УДК 903.1

**Вртанесян Г.С.**

*Центр изучения религий, РГГУ, Москва*

**Вариации «основного» мифа индоевропейцев в Западной Сибири.**

 Светлой памяти Михаила Федоровича Косарева.

Аннотация. Основной миф (ОМ) индоевропейцев, по определению Иванова С.В., Топорова В.Н., описывает борьбу Бога Грозы (верх) и Змея (Низ). Мотив конфликта, нехватка воды, инициированная Змеем. Однако полная версия ОМ, включает и «алгебру родства» основных образов, экологию, описание числовой структуры мифа и т.д. составляющих, по сути, его основу, что редко учитывается исследователями. Междисциплинарные исследования ОМ всегда привлекали исследователей. Известен опыт реконструкции ОМ на материалах андроновской культуры (см. напр. [Ковтун, 2016]). В них весьма впечатляюще восстанавливается ОМ, с детальными схождениями центральных образов ОМ, - Змея глубин, Одноногого козла, Триты Аптьи и др. с ведическими текстами [Ковтун, 2016, с.116-131]. Но для признания их убедительными, нелишне учесть следующее. Язык носителей андроновской культуры (четвертая (?) ветвь ариев), уже к концу II тыс. до н.э. был мертв, оставив лишь следы в окружающих уральских (праугры и прапермцы) языках [Хелимский, 2000, с.502-210]. ОМ в разных (но близких) вариациях известен из Авесты и Ригведы. Однако в работе [Напольских, 2010, с. 240], близость религиозно-культурных традиций создателей Авесты и Ригведы, предлагалось считать не общеарийским (!) наследием, а результатом вторичных контактов, где-то на территории современного Афганистана в сер. 2 тыс. до н.э. Если это так, то предлагаемые реконструкции андроновского наследия [Ковтун, 2016, с.116-131], требуют если не пересмотра, то хотя бы существенной корректировки.

Abstract. The basic myth (BM) of the Indo-Europeans, as defined by Ivanov S.V., Toporov V.N., describes the struggle of the God of Thunderstorms (top) and the Snake (Bottom). The motive of the conflict, the lack of water initiated by the Snake. However, the full version of BM also includes the "algebra of kinship" of the main images, ecology, description of the numerical structure of the myth, etc., which, in fact, form its basis, which is rarely taken into account by researchers. BM's interdisciplinary research has always attracted researchers. There is a well-known experience of reconstruction of the BM on the materials of the Andronovo culture (see e.g. [Kovtun, 2016]). BM is very impressively restored in them, with detailed convergence of the central images of BM, - the Snake of the Depths, the One-Legged Goat, Trita Aptya, etc. with Vedic texts [Kovtun, 2016, pp.116-131]. But to recognize them as convincing, it is worth considering the following. The language of native speakers of the Andronovo culture (fourth (?) a branch of the Aryans), already by the end of the II millennium BC was dead, leaving only traces in the surrounding Uralic (Praugrian and prapermian) languages [Khelimsky, 2000, р.502-510]. BM in different (but close) variations, known from the Avesta and the Rig Veda. However, in the work [Napolskikh, 2010, 240], the proximity of the religious and cultural traditions of the creators of the Avesta and the Rig Veda was proposed to be considered not a pan-Aryan (!) heritage, but the result of secondary contacts, somewhere in the territory of modern Afghanistan in the middle of II thousand BC. If this is the case, then the proposed reconstructions of the Andronovo heritage [Kovtun, 2016, pp.116-131], require, if not revision, then at least a significant adjustment.

Ключевые слова: основной миф, календарный миф, Западная Сибирь, Бог Грозы, Неба.

Keywords: basic myth (BM), calendar myth, Western Siberia, Gods of Thunderstorms and Sky.

В работе в качестве базы, выбраны фольклорные и исторические тексты. Согласно древнейших текстов (хетты, нач. II тыс. л. до н.э.), ОМ базируется не только (и не столько) на противостоянии Бога Грозы со Змеем глубин (Ажи Дахака), а является, по сути, пересказом годового календарного мифа, центральное событие которого Ильин день, - грозовые дожди, прерывающие период летней засухи [*Ардзинба*, 1982, c.26**–**27]. Эти тексты, подтверждаются более поздними (др. греч., др. слав. и др.). Основа их, история конфликта Бога Грозы с женой, которая ушла к Змею после первого поражения Бога Грозы, и со своим сыном, который став зятем Змея, помогает получить отцу, проигранные Змею в первой схватке части тела, - сердце и глаза [*Hoffner,* 1991, р. 10**–**13]. После второй, уже победной схватки со Змеем, Бог Грозы предлагает сыну бросить змея, но сын отвечает отказом, за что его сжигают вместе со Змеем. Видно, что важная часть сюжета не только эпические схватки (в которых Бог Грозы выглядит достаточно невнятно), а мотивы отношений Бога Грозы с женой (предательство) и с непокорным сыном. Представляет интерес, и отношения Бога Грозы с отцом, поскольку в классических вариантах мифа, Бог Грозы с помощью матери, лишает отца трона и власти [*Иванов,* 1977, с.303].

