Самодийская мифология

самодийская мифология, мифологические представления народов самодийской группы уральской языковой семьи: ненцев, энцев, нганасан и селькупов, живущих на севере Архангельской, Тюменской, Томской областей, Красноярского края [главным образом в Ненецком, Ямало-Ненецком и Таймырском (Долгано-Ненецком) автономных округах], а также так называемых саянских самодийцев: моторов, карагасов, тайгийцев и камасинцев, утративших ныне родные языки и влившихся в состав тувинского, хакасского и русского населения. Повторяемость сюжетов, сходство многих структур и мотивов мифов, совпадение функций и свойств отдельных персонажей и др. свидетельствуют о том, что основные черты С. м. сформировались в период самодийского этнического единства (не позднее конца 1-го тысячелетия до н. э. — начало 1-го тысячелетия н. э.).

Вопрос о генетических связях С. м. с мифологиями относящихся к уральской языковой семье финно-угорских народов изучен недостаточно. Чаще отмечаются обусловленные многовековыми этническими контактами её связи с мифологиями других народов Северной Сибири, особенно кетов.

Приблизительно с XVIII в. С. м. подвергалась воздействию христианства (заимствование отдельных библейских сюжетов, спорадическое введение в мифы новых персонажей: Христа и Николая Чудотворца).

Мифологии энцев и нганасан имеют ряд общих черт, прежде всего в организации пантеона, заметно отличающих их от ненецкой и селькупской мифологий, что, видимо, обусловлено участием в этногенезе этих народностей досамодийского населения Таймыра. Дошедшие до нас сведения о мифологии саянских самодийцев крайне скудны.

У энцев зафиксировано два варианта пантеона, один, вероятно, более поздний, сформировался под влиянием контактов с ненцами (описан Е. Д. Прокофьевой), а другой близок пантеону нганасан (описан Б. О. Долгих). Наиболее сходны ненецкий и селькупский пантеоны.

Ядро высшего уровня этих пантеонов составляют три образа (восходящих, очевидно, к прасамодийской мифологии): верховное божество — демиург Нум, его антагонист — воплощение зла, божество, вызывающее болезни и смерть (Нга у ненцев, Кызы у селькупов), и старуха-покровительница (Я-небя, «мать земли», у ненцев, Ылэнта-кота у селькупов). С Я-небя (её другое имя — Мяд пухуця, «старуха дома») нередко отождествляется старуха — хозяйка земли Я-мюня.

В близком варианте энецкого пантеона им соответствуют Нга, Тодоте и Дя-менюо (буквально «старуха земли»). Старуха-покровительница имеет функции богини-матери, рождающей и хранящей всё живое: она ведает рождением детей [по некоторым данным, хранит у себя (или в дупле древа мирового) души ещё не родившихся людей и посылает их по мере надобности на землю, помещая на кончики лучей утреннего солнца], снабжает новорождённых гениталиями, ведёт книгу судеб, взращивает травы, врачует детские болезни, охраняет дом, семью, очаг, учит достигших брачного возраста девушек искусству шитья.

Ылэнта-кота даёт также новорождённым люльку, умершим — гроб, шаману — облачение и обечайку бубна. В верхний уровень пантеона иногда входят персонажи, имеющие вторичный характер (Микулай-йирико, т. е.

Николай Чудотворец, у ненцев, культурный герой Ича у селькупов). Для высшего уровня нганасанского и энецкого (более раннего варианта) пантеонов характерно большое количество относительно равноправных божеств (см. Нга), в числе которых у нганасан имеются сходные по характеру и функциям с ненецкими и селькупскими божествами: создатель вселенной Ньылытыа-нгуо, враждебный людям Фаннида, родительница и покровительница всего живого Моу-нямы.

Вместе с тем, например, наряду с Моу-нямы как матерью природы почитались родительница и хранительница рыб Бы-нямы («вода-мать»), Туй-нямы («огонь-мать»), Коу-нямы («солнце-мать»), отмеряющая сроки менструаций и беременности, покровительница женщин Кичеда-нямы. Более низкий уровень пантеона составляют многочисленные божества и духи — хозяева воды, леса, камня, огня и т. д., а также локальные божества (например, Мархы у ненцев реки Надым).

