

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В ФОЛЬКЛОРЕ

И. В. МАКАРОВ
(Москва)

КОНТАКТНЫЕ ЗОНЫ СИСТЕМЫ МИРОЗДАНИЯ В ТРАДИЦИОННЫХ КОСМОГНИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ МОРСКИХ ЗВЕРОБОЕВ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

Традиционная культура 4/2010



Научный альманах

32

Аннотация. В статье анализируется влияние природно-географических факторов на развитие космогонических представлений и формирование традиционной системы мироздания морских зверобоев Севера.

Ключевые слова: экотон, контактные зоны, приморские культуры, мифология.

Возникновение культуры морского зверобойного промысла вызывает большой интерес по обе стороны Берингова пролива. Значение этого события для освоения побережий северной части тихоокеанского бассейна трудно переоценить. Переориентация хозяйственного комплекса с эксплуатации ресурсов суши на море предоставила реальные возможности для формирования приморской экономики и заселения морских побережий Северной Пацифики. В результате этих масштабных культурно-исторических преобразований сложился самобытный мир морских охотников и рыбаков. При этом высокая эффективность приморского хозяйства проявилась в большом разнообразии культурных типов. Археологическая карта исследуемого региона наглядно показывает, что именно вдоль морских побережий протянулась цепь

древних памятников, свидетельствующих о последовательном продвижении человека в высокоширотные арктические районы. Повторяя все изгибы береговой линии, этот уникальный мир представляет собой богатое обрамление пределов азиатской и американской суши.

По мысли Л. Н. Гумилева, море первоначально выступает для человека в качестве элемента, ограничивающего ландшафт. Но когда из него начинают черпать пищу и осваивают навигацию, море превращается в составной элемент месторазвития культуры [Гумилев 1989, 185]. За этой исторической очередностью кроются напряженные поиски возможностей выживания в постледниковых условиях. О динамизме этого процесса свидетельствуют археологические памятники. От поселения к поселению, от одной археологической культуры к другой благодаря совершенствованию орудий охоты и производства, способов постройки жилищ, средств передвижения и других элементов материальной культуры развивается высокоэффективная специализация морского промысла. Самобытное развитие приморских культур приводит в итоге к формированию особой культурно-исторической общности морских охотников и рыбаков.

Процессы приморской адаптации растянулись на тысячелетия и были обусловлены целым комплексом уникальных причин. Трансформация культуры бродячих охотников континента в морскую зверобойную культуру происходила постепенно и неравномерно. Постледниковые условия требовали от человека переосмысления накопленных знаний и обретения нового позитивного опыта выживания и приспособления. Поиск оптимальных форм поведения

дал положительные результаты, ставшие универсальными для всех приморских культур.

Это наглядно отображается в облике археологических коллекций. Гарпунный комплекс, рыболовные снасти, морские средства передвижения и другие особенности материальной культуры морских зверобоев демонстрируют упорное стремление к совершенствованию промысловой специализации и большей приспособленности к условиям приморских ландшафтов. И все эти данные свидетельствуют о революционности произошедших здесь изменений. Масштабность происходивших изменений потребовала коренной трансформации всего хозяйственного уклада и образа жизни древнего населения этого макрорегиона.

Происходившие преобразования не ограничивались материальной культурой. Эволюционировала и духовная культура. Масштабность изменений повлекла за собой перестройку сознания, психики и ментальности аборигенов Северной Пацифики. Проникновение в специфическое пространство приморских ландшафтов потребовало глубокого осмысления новых реалий природного окружения и сопровождалось изменением их мировосприятия и мироощущения.

Культурное освоение нового географического пространства представляет собой разнонаправленный процесс: «Происходит перенос пространственных представлений на новую территорию, где происходит столкновение и взаимодействие автохтонных и “пришлых” пространственных представлений. Переносятся также стереотипы пространственного поведения, отношения к ландшафту. В результате, формируется новый образ территории, включающий в себя и эндогенные, и экзогенные элементы» [Замятин 2004, 17].

Освоение девственных ландшафтов тихоокеанских побережий, сопровождавшееся их одухотворением, сформировало здесь специфический приморский культурный ландшафт, представляющий собой качественно новое явление.

Взаимодействие с новым природным окружением явилось для их древних обитателей важным стимулом развития мифотворчества и космогонических представлений. При этом сформировавшиеся мифы, наложившиеся на палеоазиатские сюжеты о сотворении мира, животных и птиц, ограничиваются рамками именно северной природы. «Мифы, содержащие сведения о жизни на побережье океана, о морской фауне — явление более позднее, связанное уже с переходом части чукчей и коряков к морскому зверобойному промыслу» [Вдовин 1976, 227].

Адаптация палеоазиатов к условиям морских побережий предполагала для них осмысление как специфики происходящих здесь природных процессов, так и своего положения в новых пространственных координатах. Под природным влиянием меняются, казалось бы, незыблемые представления о мироустройстве и его структурных элементах. Это становится неизбежным вследствие повышенного сенсорного разнообразия гетерогенных ландшафтов побережий, отличающихся от гомогенной поверхности тундры. Проникновение в чуждое морское пространство также способствовало перестановке акцентов в традиционных космогонических представлениях некогда сухопутных народов. Вследствие «перемешивания» привычных качеств традиционной системы мироздания для них становится характерным иное соотношение между двумя фундаментальными мировыми началами — водой и землей. Функции суши все чаще переадресуются морю: оно не только кормит, но и помогает поддерживать огонь благодаря выброшенной на берег древесине.

