оседает под непривычной для него тяжестью человеческого тела. До недавнего времени омела, как мы знаем, почиталась как средство защиты от ведьм и троллей (возможно, тем же магическим свойством наделяли ее древние). Однако, если — во что верят современные крестьяне — с помощью этого паразитарного растения можно отпирать любые замки, почему не могло оно послужить в руках Энея сказочным «Сезам, отворись» и распахнуть перед ним врата смерти?

Теперь мы можем догадаться о причинах, по которым немийского жреца Вирбия стали смешивать с солнцем. Если Вирбий, как мы пытались показать, действительно был духом дерева, деревом этим, должно быть, был дуб, на котором растет Золотая ветвь. Дело в том, что, если верить преданию, Вир-бий был первым Царем Леса. В качестве духа дуба он, видимо, периодически наполнял солнечные лучи новой энергией, и по этой причине его легко могли перепутать с самим этим светилом. По той же причине о Бальдере, являвшемся духом дуба, сообщают, что он был «прекрасен лицом и от него исходило сияние», из-за чего этого бога нередко принимали за солнце. И вообще, в первобытном обществе, где огонь добывали исключительно трением, он по необходимости представлялся дикарю подобным древесному соку, заключенному в стволах деревьев и извлекаемому оттуда с затратой значительных усилий. По поверью индейцев-сеналов (штат Калифорния), «весь мир был когда-то огненным шаром, а от него огненная стихия перешла на деревья. Поэтому, если потереть друг о друга два куска дерева, появляется «огонь». Равным образом майду из штата Калифорния полагают, что «первона-

445

чально земля была шаром из расплавленного вещества, и от нее через корни огненная стихия проникла в ствол и ветви деревьев, откуда индейцы и извлекают ее при помощи специальных буров». На Намулуке, одном из Каролинских островов, существует предание, что искусству добывания огня людей научили боги. Хитроумный хозяин пламени бог Олофает дал огонь птице *мви* и приказал ей отнести его в своем клюве на землю. Эта птица стала перелетать с дерева на дерево, так что дремлющая сила пламени передалась древесине, откуда люди могут извлекать ее при помощи трения. В древних ведических гимнах говорится, что бог огня Агни, подобно семени, «родился в лесу или был распределен среди растений. Известно также, что он проник во все растения, во всяком случае предпринял такую попытку. Тот факт, что Агни именуют семенем всех растений и деревьев, также может служить косвенным свидетельством того, что огонь добывается в лесах путем трения веток деревьев».

Первобытный человек, естественно, считает дерево, пораженное ударом молнии, начиненным вдвое или втрое более сильным огненным зарядом, чем обычное дерево, ибо то, как в его ствол ударяет вспышка молнии, он видел своими глазами. Видимо, этим объясняется большое число предрассудков, относящихся к деревьям, пораженным ударом молнии. Когда индейцы реки Томпсон из Британской Колумбии хотели поджечь дома своих врагов, они выпускали в них стрелы, сделанные из древесины дерева, пораженного молнией, или привязывали к стрелам щепки от такого дерева. Крестьяне-венды из Саксонии никогда не сжигают древесину деревьев, пораженных молнией, в печах. Таким топливом, уверяют они, и дом спалить недолго. Точно так же тонга из Южной Африки не разжигают огонь древесиной такого дерева и не греются у растопленного таким деревом костра. Напротив, когда от удара молнии загорается дерево, винамванга из Северной Родезии тушат в селении все огни и заново обмазывают очаги. Одновременно с этим подчиненные вожди доставляют зажженный молнией огонь вождю племени, который произносит над ним молитву. После этого вождь рассылает новый огонь по всем селениям, и их обитатели вознаграждают посланцев за этот дар. Это показывает, что к зажженному молнией огню они относятся с религиозным почитанием, что и понятно, ибо гром и молния представляются им самим богом, нисходящим

446

на землю. Индейцы племени майду из Калифорнии верят, что мир и всех его обитателей сотворил некий Великий муж, а молния является не чем иным, как самим этим Великим мужем,

нисходящим на землю и вдребезги разбивающим деревья своей пламенной дланью.

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

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

447

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

Преимуществом этой новой теории является также то, что она проливает свет на причины, по которым растущая на дубе омела наделялась особой святостью. Того, что омела растет на дубе весьма редко, едва ли достаточно для того, чтобы объяснить распространенность и устойчивость этого суеверия. На след подлинного происхождения этого верования наводит нас заявление Плиния, согласно которому этому растению поклонялись потому, что оно якобы упало с неба и служит символом того, что дерево, на котором оно растет, избрано самим богом. Могла ли друидам прийти в голову мысль, что омела попадает на дуб в результате удара молнии? В пользу такой догадки говорит то, что жители швейцарского кантона Ларгау называют омелу «громовой метлой», что указывает на связь этого паразитарного растения с громом. В Германии «громовыми метлами» обычно называют кустистые гнездообразные наросты на ветвях: невежественным местным крестьянам кажется, что такого рода паразитические образования возникают под воздействием ударов молнии. Если в этом предположении есть доля истины, то подлинной причиной того, что в качестве объекта культа друиды выбрали дуб с растущей на нем омелой, была вера в то, что каждый такой дуб не только

448

был поражен ударом молнии, но и носил эту видимую эманацию небесного огня, так что, срезая омелу с соблюдением таинственных ритуалов, они надеялись овладеть магическими свойствами молнии. Из этого замечания, если с ним согласиться, следует, что омела мыслилась скорее как эманация молнии, чем как символ солнца в период летнего солнцестояния. Однако мы можем

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

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

449

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

Глава LXIX. ПРОЩАНИЕ С НЕМИ

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

Если принять во внимание то обстоятельство, что во все времена и у всех народов основные потребности человека, по существу, ничем не отличаются, а средства, к которым в разные эпохи люди прибегали для их удовлетворения, весьма различны, мы вынуждены будем сделать вывод, что в общем

450

и целом поступательное движение человеческой мысли, насколько мы можем составить себе представление о нем, шло от магии через религию к науке. В магии при преодолении трудностей и опасностей, которые осаждают его со всех сторон, человек полагается исключительно на свои собственные силы. Он верит в некий неизменный природный порядок, на который он наверняка может полагаться и которым он имеет возможность манипулировать в своих целях. Обнаружив свою ошибку, человек с грустью констатирует, что порядок природных явлений, из признания которого он исходил, а также его собственная способность осуществлять контроль над этими явлениями были не более как плодами его воображения. Он перестает полагаться на свои умственные способности и смиренно отдает себя во власть великих невидимых существ, пребывающих за завесой природных явлений, существ, которым он отныне приписывает все те необычайные способности, что некогда дерзко присваивал себе. Так в умах людей наиболее проницательных магия вытесняется религией, которая видит в последовательности природных явлений результат воли, страстей или произвола духовных сущностей, сходных с человеком, но значительно превосходящих его своим могуществом. Однако со временем это объяснение, в свою очередь, становится неудовлетворительным: оно исходит из того, что последовательность природных явлений не подчинена неизменным законам, а носит в какой-то мере изменчивый и непредвиденный характер. Более скрупулезное наблюдение эту предпосылку не подтверждает. Напротив, чем глубже мы исследуем природу, тем больше нас поражает строгое единообразие и безукоризненная точность, которые отличают природные процессы во всех их известных проявлениях. Всякий сколько-нибудь значительный шаг на пути познания до сих пор способствовал расширению наших представлений об упорядоченности мира и ограничивал соответственно сферу кажущегося беспорядка. Это дает нам основание полагать, что и там, где, казалось бы, продолжают господствовать произвол и случайность, на более высоком этапе познания место кажущегося хаоса займет космос. Так, передовые умы человечества в своем стремлении глубже постичь тайны природы отвергли как неверное религиозное представление о природном порядке и в какой-то мере вернулись к точке зрения магии. При этом было эксплицировано представление, которое скрыто содержалось

451

уже в магии, представление о строгой закономерности в протекании природных процессов, дающее нам при внимательном наблюдении возможность с точностью предвидеть ход этих процессов и претворять это предвидение в действие. Короче говоря, на место религиозной концепции природы пришла научная.

Хотя в том, что касается веры в глубинную упорядоченность всех вещей, наука имеет много общего с магией, едва ли есть необходимость напоминать читателю данного труда о том, что порядок в понимании магии существенно отличается от научного представления о порядке. Данное различие обусловлено различием методов, с помощью которых люди пришли к этим представлениям об упорядоченности мира. Упорядоченность, к которой стремится магия, является не более чем экстраполяцией посредством ложной аналогии представления о порядке, в котором зарождаются идеи в нашем уме, а упорядоченность в ее научном понимании является результатом кропотливого и точного наблюдения природных явлений. Наука уже достигла столь многочисленных, достоверных и блестящих результатов, что одного этого достаточно для того, чтобы возбудить в нас устойчивое доверие к надежности ее метода. После тысячелетних

блужданий в темноте в лице науки человеку наконец удалось найти золотой ключик, с помощью которого можно отворить столько дверей в сокровищнице природы. Не будет, видимо, преувеличением сказать, что и в дальнейшем перспективы прогресса в нравственном, интеллектуальном и материальном плане будут неразрывно связаны с состоянием научных исследований, и любое препятствие на пути научных открытий будет способно причинить человечеству только вред.

Но история мысли преподносит нам также следующий урок: из того, что научное воззрение является лучшим из до сих пор сформулированных представлении о мире, нельзя с необходимостью заключать, что оно является окончательным и всеобъемлющим. Не следует упускать из виду того обстоятельства, что научные обобщения но сути своей являются не более как гипотезами, изобретенными для упорядочения находящейся в процессе постоянного изменения фантасмагории мысли, которую мы высокопарно именуем миром и вселенной. В конечном счете и магия, и религия, и наука — это всего лишь способы теоретического мышления, и подобно тому как

452

наука вытеснила своих предшественниц, в будущем на смену ей может прийти другая, более совершенная гипотеза. Возможно, это будет радикально иной взгляд на вещи, точнее, на их тени на экране ума, взгляд, о котором наше поколение не может составить себе ни малейшего представления. Прогресс познания является бесконечным продвижением к вечно ускользающей цели. И едва ли стоит роптать на то, что этот поиск не имеет конца:

Fatti non foste a viver come pruti Ma per seguir virtute e conoscenza[1].

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

Но мы можем наглядно представить себе пройденный мыслью путь, даже не погружая свой взор в столь отдаленное

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

453

будущее, уподобив его пряже, сотканной из трехцветных ниток: черной нити магии, красной нити религии и белой нити науки, если понимать под последней совокупность очевидных истин, извлеченных из наблюдения природы, истин, запасом которых люди обладали во все эпохи. Если бы мы располагали возможностью обозреть пряжу мысли с самого начала, то она предстала бы перед нами лоскутным одеялом истинных и ложных понятий, в виде шахматной последовательности белых и черных квадратов, но которым пробегает едва заметная красная нить религии. Но стоит продолжить обзор ткани, и вы заметите, что, хотя белые и черные нити продолжают чередоваться в шахматном порядке, в центре ткани, там, где в нее наиболее глубоко въелась религия, расползается темно-красное пятно, которое по мере того, как в ткань вплетается все больше белых нитей науки, несколько светлеет. Эту-то покрытую квадратами, пятнистую ткань, свитую из разноцветных нитей, по мере развертывания постепенно меняющую свой цвет, и можно уподобить современному мышлению со множеством сталкивающихся тенденций и различных задач. Сохранит ли великое движение, которое в течение веков постепенно меняло состав этой мыслительной ткани, свою силу или в действие вступит обратная тенденция, которая остановит поступательное движение мышления и даже приведет к распусканию большей части

уже сотканной ткани? Если продолжить наше иносказание, какого цвета будет ткань, которую парки плетут ныне на монотонно жужжащем станке времени, —- белого или красного? Мы бессильны дать ответ на эти вопросы. Тусклый, едва мерцающий свет падает на один конец ткани, а другой скрыт от нас глубокой непроницаемой мглой.