Хозяева леса (пэдара ерв у ненцев, мога биомо у энцев, мачиль лозы у селькупов) и воды (ид ерв у ненцев, бидо биомо у энцев, юткыль лозы у селькупов) помогают охотнику

и рыболову, но, рассердившись, могут лишить удачи и даже погубить, заставив заблудиться в лесу или перевернув лодку. У селькупов хозяйка леса в образе самки соболя вступает с избранными ею охотниками в любовную связь и дарит им удачу в промысле.

К категории хозяев примыкают, очевидно, также божества — покровители оленеводства — Ирео-понеде («ведающий богатством — стадом») у энцев и Йилебям пэртя у ненцев. К низшему уровню пантеона относится множество духов, подчинённых главным божествам или служащих шаманам.

Они подразделяются на духов-покровителей, воплощённых в предметах культа (хэ-хэ у ненцев, каха/киху у энцев, койка у нганасан, поркэ у селькупов, кайго у моторов), духов — помощников шамана (тадебцо у ненцев, самади у энцев, дямада у нганасан, одна из категорий лозы у селькупов), злых духов и духов болезней, выполняющих волю бога зла [нгылека у ненцев, амукэ (амули) у энцев, нгамтэру у нганасан, некоторые лозы у селькупов]. Бесчисленные демонические существа, как правило, враждебные человеку, находятся вне пантеона.

В отличие от персонажей пантеона, они смертны и могут показаться любому человеку. У энцев и нганасан — обычно одноногие, однорукие и одноглазые баручи (баруси), у ненцев — великаны-людоеды сюдбя, лесная ведьма парнэ (парнгэ, порнгэ), опасный для детей нгэмунзи, обитающие под землёй сихиртя, страшилище без рта и заднего прохода мал тэнга («закупоренный зад»), питающееся запахом пищи, которая превращается после этого в нечистоты; двуликие сидя сята; у селькупов — великаны-людоеды пюнэ (пюнегусе, пюнэкыса), многоголовые черти и т. д.

Представления о строении мироздания разнообразны, общераспространённым является членение вселенной на верхний (небесный), средний (наземный и водный) и нижний (подземный) миры. У ненцев и селькупов верхний мир — сфера Нума, средний — сфера Я-небя или Ылэнта-кота, нижний — Нга или Кызы (в близком варианте энецкого пантеона — соответственно Нга, Дя-менюо и Тбдоте).

В некоторых мифах небо делится на семь ярусов (седьмой ярус, наиболее удалённый от земли, — обиталище Нума), а подземный мир — на семь слоев льда. У ненцев широко распространён миф о находящейся в подземном мире опоре земли: некогда шаман (наделяемый иногда чертами богоборца) спустился под землю и после семи дней пути

попал в железное жилище хозяина земли, где и остался навеки держать небольшой предмет — воплощение земли — и поддерживать таким образом незыблемость мира.

В наиболее архаичных мифах солнце персонифицируется в образе женщины, а луна — мужчины (сами термины «месяц, луна» и «старик, дед, мужчина» очень близки: у ненцев соответственно — jirĩ и jiri, у энцев — irio и iri, у селькупов — irä и ira). Вместе с тем существует ненецкий миф о браке солнца — сына и луны — дочери простых смертных, а нганасаны солнце и луну почитали в женском образе, как матерей природы (Коу-нямы и Кичеда-нямы).

Отмечены представления, что солнце и луна — это два глаза Нума, добрый (солнце) и злой (луна). Пятна на луне почти повсеместно интерпретировались как фигура шамана с бубном (например, у ненцев — шаман Урэр, уехавший жить на небо; в энецком мифе — шаман Пянтуку, приблизивший к себе камланием луну и прилипший к ней); Млечный путь — как лыжня культурного героя (Йомбо у ненцев, Диа у энцев) или сына Нума Нун ия (у селькупов).

По представлениям ненцев, видимое человеком небо — это «небесная шкура», закрывающая настоящее небо, звёздами просвечивающее через отверстия в ней. У некоторых групп селькупов звёзды — это корни деревьев, растущих на первом ярусе неба, согласно другому селькупскому мифу, в подземном мире также имеются солнце и луна (или их тени), но ущербные (продырявленные) и дающие мало света и тепла.