Таким образом, природный фактор определял динамику и общее направление эволюции древних приморских культур.

Анализ развития космогонических представлений древнего приморского населения требует развернутого рассмотрения специфики соответствующей экологической зоны.

Специалисты отмечают, что «в России нет больше регионов с такой непосред-

редственной зависимостью физико-географических условий от морей. Влияние вод Полярного и Тихоокеанского бассейнов определяет и регулирует климат и развитие арктических и субарктических ландшафтов региона» [Север Дальнего Востока 1970, 165]. Более того, океаническое влияние во многом предопределяет состояние не только литоральных приморских, но и континентальных биоценозов. Вместе с тем, на состояние океанических вод существенное воздействие оказывает полюс холода северного полушария планеты.

Морские побережья севера Дальнего Востока обладают специфическим ландшафтом, климатом, видовым составом флоры и фауны, имеющими резкое отличие от континентальных районов. Эти особенности выделяют их в самостоятельную экологическую систему.

Дело в том, что «у побережий смыкаются два совершенно разных климаксовых (достигших кульминационной стадии достижимого развития) сообщества — наземное и морское. Такое соединение пограничных сообществ называют экотонном»¹ [Маруашвили 1985, 292]. Данное понятие в наилучшей степени характеризует особенности приморских ландшафтов, а экотонический (краевой) эффект, проявляющийся в увеличении генетического разнообразия и плотности живых организмов в переходных зонах, оказывается ключевым в понимании природы северотихоокеанских побережий.

Считается, что «приморский экотон изобилует самыми разнообразными животными и растительными организмами, так как обладает одновременно некоторыми особенностями суши, некоторыми — моря и некоторыми присущими только ему самому» [Карлтон и др. 1988, 129]. «В этих зонах, за счет их гетерогенности, пространственно-временной континуум уплотняется. Развитие любых форм организации нежиз-

ного и живого вещества здесь ускоряется» [Буровский 1997, 17]. Наиболее продуктивный участок приморского экотона — лагуны и эстуарии (затопленные устья рек)². Лагуны являются своеобразными «донорами» органического вещества.

Лагунные водоемы и намывные косы заселялись и осваивались человеком в первую очередь. Фактически косы являются местом раздела двух сред — соленой морской и пресной озерной (или опресненной лагунной) и, соответственно, местом повышенной концентрации живых организмов. Скалистые мысы, сопровождающиеся глубинами, образуют стык с третьей экосистемой (тоже отличающейся высокой биологической продуктивностью) — прибрежной [Природа и ресурсы Чукотки 1997, 218].

Лагунные комплексы Охотского и Берингова морей послужили плацдармом для возникновения древних приморских культур, на основе которых формировались известные нам этносы эскимосов, коряков, кереков, ительменов.

Мелководность и слабая связь лагун с морем способствовала ослаблению действия прилива, который препятствовал развитию донных сообществ в прибрежной полосе. Такие особенности приморского рельефа в сочетании с постплейстоценовым потеплением вод Тихого океана с 6°C до 10°C создали благоприятные условия для развития морской фауны. Вследствие увеличения планктона в Тихом океане возросло количество моллюсков, ракообразных и морских млекопитающих (морж, акиба, лахтак, сивуч, калан), что явилось главным стимулом привлечения древнего человека к биоресурсам литорали.

Кроме морских животных побережья севера Дальнего Востока весьма привлекательны и для представителей сухопутной фауны, так как нерест ло-

¹ Термин «экотон» предложил в 1905 г. Ф. Клеменс для обозначения зоны перехода между соседними экосистемами, особенности которой обусловлены пространственным и временным масштабами и силой взаимодействия между этими системами.

² По интенсивности образования органического вещества, его запасам и общей продуктивности они не имеют себе равных. Занимая 0,4 % поверхности Земли, лагуны и эстуарии дают около 2,5 % суммарной первичной (органической) продукции» (Кафанов 1986, 34).

сосей привлекает медведей, выдр, росомах, лисиц, волков, сусликов и зайцев, орланов, чаек, воронов. Море выступает и в качестве источника солевого питания. Весной и осенью побережья служат местами концентрации многочисленных перелетных птиц.

Раннее появление свежей зелени на освобождающихся от снега равнинных участках побережья притягивает сюда оленей и снежных баранов [Север Дальнего Востока 1970, 314].

Важным преимуществом прибрежного экотона является также наличие плавниковых наносов. Этот ресурсный источник известен как средство обеспечения жилищ теплом и строительным материалом. Существование в коряжском фольклоре такого персонажа, как женщина — плавучий лес, олицетворяющего собой это «стратегическое» сырье, подчеркивает его значение. Свидетельства его использования приводят участники академических экспедиций XVIII в.: «Временем недостаток в дровах награждается лесом, выбрасывающимся из моря, который жители по берегам собирают» [Крашенинников 1994, т. 1, 158]. Сообщается и об использовании аборигенами плавника, «выбрасываемого из моря для постройки байдар курильцами за неимением у них леса, к строению пригодного» [Там же, т. 2, 37].

В береговую зону выносят обломочный материал реки, осуществляя «доставку сырья» для производства каменных орудий. Доступность качественного каменного сырья на галечниковых пляжах и косах также следует признать важной составляющей сырьевого обеспечения приморского населения.