Рассмотрим инверсии мотивов и образов. В реалиях Западной Сибири (избыточная влажность), мотив засухи и борьбы за источники воды мало актуален. М.б., поэтому, функциями верховного, наделен дух неба (погода, свет и т.д.), - Нуми Торум (обские угры), Есь (кеты), Ном (селькупы) и соответственно на них перенесены коллизии Бога Грозы с женой и сыном. «Змей» ОМ принимает разные обличия, - это лесные чудовища разного облика (людоед, менкв, черт, великан Севера и др.). Анализ всех экологических мотивов ОМ в целом, и их вариаций в текстах, в рамках одной работы невыполним, поэтому выделим два основных: 1. Уничтожение злого начала («змей») 2. Наказание жены и непокорного сына. В силу требований к объему, круг рассматриваемых текстов весьма узок.

**Кеты.** Кетский Алба (сын или помощник верховного духа Еся), обшаривает небо и землю в поисках Хоседам (персонификация злого начала), бывшей неверной жены (мотив К9, Березкин) Еся (благое начало), - хозяина и повелителя неба. Образ Албы несомненно, имел отношение и к календарному мифу, поскольку он “прокладывал” Млечный Путь [*Анучин*, 1914, с. 7], меняющий своё положение на небе в зависимости от сезона года. Хоседам (Хося – дам букв. “Нижняя мать”), была символом севера, холода, и имела признаки хтонизма (четырехпалость). После потери сына, которого Есь задул весенним холодным ветром за непослушание западнойстороне неба, а Млечный путь след его лыж [*Алексеенко,* 1976, с. 86, 87]), она мстит всем пятипалым, то есть “земным” людям [*КНС*, 2006, с.46]. Хоседам, убегая от преследующего её Альбы (посланец Еся) оборачивается налимом, скрывается, и уходит вниз по течению, то есть на север. Здесь, налим напрямую соотнесен с устьем реки (низ) и зимой, поэтому его преследователь Альба, - символ наступающего летнего сезона. Не догнав Хоседам он возвращается на верх по течению и превращается в каменную гору на восточной стороне [*Алексеенко*, 2001, с. 77]. Известен сюжет о “сыне неба”, которого за непослушание отец обрекает на смерть, “задув” его весенним холодным ветром (мотив I84A [*Березкин, Дувакин*]). В другом случае сын, нарушивший указания отца Еся, превращается в собаку [*Ким*, 2018, C.74**–**79]. В кетских мифах нет образа Змея, сжигание которого завершает логику ОМ. Но есть людоедки / черти или великаны, живущие на северной стороне, которых убивает и сжигает герой - победитель. Эпический герой Дох, громом и молнией поражает злых духов - кинзей, укрывающихся в комлях лиственных деревьев. Кетский дух («бог») грома Ек борется с некими карликами “литысь”, прячущимися в комлях лиственных деревьев (мотив I57 [*Березкин, Дувакин*]). Выделение в тексте именно лиственных пород, видимо, не случайно, поскольку именно лиственные (в первую очередь береза) символизировали “тепло – юг”, и кроме того в отличие от хвойных сгнивали во влажном климате быстрее, становясь тем самым удобной моделью для воплощения образа “отрицательного (гнилого) начала”. Отметим восточную локализацию помощника Еся (Альба), западную его строптивого сына и северную его неверной жены (Хоседам).