Многочисленны мифы о сотворении земли. Особенно распространён сюжет, согласно которому вначале всё было покрыто безбрежным водным пространством. По повелению бога-демиурга гагара ныряет под воду и достаёт со дна комочек глины, из которого и была создана земля.

Дальнейшее устроение мира нередко связывается уже с деятельностью двух демиургов: у ненцев Нума и Нга или хозяина неба и хозяина земли, у нганасан Дёйба-нгуо (или какого-либо другого бога) и Моу-нямы. В ненецком мифе хозяин земли сотворил тело человека, а хозяин неба вдул в него душу и создал оленей, хозяин земли достал железо из земли, а хозяин неба — кремень с неба, вместе они при помощи этого кремня и железа высекли первый огонь.

У нганасан Моу-нямы даёт устраивающему мир Дёйба нгуо траву, ягель и т. д. Особо подчёркивается придание первоначально шаткой земле устойчивости, достигнутой водружением большого камня (двух хребтов на севере и на юге у нганасан, Уральских гор у ненцев; в другом ненецком мифе незыблемость земли поддерживает находящаяся в подземном мире опора земли).

На антропогонические мифы повлияли (или наложились) библейские представления (особенно у ненцев): демиург вылепляет из глины изображения мужчины и женщины и вдувает в них душу; разделение самодийцев, хантов, коми и русских связывается со строительством лестницы на небо. Особняком стоит нганасанский миф, согласно которому земля и солнце, Моу-нямы и Коу-нямы, вначале независимо друг от друга плавали в первобытном океане.

Дети Моу-нямы, зооморфные духи дямада (интерпретируемые также как шаманские духи-помощники), посылают птичку ущипнуть Моу-нямы, чтобы привлечь её внимание: они жалуются, что шкура земли покрыта льдом и им холодно жить. Моу-нямы сближается с Коу-нямы, от этого теплеет и лёд тает.

Из шкуры Моу-нямы выползают голые черви кальсюо — первые люди. Коу-нямы, сообщая дямада, что они как дети земли должны жить, приросши к её телу, калечит их и превращает в каменных идолов фала-койка (священные камни, скалы и т. д.).

С космогоническим циклом связаны мифы о всемирном потопе. Согласно ненецкому мифу, некогда росла берёза (мировое древо) с семью ветвями и семью корнями, к которой люди ходили поклониться и принести жертвы, но её корни начали гнить, и, когда сгнил последний, дерево упало.

Из его ствола хлынула кровь (в которой воплотился священный огонь), а затем — поток воды, поглотивший все реки. Так начался великий потоп.

Люди от него спаслись на плоту, на который они взяли по одному представителю каждого вида животных, а великие шаманы — на вершине священной горы (семикратно прокричав, они не позволили воде приблизиться к ним). Прекратил потоп могущественный шаман, направивший воду в реки.

В другом ненецком мифе потоп — лишь первое из трёх постигших человечество бедствий: за ним наступили страшные засуха и голод, и в живых остались только юноша и девушка. От них-то и пошёл новый человеческий род.

В селькупском мифе люди спасаются от потопа на лодке, но злой дух, стремясь погубить их, просверливает дыру в днище; людей спасает лягушка (священное животное селькупов), заткнувшая дыру своим телом. В устроении земли после потопа, как и в её сотворении, иногда участвует гагара.

Мифы о деяниях великих шаманов описывают их длительные и опасные путешествия в землю мёртвых (чтобы возвратить направляющегося туда больного), к небесным божествам, различным духам и т. д. По представлениям ненцев, путешествия шамана совершаются по двум трубам: трубе неба, в которой растут семь железных лиственниц, и трубе земли; путь по каждой из труб занимает семь дней.

В шаманских мифах селькупов мир описывается как бассейн реки [или, соответственно двум фратриям селькупов, — двух рек: «Орлиной речки» (Лимпыль-кы) и «речки Кедровки» (Косыль-кы), имеющих общий исток и текущих параллельно]. Начало мировой реки (ассоциируемое с верхним миром) на юге, в «семиямном болоте», а устье (ассоциируемое с нижним миром) — на севере, у обиталища Кызы и его сына — холодного «моря мёртвых».