Как видно, собирательство в литоральной зоне обеспечивало людей не только пищевыми и лекарственными ресурсами (моллюски, яйца, водоросли и т. д.), но и являлось важным сырьевым источником для ведения хозяйства (топливо, камень, раковины и т. д.).

Собирательство и морская охота приносили и такой немаловажный источник производственных и хозяйственных ресурсов, как кость и моржовый клык, изделия из которых придавали непов-

торимый облик приморским культурам. Кости и челюсти китов использовались при строительстве жилищ.

Таким образом, побережья по степени доступности и обеспеченности необходимыми природными ресурсами занимают особое положение в ландшафтном зонировании. Повышенная концентрация биологических и других ресурсов приморского экотона явилась определяющим фактором освоения побережий Тихоокеанского севера.

В конечном итоге «за счет повышенной степени мозаичности и контрастности морских побережий развитие природных процессов в условиях данного географического ландшафта происходит более вариативно и ускоренно, чем на гомогенных территориях» [Буровский 1997, 17]. Во многом данное утверждение применимо и к культурно-историческому развитию этносов занимающих экотонную зону побережий Северной Пацифики.

Приморским жителям были хорошо известны названные выше свойства морских побережий. Перманентное взаимодействие двух первородных космических стихий с неизбежностью отражалось на развитии их наивно-реалистических представлений о мироздании. Именно поэтому каждая космогоническая мысль морских зверобоев севера имеет кровных родственников на востоке и западе океана.

Осваивая новые ландшафты, «человек наделяет их специфическими сакральными, эстетическими (мифологическими) характеристиками, в результате чего для каждой культуры формируется свой идеально-типический ландшафт, описываемый в произведениях искусства и устном предании» [Туровский 2004, 130]. При этом особенности восприятия одного и того же ландшафта для культурных групп, занимающих разные ландшафтные зоны, могут быть различны. Если еще учесть, что «любой осваиваемый сибирскими язычниками участок земного пространства сразу же приобретал все вселенские вертикальные и горизонтальные ориентиры — будь то селение, святилище, жилище, могила и пр.» [Косарев 2001, 35

443], то выдающееся положение побережий в системе пространственных координат древнего человека становится очевидным.

Противопоставление различных частей и составляющих космоса является широко распространенным сюжетом в мифологии разных народов. Наиболее наглядно это проявляется в соотношении ярусов Вселенной, нанизанных на ствол Мирового древа. При этом в зонах соприкосновения противоположных миров происходят весьма важные события.

Длительное пребывание в зоне приморского экотона, его освоение и адаптация к его специфическим условиям наложили особый отпечаток на палеоазиатские мифологические представления о принципах мироустройства и взаимодействии его составляющих частей. Примером отражения этого явления в палеоазиатской мифологии может выступать сохранившийся в чукотском фольклоре рассказ о том, как Ворон встретил первых людей, «которые произошли из пыли, выделяющейся в результате трения краев земли и неба» [Мелетинский 1979, 23]. Вряд ли можно считать случайным, что столь выдающееся событие привязано здесь именно к месту активного взаимодействия или противоборства двух природных стихий. В другом сказании говорится о том, что острова Берингова моря произошли от павших тел мифических орлов-великанов, которые местом своей битвы избрали все тот же «край земли, где начинается море» [Баталин 1973, 40]. Далеко на юге, у полинезийцев, мы находим другой вариант подобного образа мыслей, объясняющий «происхождение света из объятий неба и земли» [Ратцель 1896, 189]. По воззрениям нивхов, «на краю нашей и другой вселенной, там, где поднимается и опускается край неба, сидит старуха у самых краев земли и неба. Явления природы связываются в мифологии с образом этой хозяйки вселенной. Когда она сидит дома и шьет — стоит тихая погода, когда выходит из дома — начинается ветер, когда мочится — начинается дождь» [Крейнович 1929, 80].

В чукотском повествовании о великом человеке — Чесоточном шамане — его жилище также помещается «за пределами земли, где небо и земля сходятся» [Островский 2003, 79]. Очевидно, что подобное расположение для столь выдающихся персонажей устного предания выбиралось неслучайно. Этот рубеж являлся непреодолимым препятствием для человека и транзитной зоной для его мифологических обитателей, подчеркивая их особое происхождение и способности.

Эта недостижимая граница всегда манила героев многих древних сказаний. И результаты их героических путешествий приоткрывают завесу над древними представлениями о состоянии и свойствах соприкасающихся миров. Так, например, в тексте № 139 о скитаниях некоего Исигарсигака, задумавшего достичь края земли и решившего проследить путь улетающих птиц, сообщается следующее: «Он плыл за ними в своем каяке, пока небо над ним не сделалось таким низким, что он мог дотянуться до него веслом. В небе было два больших отверстия, за которыми он обнаружил море (!) и вынужден был повернуть обратно» [Ринк 2007, 359].