Итак, продолжительное путешествие, предпринятое нами с познавательной целью, подошло к концу, и наше судно наконец зашло в гавань и спустило истрепанные ветром паруса. В сумерках мы вновь идем по дороге к Неми. Взбираясь на Альбанские холмы по длинному склону Аппиевой дороги, мы оглядываемся и видим, что полнеба охватило зарево заката, что пламя, как нимб вокруг чела умирающего святого, пылает над Римом и золотит купол собора святого Петра. Незабываемое зрелище! Отвернемся, однако, от него и пойдем в сумерках по склону холма. Так мы придем в Неми и увидим в глубокой впадине озеро, почти не видимое в вечерних сумерках. Немногое изменилось здесь с тех пор, как богиня Диана в

454

своей священной роще принимала поклонение от верующих. Исчез, правда, храм этой лесной богини, и возле Золотой ветви уже не стоит на часах Царь Леса. Но по-прежнему зеленеют немийские леса, и теперь, когда над нашими головами бледнеет на западе зарево заката, порыв ветра доносит до нас из Рима звуки колоколов, звонящих молитву богородице. *Ave Maria!*[1] Доносящийся из далекого города колокольный звон, приглушенный и торжественный, глухо замирает в обширных болотах Камианьи. *Le roi est mort, vive Ie roil*[2]. *Ave Mariai*

[1] Здравствуй, Мария! *(лат.)* — первые слова католической молитвы. — *Прим. пер.*

[2] Король умер, да здравствует король! *(фр.).* — *Прим. пер.*

СЭР ДЖЕЙМС ДЖОРДЖ ФРЭЗЕР: ОЧЕРК ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА[1]

Смерть Джеймса Джорджа Фрэзера 7 мая 1941 года символизирует конец эпохи. Фрэзер был последним представителем британской классической антропологии. Лучше, чем кто-либо из наших современников, он представлял это течение в гуманитарной науке, черпавшее вдохновение в сравнительном изучении человека ради постижения греческой и латинской культур и культуры Древнего Востока. Возможно, его имя станет последним в ряду великих филологов-классиков. Анатоль Франс сравнивал его с Монтескье — сравнение не лишенное верности масштаба, хотя, может быть, и не вполне точное. В том же духе мы могли бы косвенно сопоставить Фрезэра с Джонатаном Свифтом или с Фрэнсисом Бэконом, или даже с Томасом Мором. Но по прямой линии он, безусловно, был наследником таких фигур, как Тайлор, лорд Эйвбери, Гердер и Лессинг, Винкельман и Ренан.

Фрэзер родился, сформировался и работал в эпоху, когда гуманитарные штудии еще могли существовать в форме неспешных занятий, никак не связанных с практической жизнью. Его знания были обширны, а эрудиция всеохватна. Он мог спорить о физике с Кельвином, Максвеллом или Томсоном, он хорошо разбирался в биологии и других естественных науках; он писал очерки и стихи в стиле Аддисона и Лэмба. Гомера он читал по-гречески, Овидия и Вергилия — на латы-

[1] Работа Б. К. Малиновского состоит из Введения и 4 очерков: 1. Парадокс личности Фрэзера и его трудов; 2. Место Фрэзера в развитии этнологической теории; 3. Критический анализ некоторых частных теорий; 4. Куда идет антропология? (См.: Малиновский Бронислав. Научная теория культуры. — М.: ОГИ, 1999.) В данном издании публикуются Введение и два первых очерка.

456

ни, а Библию — на арамейском. Юность он провел в своем любимом Тринити колледже в Кембридже, где и проявил себя. Этот колледж был для аспиранта цитаделью науки, как дом для англичанина — его крепостью. Первая мировая война, во время которой Фрэзер работал над окончательной двенадцатитомной редакцией «Золотой Ветви», нанесла смертельный удар но занятиям классической филологией, гуманитарной науке и изящной словесности. Вторая мировая война, которую Фрэзеру уже не суждено было пережить, похоже, навсегда вычеркнула из нашей цивилизации фигуру ученого-гуманитария, равно как и фигуру джентльмена.

1. ПАРАДОКС ЛИЧНОСТИ ФРЭЗЕРА И ЕГО ТРУДОВ

Непросто было понять Фрэзера как человека — в чем-то он разочаровывал, был полон противоречий и парадоксов. Вопреки всей широте его эрудиции и интересов он мог быть фанатично привязан к узким рамкам теоретических взглядов или предрассудков. С готовностью пересматривая свои выводы, если им противоречили факты, он тем не менее не терпел, когда кто-то возражал ему лично, и никогда не вступал в спор. Страстно влекомый ко всему необычному, странному и экзотическому в человеческом роде, он запросто мог быть выбит из колеи встречей с необычным человеком и с большим трудом приспосабливался к личным контактам с непривычными ему людьми. Будучи по природе человеком скромным и склонным избегать внимания к своей личности, он достиг высших формальных почестей и отличий, доступных в его положении.

Своей мирской славой он во многом обязан стараниям леди Фрэзер, взявшей на себя заботу о его карьере. Самому Фрэзеру блеск и огни публичного признания внушали отвращение, с которым он стоически справлялся. Последнее же слово было за леди Фрэзер. Те из нас, кто были знакомы с этой талантливой, энергичной, внушавшей почтение и даже трепет подругой жизни Фрэзера, становились равно преданы им обоим. Обходясь без наград, титулов и почетных степеней, она помогала Фрэзеру в работе, занималась переводом его книг, вела его обширную переписку и поддерживала отношения с другими учеными. При всем том леди Фрэзер, несомнен-

457

но, оставалась для большинства друзей ученого тайной, загадочной была и ее роль в отношении того места, которое Фрэзер занимал в академической среде.

Я был знаком с Фрэзером на протяжении тридцати одного года. Я имел возможность наблюдать его личные связи с коллегами-антропологами. Я пытался понять его способ подхода к проблеме, метод работы с фактами и развертывания теоретических построений. Поэтому мне известно, что личными контактами или своими работами он вдохновлял многих, может быть даже большинство, современных мыслителей и авторов в сфере антропологии, социологии и классической филологии. Между тем ему всегда было очень трудно затронуть суть вопроса в личной беседе. Великий исследователь человека редко бывал способен к взаимодействию с другим человеком, к обмену знаниями и мнениями, обычно свойственному настоящему учителю. Для этого нужно было ожидать тех вдохновенных моментов, когда он начинал импровизировать и рассказывал отрывки прекрасной прозы — такие же мы находим и в его сочинениях. Хорошо известны его неподдельный интерес ко всякому новому факту, открытому в полевой работе, и его способность поддерживать своими письмами ученого, находящегося в поле. Когда я работал в Новой Гвинее и Меланезии, письма Фрэзера с его советами, вопросами и замечаниями помогли мне больше, чем что-нибудь другое.

Он был плохим оратором и посредственным лектором. Он явно испытывал страх перед публичными выступлениями и предпочитал зачитывать лекции, а не импровизировать. В сочинениях он отчетливо сформулировал свою позицию и развернуто выразил свои стойкие предубеждения. Например, он отвергал психоанализ и все, что с ним связано. Его было невозможно убедить почитать какие-нибудь работы Фрейда и его учеников, несмотря на то что вклад Фрейда в антропологию базируется на материалах Фрэзера. Хотя он был поклонником и последователем Робертсона Смита, он так и не смог полностью оценить французской социологической школы Дюркгейма, развивавшей социальный взгляд Робертсона Смита на религию.

Фрэзер последовательно избегал споров и публичных дискуссий. Когда «Злотая Ветвь» была буквально «взята на абордаж» в рецензии Эндрю Лэнга, где тот высмеивал тео-

458

рии Фрэзера, называя их «овощной» или «Ковент-Гарденской» антропологической школой, Фрезер был так огорчен и раздосадован, что, как он сказал мне, был вынужден прервать работу на несколько месяцев. После этого случая Фрэзер никогда больше не читал критических статей и рецензий на свои книги.

Таким образом, Фрэзер — не преподаватель в узком смысле слова; он не был способен диалектически развернуть ясные аргументы и защитить их в споре. Мало что из его чисто теоретических положений может быть принято в том виде, в котором они выдвинуты. И все же Фрэзер был и остается одним из самых великих в мире учителей.

Около полувека полевая этнографическая работа находилась под властью идей Фрэзера. Таковы исследования Файзона и Хоуитта, а также Спенсера и Гиллена в Австралии, знаменитая

Кембриджская экспедиция в Торресов пролив под руководством А. Хаддона в сотрудничестве с Риверсом, Селигманом и Майерсом, работа Жюно, Роскоу, Смита и Дэйла, Торди и Ратрея в Африке — вот только некоторые самые выдающиеся имена, — все эти исследования выполнены под духовным руководством Фрэзера.

Мы уже упомянули Зигмунда Фрейда, который, исследуя факты из области антропологии, черпал их у Фрэзера. С самого начала и до сих пор работы, выполненные Юбером и Моссом, Леви-Брюлем, Бугле и Ван Геннепом — представителями французской социологической школы, во главе которой стояла доминирующая личность Дюркгейма, были бы немыслимы без вдохновляющего влияния достижений Фрэзера. В Германии Вундт, Турнвальд, К. Т. Пройс и многие другие строили свои идеи на прочном фундаменте, заложенном Фрэзером. В Англии такие авторы, как Вестермарк и Кроули, Гильберт Меррей и Джейн Харрисон, Сидни Хартлэнд и Эндрю Лэнг, исходят из идей Фрэзера и сверяются по нему, даже если с ним не согласны. Блестящий и пробуждающий мысль исследователь Р. Р. Маррет из Оксфорда в своих трудах проецирует теории Фрэзера на материал более тонкий и более аналитически разработанный, но меньшей оригинальности и охвата. Продолжая традицию Фрэзера, Э. Джеймс (E. O. James) своими превосходными недавними работами вносит вклад в понимание с помощью антропологического анализа сегодняшних проблем.

459

Фрэзер повлиял на таких людей, как Анатоль Франс, Бергсон, Арнольд Тойнби и О. Шпенглер. Больше, чем какой-нибудь другой автор, он открывал доступ к этнографическим данным и вдохновлял многих мыслителей-первопроходцев истории и психологии, философии и морали. Это становится видно, если перечислить темы, которыми антропология затронула или подтолкнула исследования в других областях: табу и тотемизм, магия и экзогамия, примитивные формы религии и развитие политических институтов. Со всеми этими темами впервые работал и наиболее адекватно их трактовал Фрэзер.

На личности этого великого шотландского ученого, его учении и его творчестве лежит отсвет парадокса, свойственного его работам. Даже преданный почитатель порой удивляется, столкнувшись с одним из наивных теоретических доводов «Золотой Ветви» или некоторых других его книг. Кажется, что его неспособность убеждать противоречит его мощи, способной вдохновить и обратить в свою веру.

Как мне представляется, объяснение парадокса Фрэзера лежит в специфическом сочетании достоинств и недостатков его мышления. Он не диалектик и даже, может быть, не мыслитель-аналитик. Но, с другой стороны, он наделен двумя великими достоинствами — это визионерская мощь художника создавать свой собственный мир и присущая подлинному ученому способность интуитивно отделять закономерное от случайного, основное от вторичного.

Из первого достоинства проистекает очарование стиля, умение обратить монотонные длинноты этнографических отчетов в драматическое повествование, создать зримые образы далеких стран и экзотических культур — те из нас, кто по прочтении Фрэзера там побывали, лучше могут оценить это.

Его научная интуиция породила эмпирическую направленность его творчества. Это приводило к тому, что он перерывал этнографическую литературу — очень часто уже сформулировав какую-нибудь невразумительную теорию — и извлекал оттуда данные, которые нередко камня на камне не оставляли от его собственных предположений, но открывали нам достоверные факты о магии или религии, родстве или тотемизме в реальной перспективе и достоверном контексте этих явлений, развернутых перед нами столь живыми и дышащими человеческими желаниями, верованиями и интересами.

460

Отсюда этот необычайный дар Фрэзера преображать сырой материал эрудиции в удивительную архитектуру фактов, в которой уже были заложены в зародыше многие теории, позже отлитые в слова другими. Большинство трудов классической эволюционной и сравнительной школы угнетает нас нескончаемыми перечислениям этнографических наблюдений. Преображенные Фрэзером, они оживают в «Золотой Ветви», делают «Тотемизм и экзогамию» интересной и полезной книгой, а «Фольклор в Ветхом завете» превращают в настоящую антропологическую сагу.

Под властью своей фантазии Фрэзер жил в некоем очень реальном и, с его точки зрения, объективном мире. Он придавал своим теориям форму, вылепливая их из пластичного материала наблюдений, собранных по всему свету и им же самим переиначенных, так что его факты без

всякого преувеличения подтверждают истинность его пусть и интуитивных взглядов. Этим объясняется постоянный интерес Фрэзера к полевым исследованиям и тот факт, что он редко — если вообще когда-нибудь — интересовался теориями. Он любил дополнения к живой картине собственного мира — драме человеческого существования. Но он не переносил никаких хирургических вмешательств в этот мир со стороны теоретической критики. Вот почему ирония Эндрю Лэнга была для Фрэзера не личным оскорблением, а святотатственным покушением на Вирбия, Осириса и Бальдура Красивого. Теорию инцеста Вестермарка Фрэзер весьма непочтительно заклеймил как «ублюдочную имитацию науки». Она раздражала его не потому, что противоречила ему, Фрэзеру, лично, а потому, что его любимые дикари, насколько он знал их, сочли бы столь беспомощное представление об инцесте бестолковым и непонятным. При всем своем несколько жеманном пренебрежении психоанализом, Фрэзер настаивал, что примитивному человеку свойственны промискуитет и инцест. С почти материнской заботой о дикарях он восхищался их развлечениями и удовольствиями, в то же время искренне сожалея об их греховности.