В верховьях реки находится стальное жилище старухи-покровительницы Ылэнта-кота, селение кузнецов — её помощников (они куют железные детали для шаманского облачения), «море с кровавой водой» и «дерево неба с почками» (мировое дерево) — лестница, соединяющая землю, небо и подземный мир. Оно имеет семь ветвей на правой, солнечной, и семь ветвей на левой, ночной, стороне, на верхних ветвях сидят кукушки — священные птицы, покровительницы рождений.

В дупле дерева хранятся души ещё не родившихся людей, в семи корнях живут семь змей, охраняющих дорогу в нижний мир. Представления о мировом дереве сохранились также у ненцев (миф, в котором его гибель вызвала всемирный потоп; обычай ставить в священных местах «светлое дерево» — лиственницу) и нганасан [похожее на молодую лиственницу «дерево к небу», достигающее вершиной небосвода, рядом с которым растут семь трав — родоначальниц всех земных растений].

Ряд мифов описывает происхождение смерти и некоторых болезней. Так, в нганасанском мифе смерть появилась на земле в результате семидневной борьбы подземного белого оленя с тёмным земным.

Один из энецких мифов рассказывает, что некогда страшный мор был вызван смрадом от яйца, выкатившегося из могилы ребёнка, рождённого в инцестном браке двух небожителей. Непосредственной же причиной болезней и наступающих от них смертей считали действия главного злого божества (Нга, Кызы, Тодоте, Фаннида) и его духов-помощников.

Душа умершего попадает в землю мёртвых (у нганасан — подземная страна Бодырбо-моу, у селькупов — управляемый Кызы город мёртвых в устье мировой реки), где ведёт привычный человеку образ жизни, а позднее превращается в насекомое. Душа шамана может переселиться в его преемника или превратиться в шаманского духа-помощника.

У нганасан зафиксированы также представления, что тела умерших попадают в нижний мир, а души переселяются в новорождённых. Многочисленные мифы объясняют различные явления природы.

В представлениях ненцев и энцев холод посылает гигантский бык севера, живущий в ледовом море, у северной кромки неба. Зимой его дыхание проявляется в пламени (северном сиянии), а летом — в виде дождевых туч.

Когда бык сбрасывает вылинявшую шерсть — идет снег, он дует — поднимается холодный ветер, стоит на месте — царит холод, когда движется — теплеет. Пургу у ненцев и нганасан олицетворяет неопрятная злая старуха с длинными седыми волосами, когда она расчёсывает их, перхоть превращается в снег.

Иногда она показывается людям, особенно молодым мужчинам, но те замерзают и гибнут от её ласк. С этим персонажем, очевидно, связан образ старухи — хозяйки холодного восточного ветра, погубившей своего сына [известен лесным ненцам, северным (тазовским) селькупам и кетам].

Ветер, по представлениям ненцев, создаёт семью парами своих железных крыльев птица Минлей; гром — это шум полозьев нарт, на которых духи грозы — сыновья юга едут сражаться с сыновьями севера, чтобы забрать у них их сестру, вдову сына юга, вернувшуюся после его смерти в нарушение обычаев к отцу на север. От полозьев нарт летят искры — молнии, а сыновья севера загораживаются от противников грозовыми тучами.

В другом варианте этого мифа духи грозы борются с быком севера, который, сражаясь с ними, низвергает потоки воды (сильный дождь). В мифах лесных ненцев духи грозы, птицы-грозы, живут в море и оттуда носят на небо воду, возят облака, впрягшись в них.

Речь этих птиц — гром. У энцев и нганасан гром — божество (Кео-нга у энцев, Кодюо-нгуо у нганасан), живущее на юге и возящее с собой тепло в небесном аргише (оленьем обозе).

Кодюо-нгуо, в отличие от других божеств, люди могут увидеть и, опасаясь этого, он всегда закрывается от их взглядов тучами. В С. м. представлен и известный индоевропейским и некоторым другим народам миф о борьбе бога грозы [обычно верховного бога, иногда — культурного героя (Ичи)] с демоническим противником (как правило, антагонистом верховного бога или его слугами).

