Папуасская мифология

папуасская мифология, мифологические представления папуасов — основного коренного населения острова Новая Гвинея и ряда прилегающих островов и архипелагов Меланезии. К папуасам относят несколько сотен отдельных этнических общностей, отличающихся значительной языковой дробностью.

П. м. представляет собой конгломерат самостоятельных и относительно замкнутых локальных (племенных, общинно-родовых) систем (как целое она воссоздается лишь путём специального историко-типологического анализа). В то же время локальные мифологические системы обнаруживают общность.

До недавнего времени Новая Гвинея представляла собой характерный вариант первобытной периферии с господством общинно-родовых отношений. Соответственно П. м., так же как и мифологии других народов Океании, может рассматриваться как региональный вариант одной из ранних стадий развития мифологии.

П. м. предстаёт как живая, многообразно функционирующая система, находящаяся в синкретическом единстве со всей культурой этноса. Мифологические элементы и связи так или иначе присутствуют во всей деятельности коллектива, в различных бытовых операциях, представлениях и отношениях, магических действиях, в предметах и вещах.

Соответствующий семантический комплекс и связанные с ним разного рода ограничения и правила поведения не просто выражены в мифологических рассказах, но и непосредственно включены в систему традиционных знаний, так что собственно миф и норма социального поведения у папуасов нерасчленимы. Вербально-повествовательные формы лишь в малой степени сосредоточивают и передают содержание П. м.

Не менее значимы, хотя и очень трудны для истолкования, в силу имплицитного и символического характера, сами ритуальные действия и операции, пантомимы, танцы, ритуальные маски, одежда, украшения, музыкальные инструменты, краски, орнамент, скульптура и пр. Основной комплекс мифологических представлений был

принадлежностью мужского мира и передавался по мужской линии, освоение его составляло важный раздел обрядов мужских инициации.

Тематика П. м. сосредоточивается вокруг нескольких главных разрядов персонажей (мифические первосоздатели, первопредки, культурные герои, великие племенные герои — охотники, воины и пр.; «хозяева» природы; духи умерших) и связанных с ними представлений и сакральных действий. Эти представления характеризуются противоречивостью и недифференцированностью.

Первосоздатели, предки, культурные герои часто изоморфны с точки зрения их функций. Так, дема (у маринд-аним) обладают одновременно чертами тотемных предков, культурных героев, «духов», олицетворений сил природы; давшие когда-то жизнь всему дема и в «настоящее» время продолжают активно вмешиваться в жизнь людей.

Для образов мифических демиургов характерны представления о них как о «первых» (старуха Собра у маринд-аним) либо существовавших «всегда» (старуха Уа-огрере у кивай). Довольно распространены образы великих матерей, «первых» женщин.

Ряду персонажей свойственна дуальная природа: Угатаме (у капауку) — одновременно мужчина и женщина, солнце и луна. В мифах о происхождении первопредков может выступать хтоническое начало: Йугумишанта (у форе и соседних племён) вышла из земли и персонифицирует ее.

Наиболее распространены мифы о чудесном рождении первопредков, так или иначе содержащие элементы тотемических представлений: герой рождается из семени кенгуру, от свиньи, развивается из червя; зафиксированы папуасские версии мировой мифологической темы — зачатие героя от встречи женщины с животным, рыбой, рождение его от женщины-змеи, женщины-птицы. Особую роль играют мотивы специфической природы героев, их кровнородственной связи с чудесными предками.

Унаследованные свойства герой-первосоздатель переносит (трансформируя их) на организуемый им человеческий социум (Йавага — сын матери-кенгуру у кивай). В папуасских мифах почти обязательны конфликт тотемического героя с первоначальным коллективом и поиски второго, который становится объектом его культурных дел и

установления норм тотемной организации (миф об Ико у пурари).

Следы тотемических представлений присутствуют в мифах о создании космоса (у вагавага мальчик-солнце — сын отца-рыбы и женщины). В космогонических мифах обычны сюжеты о солнце и луне как преобразившихся первосоздателях, при этом появляются иногда инцестуальные мотивировки (у хули Ни и Хана, брат и сестра, после инцеста поднялись на небо и превратились в небесные тела).