В реакции Фрэзера на критику и в его собственной критике или неприятии каких-то взглядов никогда не было ничего мелочного, злого, завистливого и переходящего на личности. Я не знал никого скромнее, почтительнее в своей любви к фактам и столь безразличного к хуле и похвалам. Из всех его

461

качеств, наверное, именно эта подлинная преданность предмету своих научных и художественных интересов и полное небрежение личным успехом придали величия этому художнику, ваявшему теорию в живой среде примитивного человека.

2. МЕСТО ФРЭЗЕРА В РАЗВИТИИ ЭТНОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Фрэзер — представитель эпохи, которая в антропологии заканчивается с его смертью. Во всех своих непосредственно теоретических разработках он эволюционист, интерес которого устремлен к «примитивному», касается ли это человечества в целом или конкретных верований, обычаев и форм поведения современных «дикарей». В своей работе он следует сравнительному методу, собирая и сопоставляя данные со всего света, относящиеся ко всем уровням развития и ко всем культурам. Сравнительный метод в сочетании с эволюционным подходом предполагает существование некоторых предпосылок общего характера. В чем они заключаются? Люди принципиально схожи между собой. Постепенно развиваясь от некоторого примитивного уровня, они проходят различные стадии эволюции. Общая мера их действий и их мыслей может быть открыта индуктивным путем, если обработать обширный массив данных, сличая их между собой. В этом подходе понятие пережитка получает первостепенную важность для эволюциониста. Оно служит ключом для понимания преемственности в рамках эволюционных преобразований и связующим звеном между стадиями. То, что было живым и стойким верованием на одном уровне, на уровне более высоком становится суеверием. Формы брака и родственных отношений могут застыть в виде системы терминов и таким образом выжить в языке, хотя прошло много времени с тех пор, как перестал существовать групповой брак или промискуитет. Продвигаясь в глубину эволюционных уровней развития, мы достигаем самой примитивной из доступных стадий, то есть «истоков» институтов, обычаев и идей.

Фрэзер никогда не излагал целиком и последовательно теоретических принципов эволюционизма. В его работах мы не найдем ни точного определения таких понятий, как «истоки», «стадия», «пережиток», ни даже схемы, которая бы пока-

462

зала нам, как он представлял себе ход эволюции и движущие силы «прогресса». Но читателю, который внимательно ознакомился хотя бы с несколькими страницами его работ, становится очевидным, что всеми этими понятиями Фрэзер пользовался и в объяснении явлений постоянно применял эволюционную и сравнительную схемы.

Он был принципиальным приверженцем психологического истолкования верований и поведения человека. Его теория магии как результата ассоциации идей и его три последовательно высказанные гипотезы о происхождении тотемизма как верования во «внешнюю душу», «магическое стимулирование плодородия» и «воплощение животного» задуманы в перспективе индивидуальной психологии. Те, кто знаком с его интерпретацией табу, различных аспектов тотемизма, развития магии, религии и науки, представляют себе, что повсюду в своих теоретических построениях Фрэзер мало внимания уделяет проблемам социальной психологии. Как уже говорилось, к психоанализу он вообще относился враждебно, а бихевиоризм никогда не был частью языка, на котором он говорил и которым мыслил.

Хотя Фрэзер и находился под влиянием Робертсона Смита, первого современного антрополога, установившего социологическую точку зрения на религию, ни в одном из изложений своих теорий он не раскрывал вполне социальные аспекты явлений. Это видно из его согласия с теорией Моргана о первобытном промискуитете и развитии форм брака. Фрэзер никогда не осознавал социального фактора в фольклоре и мифологии. Для него магия и религия — все еще по сути «философия жизни и судьбы» как они могли представляться мышлению первобытного человека, дикаря, варвара или древнего грека или римлянина. Едва ли он хоть в каком-нибудь из своих теоретических комментариев следует принципу Робертсона Смита, гласящему, что религия есть верование организованной группы людей и что оно не может быть понято, пока мы не рассмотрим систему догматов как часть организованного культа и традиции коллектива.

Фрэзер все еще склонен связывать табу с «амбициями и алчностью вождей и жрецов», которые используют «анимистические верования для укрепления своей власти и умножения богатства». Тот факт, что табу — лишь малая часть законов и обычаев первобытного общества и что законы и

463

обычаи не могут быть объяснены как «суеверия» или «политическое и религиозное надувательство», Фрэзер нигде не объясняет. Те же самые замечания могут быть отнесены к четвертому тому «Тотемизма и экзогамии», где рассматриваются экономика, искусство и познание у примитивных народов.

Совершенно другой Фрэзер выступает на сцену, как только отзвучали его краткие вступительные замечания. Он становится нашим проводником, ведущим за собой по австралийским пустыням,

тропическим джунглям Амазонки и Ориноко, степям Азии и африканским нагорьям. Его интерпретация фактов строго привязана к контексту, различные аспекты культуры и интересы человека взаимосвязаны, комментарии и привлекаемая по ходу информация озарены светом подлинного прозрения, постигающего побуждения людей. Несложно показать, что Фрэзер близко подходит к разработке психоаналитического освещения подсознательных и бессознательных мотивов поведения. Подтверждение легко увидеть в том, как данными Фрэзера пользуются Фрейд, Ранк и Рохейм. В своей способности истолковать побуждение и мысль, основываясь на действии, в своем убеждении, что доверять следует делам, а к словам можно относиться с недоверием, Фрэзер, в сущности, является бихевиористом в социальном смысле. Его бихевиористская тенденция проявляется в стремлении документально связать все психологические истолкования с данными о формах поведения.

Склонность Фрэзера усматривать в антропологических фактах неотъемлемую часть жизни людей, в контексте культуры в целом и даже на фоне ландшафта и естественной среды обитания, отчетливо проявляется во всей своей красоте уже в его комментарии к переводу «Описания Греции» Павсания (1898) и достигает зрелости в «Золотой Ветви», где за не вполне удовлетворительным истолкованием магии следует серия картин, где нашему взору предстает колдун как вождь или верховный жрец, колдун в роли охранителя почвы, военачальника и попечителя плодородия у людей и в природе.

Прочитайте один за другим тома этого длинного цикла и вы найдете там энциклопедию фактов, касающихся первобытного отношения к природе, ранних форм политической организации, табу и других норм права. Страсть Фрэзера к

464

исследованию не только главной дороги, но и всех побочных путей и перспектив, открывающихся на каждом шагу, заключает в себе возможность более полных и здравых теоретических истолкований, чем те, которые в явном виде формулирует сам автор. Его обсуждение представлений о влиянии половых отношений у человека на растительность содержит ряд идей, позднее сформулированных психоанализом, но факты, на которые они опираются, собраны воедино безошибочной интуицией Фрэзера. Список запретов и правил поведения, которые он включает в число «табу», содержит обширный материал для изучения права у примитивных народов. И здесь, если следовать рассуждениям Фрэзера, мы понимаем, что первобытное право относится к действиям, интересам и претензиям, которые, с одной стороны, связаны с жизненно важными проблемами человека, пищей, половой жизнью, общественным и имущественным положением, а с другой — обязательно должны ограничиваться и вводиться в определенные рамки, потому что сам их предмет искушает человека нарушить правила обычая.

Тома, посвященные земледельческому ритуалу, богам и богиням плодородия, а также магическим и религиозным представлениям о календарном цикле, содержат и сегодня живую теорию, заключенную в самом изложении фактов. Прозрение Фрэзера, связавшего ритуал и практические действия по производству продовольствия, весьма многословно сообщает нам о том, что религиозные и магические верования всегда работали как упорядочивающее, интегрирующее и организующее начало и на примитивном уровне, и на более высоких уровнях развития человека. Мы видим, что магия — не пустое заблуждение, а тот кристаллизованный оптимизм надежды, который влечет человека, убежденного в достижимости желанного, вперед к осуществлению его целей. Мы видим также, что социальная роль лидера, вождя или царя в ранних формах общества не определяется лишь его способностью себе на пользу эксплуатировать суеверия простых людей. Лидерство в примитивном обществе видится как воплощение убеждения человека в том, что индивид, умеющий руководить практическими делами, способен манипулировать сверхъестественными стихиями судьбы и удачи. И именно прагматическая, внутренне присущая магии и религии ценность обеспечивает их устойчивость и жизнеспособность.

465

Художественное мастерство Фрэзера, равно как и его здравый смысл в достижении научного синтеза разрозненных этнографических данных, лучше всего проявляются в описательных томах «Тотемизма и экзогамии». Фрэзер описывает тотемистические верования и ритуалы в контексте социальной и политической организации каждого племени. Мы находим здесь описания хозяйственного и общественного устройства, понятий нрава и верований общего характера, военной деятельности и церемоний. Всему этому, как правило, предпослана картина ландшафта и отчет о природном окружении, в котором туземцы живут и откуда они черпают средства к существованию. Во многих отношениях «Тотемизм и экзогамия» представляет собой чуть ли не

лучшую вводную книгу для чтения молодым антропологом, потому что здесь дана более простая, более привлекательная и более комплексная картина целого ряда племенных культур, чем в какой-либо другой из известных мне книг. Лишь недавно появилась сравнимая с этой книга, а именно «Наши первобытные современники» Дж. Р. Мердока, приближающаяся по стилю и качеству изложения к Фрэзеру, но более широкого охвата и содержащая более точную информацию.

Возможно, три тома «Фольклора в Ветхом завете», а также поздние работы Фрэзера о бессмертии «Поклонение природе» и «Страх перед мертвыми» дают менее полную контекстуальную информацию о верованиях, чем описательные главы «Тотемизма и экзогамии». Но даже здесь художественное мастерство Фрэзера и его любовь к целостности и всеохватности делают его книги столь же поучительными, сколь и приятными для чтения.

Среди работ сэра Джеймса Фрэзера особого внимания заслуживает тонкий томик, озаглавленный «Задача Психеи» («Psyche's Task») и позже переизданный как «Заступник дьявола» («The Devil's Advocate»). В каком-то смысле это, наверное, самый крупный и оригинальный вклад Фрэзера в теорию эволюции человечества. Основная его идея вращается вокруг связи магических и религиозных воззрений с некоторыми фундаментальными институтами человеческого общества. Рассматривая управление, частную собственность, брак и уважение к человеческой жизни, Фрэзер показывает, в какой степени их установлению и развитию послужили ранние «суеверия». Он работает скорее с этическими понятиями, а не с

466

научными идеями. В большинстве его аргументов противопоставляется хорошее и плохое, суеверие и рациональное знание. Он даже говорит нам, что «эти институты иногда бывали выстроены на прогнившей основе».

И все же даже здесь здравый смысл приводит Фрэзера к предостережению читателя — и к противоречию самому себе. «... Существуют серьезные основания полагать, что они (обсуждаемые институты) стоят на чем-то гораздо более прочном, нежели суеверия. Ни один институт, основанный исключительно на суеверии, то есть на самообмане, не может существовать долго. Если он не отвечает какой-либо действительной потребности человека, если его основания не лежат глубоко в природе вещей, он должен отмереть, и чем скорее, тем лучше». Противоречие налицо. Сначала говорится, что эти институты иногда покоятся на прогнившем фундаменте, а затем утверждается, что их основа должна быть глубоко укоренена в природе вещей. Решение указано самим Фрэзером. Такие институты, как брак, закон, собственность или управление, действительно «отвечают потребности человека». Если бы Фрэзер полнее изучил природу этих потребностей, он смог бы прежде всего дать нам верную теорию «истоков» институтов в человеческом обществе и таких аспектов культуры, как закон, управление, хозяйство и социальная организация. Он открыл бы, что формы организации у человека, которые просуществовали от самого начала и до наших дней, такие как семья, родство, локальная группа (муниципия) и государство, отвечают вполне определенным потребностям организованной жизни человека. Он мог бы показать — и показать убедительно и корректно, — что определенные формы магии и религии внесли свой вклад в поддержание и развитие некоторых аспектов согласованной деятельности человека и образования групп.

В том виде, в каком существует эта подталкивающая к размышлению работа, каждая из четырех глав «Задачи Психеи» оканчивается знаком вопроса. После обсуждения роли магии в управлении говорится, что «многие народы относились к своим правителям, будь то вожди или цари, с суеверным страхом, как к существам высшего порядка, которые наделены могуществом, недоступным простым людям». Здесь сами приводимые Фрэзером факты показывают, что, как уже отмечалось, власть в качестве жесткой основы порядка и

467

управления необходима в доме, муниципии и племени. Суеверный благоговейный страх и почтение первобытных людей перед их вождями — побочный продукт убеждения в том, что лидер руководит в силу своей власти, опыта, мана или святости.