**Селькупы.** Несмотря на близость структур и сюжетов селькупских и кетских мифов, мотив преследования неверной жены духа неба почти отсутствует. У селькупов известен Иття (Иче) борец со злом, в роли героя и трикстера одновременно. Он боролся с великаном Пюна Кэса, - “чудовище (людоед) севера”, квинтэссенция зла в селькупском героическом мифе. Пюнегуссе в одном из вариантов мифа, - муж сестры Итти. В двух первых схватках Иття терпит поражение, и его” съедают” (синоним ранения, так как “убить” – это “съесть целиком”), однако его, оживляет жена, намазав волшебной мазью. Но в третий раз Иття уже побеждает, «насадив» Пюнегуссе на «западную» елку, а сестру на «восточную» [*Доннер*, 1915, с. 41]. Соотнесение убитых Пюнегуссе и его жены (сестра Итти) с западом и востоком, скорее всего указание на время весеннего равноденствия, когда солнце встает точно на востоке, и заходит на западе. Посмертная западная локализация злодея Пюнегуссе, связывает его конец со стороной захода светил. Характерные мотивы в сюжете, - поражение героя после первой схватки, предательство сестры (брак с его противником – чудовищем). В некоторых вариантах (селькупы, обские угры, ороки, нанайцы, эвенки и др.) побежденного противника расчленяют и затем сжигают, с появлением мошки и гнуса из пепла сожженного чудовища (мотив Н28, Н28А [Березкин, Дувакин]). Известен единичный сюжет, с Ылынты кота, бывшей женой Нома, которая поссорившись с ним, ушла жить глубоко под землю**,** а ее две дочери с огненными лицами стали небесным и подземным солнцем [*Пелих*, 1998, с. 29]. Дух неба Ном преследуя лесного духа (мачиль лоз) прячущегося в толстых деревьях, разбивает их молнией (мотив I57 [Березкин, Дувакин]).

**Обские угры**. Главный эпический герой - Мир суснэ хум, последний «сын» бога и рожден женой изменницей (Калтащ), от духа Низа, - Куль отыра. Торум (небо), имеет много эпитетов, однако, наиболее важно его соотнесение с югом и светом, в целом дающая положительную коннотацию этого образа. Торум (ханты) приказывает сжечь за непослушание сына, однако вместо головешек образуется озеро, в котором плавает его сын в виде гусенка. У южных хантов Торум сажает в яму на 40 лет непослушного сына [Патканов, 1999, с.346**–**349]. Торум посылает молнию в то дерево, где прячется злой дух. Гром стрела Торума, радуга его лук [*Кулемзин*, 2004, с.43]. Кроме Торума, в мифах известен Дядя Гром, весной ездит на север, воевать с 7 сыновьями женщины Кир нюлуп ими (ведьма), которыми являются менгки и великаны. Ещё один враг, - лыхамет, умершие души людей, бродящие по земле в человеческом облике, хотя в грозу они прячутся внутри деревьев [*Каксина, Бурыкин*, 2015, с.51, 52].

Побежденное «Зло» (условно «Змей» ОМ), наказывается распадом. Первое, - образование из тела убитого великана, людоеда, менква и др. частей ландшафта, - рек, островов, перекатов и т.д., фактически калька «творения» мира из тела первочеловека Пуруши, Имира и др. (мотив F2 по [*Березкин, Дувакин*]). Второе, - сжигание великана, колдуньи, чертовки и др., пепел которой превращается в комаров, мошкару и т.п., демонстрируя бессмертие зла (мотив Н28, Н28А).

Для выявления влияния экологии и хозяйственной деятельности на инверсии образов и мотивов, сравним приведенные тексты с тунгусскими (Восточная Сибирь, Приморье). В одном из вариантов мифа небесной погони (зейские эвенки), который Василевич Г.М. считала древнейшим, Хэглен, - сын охотника Манги. Во время охоты на лося с cобакой, Хэглен не желая смерти лосю, ловит собаку, и проклятый отцом превращается в Небесного Лося. В этом сюжете вполне узнаваем “основной миф”, - противодействие отцу или прямой конфликт с ним, в виде помощи его противнику (Змею или в нашем случае Лосю “уносящему” солнце), и наказание, превращение в свою противоположность. Космогонический сюжет принял охотничью «окраску». В другом сюжете, - с историей незадачливого Чакиптылана, которого Экшэри (дух верха), за промах (попадание в ногу, а не в сердце лося), обрек на неподвижность (и гниение), расположив его между ногами Небесного Лося и Млечным путем. Разрывает на куски Небесного лося (похитителя Солнца, тьма = людоед, зап. эвенки) медведь, создавая, таким образом, созвездия [Василевич 1959:162, 163]. Если полагать, что Небесный Лось в сюжете отрицательно «окрашен» (похищение солнца = Зло), тогда промах Чакиптылана можно трактовать как первую неудачную схватку борца (Чакиптылан) со Злом (Небесный Лось), после которой борец «лишается» ног (неподвижность). которую Здесь ОМ приобрел и космогонический «флер» и форму основного занятия хозяйственного занятия, - охоту на копытных.