Если противником бога грозы является божество высшего уровня пантеона, гроза интерпретируется как поединок двух равных соперников, поочерёдно наносящих друг другу удары и выбивающих друг у друга зубы («зубами грома» ненцы называют белемниты, что соответствует и индоевропейской традиции). Слуги бога зла лишь прячутся от бога грозы, поражающего их стрелами-молниями.

Е. А. Хелимский. Мифы о культурном герое (у селькупов — Ича, у ненцев — Йомбо, энцев — Диа, Дюба-нга, нганасан — Дяйку, Дейба-нгуо; сравни Дебегей у юкагиров, Одёлоко у долган, Ивуль у эвенков) структурно сходны у всех современных самодийских народов.

Наиболее архаичные черты его сохранились в мифологии нганасан. Культурный герой одинок, он сирота, воспитанный «бабушкой» (мать-земля). Он отправляется осваивать

мир.

Ю. Б. Симченко реконструирует исходный вариант мифа о боге-сироте, покровителе народа и одновременно трикстере, принадлежащий, по его мнению, культуре древних северных уральцев, охотников на дикого оленя. Культурный герой ничего не создаёт, но участвует в устроении пригодной для жизни земли, воюет с людоедами и чудовищными порождениями матерей природы, освобождая из-под их власти с помощью матерей-демиургов диких оленей и рыболовные угодья.

В одном из мифов он борется с матерью подземного льда и посещает землю мёртвых. Побеждённые чудовища превращаются в сакральные предметы, при сожжении хтонических существ из искр возникают комары.

Завершив свои подвиги, он случайно оскопляет себя и переселяется на небо. Для Диа характерен мотив освоения мира как любопытство: он повсюду ходит, чтобы всё видеть и слышать, всё узнавать и разносить вести.

Как первый человек культурный герой часто глуп и неумел, в некоторых мифах выступает даже как псевдобогатырь. Нганасанский Дяйку, обживая территорию, поначалу ведёт себя неумело, охотится на мышей, гребёт травинкой, не знает, мясо каких зверей можно употреблять в пищу.

Диа, Йомбо, Дебегей, Одёлоко предстают маленькими и слабыми человечками, побеждающими своих врагов с помощью плутовства, коварства и шантажа. Так, например, распространён сюжет, в котором герой отбирает у злого духа рыболовные угодья, доказывая свои права на них, апеллируя к гласу небес (о его правах вещает бабушка, посаженная им на дерево).

Когда комический хвастун Дяйку (Диа, Ивуль) от удара рассыпается на куски, то одолевший его противник думает, что он бог, который исчез, удалившись на небо. Раздвоение образа культурного героя на бога-покровителя и трикстера отражено в рассказах о двух одинаковых Диа (которые используют свое сходство для обманов), о двух братьях, один из которых — трикстер, причём именем культурного героя в одних случаях наделяется «умный» брат, а в других — «глупый».

В некоторых мифах обе ипостаси культурного героя встречаются как персонажи одного повествования. Один — это, например, Дюба-нга, герой-сирота, а другой — Диа, т. е. тот же Дюба-нга, но трактуемый как небесный лыжник, плут и обманщик.

В результате контактов с русским населением самодийский культурный герой-трикстер часто отождествлялся с трикстерами русских волшебных сказок (Иванушкой-дурачком, младшим братом). В мифах нганасан культурным героем выступает также Нейминьг — женщина, которую небожители-нгуо снабдили иглой и научили шить.

Это искусство она передаёт своему народу. Я. В. Брагинская. С мифами о культурном герое тесно смыкаются этно- и генеагонические мифы.

В них отразилось сохраняющееся у северных самодийцев сознание своей неавтохтонности на занимаемой территории: обычен сюжет о долгих странствиях первопредков (имеющих черты культурных героев), их борьбе с ведущими необычный образ жизни (или наделёнными сверхъестественными свойствами) противниками; о потерявшем близких, заблудившемся или унесённом из родных мест паводком человеке, ставшем приёмным членом другого рода и родоначальником его нового ответвления (такая ситуация рассматривается как причина филиации родов, относящихся к одной эндогамной группировке). Первопредку часто приписывается установление родового идола (хэхэ) или превращение в него после смерти.