В обсуждении вопроса частной собственности мы еще раз встречаемся с утверждением, что суеверный ужас работает «как властная причина, удерживающая людей от воровства». И все же понятие воровства подразумевает существование частной собственности. Частная собственность как юридически определенное исключительное право на использование орудий и потребление товаров необходима, а отсутствие такого принципа привело бы к хроническому хаосу и дезорганизации даже самых простых видов деятельности примитивного человека. Будучи однажды установлена, частная собственность находится под защитой религиозных верований и

магии, а также светских санкций.

Брак и семья в своих истоках соответствуют культурной потребности преобразования физиологического продолжения рода в организованную и законным образом учрежденную форму совместной жизни и сотрудничества. Таково происхождение брака. А контроль за «половой аморальностью в форме адюльтера, блуда или инцеста» производится различными средствами, одно из которых — магические верования. В этой главе Фрэзер оказывается в сложной сети противоречий. Как последователь Моргана, Макленнана и Бахофена, он предполагает существование первобытного промискуитета. Он не показывает, каким образом брак развивается из этого первоначального состояния. Тем не менее, как мы предполагаем, очевидно, что брак и семья составляют начала человеческой культуры — это предположение теперь повсеместно принято современными антропологами — и мы не можем даже ставить себе задачу проследить исходные соображения половой морали. Ибо в условиях промискуитета или группового брака таковые не существовали бы.

Говоря об уголовном праве, Фрэзер пытается показать, что «боязнь духов, особенно духов убитых» сыграла здесь большую роль. Современный антрополог по этому поводу стал бы настаивать, что ранние формы уголовного права были необходимой предпосылкой выживания группы. А боязнь духа умерших стала результатом чувства греха, связанного с убий-

468

ством. Как таковая она, возможно, и вписывается в картину, но ведь для эволюциониста действительная проблема — обнаружить, как уголовное право возникло. И только после этого мы сможем понять все верования, связанные с преступлением, и рассмотреть их в верной перспективе.

Так или иначе, сама проблема, поставленная Фрэзером в этой книге, а именно отношение между верованием и организацией институтов в человеческом обществе, — одна из проблем, играющих огромную роль в современной антропологии.

1942 г.

КРАТКАЯ ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

Аргау — кантон на сев. Швейцарии. Гл. г. — Аарау.
Абердин (Абердиншир, правильнее *Эбердин)* — округ Грампиана одного из адм. рай-в на сев. -вост. Шотландии (Великобритания). Гл. г. — Абердин (Эбердин).
Абиссиния — название африканской страны и гос-ва. Совр. офиц. название — Эфиопия.
Абомей — г. на юге Бенина, африканского гос-ва (бывшая Дагомея). Основан в XVII в. в качестве столицы Дагомеи.
Австрийская Силезия — провинция в бывшей Австро-Венгрии, территория которой ныне входит в состав Северо-Моравской обл.
Агу — гора в африканском гос-ве Того.
Айлей — о. из группы Внутренних Гебридских о-вов у берега Западной Шотландии. Принадлежит Великобритании.
Алътмарк — Старая Марка, главная часть Бранденбургской Марки, ист. центра Прусского гос-ва. Гл. г. — Стендаль. Ныне — часть земли Саксония-Анхальт (ФРГ).
Амбоина (Амбон) — гл. г. одноименного о. в группе Молуккских о-вов. Входит в состав Индонезии. Население о. и прилегающих о-вов составляют амбонцы (амбоинцы).
Анзикос (Анжикус) — г. в штате Риу-Гранди-ду-Норти (Бразилия).
Аннам — название Вьетнама при династии Нгуенов (1802 — 1945). В европейской и китайской лит-ре адм. название Центрального Вьетнама (Чунгбо) при французских колонизаторах (1884 — 1945). В 1976 введено новое адм. деление.
Аргайль (Аргайлл) — округ в Западной Шотландии. Входит в состав адм. р-на Стратклайд (Великобритания).
Ардра (Аллада) — древнее гос-во, существовавшее на побережье Западной Африки, известное европейцам с XVI в. Включало прибрежную территорию современных гос-в Ганы, Того и Бенина. Столица — г. Аллада (ныне на юге Бенина). В 1724 была завоевана Дагомеей.
Ару — арх. к юго-зап. от Новой Гвинеи в Арафурском море. Принадлежит Индонезии.
Асоп — название нескольких рек в Греции. Наиболее крупная в Беотии и Фессалии.
Ассам — штат Индии.
470
Ашанти — народ, населяющий центр. р-ны африканского гос-ва Ганы, создавший в XVII — XVIII вв. одноименное гос-во. Покоренное англичанами в конце XIX в., оно было включено в английскую колонию Золотой Берег. С получением независимости (1957) в составе Ганы образована обл. Ашанти.
Бабар — о-ва между о. Тимор и о-вами Танимбар. Принадлежат Индонезии.
Баден — ист. обл. в Юго-Западной Германии. С 1949 — в составе ФРГ.
Бали — о. в Малайском арх., к вост. от Явы. Жители Б. образуют особый народ — балийцы. О. принадлежит Индонезии.
Банкс — группа вулканических о-вов в юго-зап. ч. Тихого океана, между о-вами Санта-Крус и Новые Гебриды. Ч. республики Вануату, бывший кондоминиум (совместное владение) Франции и Великобритании, — Новые Гебриды (до 1980).
Бантинг — обл. в Сараваке (ныне штате Малайзии) на о. Калимантан (Борнео).
Барроу — мыс, сев. оконечность Аляски, штата США.
Батавия — ныне г. Джакарта, столица Индонезии.
Бенгалия — ист. обл. Индии. Западная ее ч. составляет индийский штат Западная Бенгалия, восточная — ч. республики Бангладеш.
Бенин — гос. в южной части Нигерии, существовавшее до конца XIX в. Покорено англичанами. Название дано португальцами (местное название — Эдо). Не путать с нынешним гос-вом Б. (бывшая Дагомея).
Беренде (Калошина) ~ селение в Болгарии, к сев. -зап. от Софии.
Берикшир (Берик) — округ в Шотландии, глав. г. — Данс. Входит в адм. р-он Бордерс (Великобритания).
Беркшир — графство в Южной Англии (Великобритания). Гл. г. — Рединг.
Бибили (Били-Били) — о. у вост. побережья Новой Гвинеи, населен меланезийцами. Принадлежит Папуа-Новой Гвинее.
Биласпур — г. в штате Мадхья-Прадеш (Индия).
Богемия — немецкое название Чехии.

Боливия — гос-во в Южной Америке.
Брабант — ист. обл. Нидерландов. После бельгийской революции 1830 Южный Брабант стал частью Бельгии (провинция Брабант). Северный Брабант — провинция Нидерландского королевства.
Брауншвейг — ист. обл. и герцогство (до 1918) в Северной Германии с одноименным г., центром области. Ныне входит в состав земли Нижняя Саксония (ФРГ).
471
Бретань — ист. обл. Франции (до 1532 — самостоятельное герцогство). Население Бретани — бретонцы, частично сохраняют свой особый бретонский (из группы кельтских) язык. Ныне входит в состав французских департаментов Иль и Вилен, Кот-дю-Нор, Финистер, Морбиан, Луара Атлантическая.
Британская Колумбия — провинция на зап. Канады. Гл. г. — Виктория.
Буру — о. в Малайском арх., в группе Молуккских о-вов, принадлежит Индонезии.
Бэлуйдер — деревня и местность в Западной Шотландии, в истоках рек Форт и Тей, в округе Пертшир, р-он Тенсайд (Великобритания).
Вадаи — гос-во в Центральном Судане (Африка), сложившееся в начале XIV в. и существовавшее до XX в. В 1908 — 1911 захвачено Францией. Территория этого гос-ва входит в состав респ. Чад (с 1960). Гл. народность — маба.
Вандея — департамент на западе Франции. Гл. г. — Ла-Рошсюр-Йон. Ч. ист. обл. Пуату.
Ванкувер — о. v зап. побережья Северной Америки. Ч. территории Канады.
Верхняя Индия — так иногда называли Северную ч. Индии, низменность по долинам рек Инда, Ганга и Брахмапутры. Ныне в составе Индии, Пакистана и Бангладеш.
Верхняя Крайна — ч. Крайны, в средние века герцогства в составе Священной Римской империи; с 1355 — под властью Габсбургов, К. входила в состав Австро-Венгрии. После Первой мировой войны разделена между Италией и Югославией. С 1947 воссоединена в составе Словении, в Югославии. Населена преимущественно словенами.
Вестфалия — ист. обл. Германии, между реками Рейн и Везер. Ныне — в составе земли Северный Рейн-Вестфалия (ФРГ).
Ветар — о. арх. Барат-Дая в море Банда в группе Малых Зондских о-вов в составе Малайского арх. Принадлежит Индонезии.
Виктория (Виктория Нъянца, Укереве) — оз. в Восточной Африке. Второе по величине пресное оз. мира. Находится на территории трех африканских гос-в: Танзании, Кении и Уганды.
Вити-Леву — самый крупный из о-вов арх. Фиджи, в Тихом океане. Входит в состав гос-ва Фиджи.
Вогезы — горная страна на сев. -зап. Франции и одноименный департамент.
Вольфенбюттель — г. в ФРГ, в земле Нижняя Саксония; до 1754 — резиденция герцогов Брауншвейгских.
Восточная Фрисландия — ч. ист. обл. Фрисландия. Входит в состав земли Нижняя Саксония, ФРГ. Гл. г. — Эмден.
472
Восточные моря - термин, употребляющийся по отношению к морям вост. Суэцкого перешейка, иногда и к вост. от Малаккского пролива.
Вюртемберг — ист. обл. на юго-зап. Германии, королевство с 1805. В составе Германской империи с 1871. С 1949 — в составе ФРГ. С декабря 1951 — ч. земли Баден-Вюртемберг (ФРГ).
Габон — гос-во в Экваториальной Африке. До 1960 — французская колония. Столица — Либревиль.
Гавайские о-ва — арх. в центральной ч. Тихого океана. Составляют штат Гавайя (США).
Газелл — п-ов на о. Новая Британия (арх. Бисмарка) в Тихом океане, к вост. от Новой Гвинеи, в составе гос-ва Папуа-Новая Гвинея.
Галела — о. к зап. от Новой Гвинеи, принадлежит Индонезии.
Галиция — ист. обл. и провинция в составе Австрийской империи (затем Австро-Венгрии). После распада Австро-Венгрии — в составе Польши. После 1939 Западная Галиция, населенная поляками, — в составе Польши. Восточная, населенная украинцами, — в составе Украины.
Галлоуэй — п-ов в юго-зап. ч. Шотландии, отделенный от Ирландии Северным каналом (Великобритания).
Гальмагера, Хальмахера (Джайлоло) — о. группы Молуккских о-вов в составе Малайского арх. Является ч. Индонезии.

