Солярные мифы солярные мифы, мифы, главным персонажем которых является солнце; в научной литературе, особенно в трудах В. Манхардта и других представителей мифологической школы XIX в., солярными называются также мифы, в которых у героя или героини обнаруживаются солярные черты, т. е. черты, сходные с признаками солнца как мифологического героя.

В расширительном смысле С. м. относят к астральным мифам. Детальное исследование мифов таких народов, как австралийские, не подтвердило высказывавшиеся ранее (В. Шмидтом и некоторыми другими учёными) предположения о значимости солнца в мифологиях наиболее архаичных типов.

Таким образом, на смену солярной теории мифопоэтической школы, пытавшейся вскрыть черты С. м. в большинстве древних мифологических образов, приходит такая историческая интерпретация, которая относит нарастание роли С. м. (в частности, по сравнению с лунарными и другими астральными) к позднейшим этапам мифологии в обществах, имеющих развитый аппарат власти и достаточно продвинутую технологию (обработка металлов, использование колёсных повозок, запряжённых конями). Это, в частности, прослеживается на Древнем Востоке, где в шумерской космогонии бог солнца Уту сын бога луны Наины занимает (по крайней мере, первоначально) подчинённое по отношению к отцу положение.

В австралийских астральных мифах С. м. играют значительно меньшую роль, чем представления о радуге-змее, хотя солнце и фигурирует (наряду со многими другими явлениями природы) среди тотемов некоторых племён. Возможно, однако, что достаточно ранний тип С. м. представлен у бушменов, которые считают солнце человеком со светящимися подмышками, заброшенным на небо.

Когда он поднимает руку, земля освещается; когда опускает, ложась спать, свет исчезает (другие варианты бушменского С. м. см. в статье Бушменов мифология). Наиболее архаической формой С. м. представляются близнечные мифы, в которых солнце и месяц или луна (например, Ишоко и Хайнэ у хадзапи в Танзании) образуют пару связанных и вместе с тем противопоставленных друг другу культурных героев (часто братьев), один из которых (Хайнэ месяц) подчинён другому и выполняет его поручения.

В ряде архаических С. м. (в частности, у сибирских народов) солнце (как и луна) представляется женщиной. В С. м. у солнца хозяина света и тени обычно есть помощники, чаще всего дети, которые и зажигают свет (младший сын Дылача «Солнца-женщины» у эвенков).

Универсальным С. м., встречающимся у большого числа народов, является миф о дочери солнца. В грузинской сказке герой (пастух и земледелец, которому не везёт в его занятиях, из-за чего он становится скитальцем) похищает купающуюся в реке дочь солнца, затем добывает у самого солнца золотого козла, предварительно разорив райский сад.

Связь золота, райского сада и его плодов с солнцем характерна также для С. м. и основанных на них волшебных сказок многих других народов, в том числе славян. Мотив дочери солнца в индоевропейской мифологии и в отдельных мифологических традициях (древнеиндийской, греческой, балтийской) связывается с близнечным мифом о её братьях.

Балтийские (литовские и латышские) мифы о дочери солнца (литов. Saules dukte, латыш. Saules meita) совпадают с древнеиндийским мифом о дочери солнца (Duhitā Sūryasya) и с греческим мифом о Елене.

В наиболее ранней форме этого С. м., по-видимому, речь шла о близнецах брате и сестре детях солнца.В архаических С. м. повествуется о возникновении солнца или об уничтожении лишних солнц (в мифах народов нижнего Амура и Сахалина культурный герой стреляет из лука и уничтожает лишние солнца). В начале мифологического времени солнце, как и другие светила, отсутствует.

К числу архаических С. м. принадлежат мифы об исчезновении и возвращении солнца. В хеттском С. м. великий океан, поссорившись с небом, землёй и родом людским, уводит к себе в глубину бога солнца, которого потом вызволяет бог плодородия Телепинус.

В хурритском С. м. герой Серебро стаскивает своей рукой с неба солнце и луну, которые склоняются перед ним и умоляют его не убивать их.Второстепенное значение солнца по сравнению с другими персонажами заметно и в мифах, повествующих о

времени, когда солнце было слепым (невидимым); связь с глазом или зрением известна во многих С. м. (в частности, у народов Центральной Америки). Архаическим является также представление о возможности остановить солнце, отражённое и в Ветхом Завете.Существенным отличием развитых С. м. от архаических является включение солнца в пантеон в качестве главного божества или одного из двух главных божеств (чаще всего солнца и грозы).

Согласно гипотезе английского этнолога Хокарта, С. м. этого типа характерны для обществ, в которых увеличиваются функции священного царя. Увеличение значимости культа бога солнца и соответственное усложнение С. м. прослеживается на материале древневосточных мифологий.