В мотиве I57 (Березкин) Гром преследует противника (черт, животное обитающее в норе, рептилия), и широко распространен в Евразии. В шаманской мифологии орочский (Приморье) хозяин гор и творец Кынга (< Канда), преследовал и стрелял в подземного демона Бучукэна, похитившего дочь Солнца. Под зооморфной ипостасью Канда – Канги подразумевался лось или олень (цит. по [*Вртанесян*, 2020, с.233]). Енисейские эвенки, маньчжуры, чукчи и коряки были знакомы с представлением об огне – мэлкен (чукотско – корякское мелгин) который жил в пнях, и был вреден для человека. Поэтому Эксэри – дух хозяин верхнего мира насылал на него молнию, которая убивала “мэлкэна” [Василевич, 1969: 222]. Что касается выбора пня как символа Низа и прошлого, то прослеживаются весьма прозрачные параллели: мугдэкэн – 1. Пень, комель. 2. предок (эвенк.) [ССТМЯ, 1975: 549]. В языках северных тунгусов (эвенки, негидальцы) и южных тунгусов (нанайцы, ороки, ульчи) корень (комель) дерева всегда соотносился с понятием «предок». Дагачан – корень, комель (П-т, А, Алд, Е. И. Н, Нрч, С, Сх, Урм, Учр). Предок (Брг) (ССТМЯ, 1975:188). Да – корень, комель, основание (негид.Н). Орок. дамул. – основание челюсти; данинггучи – старейший в роде дата (и) – корень дерева, зуба. 2. Основание. Ульчское дача - корень, комель, пень, основание. дама (да + ама) дедушка. Да (нан.) – корень, комель, пень. Начало, основа, происхождение) да+ама дедушка. Да дубэ – начало и конец, причина и следствие. Да мафа - прапрадед (маньч.) [ССТМЯ 1975, с.189].

Известный в новогодней обрядности балканских народов «бадньак», - дубовое полено или комель, сжигаемое в Новый год, стегали и били, стараясь получить как можно больше искр. Оно было персонификацией Змея глубин, хтонического образа, олицетворение мирового зла и старого года. Оно было из корневой части дерева (пень), у которого этот Змей располагался, становясь, таким образом, его символом. Пепел бадньака имел целительные свойства и способствовал увеличению плодородия [*Топоров*, 2007, с.29-37].

В мифах народов Саяно - Алтая Бог Грозы занимал важное место. У хакасов, - благое божество Курай боролось с подземными существами, поражая их громовыми стрелами [*Иванов*, 1955, с. 190]. Ах Худай метал молнии в чертей, прячущихся в комле лиственницы. Особое место занимает история неясных взаимоотношений громовника Улы Кайракана (божий посланник) с бурундуком и летягой. Он их преследовал якобы за то, что бурундук украл корову у Тенгри (дух неба), или же ослепил его младшего сына. Белка летяга также провинилась перед духом неба, поэтому пойманную летягу сжигали как ведьму или змея (подробн. в [*Потанин*, 1883, с.139, 141, 181].

Подведем итог. «Змей» ОМ в западно и восточно - сибирских фольклорных текстах не упомянут. В Западной Сибири Бог Грозы, основной образ ОМ, ушел на второй план, главную роль играет дух неба (Есь, Торум, Нум, Тэнгри), Бог Грозы лишь исполнитель его воли. Мотив наказания сына за непослушание, выражен в разных формах, - сжиганием (ханты), замораживание (кеты), изоляция в яме и др. Образы зла (неверная жена духа Верха) соотносятся с севером (Хоседам, Кир нюлуп ими и др.) и низом (Илынты кота). Добро соотнесено с югом, светом. «Змей» трансформировался в плохого «предка» и персонифицирован в растительном коде (комель дерева). При этом он мог принимать и вид огня (эвенки, чукчи, коряки). Однако сюжетов сжигания опального сына верховного бога почти нет. Части убитого противника (персонификация зла), в лице лесного великана (обычно с северной стороны), могут идти на сотворение мира, либо сжигаются, давая жизнь кровососущим насекомым (обские угры, кеты) [*Вртанесян*, 2019, с.11].