Ганновер — ист. обл. в Германии, княжество и королевство (до 1866) с одноименным центром. С 1866 — провинция Пруссии. Территория Г. входит в состав земли Нижняя Саксония (ФРГ).
Гватемала — гос-во в Центральной Америке.
Гвинея — название ч. африканского берега, начиная от Кабу-Рошу на побережье Атлантического океана и до устья р. Кванза на юге. В широком смысле все прилегающие к Атлантическому океану (Гвинейскому заливу) земли с сев. и вост. называются Г. (примерно с 12° с. ш. и до 9° ю. ш.). Делится на Северную и Южную. В узком смысле Г. — гос-во на зап. берегу Африки, бывшая французская колония (до 1958). Столица — Конакри.
Гебридские о-ва, Гебриды — арх. в Атлантическом океане. Составляет территорию Западных о-вов, входящих в состав Шотландии (Великобритания).
Гемпшир (Хэмпшир) — английское графство у пролива Ла-Манш (Великобритания).
Гипсленд — местность в штате Виктория (Австралийский Союз).
Голландская Новая Гвинея — ныне провинция Западный Ириан в составе Индонезии.
Голландская часть о. Борнео — ныне провинции Западный, Центральный и Южный Калимантан на о-ве Калимантан в составе Индонезии.
473
Гондурас — гос-во в Центральной Америке. *Гран-Чако* — природная обл. в центре Южной Америки между 19° и 30° ю. ш., в Парагвае и Аргентине.
Дагомея — гос-во в Западной Африке на побережье Гвинейского залива. В 1890 — 1893 французы захватили Дагомею, которая была превращена в колонию (1893) и включена в состав Французской Западной Африки (1904). В 1960 стала независимым гос-вом. С 1975 носит название Бенин.
Дамбартон (Дамбартоншир) — округ в Западной Шотландии с одноименным центром г. Дамбартон (Великобритания).
Данциг (ныне Гданьск) — г. и порт в Польше. С 1793 по 1918 был под властью Пруссии. С 1871 — в составе Германской империи. По Версальскому договору с 1919 — Вольный город Данциг под управлением Лиги наций. В 1939 — захвачен Германией, в 1945 — возвращен Польше.
Дарфур — султанат, возникший в начале XVI в. на современной территории Республики Судан. Этническую основу его составляли фуры. В 1874 султанат был присоединен к Судану, бывшему в то время египетским владением. В 1898 добился формальной независимости. В 1916 присоединен к Англо-Египетскому Судану и прекратил самостоятельное существование. Ныне Дарфур — одна из провинций Судана.
Девоншир — одно из юго-зап. графств Англии на п-ове Корнуэлл. Адм. центр — г. Эксетер (Великобритания).
Делагоа — залив, одна из лучших гаваней Индийского океана у юго-вост. берегов Африки. Залив был открыт еще экспедицией Васко да Гамы. Здесь начались контакты европейцев с местными жителями. Португальцы в начале XVI в. выстроили форт Лоренсу-Маркиш (ныне Мапуту) — гл. г. и порт Мозамбика.
Джебель-Нуба — горная обл. около горы Нуба в провинции Южный Кордофан (Судан, Восточная Африка).
Дилин — оз. на склонах горы Сноудан в Уэльсе (Великобритания).
Дофине — ист. обл. на юго-вост. Франции, в Альпах и долине Роны. Территория Дофине соответствует департаментам Изер, Дром, Верхние Альпы. В течение неск. веков была уделом наследников французского престола, которые носили титулы дофинов.
Ду — департамент на вост. Франции, в горах Юры. Адм. центр — г. Безансон. Назван по одноименной реке, протекающей через него.
Дуэ — г. на сев. Франции в департаменте Нор.
Дэнджер (Дейнджер), о. (атолл Пукапука) — один из трех о-вов, образующих группу Манихики на юге Тихого океана (10°55' ю. ш., 165°51' в. д.). Население — полинезийцы. Управляется новозеландской адм. о-вов Кука.
474
Золотой Берег — побережье Гвинейского залива от устья р Вольта на вост. до устья р. Тано на зап. Название дано португальцами в XV в. в связи с нахождением месторождений золота Так называлась впоследствии (с XIX в.) британская колония. Ныне входит в состав гос-ва Гана (с 1957).
Зулуленд — крупн. африканский резерват в провинции Наталь в ЮАР. В XIX в. был независимым гос-вом, воевавшим с английскими войсками.
Иезо (Иессо, а также *Эдзо, Мацмай)* — самый сев. из японских о-вов. С 1868 называется

Хоккайдо.

Иль-де-Франс, т. е. о. Франции, — ист. обл. Франции по среднему течению рек Сены и Луары с г. Парижем, вокруг которого ист. происходило объединение Франции. На территории Иль-де-Франс находятся ныне департаменты Париж, Ивелин, Эссонн, Верхняя Сена, Сен-Сен-Дени, Валь-де Марн, Валь-д'Уаз, Уаза, частично — Сена и Марна и Эна.

Инвернесс — округ на сев. -зап. Шотландии с одноименным центром, входит в состав адм. р-на Хайленд (Великобритания).

Кавирондо — залив на сев. -вост. оз. Виктория (Африка). Окружающая территория принадлежит Кении и населена народами, принадлежащими к семьям банту и нилотской.

Кадис — г. и порт на юге Испании, на побережье Атлантического океана. Адм. центр одноименной провинции в Андалусии. Древняя финикийская колония Гадес (библейское Таршиш), находился последовательно под властью Карфагена, римлян, вестготов. С 1262 — под властью Кастилии, в составе которой вошел в Испанию.

Кадьяк (Кодьяк) — о. у южн. берегов Аляски. Коренное население — эскимосы. О. был открыт русским мореходом С. Глотовым. До 1867 принадлежал России, с 1867 — США.

Казанская губерния — одна из адм. единиц царской России. Охватывала (с 1802) р-он слияния Камы с Волгой, гл. г. — Казань. Занимала в основном территорию нынешних Татарстана, Мари Эл, Чувашии. Население смешанное: русские, татары, чуваши, марийцы, мордва, удмурты.

Кай — группа о-вов в Арафурском море к юго-зап. от Новой Гвинеи. Принадлежит Индонезии.

Калабар (вернее, *Олд Калабар — Старый Калабар* или *Дьюк-Таун)* — г. в Нигерии на побережье залива Биафра, центр штата Кросс-Ривер; территория вокруг этого г. издавна носила то же название, как и местное население.

Каликут (Каликат) — древний г. и порт в штате Керала (Индия). Здесь в 1498 высадился Васко да Гама. Ныне называется Кожикоде.

475

Камбоджа — прежнее название Кампучии, гос-во в Юго-Восточной Азии.

Камерун (Федеративная Республика Камерун) — с конца XIX в. — колония Германии. После Первой мировой войны стал подмандатной территорией: Восточный — Франции, Западный — Англии. С 1 января 1960 Французский Камерун провозглашен независимой Республикой Камерун. В 1961 часть Западного (Английского) Камеруна вошла в состав Республики Камерун, а часть — в состав Нигерии.

Кангра — горная обл. в Гималаях, округ штата Химачал-Прадеш (Индия).

Кантабрийское побережье — сев. побережье Испании.

Каринтия (Корушка) — ист. обл. в Центральной Европе в бассейне р. Драва. Во второй пол. XIX в. — земля Австрийской империи. Ныне ч. Каринтии — одноименная провинция Австрии, ч. Каринтии (Канальская долина) принадлежит Италии.

Карпатос — о. в Эгейском море в группе Додеканесских о-вов, между Критом и Родосом. Принадлежит Греции.

Карпантра — г. во французском департаменте Воклюз (Южная Франция).

Карпентария залив — залив Арафурского моря у сев. берегов Австралии, между п-овами Кейп-Йорк и Арнемленд.

Квинсленд — штат Австралийского Союза. Занимает сев. -вост. ч. материка, примыкает к Тихому океану и заливу Карпентария. Столица — г. Брисбен.

Кембриджшир — графство на вост. Англии, в бассейне р. Уз. Гл. г. — Кембридж (Великобритания).

Кения — гос-во в Восточной Африке. С конца XIX в. входила в состав британского протектората. С 1920 — британская колония. С 1963 — независимое гос-во. В 1964 провозглашена республикой.

Кент — графство в юго-вост. Англии на побережье Па-де-Кале. Адм. центр — г. Мейдстон (Великобритания).

Киваи — о. в устье р. Флай, у южн. побережья Новой Гвинеи. Принадлежит гос-ву Папуа-Новая Гвинея. Населен одноименной племенной группой.

Киферон — лесистый горный массив на границе Беотии и Аттики, ист. обл. Греции. В древности место беотийского святилища — киферонского Зевса. Место действия ряда событий, нашедших отражение в древнегреческой мифологии.

Коллобриер — деревня в департаменте Вар на юго-зап. Франции, к сев. -вост. от Тулона.

Комманьи — местность во Франции, известная своим средневековым монастырем.

Комменж — графство на юге Франции, сложилось в IX в. Его

476

территория входит ныне в состав департаментов Верхняя Гаронна Арьеж и Жер.

Корнуолл (Корнуэлъс) — графство на юго-зап. Англии. До конца XVIII в. сохранял остатки кельтского населения и особого корнуэльского (кельтского) языка (Великобритания).

Королевы Шарлотты о-ва — группа о-вов у зап. берега Канады. Входят в состав провинции Британская Колумбия (Канада). Открыты в 1774 испанской экспедицией Х. Переса.

Коста-Рика — республика в Центральной Америке, испанское владение с начала XVI в. Независимость провозглашена в 1821. Окончательная самостоятельность Коста-Рики определилась в 1838.

Кохинхина — в европейской лит-ре название южн. ч. вьетнамского гос-ва Дайвьет (XVI в.) и районов Дайвьета (XVII — XVIII вв.), находившихся под властью династии Нгуенов. Также европейское название всего Вьетнама в 1-й пол. XIX в. и южных областей Вьетнама после захвата этих областей Францией в 1862 — 1867 и превращения их во французскую колонию. Территория этой обл. именуется ныне Намбо.

Курляндия (Курземе) — ист. и этн. обл. Западной Латвии с городами Либава и Елгава. В средние века — ч. владений Ливонского ордена. С 1561 — вассальное герцогство, зависимое от Польши. С начала XVIII в. — в фактической зависимости от России, а в 1795 — присоединена к ней. С 1918 — в составе Латвии.

Лагос — столица Нигерии и одноименного нигерийского штата. Расположен на о. у побережья залива Бенина Атлантического океана.

Ландак — р. в Индонезии в западной части о. Калимантан (бывший Борнео).

Лапландия — территория на севере Норвегии, Швеции, Финляндии и в западной ч. Мурманской обл., являющаяся основным р-ом расселения саамов (лопари, лапландцы).

Леруик — гл. г. островной территории Шетленд (Шотландия), расположен на о. Мейнленд, входящем в состав Шетлендских о-вов (Великобритания).

Лети Сарпатъя — группа о-вов в море Банда к вост. от о. Тимор. Принадлежит Индонезии.

Литва русская — та ч. земель, населенных литовскими племенами, которая с 1795 оказалась в составе Российской империи. Ныне образует большую ч. Литвы.

Лоанго — средневековое гос-во на территории совр. Конго в р-не г. Пуэнт-Куар. Являлось вассалом гос-ва Конго. Территория в 1882 была захвачена французами.

Локоджа — г. в штате Квара, в республике Нигерия (Африка), расположен в низовьях Нигера при впадении р. Бенуэ.

Ломбок — о-в в составе Малых Зондских о-вов между о-вами

477

Бали и Сумбават. С сев. омывается морем Бали, с юга — водами Индийского океана. Является ч. Индонезии.

Лотарингия — ист. обл. в Западной Европе. Название получила при разделе владений императора Лотаря I при распаде франкского гос-ва по имени его сына и первого своего короля Лотаря II (855-869). Л. занимала территорию по среднему и нижнему течению р. Рейн. С XII в. наименование Л. сохранилось за сравнительно небольшой территорией в бассейне Мааса и Мозеля. Окончательно вошла в состав Франции в 1766 на правах особой провинции. В 1871 —1918 была присоединена к Германии. С 1919 — снова в составе Франции. Л. ныне охватывает территорию департаментов Мозель, Мерт, Мез, Вогезы. Гл. города — Нанси и Мец. Население Л. — французы.

Лохалин — нас. пункт, местность в Западной Шотландии, округ Аргайл, р-н Хайленд, на берегу пролива Малл (Великобритания).

Лоялти (ныне *Луайоте)* — группа коралловых о-вов и рифов в Тихом океане (Меланезия), в 100 км от Новой Каледонии (владение Франции), в состав которой она входит.

Луксор — г. в губернаторстве Кена в Верхнем Египте, в среднем течении Нила. Знаменитый храм в Л. построен в XV—XIII вв. до н. э.

Лусон — крупнейший о. Филиппинского арх. между Южно-Китайским и Филиппинским морями Тихого океана. На о. Л. находится офиц. столица Филиппин Кесон-Сити и крупнейший город Филиппин — Манила. Население Л. многонационально: тагалы, илоки, бинолы, различные горные племена.

Лябрюгьер — г., центр одноименной коммуны в департаменте Тарн на юге Франции.

Магдебург — г. в ФРГ. С 1680 — г. во владении Бранденбурга, Пруссии, позднее Германии.

Магнесия — древнегреч. г. в Кирии (обл. в Малой Азии), колония эолийцев на р. Меандр. Переходившая из рук в руки в течение веков, М. очутилась в конце концов под властью Рима.

Мадура — о. в Малайском арх. близ сев. -вост. берегов Явы, между морями Бали и Яванским. Принадлежит Индонезии. Население — мадурцы.

Мадагаскар — о. в Индийском океане, к вост. от Африки, составляет осн. ч. Демократической Республики Мадагаскар. Осн. население — малагасийцы.

Мазурия — обл. нынешней Польши, населенная мазурами, этн. группой польского народа. В течение нескольких веков (до 1945) была под властью немцев и входила в состав Восточной Пруссии, провинции прусского гос-ва, затем в состав Германии. Ныне ч. Ольштынского и Белостокского воеводств.

478

Майенн — департамент на сев. -зап. Франции, в бассейне р. Майенн. Адм. центр — г. Лаваль.

Малайя — страна на п-ове Малакка в Юго-Восточной Азии. Ее территория на континенте Азии составляет зап. ч. гос-ва Федерации Малайзии. Национальный состав — малайцы, китайцы, индийцы, тамилы и др.