Естественно, что и сама обстановка в таком экзотическом месте должна соответствовать своему особому положению и обладать, как минимум, не типичными для обитаемого пространства качествами. В подтверждение этой мысли уместно привести фрагмент повествования нивхов с подходящим названием — «Край неба и земли». Благодаря любознательности главного героя по имени Егда, который «задумал дойти до горизонта, там, где небо сходится с землею, и найти края земли и неба», мы находим интересующее нас описание. Достигнув поставленной цели, Егда «наблюдал» следующую картину:

«Издали стал доноситься какой-то странный шум, похожий на гром, шум этот все усиливался. Тут только он заметил, что небо то приближается (опускается) к земле, то удаляется (подымается) от земли, словно раковина открывается и закрывается, словно громадный

зев, гортань которого на горизонте, и от этого дул сильный ветер и происходил сильный шум. Когда небо и земля расходились, становилось светлее, и ветер стихал, когда же они сходились, делалось темнее, и ветер усиливался. Вдруг, когда зев небесный раскрылся, появился большой красный огонь вроде месяца. Он появился на горизонте в виде полукруга, и тогда Егда услышал голос: «Ты зачем пришел сюда — все равно ты назад не вернешься. Где конец земли и неба, ты узнаешь, но назад дороги не найдешь. Хорошо, что встал биваком далеко, еще немного ближе — и ты погиб бы от холода и жары. Здесь конец земли и неба. Как теперь пойдешь ты назад?»» [Арсеньев 1995, 169].

Как видим, приведенная картина на стыке двух полярных миров весьма занимательна и наводит на многие размышления и сравнения. И даже счастливое возвращение героя не затеняет того факта, что обычному человеку здесь не место. В повествовании это подчеркивается указанием на то, что назад Егда пошел сумасшедшим. Для людей создан (существует) свой особый мир, разделяющий этажи вселенной.

В представлениях о вертикальном строении многоярусной вселенной Средний мир, где живут люди, это тоже пограничная сфера между Верхним и Нижним мирами, где свет и тьма, а также всё, что они символизируют, находятся в смешанном состоянии. Именно сочетание полярных свойств Верхнего и Нижнего миров придает устойчивость земной жизни. Поэтому «главная, самая тяжкая и самая ответственная обязанность истинного сибирского шамана заключается в поддержании динамического равновесия вселенского плюса и минуса в пограничье верхней и нижней сфер — во имя нормального функционирования земной жизни, а отсюда и Мироздания в целом» [Косарев 2001, 451].

Однако разграничение системы мироздания происходило не только по вертикали, но и в горизонтальном, плоскостном разрешении. В этом случае естественным пограничным рубежом выступали морские побережья.

Береговые скалы повсеместно служили источником всевозможных преданий. Море у скал представлялось любимым местом борющихся между собой богов или героев. Заснув, потерпев поражение или будучи захваченными дневным светом, они превращаются в скалы и утесы на этих местах. И, конечно же, это вмещающий ландшафт для подавляющего большинства сказаний морских зверобоев, что вполне согласуется с заповедью, полученной одним из героев древнего эскимосского сказания от своей матери: «Я зачала тебя на морском берегу, поэтому ты должен ловить свою удачу возле берега» [Ринк 2007, 84].

В том, что соприкосновение полярных миров придает уникальность этому местоположению в пространстве, заставляет нас убедиться еще одно давнее наблюдение: «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» [Фрезер 1983, 655]. Именно поэтому в преданиях эскимосов встречаются упоминания о заклинаниях морской пены [Ринк 2007, 93].

Особыми свойствами, порождаемыми смешением на побережье разных фундаментальных начал, наделялись и постоянные его обитатели. В эскимосской сказке «Блуждающая душа» интересен диалог девушки, превратившейся в моржа и не умеющей нырять. Она спросила у своих товарищей:

— Как же вы ныряете?

— Мы просто отталкиваемся от неба, так и ныряем [Эскимосские сказки 1988, 485].

Данный способ передвижения — «отталкивание от неба» — скорее характерен для обитателей воздушного океана. Такие представления способно вселить созерцание широкого горизонта бескрайнего моря, сливающегося с бесконечным миром небесным.

Здесь же следует упомянуть о существовавшем убеждении ительменов Камчатки в том, что от чайки рождаются не только птенцы, но и камбала.

«Эта чайка строит себе гнездо на суше и кладет два яйца; из одного будто бы выходит камбала, из другого — чайка», также как и «камбала якобы высиживает не только рыб своей породы, но и известный сорт морских чашек», «курпатак они превращают в гольцов или форелей, если эти птицы упадут в воду, указанные же рыбы вновь превращаются в птиц, если волны выбрасывают их на берег» [Стеллер 1999, 115]. В сказках морских зверобоев Севера распространен сюжет о рождении женщиной берегового селения китенка. Но так как это происходило от контакта с принявшим человеческий облик пришельцем из моря, то это скорее свидетельствует о потенциальной возможности таких контактов между представителями двух миров. Более показательен сюжет эскимосского сказания, где женщина от мужчины оказывается способна произвести на свет сразу двух младенцев, один из которых оказывается крошечным медвежонком (белым), а другой — настоящим младенцем [Ринк 2007, 305].

Другим широко распространенным поверьем было убеждение чукчей и эскимосов о взаимном сезонном перевоплощении грозных хищников моря и суши — касаток и волков. Медиативные способности белого медведя, породили поверье, согласно которому «человека, нанесшего обиду душе медведя, наказание постигает куда быстрее, чем того, кто обидел души морских зверей» [Фрезер 1983, 214].