Космогонические акты могут выступать как проявление чьей-либо оплошности или трактоваться как целенаправленные действия демиургов. Парамбика (у нгаинг) в качестве первых своих деяний поставил «всё»; Камбел (у кераки), скатав в шары сердцевину пальмы, создал луну и солнце и определил пути их следования по небу.

Он же поднял небо, стоявшее первоначально очень низко, и наполнил его звездами, разметав кусочки бамбука. Чаще всего светила, небо, земля, стихии мыслятся как уже существующие к началу мифических первотворений. П. м. предполагает трехчастное деление мира.

Небо (верхний мир) — временное обиталище демиургов и предков, откуда они уходят на землю, создавая здесь земной социум (отчасти по аналогии с небесным) и принося сюда блага культуры. Но на небо уходят некоторые персонажи, вступившие в конфликт с коллективами, среди которых они жили.

Обычный путь на небо — высокое дерево. Подземный (нижний) мир ассоциируется с представлениями о смерти, о земле духов умерших (реже — о происхождении некоторых персонажей).

Связь с ним может осуществляться через специальную дыру, иногда через водоёмы или болота, а также через ритуальные столбы в мужских или церемониальных домах. Границы и части земного мира создаются героями как бы попутно (от ударов магической палки-копалки возникают заливы, от удара стрелы — река, от брошенных камней — острова и т. д.).

Первосоздателям, мифологическим и тотемическим предкам, культурным героям принадлежит создание людей, разделение их на племена и расселение. Люди появляются из сердцевины дерева, возникают из водяных пузырьков, из разрубленных свиных туш, рождаются от мифической пары, от брата и сестры.

В мифе кивай представлена концепция антропогенеза и социогенеза, объединяющая мотивы тотемические и хтонические и предполагающая двухступенчатость процесса генетических трансформаций: благодаря операциям Уа-огрере первое поколение людей появляется из червей, размножившихся в теле убитого кенгуру; оно получает от первосоздательницы элементарные человеческие знания и общественные правила; затем происходит превращение первых людей-недоростков в поколение «настоящих» людей и наделение их всей совокупностью общественных норм, знаний, навыков и т. д. В рамках мифологической концепции становления социума получают разработку сюжеты о борьбе героев с чудовищами, враждебными людям, и об умиротворении культурных локусов (в образах чудовищ есть следы двойственной их природы: змеи — мифические предки и вредители, змеи — чудесные супруги, великаны-людоеды), а также о возникновении отрицательных качеств и жизненных норм, «открытии» разного рода бед — раздоров, обмана, кровавых способов разрешения коллизий и т. д.

В мифах объясняются введение запретов (например, на каннибализм), разделение труда по признаку пола, кровная месть, экзогамия и запрещение инцеста. «Открытие» смерти в мифах происходит либо случайно, либо трактуется как наказание или как свойство, приобретаемое людьми, выходящими из «дикого» состояния. Отсутствие смерти включается в характеристику «прошлого», которое до известной степени идеализируется.

С концепцией «героического века», так или иначе противостоящего «настоящему» и в то же время его подготовившего, связаны повествовательные циклы о героях — «первых» охотниках, земледельцах, гарпунщиках, воинах и охотниках за головами, колдунах, мореплавателях. Первогерои «открывают» войну как способ разрешения конфликтов, привносят в общественную жизнь жестокость и вероломство, начинают борьбу за женщин и т. д.

Но они же нормализуют различные стороны общественной практики, несущие в себе конфликтное начало: ставят пределы жестокостям войны, определяют границы, за которые не должны выходить человеческие страсти. Важнейшую часть П. м. составляет вера в хозяев или духов природы.