Малмы — г. Вятской губ. на р. Шошне, центр одноименного уезда. Население уезда — русские, удмурты, вотяки, татары, марийцы. Ныне р-ный центр Кировской обл.

Малороссия — прежнее офиц. название Украины. Малороссы — прежнее офиц. название украинцев.

Мальдивские о-ва — арх. Коралловых о-вов в Индийском океане к юго-зап. от Индостанского п-ова. На М. о-вах располагается гос-во Мальдивы (Мальдивская Республика). Население — мальдивцы. Столица — г. Мале на одноименном атолле.

Манипур — штат (с 1972) на сев. -вост. Индии, у границы с Бирмой. Адм. центр — г. Импхал. Осн. население штата — манипури (мейтхеи), говорящие на языке тибето-бирманской группы. До образования независимой Индии (1947) — особое княжество на территории провинции Ассам под контролем британской адм.

Маркизские о-ва — арх. в центр. ч. Тихого океана, в Полинезии. Владения Франции (Заморская территория). Адм. центр — Тапохаэ. Население — полинезийцы. М. о-ва открыты в 1595 испанским мореплавателем де Нейра и названы в честь вице-короля Перу маркиза Мендосы. Американское их название — о-ва Вашингтона.

Машоналенд — территория, на кот. жили племена негритянского народа машона, принадлежавшего к семье банту. В наст. время этот народ составляет большую ч. населения Зимбабве и значительную ч. населения Мозамбика. В прежнее время расселение машона было шире.

Мекленбург — ист. обл. на территории ФРГ. С 1348 — самостоятельное герцогство в составе Священной Римской империи. Впоследствии две ч. М. (раздел с 1621) были великими герцогствами (с 1815), республиками (1918), с 1934 — единая земля М., с 1949 — в составе ГДР. С 1991 г. в составе единой Германии.

Меланезия — одна из осн. ч. Океании, охватывающая ряд арх. и о-вов в юго-зап. ч. Тихого океана. Основные о-ва и группы: Новая Гвинея, Бисмарка, арх. Соломоновы острова, Новые Гебриды, Новая Каледония, Фиджи. Ряд арх. и о-вов входят в состав владений Великобритании, Франции и Австралии, некоторые территории — независимые гос-ва: Папуа-Новая Гвинея, Фиджи, Новые Гебриды и др. Коренное население — папуасы и меланезийцы. Много индийцев и французов (1/3 населения Новой Каледонии).

479

Минахаса — сев. п-ов о. Сулавеси (Целебес), входящий в состав провинции Северный Сулавеси. Ч. о-ва населяет народ минахасы, территория носит то же название (Индонезия).

Мингрелия (Мегрения) — ист. обл. Западной Грузии. С XVI в. — княжество. С 1802 — вассальное княжество России. Прекратило существование в 1867. Территория вошла в состав Кутаисской губ.

Минданао — второй по величине о. Филиппинского арх., расположен на юге его, составная ч. гос-ва Филиппины. Население разнообразно как в национальном, так и в религиозном отн.

Миттельмарк — ч. ист. германской обл. Бранденбург, между Пригницем и Магдебургом на зап., Укермарком на сев. и Неймарком на вост. Находится на территории ФРГ.

Молуккские о-ва — группа о-вов в вост. ч. Малайского арх., между о-вами Сулавеси и Новая Гвинея. Принадлежат Индонезии.

Момбаса — г. в Кении на о. у Африканского побережья. Важный центр торговли и порт с XVI в. Являлся объектом борьбы португальцев и арабов в течение XV (с прибытием сюда Васко да Гамы в 1497) — XIX вв. В 1830 — 1880 был под властью султана Занзибара. С 1880 — под властью Британии. С 1920 — в составе Кении.

Мэн — о. в Ирландском море. Является особым владением британской короны. Имеет свое особое управление и законодательный орган (парламент).
Наварра — ист. обл. в Европе. В средние века — самостоятельное королевство по обе стороны Пиренеев с баскским населением. Южн. ч. Наварры была завоевана в 1512 Фердинандом Арагонским и входит в состав Испании как одноименная провинция с центром в Памплоне. Сев. -вост. ч. Наварры с 1589 стала ч. Франции и теперь входит в состав департамента Нижние Пиренеи.
Нанумеа — атолл в сев. ч. о-вов Тувалу (до 1975 о-ва Эллиса), Полинезия, экваториальная ч. Тихого океана. С 1892 был в составе английской колонии о-вов Гилберта и Эллиса, 1975— 1978 — колония Тувалу. С 1978 — ч. независимого гос-ва Тувалу.
Невольничий Берег — ч. Гвинейского побережья Африки между устьями рек Нигера и Вольты. В течение многих веков центр работорговли европейцев. Ныне входит в состав прибрежных ч. африканских гос-в Гана, Того, Бенин, Нигерия.
Нейзасс — провинция Германской империи до 1918. Ныне — в составе Польши.
Немецкая Новая Гвинея — протекторат Германии над сев. -вост. ч. Новой Гвинеи с конца XIX в. до 1920, когда была передана по мандату Австралии. Ныне входит в состав независимого гос-ва Папуа-Новая Гвинея.
Нерех — г., с 1778 в Костромской губ. Центр одноименного уезда. Ныне р-ный центр Костромской обл.
480
Ниас — о. около западного берега Суматры в Индийском океане, принадлежит Индонезии.
Нигерия — одно из крупнейших гос-в Африки. Столица — г. Лагос.
Нилгири (Голубые горы) — горы в штате Мадрас на юге Индии.
Новая Британия — крупнейший о. в арх. Бисмарка в Тихом океане, к вост. от Новой Гвинеи. Принадлежит гос-ву Папуа-Новая Гвинея. Гл. г. — Рабаул.
Новая Гвинея — второй по величине о. мира в Тихом океане, к северу от Австралии, отделенный от нее проливом Торреса. Омывается на юге Арафурским и Коралловым морями. Зап. ч. о. — провинция Индонезии Ириан; вост. — независимое гос-во Папуа-Новая Гвинея. Основное население о. — папуасы.
Новая Зеландия — гос-во в юго-зап. ч. Тихого океана. Занимает два крупных о-ва — Северный и Южный, разделенные проливом Кука, а также ряд мелких прибрежных о-вов и некот. арх. и о-ва Тихого океана. Коренное население — полинезийцы-маори и потомки переселенцев — англоновозеландцы европейского происхождения. Столица — г. Веллингтон.
Новая Ирландия — о. в Тихом океане, в арх. Бисмарка, к сев. -вост. от Новой Гвинеи. Гл. г. — Кавиенг. Коренное население — меланезийцы. Принадлежит Папуа-Новой Гвинее.
Новая Каледония — группа о-вов в юго-зап. ч. Тихого океана, в Меланезии. Владение Франции. Состоит из гл. одноименного о. и др. о-вов. Адм. центр — г. Нумеа. Коренное население — меланезийцы (примерно половина), остальные — французы, полинезийцы и др.
Новые Гебриды — арх. в юго-зап. ч. Тихого океана. Основное население — меланезийцы, имеются полинезийцы и европейцы. Адм. центр — г. Вила (на о. Эфате). С 1906 — англо-французский кондоминиум. В 1980 — провозглашена независимая республика Вануату.
Новый Южный Уэльс — первоначально английская колония в Австралии. С момента образования Австралийского Союза (1901) — штат на юго-вос. страны. Одна из наиболее развитых ч. страны. Адм. центр — г. Сидней. В пределах штата находится столица Австралийского Союза — г. Канберра.
Нортхемптоншир — графство в центр. ч. Англии, в бассейне. р. Нин. Адм. центр — г. Нортземптон (Великобритания).
Нуса Лаут — о. в группе Юлиасер, в море Банда. Принадлежит Индонезии.
Нью-Мексико — штат на юго-зап. США в бассейне р. Рио-Гранде. Граничит с Мексикой. Адм. центр — г. Санта-Фе. Территория штата, населенная индейцами, была в XVI в. завоевана испанцами. С 1821 вошла в состав Мексики. В 1846—1848 США захватили территорию штата. С 1912 Н. -М. — 47-й штат США.
481
Оксфордшир — графство в Англии, в бассейне р. Темзы. Адм. центр — г. Оксфорд, старинный универс. центр. (Великобритания).
Орисса — штат в Индии, в вост. ч. Индостанского п-ова, на берегу Бенгальского залива. Адм. центр — Бхубанешвар.
Осер — г. во французском департаменте Йонна, в Центральной Франции.

Ост-Индия, т. е. Восточная Индия, — термин, употреблявшийся в прошлом для обозначения Индии и земель Юго-Восточной Азии, в противовес Западной Индии (Вест-Индии), т. е. Америке. Название Ост-Индия долго сохранялось в связи с деятельностью европейских ост-индских компаний (английской, голландской и французской).

Палау (Пелеу) — арх. в Тихом океане (Микронезия) в группе Каролинских о-вов, под опекой США. Адм. центр — г. Корор. Население — микронезийцы.

Парагвай — гос-во в центральной части Южной Америки, в бассейне рек Парагвай и Парана. Столица — г. Асунсьон. Осн. население — парагвайцы (потомки европейцев испанского происхождения) и индейцы-гуарани и др. В XVI в. территория П. была захвачена испанцами-иезуитами, которые образовали там практически независимое гос-во. Только в 1768 испанцам удалось восстановить в П. власть испанской короны. В 1811 была провозглашена независимость Парагвая.

Пассир — княжество на сев. берегу Суматры, существовавшее в XVI в.

Пембрукшир — бывшее графство в Великобритании (Уэльс). Адм. центр — Хаверфордуэст. По новому адм. делению (1974) вошло в состав нового графства Дивед.

Пензенская губ. — обр. в 1796 с центром в г. Пензе. В состав П. губ. (ее территория менялась) входили уезды Краснослободский, Нижнеломовский, Керенский, Наровчатский, Чембарский, Моншанский, Городищенский, Саранский, Инсарский и Пензенский. Население губ. — русские, татары, мордва, чуваши, мещеряки. Включала в себя территории совр. Пензенской обл. и Мордовия.

Персия — прежнее название Ирана.

Перт — округ в Шотландии, вошел в состав р-на Тейсайд. Адм. центр — г. Перт (Великобритания).

Пикардия — ист. обл. на сев. Франции. Гл. г. — Амьен. Входит в департаменты Эна, Сомма и Уаза.

Пинская обл. — округа белорусского г. Пинска, бывш. уездного центра, ныне центра Пинского р-на Брестской обл.

Понапе — о. в Тихом океане, в группе о-вов Сенявина, арх. Каролинских о-вов (Микронезия). Под опекой США.

482

Посо — г. и р-н в Центральной Сулавеси, в устье одноименной реки и на берегу одноименного залива. О. Сулавеси (Целебес) принадлежит Индонезии.

Пруссия — германское гос-во, образовавшееся на базе курфюршества Бранденбург (со столицей Берлин) и герцогства Прусского (1618). В 1701 стало королевством. Вследствие территориального роста П. в XVII —XVIII вв. она стала самым крупным гос-вом в Северной Германии. После победы в войнах против Дании, Австрии, Франции П. стала во главе Германской империи (1871). После революции 1918 П. республика — одна из земель Веймарской и фашистской Германии. 25 февраля 1947 Контрольный совет в Германии принял закон о ликвидации прусского гос-ва. Ныне бывшие владения П. входят в состав ФРГ.

Пютанж — деревня (коммуна) в департаменте Орн, на р. Орн на сев. -зап. Франции.

Раратонга — о. в группе о-вов Кука, открыт в 1823 Джо Вильямсом.

Рук (Умбой) — о. между Новой Гвинеей и Новой Британией, в арх. Бисмарка. Принадлежит Папуа-Новой Гвинее.

Рюген — о. в Балтийском море на сев. ФРГ.

Сагами — залив на вост. побережье о. Хонсю (Япония).

Саксен-Кобург-Гота — герцогство в составе Германской империи. Состояло из двух частей: Северной — Гота и Южной — Кобург.

Саксония — ист. обл. Германии.

Сандвичевы о-ва — прежнее название Гавайских о-вов в Тихом океане, ныне штат Гавайи (США).

Сапаруа — о. к югу от о. Серам в море Банда. Принадлежит Индонезии.

Саравак — штат в Малайзии, на сев. -зап. о. Калимантан (Борнео). Адм. центр г. Кучинг. До 1963 — британская колония. С 1965 — в составе Малайзии.

Сатерленд — бывш. графство в Шотландии. Адм. центр — Голспи. С 1975 б. ч. графства стала округом того же названия в адм. р-не Хайленд (Великобритания).

Свазиленд — королевство на юге Африки. Граничит с ЮАР и Мозамбиком. Столица — г. Мбабане. Население — народы группы банту, свази и зулу. Размеры С. (т. е. земли свази) в XIX в. были больше, чем теперь, примерно в три раза; кроме того, в начале XIX в. территория С. находилась южнее.