Пограничное расположение морских побережий и их особая роль в системе мироздания так или иначе осознавались их обитателями. Об этом свидетельствуют наблюдения Г. Стеллера, который в середине XVIII в. указывал, что ительмены «обнаруживают весьма большие знания по части явлений всех трех царств природы всей своей страны, что добывается лишь постепенно вследствие изучения и на основании случайного опыта» [Стеллер 1999, 145]. Можно сказать, что побережья для морских зверобоев представлялись магической границей между мирами, рубежом между бранным и вечным, жизнью, смертью и бессмертием. В та-

ком непрекращающемся противоборстве двух стихий, наделенных полярными качествами, обеспечение и сохранение баланса воды/суши становится необходимым условием стабильного функционирования приморских поселений. Этим объясняются и многие обычаи и запреты, регламентирующие поведение на берегу и в море. Так, «отношения между нивхами и жителями воды сопровождались постоянным и взаимным дарением подарков. Во время плавания на лодке нивхи вели себя сдержанно, как в гостях» [Таксами 1976, 206]. Своеобразный обычай был отмечен на северо-западе Америки у индейцев хайда и в Новой Зеландии у маори: приставать к берегу полагалось только кормой, ибо только небожители могли причаливать к суше носом [Хейердал 1982, 138]. «Эскимосы Тихоокеанского побережья приносят жертвы старухе, живущей на морском дне, которую они называют “Nulizahaq” (“Большая женщина”)» [Богораз 1939, 30]. Это — Мыгым Агна — «морская женщина», которая выступает в легендах в образе моржихи или старухи. Старуха — морская владычица, живущая на дне моря и посылающая морского зверя людям, известна в легендах по всему ареалу расселения эскимосов.

Среди наиболее серьезных запретов у приморских жителей Камчатки существовал следующий: «никогда не следует в одном котле одновременно варить рыбу и мясо или мясо сухопутных и морских животных: это противостоит и плохо отражается на промысле» [Стеллер 1999, 161].

Необходимостью восстановить нарушенное человеком равновесие между сушей и морем объясняется и главнейший праздник морских охотников — обряд воскрешения добытых зверей. В ходе этого действа «хозяин и хозяйка собирают черепа, кости и всякие частицы зверей и все это выносят наружу. Кости и обрезки, относящиеся к сухопутным зверям, оставляют в поле, птичьи косточки подбрасывают вверх, китовые, моржовые, тюленьи и рыбы частицы и кости бросают в море. Люди при этом восклицают: “Тюлени ушли в

море! Кит ушел в море!» [Богораз 1928, 74]. Уместно привести и такое наблюдение: «С начала промысла первого убитого зверя мясо хозяин оного раздает в своем селении всем алеутам, по части каждому; кости же должны они ему возратить, и когда все собраны будут, то бросают их в море» [Сарычев 1952, 197]. Перемещение добытых морских животных на сушу было обставлено настоящим церемониалом. Кроме обязательного угощения тюленя пресной водой в текстах упоминаются предостережения о том, «чтобы тюленья кровь не попала на землю; иначе он никогда больше не увидит своего дома» [Ринк 2007, 272].

Особую роль морские побережья играли и в погребальной практике приморского населения. Алеуты мумифицировали тела умерших и помещали их в специальных погребальных пещерах, которые располагались вблизи океана. «Алеуты верили, что по ночам души умерших ели, танцевали и охотились, поэтому погребальные пещеры должны были находиться вблизи воды» [Корсун 2002, 15]. «Тихоокеанские эскимосы перед началом китовой охоты соблюдали строгий пост. В это время они посещали погребальные пещеры, где хранились мумифицированные тела охотников на китов. Мумии выносили из пещер и погружали в ручьи, затем пили воду из этих ручьев» [Там же, 23].

Общность моделей хозяйственной и культурной адаптации и развитие этнокультурных контактов у морских зверобоев севера Тихоокеанского региона способствовали появлению и закреплению сходных по своей сути мифологических сюжетов и легенд, отражающих процессы взаимодействия природных стихий в прибрежной полосе.

Подобные сюжеты о борьбе медведя и тюленя (образное выражение столкновения стихий) отмечаются в мифологии нивхов [Островский 1997, 74]. Противоборство зооморфных обитателей двух стихий, сражающихся на береговой полосе за господство на суше, отражено в мифологии айнов: «При этом обычно хозяин суши оказывается слабее, но благодаря помощи человека

(у айнов — богов) выходит победителем, тем самым сохраняя подконтрольную, как это и в реальности, сферу» [Роон 1997, 78]. Противоположную картину мы находим в сказании гренландских эскимосов, где морская владычица Неквивик побеждает владыку земли Торнасука [Фрейхен 1961, 84]. Однако в фольклоре азиатских эскимосов хозяин вселенной Югым Ио главенствует не только над сушей, но и над морем [Арутюнов 1975, 179].

Приморский ландшафт способствовал снижению значимости вертикальных ориентиров и повышал значимость горизонтальных. Поэтому для приморских народов установление равновесия предполагалось не столько между верхом и низом, сколько между водой и сушей.

В корякско-ительменской мифологии, по мнению Е. М. Мелетинского, основной способ воздействия на природу в хозяйственных целях — это женитьба на хозяйке той или иной природной стихии. Так, в частности, поступает сын Ворона (Эмемкут), для усмирения препятствующего китовому промыслу морского волнения, женись на «женщине с середины моря» [Мелетинский 1979, 72].

Борьба центрального персонажа палеоазиатской и тлинкитской мифологии, каким является Ворон, с хозяевами погоды и прибора, морскими промысловыми животными и другими силами, отождествляющимися с морской стихией, указывает на конфликт суши и моря, в котором Ворон добивается победы, устанавливая благоприятные условия жизни на побережье.