У некоторых самодийских групп зафиксированы тотемические мифы (тотемистические воззрения были распространены слабо, лишь у небольшой части родов). Так, селькупы Медвежьего рода с реки Кеть своим предком считали «медведя-идола», рождённого дочерью лесного духа от культурного героя Ичи; нганасаны рода Нгомде вели своё происхождение от девушки, попавшей в орлиное гнездо и наученной богом орлов шаманству. (В этом сюжете, как и в мифе о полёте нганасанского «сироты-бога» Дейбангуо на спине орлицы, которую он кормит кусками собственного тела, могли отразиться мотивы известного в Сибири и Северной Америке мифа о разорителе орлиных гнёзд.) Распространён в мифологии северных самодийцев сюжет о взаимных превращениях человека и гагары (объясняющий сходство её оперения с самодийской национальной одеждой), однако данных о культе гагары как тотема не имеется.

Мотивы и образы С. м. нашли отражение в прикладном искусстве самодийских народностей. Атрибуты шамана: облачение, головной убор, бубен с колотушкой —

украшались изображениями антропоморфных и зооморфных духов — его помощников, обитателей верхнего, среднего и нижнего миров.

Противопоставление «камлания в верхний мир» «камланию в нижний мир» обусловило различную роспись правой, «светлой», стороны бубна (изображение солнца) и левой, «тёмной» (изображение луны), а также контрастную окраску внутренней стороны колотушки (часть красная, а часть чёрная). С мифологическими представлениями связаны фигурки — символы духов-покровителей.

Мифологические мотивы отражены в произведениях ненецких авторов (Н. С. Вылки, И. Г. Истомина, Л. В. Лапцуя, А. Ф. Канюкова, В. Н. Ледкова, А. И. Пичкова и др.).

Литература:Анисимов А. Ф., Космологические представления народов Севера, М.—Л., 1959;Ващенко П. Т., Долгих Б. О., Предания о тотемических названиях родов у нганасан, «Советская этнография», 1962, № 3;Долгих Б. О., Принесение в жертву оленей у нганасан и энцев, в кн.: Краткие сообщения института этнографии, в. 33, М., 1960;Доннер К., Самоедский эпос, пер. с англ., в кн.: Труды Томского общества изучения Сибири, т. 3, ч. 1, Томск, 1915;Иславин В., Самоеды в домашнем и общественном быту, СПБ, 1847;Костиков Л. В., Боговы олени в религиозных верованиях хасово, «Этнография», 1930, № 1—2;Памятники культуры народов Сибири и Севера, Л., 1977;Плотников А. Ф., Нарымский край, СПБ, 1901;Попов А. А., Енисейские ненцы (юраки), «Известия Всесоюзного географического общества», 1944, т. 76, в. 2—3;Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера, Л., 1976;Прокофьев Г. Н., Церемония «оживления» бубна у остяко-самоедов, «Известия Ленинградского государственного университета», 1930, т. 2;Прокофьева Е. Д., Материалы по религиозным представлениям энцев, в кн.: Сборник музея антропологии и этнографии, т. 14, Л., 1953;её же, Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов), там же, т. 20, Л., 1961;Симченко Ю. Б., Культура охотников на оленей Северной Евразии, М., 1976;Хомич Л. В., Ненцы.

Историко-этнографические очерки, М.—Л., 1966;Castren M. A., Samojedische Volksdichtung, Hels., 1940 (Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, 83);Donner K., Über soghdisch nom «Gesetz» und samojedisch nom «Himmel, Gott», «Studia Orientalia», 1925, [t.] 1;Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker, red. V. Dioszegi, Bdpst, 1963;Hajdú P., The Samoyed peoples and languages, 2 ed., The Hague, 1968;Holmberg U., Finno-ugric.

Siberian, Boston, 1927;Lehtisalo T., Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samoyeden, Hels., 1924 (Suomalais-ugrilaisen, seuran toimituksia, 53);его же, Juraksamojedische Volksdichtung, Hels., 1947 (Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, 90);его же, Juraksamojedisches

Wörterbuch, Hels., 1956;его же, Der Tod und die Wiedergeburt der künftigen Schamanen, Hels., 1937 (Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja, 48);Попов А. А., Тавгийцы, М.—Л., 1936; Мифологические сказки и исторические предания нганасан, М., 1976;Мифологические сказки и исторические предания энцев, М., 1961;Ненецкий фольклор. Л., 1960.