Селангор — штат в Малайзии, на зап. побережье п-ова Малакка. Адм. центр — г. Куала-Лумпур.
Селен — г. в Норвегии, в области Хедмарк.
483
Сенегал — р. в Западной Африке (Гвинейская Республика, Мали, Сенегал, Мавритания). В нижнем течении р. расположено гос-во С. со столицей Дакар. С. — независимое гос-во с 1960. До этого — французская колония в составе французской Западной Африки. С 1951 — автономное гос-во в составе Французского сообщества.
Сенегамбия — территория в Западной Африке, между р. Сенегал на сев. и р. Гамбией на юге. Входит в состав республик Сенегал (б. французской колонии) и Гамбит (б. англ. колонии и протектората).
Санкт-Галлен — кантон на сев. -вост. Швейцарии с одноименным центром — г. С. -Г. Население — немецкоязычные швейцарцы.
Сиам — прежнее назв. азиатского гос-ва Таиланд.
Сикким — страна и штат в составе Индии. Тибетское княжество XVI — XVIII вв. С. попал под протекторат Великобритании в 1861. В 1949 установлен протекторат Индии над княжеством. С мая 1975 — 22-й штат в составе Индии.
Симбирская губ. — обр. в 1850. Занимала территории нынешней Ульяновской, частично Саратовской областей и Татарстана, Чувашии, Мордовии. Население — русские, татары, чуваши, мордва. Центр — г. Симбирск (ныне Ульяновск).
Ски — нас. пункт в фюльке (обл.) Опланн (Норвегия).
Сноудон — гора, высшая точка Уэльса (Великобритания).
Соест (Зост) — г. в ФРГ, в земле Северный Рейн-Вестфалия, между Дортмундом и Липпштадтом.
Соломоновы о-ва — арх. в Тихом океане, в Меланезии, к вост. от о. Новая Гвинея. Сев. ч. арх. (о. Бугенвиль и др.) входит в состав гос-ва Папуа-Новая Гвинея, остальная ч. арх. — независимое гос-во с 7 июля 1978 (до этого британский протекторат). Столица — Хониара (на о. Гуадал-Канал). Основное население — меланезийцы.
Солсетт — о. у зап. берега Индостанского п-ова, на котором расположена ч. г. Бомбея. Связан с главной ч. Бомбея (на о. Бомбей) мостом. Входит в состав штата Махараштра (Индия).
Софала — местность и г. на побережье Юго-Восточной Африки, южнее низовья р. Замбези, на территории совр. Мозамбика. Город на берегу одноименного зал. был основан арабами в конце X в.
Старый Калабар (Дьюк-Таун) — г. в Нигерии на побережье зал. Биафра, центр штата Кросс-Ривер. Территория вокруг этого г. издавна носила то же название.
Суматра — о. в зап. ч. Малайского арх. в группе Больших Зондских о-вов. Территория Индонезии.
Сунда (то же, что *Пасундан)* — зап. гористая ч. о. Ява, где живут сунды (сунданцы).
Суринам — гос-во на сев. Южной Америки, на Гвианском плоскогорье. Столица — Парамарибо, население смешанное: выходцы
484
из Индии, креолы, индонезийцы, китайцы, негры, европейцы, потомки беглых рабов и т. д. С 1667 (с перерывами) — голландская колония. С 1975 — независимое государство.
Суррей (Сарри) — графство в Англии (Великобритания) у юго-зап. границы территории Большого Лондона. Адм. центр — Гилфорд.
Суссекс (Сассекс) — Восточный и Западный, два английских графства (Великобритания) у пролива Ла-манш. Адм. центры — Льюш и Чичестер.
Суффолк (Саффолк) — графство на юго-вост. Англии (Великобритания).
Сэддл (Валуа) — о. в Тихом океане (Меланезия), в группе о-вов Банкс. Входит в состав гос-ва Вануату.
Сьерра-Леоне — гос-во в Западной Африке на берегу Атлантического океана. Столица — Фритаун. До 1961 — английская колония и протекторат. С 1961 — независимое гос-во.
Тайан — о. у берегов о. Калимантана (Борнео), принадлежит Индонезии.
Танна — о., входящий в состав арх. Новые Гебриды в Тихом океане (Меланезия), независимое гос-во Вануату с 1980. До этого франко-английский кондоминиум.
Тверская губ. — обр. в 1796 с центром в г. Твери. В значительной ч. своей совпадает с территорией нынешней Тверской обл.
Тимор-Лаут — группа о-вов в Малайском арх., принадлежит Индонезии.

Тимор — о. в Малайском арх., самый крупный из Малых Зондских о-вов. Зап. ч. Т. входит в состав Индонезии. Вост. ч. Т. и небольшой участок Зап. Тимора с XVI в. — колония Португалии. После ликвидации фашистского режима в Португалии (1974) Индонезия оккупировала бывшие португальские владения. Револ. фронт за независимый Восточный Тимор (ФРЕТИЛИН) провозгласил Восточный Тимор независимым гос-вом.

Тироль — ист. обл. в Европе, в Альпах. Часть Т. к югу от Бреннера входит в состав Италии (с 1948 — а. о. Трентино-Альмо Аддидизе), Северный Тироль — земля на зап. Австрии. Адм. центр — г. Инсбрук.

Того — гос-во в Западной Африке, на побережье Гвинейского залива. Столица — Ломе. С конца XIX в. Т. оказалось колонией Германии. После Первой мировой войны Великобритания и Франция поделили Т. между собой. В 1956 Британское Т. присоединилось к английской колонии Золотой Берег, а с 1957 стало ч. независимого гос-ва Гана. Французское Того с 1960 — независимая республика Т.

Тонга (о-ва Дружбы) — арх. в юго-зап. ч. Тихого океана (Полинезия). Населены полинезийским народом — тонганцами. На

485

о. Тонгатапу располагается столица королевства Тонга — г. Нукуалофа.

Тонкин — назв. сев. ч. Вьетнама после завоевания его в 1884 французскими колонизаторами (протекторат Тонкин). После образования ДРВ (1945) территория Т. именуется Бакбо.

Трансильвания — ист. обл. на сев. Румынии со смешанным румынским, венгерским и немецким населением. Находилась в составе венгерского гос-ва, с 1541 образовалось относительно самостоятельное Т. княжество, признавшее сюзеренитет турецкого султана. В 1687 войска Габсбургов оккупировали Т. Впоследствии Т. входила в венгерскую половину габсбургского гос-ва. В 1918 Т. воссоединилась в Румынией.

Триполи (Триполитания) — ист. обл. в Ливии с гл. г. Триполи. С VII в. — арабская страна. С XVI в. была под властью иноземного владычества турок, итальянцев. С 1951 — в составе независимого ливийского гос-ва. В 1963 упразднена как адм. единица. Ныне существует небольшое губернаторство с одноименным центром — г. Т.

Тумлео — о. у берегов Новой Гвинеи.

Тюрингия — ист. обл. в ФРГ. До 1918 на ее территории существовало множество различных феодальных княжеств. В 1918 княжества были упразднены и образована земля Т. с гл. г. Веймаром.

Уганда — гос-во в Восточной Африке. Столица — г. Кампала. Обл. Уганды, находящаяся в р-не межозерья, имела на своей территории ряд раннефеодальных государств, подпавших, однако, в конце XIX в. под британский протекторат. В 1962 народ У. добился независимости.

Улиасер — группа о-вов в море Банда. Принадлежит Индонезии.

Уорикшир — графство в центр, ч. Англии. Адм. центр — г. Уорик (Великобритания).

Уревера — местность на сев. о. Новая Зеландия. Там находится одноименный нац. парк.

Уса — о. в группе о-вов Луайоте (бывшее назв. Лоялти), входящих во французскую заморскую территорию Новая Каледония.

Уссукум — южн. берег оз. Виктория.

Учкурган — р-ый центр Наманганской обл. Узбекской респ.

Файф — бывш. графство в Шотландии. Адм. центр — Купар (Великобритания).

Биоко (Фернандо-По) — о. у зап. берега зал. Биафра. Принадлежит Экваториальной Гвинее (Африка).

Фиджи — арх. в юго-зап. ч. Тихого океана, на котором расположено гос-во Фиджи. Столица — г. Сува на о. Вити-Леву. Население смешанное — индийцы, фиджийцы, китайцы и т. д.

486

Филиппинские о-ва — арх. в зап. ч. Тихого океана, на котором расположено гос-во Филиппины. Столица — г. Кесон-Сити, фактический центр — г. Манила. Население Ф. составляют св. 90 коренных народностей и племен.

Филы — о. на р. Нил, к югу от Элефантины (ныне Джизирей-эль-Бирбэ).

Формоза — португальское название китайского о. Тайвань.

Франш-Конше — ист. обл. на вост. Франции. Территория Ф. -К. охватывает департаменты Ду, Верхняя Сена, Юра, территорию Бельфор. Гл. г. — Безансон. Обл. получила статус графства в X в. Была объектом борьбы Франции и Германии, закреплена за Францией Нимвегенским миром (1678). Во время Великой французской революции была разделена на департаменты.

Хартфордшир — графство в Англии (Великобритания) к сев. от Большого Лондона. Адм. центр — Хартфорд.

Целебес — прежнее назв. о. Сулавеси, одного из Больших Зондских о-вов Малайского арх. Принадлежит Индонезии.

Чешир — графство в Англии (Великобритания). Адм. центр — г. Честер.

Читтагонг — г. в Бангладеш на р. Карнапхули. Адм. центр обл. и округа Ч.

Шамбери — г. на юго-вост. Франции в Савойских Альпах. Адм. центр департамента — Савойя.

Швабия — средневековое германское герцогство, затем ист. обл. в Юго-Западной Германии. Ныне Швабией называют территорию земли Вюртемберг-Баден в ФРГ.

Шеба (Саба) — назв. древнего племенного союза сабеев и их гос-ва, существовавшего в Южной Аравии на территории нынешней Йеменской Арабской Республики с X в. до н. э. по IV в. н. э.

Шетленд — остр. территория, входящая в состав Шотландии (Великобритания). Состоит из арх Шетлендских о-вов (св. 100 о-вов) в сев-вост, ч. Атлантического океана.

Шлезвиг — ист. обл. в южн. ч. Ютландского п-ова, за которую шла упорная борьба между Данией и Германией. По итогам плебисцита 1920, сев. ч. Ш. перешла к Дании, южная — в составе земли Шлезвиг-Гольштейн (образована в 1949) в ФРГ.

Шропшир — бывш. графство в Великобритании с центром в г. Шрусбери. Реформой 1975 переименовано в графство Салоп.

Штеттин — бывшее немецкое назв. польского города Щецина — центра Щецинского воеводства.

Штирия — ист. обл. в Центральной Европе, в бассейне р. Мур. По Сен-Жерменскому мирному договору (1920) б. ч.

487

Ш. вошла в состав Австрии (земля Штирия), меньшая — Мари-бор — в состав Королевства сербов, хорватов и словенцев (с 1929 — Югославия).

Эйзенах — г. в ФРГ.

Эрфурт — г. на р. Гера и одноименный округ в ФРГ. *Эссекс —* графство на юго-вост. Англии (Великобритания). Адм. центр — Челмсфорд.

Юра — департамент на вост. Франции, в горах Юра. Адм. центр — Лон-ле-Сонье.

Ютландия — п-ов в Европе, между Балтийским и Северным морями. Большая сев. ч. принадлежит Дании, южная, меньшая, — ФРГ.