Урегулирование отношений между «морским и земным» является одной из главных задач героя северотихоокеанского фольклора — Ворона. Предотвращение или укрощение Вороном потопа как высшего проявления хаотизации мира также свидетельствует о борьбе стихий. Здесь проявляются медиативные способности Ворона. Изучение мифологии показывает, что «у индейцев северо-западного побережья встречаются мифы не только о победе над погодой, морским волнением, но и о преднаме-

ренном регулировании прилива-отлива, календарных сезонов, ветров» [Там же, 76]. В традиционных представлениях самых разных приморских народов приливы выступают символом и источником изобилия, процветания и жизни, тогда как с отливами связывались причина и мрачный символ неудачи, бессилия и смерти. Видимо, поэтому у морских зверобоев считалось, что шкура убитого тюленя, уже отделенная от туши, продолжает пребывать в кровной связи с морем и собирается складками во время отлива. Убеждение в том, что любое живое существо умирает только при отливе, нашло достаточно большое распространение. Эти поверья встречаются и на тихоокеанском побережье Северной Америки у индейцев хайда. Когда мужчина из племени хайда находится при смерти, он видит каноэ, на веслах которого сидят его умершие друзья. Оно приплывает вместе с приливом, чтобы передать ему привет из страны духов. «Иди с нами, — говорят друзья, — вот-вот начнется отлив, и мы должны уходить» [Фрезер 1983, 41]. Также и «туземцы Порт-Стифенса (Новый Южный Уэльс) хоронят мертвых только при приливе, так как считают, что иначе отливающая вода занесет дух усопшего в далекую чужую страну» [Там же].

История установления регулярного прилива-отлива у тлинкитов повествует о том, как Ворон путем обмана и даже физического воздействия на хозяйку прибоа добивается увеличения количества и продолжительности отливов и их регулярной смены [Мелетинский 1979, 121]. Согласно преданию эскимосов некая дочь вдовы вынуждена была вступить в прямое противоборство с морской Старухой (Арнаркуагссак), чтобы заставить ее отпустить морских зверей, которых та специально удерживала и заставляла плавать под своей лампой [Ринк 2007, 81]. Обратная ситуация излагается в легенде нивхов, когда живущий на дне моря творец морской живности и кормилец нивхов — бог Тайнхгад выходит на сушу и лично устраивает отсутствующие там реки для нереста лосося [Баталин 1973, 54].

Трансформация хозяйства бродячих охотников континента и возникновение морской зверобойной культуры внесли свои коррективы в систему традиционных космогонических представлений «сухопутных» народов, отражая опыт, приобретенный в процессе освоения приморской экологической системы. Пространство теряет свою однородность и изотропность. Побережье и береговая кромка выступают как место непрекращающихся преобразований, борьбы, обмена и взаимодействия. Это растянутая линия соединения географического и мифологического пространства. Одновременно преграда и транзитная зона, через которую возможно попасть в любой из предполагаемых миров.

Специфика приморской пограничной зоны, отчетливо наблюдаемая в реальном мире, переносилась и на мир потусторонний, являясь своего рода маркером других порубежных территорий. Так, в тексте повествования на-уканских эскимосов об охотнике Исуклике герой, отправляясь к хозяину Верхнего мира, вынужден пробираться в абсолютной тьме, передвигаясь именно по гальке, т. е. окатанной водой породе [Меновщиков 1987, 33]. Здесь кроме тьмы, отделяющей один светлый мир от другого, рубеж между мирами характеризуется наличием гальки как привычного признака береговой зоны.

Схожие признаки, отделяющие один мир от другого, фигурируют и в эскимосской сказке «Младший из пяти братьев»: «В волшебной упряжке из пестрых оленей с зажмуренными глазами герой отправляется на небо и открывает глаза, только почувствовав под ногами песок» [Эскимосские сказки и мифы 1988, 132].

Показательно, что в сказке о четырех братьях из рода Алихпагмит, младший из них попадает к хозяину вселенной, преследуя загарпуненного лахтака по морю, а вот обратно в свое селение хозяин вселенной спускает его на ремне через отверстие в своем жилище [Эскимосские сказки 1980, 156—160]. Таким образом, миры, находящиеся за морем, свободно трансформируются в этажи вселенной. Такое наложение рубежей

вселенной можно признать типичным для приморских обитателей. В космогонических представлениях происходит смещение границ и смещение обитаемых миров. Побережье приобретает новые свойства и наделяется способностью не только горизонтального, но и вертикального рубежа.

Особые свойства, присущие морскому побережью, проявляются и в других интересных аспектах. В сказке «Ныгивик — хозяйка моря» (№ 267) отец главной героини «лег спать на берегу, так как дочь его умерла в море. Во время прилива вода поглотила его, и так оба нашли пристанище в море. Море стало их жилищем. Отец ее, говорят, лежал всегда на лежанке под шкурой, так как он заснул на взморье» [Эскимосские сказки и мифы 1988, 484]. Заснув на взморье, человек остался в странном состоянии — то ли забытый, то ли летаргии, не имея возможности ни вернуться на землю, ни освоиться в мире подводном.

Перекликающиеся сюжеты мы находим у нивхов. В первом из них человек по имени Тагдана встречает на берегу трех людей, сообщивших ему, что они «Тэмунины и вышли на охоту и что живут они в море. На берегу сбрасывают свою оболочку и в виде людей ходят по сопкам. “Мы можем пройти мимо, и нас никто не заметит”. Они дали ему “хоогда” (пешню) и предсказали ему, что он будет шаманом. Потом с ним сделалось дурно. Когда он очнулся, то увидел рядом с собой хоогда, а следы трех человек направлялись к морю и обрывались у самой воды. Дома он стал болеть и сделался как бы сумасшедшим, а впоследствии — большим шаманом» [Арсеньев 1995, 178].