Судя по приведенным текстам, наибольшее отражение нашел мотив борьбы благого начала (Небо, Бог Грозы) с его противником, прячущимся внизу выраженный в растительном коде (комель, пень, корни), что логично увязывается с реалиями, - доминантой таежного ландшафта. Несколько обособлен цикл мифов обских угров, которые и композиционно, и по числовому облику (четыре поколения героев мифа), довольно близок к индоевропейским [Вртанесян, 2019, с.7]. Сделанный весьма сжатый, в силу реалий, обзор, тем не менее показывает направление инверсий сюжетов ОМ. Это доминанта растительного кода, увязанное с реалиями, появление кровососущих и т.д. Особый интерес представляет, соотнесение животворящего начала с низом и севером, последнее особенно интересно, соотнести с положением летнего солнца в северных широтах.

**Список источников и литературы.**

*Алексеенко Е.А.* Представления кетов о мире. // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., Наука. 1976. С. 67 – 105.

*Алексеенко Е.А.* Мифы, предания, сказки кетов. М. Изд. Вост. лит. РАН. 2001. 343 с.

*Анучин В.И.* Очерк шаманства у енисейских остяков // СМАЭ, т.2, вып.2, СПб. 1914. 21 с

*Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. Наука. ГРВЛ. М.1982. 252 с.

*Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам». [Электронный ресурс] URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 16.03.2022).

*Василевич Г. М.* Ранние представления о мире у эвенков (материалы) // Исследования по вопросам первобытных религиозных верований / ТИЭ. Новая серия. М., 1959. Т. 51. С. 157–192.

*Вртанесян*Г.С.Эпические герои и трикстеры в аспекте календарного мифа // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2019. №1 (13). – С.  5-23.

*Вртанесян Г.С.* Трикстеры, герои и людоеды в текстах Северной Пасифики. Календарные аспекты образов // Диалог культур тихоокеанской России и сопредельных стран: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации. Сборник материалов III Национальной научной конференции с международным участием. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2020. – 368 с. C. 228-238.

*Вртанесян Г.С.* Отражение Ильина дня в эпических и фольклорных текстах // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2021. №3. С. 43 – 56.

*Доннер К.* Самоедский эпос // Труды Томского общества изучения Сибири. Томск. 1915. Т. III, вып.1, с.38 -53.

*Иванов В.В.* Луна, упавшая с неба. – Москва: Худ. лит-ра, 1977. – 317 с.

*Иванов С.В.* К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно – Алтайского нагорья // СМАЭ. 1955. Т.16. С.165-264.

*Каксина Е.Д., Бурыкин А.А.* Представления о Громе и грозе в культуре казымских ханты // Вестник угроведения. №2 (21). С.46-52.

*Кетские народные сказки*, 2006. Сост. Николаева Г.Х. Красноярск. Поликор. – 2006. 240 с.

*Ким А.А.* Антропоморфные компоненты в составе имен собственных в фольклоре народов обско-енисейского ареала // Вестник ТГПУ 2018. № 8 (197). С.74-79.

*Ковтун И.В.* Андроновский орнамент (морфология и мифология). Казань 2016. Ин-т археологии им.Халикова. 547 с.

*Кулемзин В.М.* О хантыйских шаманах. Тарту. ЭЛМ. 2004. 210 с

*Напольских В.В.* Уральско – арийские взаимотношения: история исследований, новые решения и проблемы //Индоевропейская история в свете новых исследований. Сб. трудов памяти В.А. Сафронова. М. МГОУ. 2010. 229-242

*Патканов С.К.* Остяцкая молитва. Т.1. Тюмень. Изд. Мандрыки, 1999. 400 с.

*Пелих Г.И.* Селькупская мифология. Томск Изд-во НТЛ. 1998. 79 с.

*Потанин Г.Н.* Очерки Северо – Западной Монголии. Вып.4. СПб. 1883. Тип. В. Киршбаума. 1883. 1025 с.

Сравнительный словарь тунгусо – маньчжурских языков (ТМС). Материалы к этимологическому словарю. 1975. Л. Наука ЛО. Т.1.672 с; 1977. Т. 2. 992 с.

*Топоров В.Н.* Пифон, Бундниа, Бадньак и др. // Имя. Семантическая аура. Языки славянских культур. М., 2007. С.28- 42.

*Хелимский В.А.* Южные соседи финно-угров: иранцы или исчезнувшая ветвь индоариев («арии-андроновцы») // Компаративистика, уралистика: лекции и статьи. М.2000. с.502-510.

*Hoffner H.A.* Hittite miths. Writings from the Ancient world 2. Atlanta. Scholars press. 1990. 137 p.

ORCID ID: 0000-0002-1044-9587