Ява — о. в Малайском арх., в группе Больших Зондских о-вов. Осн. экономический и политический центр Индонезии, сосредоточивающий наибольшую ч. населения и экономического производства Индонезии. На Я. находится столица Индонезии — Джакарта.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Аграрные обряды 6, 17, 30, 42 — 52, 82-83, 276-277
Анимализм см. Животных культ
Антропоморфизм 22, 61, 125 — 126, 134
Антропофагия см. Каннибализм
Бельтан, праздник 322 — 329
Бесплодие женщин, связанные с ним суеверия 379
Близнецы, суеверия о них 352
Богоедство (теофагия) 20 — 21, 83, 116, 128, 140-155, 212.
Богочеловек см. Человекобог Бык, вол, корова в обрядах в поверьях 19-20, 108-111, 120-121, 262
Вакханалии 15, 22
Вальпургиева ночь 321, 329
Ведьмы 37-38, 44, 246-250, 318, 333, 336, 345, 364-365, 375-377
Великаны 396-397, 414, 443-446
Весталки 138
Вино в обрядах и поверьях 165
«Внешняя душа» 389 — 435
Вода, обрядовое значение 334, 81-82, 91, 178-179, 694
Вожди, предводители 292 — 293, 297
Волк, его культ 96-99, 194, 432
Воплощение бога см. Человеко-бог Воскресение 19, 432 — 434
Вредоносная магия, «порча» 423
Всех святых день, праздник 36, 313, 342-346, 368, 375, 437
Гомеопатическая магия 160, 159-165, 548-554 и др.
Гроза в народных поверьях 444-448
Двенадцатая ночь (день) 217 — 218, 250, 283-284, 433-434
Демоны см. Духи
Деревья (лес) в поверьях и обрядах 6-7, 367-368, 378-389, 435-448,
Деревья плодовые, связанные с ними суеверия и обряды 6 — 7, 15-16, 122, 250, 314-315
«Дикари» см. «Первобытный человек»
Друиды (жрецы) 371 —376, 378 193, 725-729, 731
Дуб в поверьях и обрядах 378 — 379, 388-389, 435-448
Духи злые, изгнание их 46—47, 230-250, 256-260
Души животных и растений 143, 150-151, 192-210
Дым в магических обрядах 342, 345-346
Жатвенные обряды см. Аграрные обряды
Железо в поверьях и обрядах 142
Женщины в обрядах 52, 56—58, 124-127, 256, 260-263, 272-273
489
Жертвы, жертвоприношение см. Первины, Человеческие жертвоприношения
Животных культ 95-118, 166 -192, 205-206, 210-219
Закеи, праздник 89
Запреты см. Табу
Заяц в поверьях и обрядах 102 — 103
Земля, олицетворение 27—28, 292-294
Зло, изгнание и перенесение его 219-230
Змей, змея в поверьях и обрядах 169, 194-195, 215-216, 373-374, 377
Знахари, знахарство см. Лечебная магия
Зола, пепел в обрядах 81—82, 163-164, 257-258, 260-261, 319, 321 -322, 338-340, 353-354, 359-360, 361-362
«Золотая ветвь» 292, 314-315, 438-440, 441, 447-448
«Золотой век» 279
Зоолатрия см. Животных культ
Иванов день см. Солнцестояние летнее
Изоляция девушек 295—310
Имитативная магия см. Гомеопатическая магия

Инициации, возрастные посвятительные обряды 423 — 435
Календарные (сезонные) обряды 235-248, 256-267
Календарь 243, 258, 266
Каннибализм 163—164
Карнавал 283 — 284. См. также Масленица
Коза, козел в культах и обрядах 104-108, 118-120, 136-137
Козел отпущения 224 — 225, 231, 254, 260, 270, 272
Колесо обрядовое 313 — 315, 317-319, 330-331, 333-335, 340, 357-360, 362
Коровы культ 262 — 263. См. также Быка культ
Королек (птица) в поверьях в обрядах 216-219
Короли см. Царь
Кости в поверьях и обрядах 205-207
Костры обрядовые 312 — 377
Кошка в обрядах 103-104, 309
Крест 322
Кровь в обрядах и поверьях 163 — 165, 214, 223
Крокодил в поверьях 192 — 194, 414-415
Купанье обрядовое 254, 335 — 336
Лев в поверьях 197 — 198
Леопард в поверьях 198
Лес, роща священные см. Деревья
Лечебная магия 157 — 158, 219 — 230, 353-354
Лошадь (конь, кобылица) в обрядах и поверьях 112 — 113, 136-140
Людоедство см. Каннибализм
Магия, Гомеопатическая магия, Контагиозная магия, Лечебная магия, Любовная магия. Промысловая магия, Вредоносная магия, Аграрные обряды
Маис в поверьях и обрядах 48 — 49
Май, первое мая 248 — 249
Майское дерево 100—101
Маски, ряжение 251
Медведя культ 173—192, 195 — 197
490
Менструация, связанные с ней запреты и обычаи 295 — 310
Мистерии 123-124
Мифология, низшая см. Низшая мифология
Мифы и обряды 136, 385 — 386
Мыши, крысы, связанные с ними поверья и обычаи 208-209
Нагота обрядовая 228-229, 352
Нагуализм 398
Насекомые в обрядах и поверьях 162, 209-210
Наука и магия 448—450
Обрезание ритуальное 164, 423 —428
Овцы, бараны в обрядах 167 —169
Огонь: обряды и культ 148, 185-186, 233, 312-313, 349-350, 377, 442
Омела 377-389, 435
Орел в верованиях 199 — 200
Очистительные обряды 224—226, 239-242, 267-271, 355-356, 362-366
Папоротник в поверьях и обычаях 439— 440
Пасха, праздник 319 — 322. См.
также Христианские обряды Паук в верованиях и обрядах 199-200
Пахота обрядовая см. Аграрные обряды Первины 27-28, 29, 52-53, 122, 140-154, 204-205
«Первобытный человек» 191, 220, 230-231
Переселение душ 219 — 220.
См. также Душа человека Петух в обрядах 100-102
Печень в обрядах 163, 169 — 170
Пиво в обрядах 100, 141 —142
Пища в магических обрядах 160-328

Пищевые запреты см. Пост, Табу
Плацента в обрядах 409 — 410
Плодородия культ, обряды 7—8, 273 — 277. См. также
Аграрные обряды Погребальные обычаи 406 — 408
Покойники см. Умершие Полено святочное 347 — 350, 354, 387-388
Половой тотемизм см. Тотемизм Пост 147-148, 152-154, 239.
См. также Табу Похищение души см. Душа Предки, духи предков. См. также Погребальные обычаи «Причастие» 143-157, 165, 177-187, 210-213
Промискуитет обрядовый 243—244, 336, 361-362. См. также Вакханалии Процессии, шествия 155—159, 170-171, 256, 371-374
Птицы в поверьях и обрядах 166, 188-189, 195, 216-219, 223
Пуповина в поверьях и обрядах 408-409
Рис, связанные с ним обряды 50-56
Роды, рождение 55 Рождество Христово 357
Рыбы в обрядах 203 — 205, 415
Ряжение обрядовое см. Маски
Сатурналии, праздник 243 — 244, 278-284
Свинья в поверьях и обрядах 113-116, 124-135, 222, 358
Священные вожди, цари см.
Жрецы, Цари Сердце в обрядах 164 — 287
Симпатическая магия см. Магия,
491
Гомеопатическая магия, Контагиозная магия Скотоводческие обряды 212—215, 343-344
«Смерть», изгнание ее 270—271, 318, 367
Сноп последний (или первый) 32, 34-35, 92-118
Собака в обрядах и поверьях 96-97, 162, 260
Солнечные боги 12-14, 294—295, 354-362
Солнце в поверьях и обрядах 239-241, 354-362
Солнцестояние зимнее 155, 347—350
Солнцестояние летнее 329 — 342, 373-374
Солярные культы и мифы см.
Солнце Сон, сновидения 239
Табу, табуация, запреты 291—312, 337-338
Тайные общества 428 — 435
Таргелии, праздник 272 — 278
Тесмофории, праздник 125 — 127
Тигр в поверьях и обрядах 194—195
Тотемизм 5, 131, 175, 215-216, 416-423, 432-435
Трапеза обрядовая 140, 143 — 145, 162-163, 177-186, 212-213
Умершие, покойники 345 Умилостивительные обряды 47, 150-151
Умирающие и воскресающие боги 3-13, 16-31. См. также Воскресение
Факелы 26, 250, 313-316, 320, 330, 334, 336, 361-362
Филин в поверьях и обычаях 188-189
«Хлебная дева» 41—45
«Хлебная мать» 31 —39, 45
«Хлебный дух», «дух хлеба» 3—4, 9-10, 15, 26, 35, 50, 75-104
Христианские обряды 356
Человекобоги 285 — 289
Человеческие жертвоприношения 4-5, 19, 51-65, 156, 226, 262, 267, 269, 272-273, 277, 279, 281-286, 305, 325-326, 368-377
Череп в обрядах 179, 181, 185, 206
Черепаха в поверьях и обычаях 169-173, 202
Шаман Перейдем к разбору последнего животного ы 158, 410-412
Шум обрядовый 231 —232, 234, 241-242, 245-251, 258-260, 265-266
Эвгемеризм 18—19
Экзогамия 421-422
Эпидемии 157, 231-236, 239-241, 252, 273-274

Эротические обряды 7 — 8, 273 —277

СОДЕРЖАНИЕ

Глава XL. Атрибуты Осириса..... 3
Глава XLI. Исида..... 9
Глава XLII. Осирис и Солнце 12
Глава XLIII. Дионис..... 14
Глава XLIV. Деметра и Персефона..... 24
Глава XLV. Мать Хлеба и Хлебная Дева в Северной Европе..... 31
Глава XLVI. Мать Хлеба в разных странах..... 48
Глава XLVII. Литиерс..... 63
Глава XLVIII. Животные представители духа хлеба..... 95
Глава XLIX. Животные образы девних богов растительности.....118
Глава L. Причащение телом бога 140
Глава LI. Гомеопатическая магия мясной пищи.....159
Глава LII. Умерщвление священного животного.....166
Глава LIII. Умилостивление охотниками диких животных.....192
Глава LIV, Типы причащения мясом животных.....210
Глава LV. Перенесение сил зла.....219
Глава LVI, Публичное изгнание злых сил 230
Глава LVII. Существа, приносимые в жертву на благо общества.... 250
Глава LVIII. Люди в роли искупителей чужих грехов в классической древности.....271
Глава LIX. Практика умерщвления бога в Мексике 284
Глава LX. Между небом и землей.....291
Глава LXI. Миф о Бальдере.....310
Глава LXII. Европейские праздники огня.....312
Глава LXIII. Истолкование праздников огня.....354
Глава LXIV. Сожжение на кострах людей.....367
Глава LXV. Бальдер и омела.....378
493
Глава LXVI. Пребывающая вне тела душа и ее роль в народных сказках.....390
Глава LXVII. Бестелесная душа в народных обычаях.....406
Глава LXVIII. Золотая ветвь.....436
Глава LXIX. Прощание с Неми 450
Бронислав Малиновский. Сэр Джеймс Джордж Фрэзер.
Пер. с англ. И. Утехина.....456
Краткая географическая справка.....470
Предметный указатель.....489

Джеймс Джордж Фрэзер
ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ
Исследование магии и религии Том 2
Редактор *О. Равданис*
Художественный редактор *И. Марев*
Технический редактор *Т. Фатюхина*
Корректор *Е. Викторова*
ЛР 071673 от 01. 06. 98 г. Изд. 0601197.
Подписано в печать 10. 08. 01 г.
Гарнитура Петербург. Формат 84x108 1/32.
Бумага офсетная. Печать высокая.
Усл. печ. л. 27, 04. Уч. -изд. л. 30, 14.
Заказ № 0110160.
ТЕРРА— Книжный клуб.
113093, Москва, ул. Щипок, 2.
Оригинал-макет подготовлен
ГП «Сервисэлектронполиграф».
Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинал-макета
в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат»
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

Книги издательств и книжного клуба холдинга «ТЕРРА» вы можете купить в филиалах Книжного клуба «ТЕРРА»:
Москва, ул. Мартеновская. 9/13. *Тел. (095) 304-57-98, 304-61-13*
Москва, б-р Дмитрия Донского, д. 2, к. 1.
Тел. (095) 712-34-54
Москва, ул. Красная Пресня, 29. *Тел. (095) 252-03-50*
Москва, пр. Мира, 79, стр. 1.
Тел. (095) 281-81-01
Москва, ул. Щипок, 2.
Тел. (095) 737-04-78
Ярославль, ул. Свободы, 97.
Тел. (0852) 21-92-72
Воронеж, ул. Колыювская, 23. *Тел. (0732) 52-43-47'*
Новосибирск, ул. Танковая, 47. *Тел. (3832) 76-00-57*
Екатеринбург, ул. Викулова, 35/2. *Тел. (3432) 42-91-26*
Челябинск, ул. Красная. 69. *Тел. (3512) 33-07-88*
Омск, ул. Бударина, 3(б). *Тел. (3812) 23-24-31*
Архангельск, пл. Ленина, 3. *Тел. (8182) 65-38-79*
Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 84.
Тел. (8632) 66-63-84
Дубна, ул. Энтузиастов, 3. *Тел. (221) 3-03-83*
Саратов, ул. Вольская, 81. *Тел. (8452) 24-38-63*
Псков, Октябрьский просп., 22. *Тел. (81122) 16-27-49*
Астрахань, ул. Советская, 17 (8512) 22-58-78
Мурманск, ул. Баумана, 30 (8152) 59-16-46
Калининград, просп. Калинина, 5
или заказать по адресу:
113093, Москва, ул. Щипок, д. 2
Дополнительную информацию можно получить в Интернете по адресу:
http://www.kkterra.Ru

Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || http://yanko.lib.ru || Icq# 75088656 || Библиотека: http://yanko.lib.ru/gum.html ||
update 18.10.05