Схожий сюжет и во втором повествовании, с тем лишь отличием, что при встрече с обитателями моря и обменом пешнями один из пришельцев решил посвататься к сестре героя (Аэнка) и сосватать ему свою дочь. Состоявшаяся встреча, обмен и сватовство повлекли за собой весьма драматичные последствия: «Тут же Аэнка потерял сознание (октыэнани). Сестра его с ума сошла и утопилась в море. Спустя несколько

дней со стороны моря в дом Аэнка пришла девка. Месяц она прожила и стала женой Аэнка. От этого брака родилась девочка с красными волосами. Тогда отец ее Аэнка стал очень сильным шаманом. Потом вся семья через пять лет ушла в море» [Там же, 183].

В обоих текстах овладение предметом из другого мира наделяет героев сверхъестественными способностями, а метаморфозы сознания следует признать необходимым условием для проникновения в чужеродную среду. Так или иначе, но соприкосновение с представителями иного мира не проходит для героев сказаний бесследно.

Необратимость изменений и даже мутаций, вызванных перемещением через магическую морскую границу, иллюстрирует сохранившийся чукотский рассказ о «сумеречных ламутах»: «...ламуты переселились за море, но снесаемые тоской по родине, часто приплывают обратно, и их можно видеть в сумерки при последних коротких лучах заходящего солнца. Они совершенно безвредны и лишь иногда крадут пищу для себя из складочных мест. Время от времени чукчам выпадает случай убить одного из них, и тогда можно видеть, что убитый весьма похож на обычного человека, только ноги у него большие и между пальцами перепонки» [Богораз 1934, 10].

Необходимость смены хотя бы внешней земной атрибутики при переходе из одного мира в другой прослеживается и в другом тексте — «Вторая жена» (№ 79). Здесь женщина-беглянка с сыном, перенесенная касатками на байдаре в Верхний мир, оказалась на берегу, где они несколько раз посредством сильного ветра и дождя из рукавов кухлянки встретившего их мужчины были относимы за прибойную волну, пока с них не сорвало всю их грязную одежду. Только затем этот человек дал им на берегу чистую одежду и принял в дом [Эскимосские сказки и мифы 1988, 173]. Этот сюжет перекликается с повествованием айнов о божестве Окикуруми, который по завершении своей деятельности на земле решил вернуться на небо, но его не пропустили, так как он

имел «земной» запах, и заставили оставить свою одежду на земле [Садокова 2009, 47].

Мысль о береговом пограничье, связывающем обитаемый и потусторонние миры, подтверждает еще одно давнее наблюдение: «Если раздается гром, то один из камчадалов говорит другому: “Кутку батти рускарет” (Кутка разворачивает баты), то есть бог Кутка или бог Виллючей вытаскивает свои лодки из реки по каменистому дну на берег; этот шум и создает гром. При этом они уверены, что, когда они сами летом вытаскивают свои лодки на сушу, от этого происходит точно такой же сильный гром на небе, и бог Виллючей, в свою очередь, также пугается и в такое время запрещает всем своим детям покидать свои юрты» [Стеллер 1999, 53].

Таким образом, признаки характерные для обитаемой береговой зоны, переносятся на мир потусторонний, разделяя этажи вселенной. При этом мифологическая картина мира морских зверобоев, хотя и представляет собой обобщение, наполняется конкретностью и складывается из максимально предметных и чувственно воспринимаемых образов. Такое замещение абстрактных представлений об устройстве космической вертикали реальными условиями приморского ландшафта является специфичным для морских зверобоев. Опираясь на принципы грубой философии симпатии и сходства, аборигены Севера были способны установить наличие сверхъестественной связи и гармонии между фундаментальными космическими стихиями, в месте соприкосновения которых они жили. В области мифологии, космогонии и религии не следует исходить из воззрения, что все может быть истолковано логично и рационально. В этих представлениях всегда остается многое для догадок и поисков.

Литература

Арсеньев 1995 — *Арсеньев В. К.* Мифы, легенды, предания и сказки народов Дальнего Востока. Проблемы истории Сахалина, Курил и сопредельных территорий // Краеведческий бюллетень. Южно-Сахалинск, 1995. № 2. С. 165—188.

Арутюнов, Сергеев 1975 — *Арутюнов С. А., Сергеев Д. А.* Проблемы этнической истории берингоморя. Эквенский могильник. М., 1975.

Баталин 1973 — *Баталин А. М.* Океан в мифах и легендах. Владивосток, 1973.

Богораз 1928 — *Богораз В. Г.* Христианство в свете этнографии. М.; Л., 1928.

Богораз 1934 — *Богораз В. Г.* Чукчи. Л., 1934. Ч. 1.

Богораз 1939 — *Богораз В. Г.* Чукчи. Л., 1939. Ч. 2.

Буровский 1997 — *Буровский А. М.* Речные долины — роль в генезисе цивилизации // Природа и цивилизация: Реки и культуры. СПб., 1997. С. 13—17.

Вдовин 1976 — *Вдовин И. С.* Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 217—253.

Гумилев 1989 — *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989.

Замятин 2004 — *Замятин Д. Н.* Географические образы путешествий // Гуманитарная география. Научный и культурно-просветительский альманах. М., 2004. Вып. 1. С. 12—40.

Кафанов 1986 — *Кафанов А. И.* Лагуны дальневосточных морей // Природа. 1986. № 5. С. 34—42.