У различных этносов были свои родовые обозначения для всего класса «хозяев» и имела место подробная видовая дифференциация их по свойствам, внешности, местам обитания и т. д. (например, марсалаи у арапеш, выступающие хранителями земли данного рода или общины; этенгена у кивай, которые считаются защитниками деревьев и лесных участков, а также покровителями и хранителями огородов; путутули у раиапу; гигл у чимбу и др.). Хозяев представляли в виде змей или рептилий особой окраски с несколькими головами и хвостами, в виде животных с уродливыми признаками, существ, соединявших зооморфные, растительные, антропоморфные черты.

Места их обитания — леса, пещеры, водоёмы, стволы деревьев, камни, рифы и т. п. Они выступают защитниками традиционных норм поведения и могут наказывать нарушителей (и в этом смысле связаны с умершими предками), давать добрые советы спящим, показывать гребцам верный курс, но в то же время вызывать ураганы, насылать болезни, сбивать с пути, похищать и т. д.

Распространены рассказы-былички о встречах и столкновениях людей с «хозяевами», в частности — о нечаянном или насильственном браке женщины с «хозяином». Основу культа умерших составляет вера в духов умерших, способных принимать разнообразные материальные формы и, как правило, невидимых, обладающих чудесными способностями воздействия на живых.

Постоянное место их обитания — земля умерших, получающая в мифах реальную либо (чаще) фантастическую локализацию, — описывается во многом по аналогии с миром живых, но с обязательными признаками, маркирующими принадлежность к миру смерти. Мифы и былички описывают странствия живых в землю умерших, общение их с духами и возвращение домой или приход духов, контакты их с живыми, приводящие к несчастью или получению живыми какой-то помощи.

Ряд ритуалов (в том числе похоронные и послепохоронные обряды) непосредственно адресуется к духам умерших, имея целью обеспечить их поддержку либо отвести их нежелательное вмешательство. Представления о духах умерших сложным образом взаимодействуют с представлениями о родовых предках.

Культ «духов» умерших и родовых предков в значительной степени определяет семантику ряда важнейших ритуалов, в том числе обрядов мужских инициации, ритуалов плодородия и др. Здесь в разных сюжетных формах варьируются приход и встреча

предка, действия и песни, ему посвященные, магия, ему адресованная, и т. д., а также символическая смерть и возвращение к жизни.

Изображения предков (деревянные скульптуры, резные и рисованные «портреты») составляют обязательную принадлежность мужских и церемониальных домов. В недрах П. м. и во взаимодействии с нею формируется ряд фольклорных прозаических и песенных жанров, которые либо вовсе не вычленены, либо только начинают вычленяться из синкретического единства.

Таковы мифологические эпические песни о героях-первопредках, сказки, сохраняющие характер «достоверных» мифов, «исторические» предания, а также разного типа песни. Папуасский фольклор в его единстве с мифологией включает ряд сюжетов и мотивов, которые в историко-типологической перспективе сопоставимы с сюжетами и мотивами, составляющими классический фонд мировой мифологии и фольклора: в частности, у папуасов имеются собственные варианты сюжетов об Эдипе, Орфее, Одиссее («муж на свадьбе своей жены»), героическом сватовстве и др. Литература:Путилов Б. Н., Миф — обряд — песня Новой Гвинеи, М., 1980;Сказки и мифы Океании, М., 1970;Сказки и мифы папуасов Киваи, М., 1977;Сыны Дехевая, [пер. с нем.], М., 1960;Burridge K., Tangu traditions…, Oxf., 1969;Fortune R. F., Arapesh, N. Y., 1942;Heider K. G., The Dugum Dani…, N. Y., 1970;Held G. I., The Papuas of Waropen, The Hague, 1957;Landtman G., The Kiwai Papuans of British New Guinea, L., 1927;Mead M., The Mountain Arapesh, v. 1—5, N. Y., 1938—1949;Seligmann C. G., The Melanesians of British New Guinea, Camb., 1910;Williams F. E., Orokaiva magic, L., 1928;Wirz P., Die Marind — anim von Holländisch — Süd — Neu — Guinea, Bd 1—2, Hamb., 1922—25.