В архаическом шумерском эпосе Уту (солнце) является культурным героем, срубающим мифологическое дерево и побеждающим чудовищ. В более поздних версиях Уту совершает эти подвиги не сам, а помогает совершить их Гильгамешу.

В аккадской мифологии бог солнца Шамаш исполняет роль судьи и пастуха людей; аналогичные мотивы известны и в других развитых ближневосточных мифологиях. В цикле египетских С. м. древнейшими признаются мифы о рождении солнечного младенца из лона небесной богини и о сражениях солнца (Ра) с его врагами змеей, крокодилом, драконом Апопом, а также о глазе бога солнца.

Представления о солнце в сторону признания его основным божеством развиваются в Египте в период расширения его контактов с другими древневосточными культурами (в частности, хурритской), в которых можно предполагать аналогичные процессы. В результате взаимовлияний и типологически сходного развития в мифологиях Египта и Передней Азии к XVI XV вв. до н. э. выработались представления о солнце как единственном царе вселенной (в египетском гимне, составленном в XV в. до н. э., солнце называется «одним единственным») и земном царе как солнечном божестве (сравни хеттское самоназвание царя «Моё солнечное божество») или сыне бога солнца.

В это время в славословиях солнцу говорится о сотворении солнцем всех существ, включая людей, домашних животных и зверей (сравни хеттские гимны солнцу, согласно которым оно судит человека, собаку, свинью, «бессловесных» домашних животных и полевых зверей). В этот же период широкое распространение в различных традициях, как восходящих к индоевропейской, так и в переднеазиатских (включая египетские

гимны солнцу), получает представление о том, что солнце выезжает на колеснице, запряжённой лошадьми, и объезжает четыре стороны света.

Этот мифологический образ археологически датируется достаточно поздним временем (после изобретения колёсной повозки, в которую впрягались одомашненные кони), но лежащее в его основе мифопоэтическое уподобление солнца колесу возводится к более ранней эпохе. С тем же кругом мифопоэтических представлений связаны С. м. о колесе солнца, в которых обнаруживается соперничество двух божеств, датируемых относительно более поздним периодом, божества солнца и божества грозы.

В «Ригведе» соответствующий индоарийский С. м. представлен уже лишь во фрагментах, которые (согласно Ж. Дюмезилю) позволяют восстановить древний мотив соперничества двух божеств Индры (бога грозы) и Сурьи (вед. Sūrya, «солнце»).

В их сражении Индра одерживает верх, приобретая одно из колёс колесницы бога солнца. В соответствующем цикле ведийских С. м. участвует и бог Арджуна (вед. arjuna, «серебро»), что аналогично хурритскому мифологическому мотиву борьбы Серебра с Солнцем; в «Ригведе» тот же С. м. выступает в форме сражения Карны сына Сурьи с Арджуной.

Типологически сходные мотивы, позволяющие связать солнце, с одной стороны, со священным царём-правителем, а с другой с культом металлов, обнаруживается и в развитых мифологиях доколумбовой Америки. У индейцев Северной Америки, знакомых с горячей ковкой меди, возникновение солнца описывается в С. м. в связи с погружением меди в огонь костра; в мифологии инков (см. Кечуа мифология) С. м. объясняет титулатуру правителей империи инков, считающихся детьми солнца.

Символика солнца характерна также для храмов инков. Мотивы и символика С. м. сохраняются в более поздние эпохи (вплоть до средних веков и начального периода нового времени) в качестве элементов официального государственного ритуала и мифопоэтической образности, связываемой с реальными царями.

Символика архаических С. м. (в частности, представление о множественности солнц, о чёрном солнце нижнего мира и т. п.) прослеживается на уровне поэтических образов

вплоть до XX в.

Литература :
Анисимов А. Ф., Космологические представления народов Севера, М.□Л., 1959;
Василевич Г. М., Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII□ начало XX вв.), Л., 1969;
Афанасьева В. К., Гильгамеш и Энкиду.

Эпические образы в искусстве, М., 1979;
Иванов В. В., К типологии древнеближневосточных гимнов Солнцу, в кн.: Сборник статей по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1973;
Крейнович Е. А., Очерк космогонических представлений гиляк о-ва Сахалина, «Этнография», 1929, № 1;
Пропп В. Я., Исторические корни волшебной сказки, Л., 1946;
Hocart A. M., Kingship, Oxf., 1969;
Dumézil G., Mythe et épopée. L□ideologie des trois fonetions dans les épopées des peuples indo-européens, [P., 1968].