Корсун 2002 — *Корсун С. А.* Народы Западной Аляски и Алеутских островов // Традиционная культура коренного населения Тихоокеанского побережья Северной Америки. СПб., 2002. С. 5—31.

Косарев 2001 — *Косарев М. Ф.* Пространство и время в сибирско-языческом миропонимании // Мировоззрение древнего населения Евразии. М., 2001.

Крашенинников 1994 — *Крашенинников С. П.* Описание земли Камчатки. СПб., 1994. Т. 1—2.

Крейнович 1929 — *Крейнович Е. А.* Очерк космогонических представлений гиляков острова Сахалина // Этнография. 1929. № 1. С. 78—102.

Маруашвили 1985 — *Маруашвили Л. И.* Палеогеографический словарь. М., 1985.

Мелетинский 1979 — *Мелетинский Е. М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М., 1979.

Меновщиков 1987 — *Меновщиков Г. А.* Материалы и исследования по языку и фольклору наукаских эскимосов. М., 1987.

Островский 1997 — *Островский А. Б.* Водная стихия в мифологическом мышлении нивхов // Природа и цивилизация: Реки и культуры. СПб., 1997. С. 75—80.

Островский 2003 — *Островский А. Б.* Числовой код в мифологическом нарративе

культур тихоокеанского севера // Этнографическое обозрение. 2003. № 2. С. 68—97.

Природа и ресурсы Чукотки 1997 — Природа и ресурсы Чукотки // Труды НИЦ «Чукотка». Магадан, 1997. Вып. 5.

Ратцель 1896 — Ратцель Ф. Народоведение. СПб., 1896. Т. 1.

Карлтон и др. 1988 — Карлтон Рей Дж., Маккормик Рей М. Дж. Живой мир полярных районов. Л., 1988.

Ринк 2007 — Ринк Х. Мифы и легенды эскимосов. М., 2007.

Роон 1997 — Роон Т. П. Водный мир в культурных традициях коренных народов Сахалина в XIX—XX вв. // Природа и цивилизация: Реки и культуры. СПб., 1997. С. 69—75.

Садоква 2009 — Садоква А. Р. Айны и рюкюсцы: народные верования, фольклор и мифология. М., 2009.

Сарычев 1952 — Сарычев Г. А. Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану. М., 1952.

Север Дальнего Востока 1970 — Север Дальнего Востока. М., 1970.

Стеллер 1999 — Стеллер Г. В. Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский, 1999.

Таксами 1976 — Таксами Ч. М. Представления о природе и человеке у нивхов // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 203—216.

Туровский 2004 — Туровский Р. Ф. Структурный, ландшафтный и динамический подходы в культурной географии // Гуманитарная география. Научный и культурно-просветительский альманах. М., 2004. Вып. 1. С. 120—137.

Фрезер 1983 — Фрезер Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1983.

Фрейхен 1961 — Фрейхен П. Зверобой залива Мелвилла. М., 1961.

Хейердал 1982 — Хейердал Т. Древний человек и океан. М., 1982.

Эскимосские сказки и мифы 1988 — Эскимосские сказки и мифы. М., 1988.

Эскимосские сказки 1980 — Эскимосские сказки / запись, перевод, предисловие и примеч. Г. А. Меновщикова. Магадан, 1980.

Summary. *Zones of contact in worldwide cosmogonical system of sea-mammal hunters of North-Eastern Asia. The article includes the analysis of influence of natural and geographical factors to cosmogonical ideas and traditional system of universe among sea mammal hunters of North.*

Key words: *ecotone, zones of contact, maritime cultures, mythology.*

П. Ф. ЛИМЕРОВ
(Сыктывкар)

«ОДНАЖДЫ
СТЕПАН ПЕРМСКИЙ
ПОПЛЫЛ ВНИЗ ПО ВЫМИ
НА КАМЕННОМ ПЛОТУ»:
СОБИРАНИЕ ПРОСТРАНСТВА
В УСТНЫХ ТЕКСТАХ
О СВ. СТЕФАНЕ ПЕРМСКОМ¹

Аннотация. *Статья посвящена анализу легенд о плавании Стефана Пермского на камне, их интерпретации в контексте мифологических представлений коми народа, выяснению истоков мотива плавания на камне.*

Ключевые слова: *легенда, религиозность, мифология, фольклор коми.*

Выдающийся религиозный деятель Русского средневековья Стефан Храп, епископ Пермский, прославился приведением в христианскую веру языческого народа финской языковой группы — пермян (совр. коми), населявших пограничные со Средним и Северным Уралом пространства европейского северо-востока, известные древнерусским летописцам как Пермь Вычегодская и Пермь Великая. Подвижнический труд св. Стефана высоко оценивался современниками: в документах XV—XVI вв. он упоминается в числе наиболее выдающихся предстателей Русской церкви — Петра и Алексия Московских, Леонтия Ростовского, Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского и Варлаама Хутынского [Лыткин 1889, 13], — официально был канонизирован в 1547 г. в списке первых тридцати русских святых, канонизированных в Московской Руси собором митрополита Макария. Спустя несколько лет после смерти св. Стефана 25 апреля (9 мая нового стиля) 1396 г. мономом Троице-Сергиевского монастыря

¹ Работа выполнена в рамках интеграционного проекта учреждений УрО РАН «Пути развития пермских литератур в общероссийском историко-культурном контексте: XVIII — начало XX в.»